الدكتور كامل مصطفى الشيبي

# الصلة بين التصوف والتشيّع

## ٢

منشورات الجمل

الدكتور كامل مصطفى الشيبي

# الصلة بين التصوف والتشيّع

# ٢

## «النزعات الصوفية في التشيع»

## من بعد عصر الأئمة حتى سقوط الدولة الصفوية

منشورات الجمل

الدكتور كامل مصطفى الشيبي: **الصلة بين التصوف والتشيّع ـ ٢**، الطبعة الأولى
كافة حقوق النشر والاقتباس والترجمة
محفوظة لمنشورات الجمل، بيروت – بغداد ٢٠١١
تلفون وفاكس: ٠٠٩٦١ ١ ٣٥٢٣٠٤
ص.ب: ١١٣/٥٤٣٨ ـ بيروت ـ لبنان

© *Al-Kamel Verlag* 2011
Postfach 1127 . 71687 Freiberg a. N. - Germany
WebSite: www.al-kamel.de
E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com

# تقديم

يتناول هذا الجزء الآثار التي خلّفها التصوّف في التشيّع خلال القرون وفي الأمصار المختلفة التي كان لها اقتران بهذه العقيدة. وسيلاحظ القارئ أن أمراً شبيهاً بالصراع كان بين هذين المشربين طوال أكثر من ألف سنة. وإذا ساغ تشبيه هذا الصراع بالحرب أمكن أن يقال: إن الدائرة دارت أولاً على التصوّف حين اضطر إلى الخضوع إلى التشيع لحاجته الماسة إلى الاستمداد منه في شؤون الفكر والتنظيم. لكنّ التصوّف ما لبث أن وقف على قدميه وانطلق يحقق استقلاله في بطء وثقة وجعل يتسرب إلى التشيع ويحاول أن يطبعه بطابعه حتى ضاق به الأخير ذرعاً في أواسط العهد الصفوي حين عصف محمد باقر المجلسي بالتصوّف والصوفية وحاول أن يعفّي على آثارهما بل أصر على نفي قادة التصوّف من حاضرة الدولة وكانوا في ذلك الوقت بمثابة سراة الدولة ومترفيها.

وسيرى القارئ من عظم تأثير التصوّف في التشيع أن قادة الشيعة من الفقهاء والمتكلمين اندمجوا في التصوّف اندماجاً كان من مظاهره انتماؤهم إلى الطرق الصوفية المعروفة، وخصوصا الطريقة القادرية، والأفكار الصوفية، ولا سيما وحدة الوجود.

وإذا بلغ الأمر هذا الحد من الضخامة فإن فسح المجال للقراء للإطلاع على تفصيلات ما حدث بين التصوّف والتشيّع من كرّ وفرّ يصبح أمراً يدخل في باب التشويق. ومن هنا فإنّ من حقّنا على القارئ أن نستعفيه تطلّب الأحكام والتوصّل إلى النتائج دون مشقة وتتبع، وعلى هذا فنحن ندعوه إلى أن يتقرّى الحوادث بيده

وذهنه، ونتمنى له وقتاً طيباً ومفيداً معها. أمر واحد نؤكده له، هو أننا مهدنا له الأرض وأخلصنا النية والعمل وباعدنا كل غشّ أو استدراج وبذلنا في هذا السبيل جهداً لا يعلم مداه إلا الله، الذي هو دائماً وراء كل قصد.

المؤلف

# مقدمة هذا الجزء في الطبعة الأولى

هذا كتابي الثاني أقدمه إلى الباحثين بوصفه خطوة إلى الأمام في كلا المنهج والمادة. ولا يسعني أن أقاوم التصريح بأني لقيت فيه مشقة وضمّنته جهداً ربما كان كثيراً على مثلي من المبتدئين في معاناة البحث الواسع. وينبغي أن أذكر أن نواة هذا الكتاب كانت رسالة جامعية نلت بها درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة كمبردج تحت إشراف الأستاذ المستشرق (آرثر جون آربري) رئيس قسم الدراسات الشرقية في هذه الجامعة ونوقشت من لجنة مكونة منه ومن الأستاذ المستشرق (الفرد جيوم)، فنالت استحسانهما فيما أزعم، وعساها تصادف من جمهرة الباحثين هذا الشعور ذاته.

ويحسن أن أشير هنا إلى أن عنوان هذا الكتاب يصدق على تطور الجوانب العقلية من التفكير الشيعي وخاصة ما يتصل منها بتقعيد القواعد للنزوع الروحي وإصدراه عن روح متفلسفة باحثة، وهذا يعني أن الجانب الفلسفي البحث كما يمثله (نصير الدين الطوسي) و(صدر الدين الشيرازي) و(المولى هادي السبزواري) لم يمس إلا بقدر ما تقتضيه الضرورة. وقد كنت أتطلع إلى أن أفرد هذا الجانب بكتاب برأسه يعني بالفلسفة الإسلامية بعد ابن رشد غير أن الأستاذ (هنري كوربان) سبقنا إلى ذلك كما يبدو فأصدر الجزء الأول من كتاب له يتناول هذا الموضوع كله باعتباره تراثاً للتشيع، وعلينا أن ننتظر إلى أن تكمل أجزاؤه ليكون عوناً على أنعام النظر ودقة البحث. على أن هذا التركيز على الجوانب الروحية في التشيع لم يمنعني من استقصاء البحث في آراء الشخصيات التي جمعت النزعة الصوفية والفلسفية إلى

جانب شيعتها فعرضت لـ (ميثم البحراني) و (ابن أبي جمهور الأحسائي) وغيرهما في فصول تناولت آرائهم وأشرت إلى مكانتهما في هذين الميدانين.

لقد عرضتُ في هذ الكتاب لأكثر من ألف عام من التفاعل والتبادل والصراع والتحالف والتوادّ والتخاصم بين التشيع والتصوف في طول العالم الإسلامي وعرضه في إيران والعراق وسورية وتركية ومصر وتحريت البواكير الصوفية ورواسبها وآثارها عند شيوخ الشيعة ومتكلميهم من أمثال (ابن بابويه القمي) و (الشريف الرضي) و (الشريف المرتضى) و (ميثم البحراني) و (آل طاووس) و (ابن المطهر الحلي) و (محمد بن مكي) و (ابن فهد الحلي) و(ابن أبي جمهور الاحسائي) و (بهاء الدين العاملي) و (محسن الفيض) و (محمد تقي المجلسي) وغيرهم. وأضفت إلى هذا كله تقديم شخصيات شيعية جديدة لم يعرفهم الباحثون من قبل من أمثال (حيدر بن علي الآملي) و (عامر بن عامر البصري) و (فضل الله الحروفي) و (رجب البرسي) و (محمد بن فلاح) وعينت مكانهم من التشيع والآثار الصوفية فيهم. وفوق هذا أشرت إلى الفرق الشيعية التي ظهرت على مسرح التاريخ وتبسطت في تقصي العناصر الصوفية التي تسللت إليها.

وفي مقابل هذه الشخصيات والتيارات المتصلة بالتشيع تناولت بالبحث كثيراً من الشخصيات الصوفية من المصنِّفين وأصحاب الطرق وبينت الأفكار الشيعية التي امتزجت بآرائهم وأنظمة طرقهم وتقاليدها، وتطرقت إلى كثير منهم من أمثال (بابا اسحق) وثورته وطريقته و (نعمة الله الولي) وطريقته و(محمد نور بخش) ومهديته وطريقته، وأشرت إلى كثير من الشخصيات الشاذة المجهولة التي تحتل من التاريخ زوايا لما تسلط عليها الأضواء منذ مئات السنين.

ولم أغفل ذكر الشخصيات الصوفية الأخرى التي كانت بينها وبين هذه الشخصيات أو التشيع وجه خصومة كـ (جلال الدين الرومي) وطريقته التي ثار عليها البابائية و (محمد نقشبند) الذي أسس طريقته خصومة للتيار الشيعي العلوي الذي أخذ يطغى على التصوف. ولم تمنعني هذه التفصيلات من تحليل الكتب التي تتصل بموضوع هذا الكتاب من مصنفات الأشخاص الذين تناولهم البحث في شتى الظروف كلما مست الحاجة إلى ذلك، فاجتمع فيه من هذا القبيل تحليلات وعروض لشرح نهج البلاغة لـ (ميثم البحراني) و «جامع الأسرار» لـ (حيدر بن علي

الآملي) و (تائبة عامر البصري) و «جاودان نامة» لـ (فضل الله الحروفي) و «مشارق الأنوار» لـ (رجب البرسي) و «عدة الداعي» لـ (ابن فهد الحلي) ورسائل وأشعار لـ(محمد نور بخش) و«المجلي» لـ (ابن أبي جمهور الاحسائي) و «فتوت نامة» و «روضة الشهداء» لـ(حسين الواعظ الكاشفي) وغيرها.

وكان من رأي أستاذي والمشرف على رسالتي أن يصدّر كل فصل بتحليل تاريخي وعقلي للعصر الذي يتصل به فاستحسنته منه وبذلت غاية الوسع في التوفر على معرفة تمهد لدراسة الشخصيات المتصلة بالفترات المختلفة التي مرت بالعالم الإسلامي؛ ولا أكتم الباحثين أني أعتبر ذلك مما يبرز أصالة هذه الدراسة ويحدد عمقها.

لقد كان بودي لو استطعت أن أضيف إلى كتابي هذا فصلين آخرين أتناول فيهما التشيع في الأندلس وفي الهند والتفاعل بينه وبين التصوف، غير أن المراجع والوقت تحالفا على الكر عليّ والفر مني، ولعلي عائد إلى هذا الموضوع على صورة بحثين مستقلين. على أني ـ فيما يتصل بالتشيع في الأندلس ـ أنبه إلى البحث المفيد الذي نشرته صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد في العدد (١ ـ ٢) من المجلد الثاني لسنة ١٩٥٤ للأستاذ (محمود علي مكي) بعنوان «التشيع في الأندلس» ففيه مجهود ظاهر نتائج توقف الباحثين على ناحية مجهولة من تاريخ هذا القطر وشمال أفريقيا. أما ما يتصل بالهند فقد بدا لي أن الخوض في هذا الموضوع يستلزم عناية لن يأسف على بذلها من يستطيعها وآمل أن أكون منهم وإن كان الدكتور جون هولستر قد سدّ ثغرة كبيرة بكتابه the shi'a of India، نشر دار لوزاك، لندن ١٩٥٣.

ولا بد أن أشير هنا إلى أن جدة موضع هذا الدراسة حملتني على استقاء المعرفة من المصادر الأساس سواء المخطوطة منها أو المطبوعة حتى في الفقرات التي طرقها الباحثون قبلي كتاريخ الطريقة الصفوية الذي تناوله المرحوم الأستاذ (براون) في كتابه العظيم «تاريخ الأدب في إيران». وأعترف أني لم أستطع إضافة الشيء الكثير إلى ما قدمه الباحثون في الحركة البابائية والبكتاشية فاعتمدت في الفصل الذي تضمنهما على أبحاث الأساتذة (فؤاد كوبرولو) و (پول فِتَكْ) و (شودي) و (كليمان هوار) و (جورج بيرج).

أما بعد فيسر كاتب هذه السطور أن يعدد الأيدي البيض التي أعانت على إخراج هذه الدراسة إلى حيز الوجود، ولولاها لكان من المستحيل أن يكون لها هذا الكيان العلمي، وأولهم المرحوم الأستاذ (آربري) الذي يعز مثاله بين العلماء في رعايته لطلابه وبذله أقصى الوسع في توجيههم توجيهاً ينطق بالنفس الكبيرة التي وهبه الله مقرونة بالاطلاع الذي لا حد له على شؤون الأفكار الشرقية وآدابها في مختلف لغاتها وأصقاعها.

ومن الوفاء أن أذكر بالشكر العون القيم الذي لم يدركه كلل من الآنسة [الدكتورة الآن] (سوزان سكليتر)، مدرسة اللغة التركية بجامعة كمبردج ورئيسة القسم الشرقي في مكتبتها، علاوة على ما أفادتني به من ترجمة للنصوص التركية التي عز عليّ فهمها ودق عليّ الوصول إلى حاق معناها. ويحملني الاعتراف بالجميل على الإشارة إلى المساعدات القيمة التي حظيت بها من السيد (ج. لفين) فيما يتصل ببعض النصوص الاسرائيلية وشرحها والسيد (ك. مريدث ـ أُوين) فيما يتصل ببعض النصوص التركية وصديقي السيد [الدكتور الآن] (جون موريس) للفت نظري إلى التشابه الذي يقوم بين بعض النصوص الاسلامية والمسيحية وكذلك للقيام بأعباء ترجمة النصوص اللاتينية التي مست إليها الضرورة في هذه الدراسة بالاشتراك مع السيد (ر. كار). ويزيد في سروري أن أتوجه بالشكر إلى السادة أعضاء هيئة القسم الشرقي في خزانة جامعة كمبردج ومنهم السيد (د. كرين) وأعضاء الهيئة نفسها في خزنة المتحف البريطاني في لندن وعلى رأسهم الدكتور (مارتن [أبو بكر] لنكز) وأعضاء خزانة دائرة الهند بلندن وفي مقدمتهم السيد (د. ماثيوس) والآنسة (ج. واتسن) وكذلك أعضاء خزانة بودليان في أوكسفورد. ويسعدني أن أشيد بما بذله لي الزميل الدكتور حسن جوادي من جهده المشكور في الترجمة من اللغة التركية وأتمنى له التوفيق.

وفيما يتصل بأساتذتي وأصدقائي من العرب يقف الأستاذ أبو العلا عفيفي في المقدمة في أبوته الروحية التي هداني نورها ومس الشغاف مني ورعايتها في أحلك ما مر بي من ساعات الضيق ونفاد الصبر وكانت قدوته لي وإرشاده على البعد معيناً لي على شق طريقي الحافلة بالأشواك في دار الغربة لأول نزولي بها.

ويملؤني بالرضا أن أرعى حق آل محفوظ: محمدهم وحسينهم وناجيهم بما

أثقلوني به من سخاء وإيثار وعناية تعز إلاّ من أمثالهم، وأخص منهم بالثناء الأجزل الدكتور حسين علي محفوظ الذي أباح لي حمى خزانته النفيسة العامرة، ولم يضن بالقيّم من الآثار والمعرفة كلما مست الحاجة إليهما.

ومسك الختام الأستاذ العالم [المرحوم] الشيخ (أقا بزرك الطهراني) الذي بذل من مكارمه ما لم تحل دونه الأعوام التسعون التي تثقله، جزى الله عنا أصحاب المروءات خير الجزاء. ولا بد أن نذكر للسيد [الدكتور الآن] فريد أيار جهده المشكور في نسخ أصول الكتاب كلها على الآلة الكاتبة، وفقه الله في مستقبل حياته وكلأه بعنايته.

وقبل أن تطوى هذه الصفحة يهمني أن أعترف للباحثين بحقيقة واضحة في نفسي هي أن هذا البحث ربما اندمج على جوانب من النقص أو شابه زلل في الاستنتاج أو شذّت عنه روايات شاردة، ولعله اجتمعت فيه كل هذه الهنات، غير أن شيئاً واحداً جوهرياً سرى عندي في كل جزئياته هو تحرّي الصواب والموضوعية ورعاية حسن النية والصدور عن روح علمية بحتة تتجنب سلطان العاطفة وتتجه نحو المثل الأعلى. وهذا حق هدفت من تقريره إلى أن أوفر على العاطفيين مؤونة البحث عن ثغرة من هذا القبيل ينفذون منها إلى الطعن في نية كاتب هذه الصفحات وشخصه كما فعل نفر منهم باللسان وبالقلم لمناسبة صدور كتابي الأول. ويسرني أن أكرر هذه الحقيقة وأن أؤكد أني في تناولي فصول هذا الكتاب أعتبر نفسي بمثابة باحث في مختبر تاريخي وفكري وعساني أحاسب على أسلوبي في العمل والنتائج التي توصلت إليها على هذا الأساس.

سدد الله خطانا جميعاً وهدانا إلى ما فيه الحق والخير والرشاد.

**كامل مصطفى الشيبي**

## الفصل الأول

# التشيع من بدئه حتى غيبة المهدي

## [تلخيصاً للجزء الأول]

### ١ ـ نظرة تاريخية:

كان الإسلام في جوهره، حركة إصلاح ديني يتجه اتجاهاً سلفياً إلى بساطة الدين الأول، دين إبراهيم[١] ويتسلح بسلاح غيبي يصدر عن الله الذي تتجلى عنايته بالبشر عن طريق إنسان يوحى إليه. ومن هنا نهض محمد ﷺ بوصفه الرسول الإلهي والمسيح المنتظر الانساني الذي بشر به آخر الأنبياء[٢] للقيام بهذه المهمة فبشر بتنقية الأديان السماوية مما علق بها بمرور الزمن من غلو وتأويل وشطح ودعا إلى الاتجاه إلى الله وحده وإلى شريعته الجديدة التي هي خلاصة الشرائع وزبدة ما جهد الأنبياء لتحقيقه على هذه الأرض من تنظيم يستمد حكمته من القوة العظمى[٣].

واعتمد الإسلام في منهجه الاجتماعي على ما اعتمد عليه سائر الأديان التي اعترف بها القرآن من اتجاه نحو الفقر فصب دعوته في قالب يتمثل في حركة تهدف إلى إنصاف الفقراء من الأغنياء ومن هنا نص القرآن على أن الملأ المكي كانوا يعارضون الدخول في الدعوة الجديدة ﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا: أنؤمن كما آمن السفهاء؟﴾[٤] ونص في سورة أخرى على أنه ﴿ونريد أن نمن على

---

(١) النحل ١٢: ١٦، الحج ٢٢: ٧٨، البقرة ٢: ١٣٥، آل عمران ٣: ٦٧، ٦٨.
(٢) الصف ٦١: ٦. وانظر عن موقف اليهود البقرة ٢: ٨٢، ١٤٦. الأعراف ٧: ١٥٧ الخ.
(٣) آل عمران ٣: ٨٤.
(٤) البقرة ٢: ١٣.

الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾[1]. وفوق كل هذا كان الإسلام الأول منزعجاً من مقاومة اليهود الذين اتهمهم الإسلام بالخروج على تعاليم دينهم وبالغلو فيه وبالتقصد في الوقوف في وجه انتشار الدين الجديد[2]. وكان من حجج هؤلاء، في امتناعهم عن الدخول في هذا الدين، أنه يدعو إلى الفقر ويلتزم به ومن هنا تضمن القرآن الآية ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء. . .﴾[3]. وكان من الطبيعي أن يلتف حول محمد ﷺ فقراء مكة ومستضعفوها ويقفوا معه صفاً واحداً في مواجهة الملأ المكي الذي كان يتزعمه قادة قريش ممن كانوا كبار تجارها في الوقت عينه. فلما نجحت الدعوة واستطاعت أن تكتسح المجتمع الحجازي، كان الملأ المكي وقادة الأوس والخزرج، ممن دخلوا الدين الجديد هم والطائفة التي أسس الإسلام كيانه على مبدأ محاربتهم. وكان الإسلام ككل حركة سياسية اجتماعية ناجحة، حافزاً للداخلين فيه على الانتظام في كتل وجبهات تعمل داخل إطار حركة سياسية وتتحكم فيها عوامل الطبقة والهدف والعقلية وما إلى ذلك، ومن هنا كان طبيعياً أن ينحاز السابقون الأولون من فقراء مكة ومستضعفيها إلى ناحية، فكان من المنطقي أن يلتفوا حول رجل ترعرع في ظل الإسلام وتشرب مبادئه وصدر عنه دون أن تربطه بالنظام السابق رابطة أو مصلحة نعني به «علياً». وكانت هذه الكتلة تقف بإزاء حذر الارستقراطيين القدماء من طبقة أبي سفيان وعبد الله بن أبي والطبقة الوسطى القديمة التي كان يمثلها أبو بكر وعمر وأبو عبيدة وأمثالهم.

وبعد موت النبي بدأت هذه الجماعات تتخذ شكلها الأولي بمبايعة أبي بكر في مقابل علي وبمحاولة أبي سفيان ضرب أحد هذين الحزبين وبالآخر. ولما جاء عثمان إلى الحكم، واتضح فيما بعد أنه كان ممثلاً لجبهة الأمويين، وكانوا رؤساء

---

(١) القصص ٢٨: ٥ وعن دلالة هذه الآية على معنى الارتفاع بالفقراء انظر استشهاد عمر بها في تعليله توليته عمار بن ياسر على إمارة الحرب في الكوفة في الطبري، مصر، ٣/ ٢٦ ابن الأثير ٢/ ١٣ في حوادث سنة ٢٢.

(٢) انظر النساء ٤: ١٥٣ ـ ١٦٢. التوبة ٩: ٣. البقرة ٢: ٧٥، ٨٧ ـ ٨٩.

(٣) آل عمران ٣: ١٨١ وعن دعوة الاسلام الى احتقار المادة وتزيينه للأغنياء أن ينفقوا أموالهم في سبيل الله انظر اعتبار اليهود ذلك دعوة الى الفقر ورد القرآن عليهم: السيرة ٢/ ١٨٨ والآية ٣٧ من سورة النساء ٤.

القرشيين وحرب الإسلام الأول، ثار المسلمون في جميع الأقطار، ما عدا الشام قاعدة معاوية بن أبي سفيان. وأدى قتل عثمان إلى أن يفرض علي خليفة في محاولة لإعادة الإسلام إلى طبيعته الأولى. وأدى تولي معاوية لرئاسة الحزب الأموي إلى تبلور التكتل الإسلامي في حزبين وإلى انقسام الثالث بينهما.

وفي أيام علي بدأت عبارة «شيعة»، التي كانت اصطلاحاً يطلق على أعضاء الحزب عموماً، في الظهور موازية للعبارات: صحابة وأنصار ومهاجرين، وقد استعملت بهذا المعنى العام، دون تخصيص بالحزب العلوي، في صك التحكيم في صفين[١] وفي أيام الحسن[٢]. ولما قتل الحسين، اتخذ هذا التعبير صورته الاصطلاحية للدلالة على الانتماء إلى الحزب الذي يوالي علياً وبنيه ويعادي الأمويين. ومن هنا أطلق لفظ «شيعة» على أنصار العلويين من التوابين الذين كانوا يعدون أنفسهم للثورة على الأمويين انتقاماً لقتل الحسين ابتداء من سنة ٦١/ ٦٨٠[٣] وسمي قائدهم سليمان بن صرد الخزاعي بشيخ الشيعة[٤]. واستمر هذا الاصطلاح دالاً على هذا المعنى إلى النهاية[٥].

ومن هنا يبدو أن الحركة الشيعية الاصطلاحية ظهرت في الكوفة والبصرة والمدائن في وقت واحد[٦] بمعزل عن القيادة العلوية التي كانت حينئذ إلى محمد بن الحنفية في المدينة. ولما جعل معاوية بن يزيد بن معاوية أمر الخلافة شورى بعد موته في سنة ٦٥/ ٦٨٥ تنافس عليها عبد الله بن الزبير (ق ٧٣/ ٦٩٢) ومروان بن

---

(١) وقعة صفين ص ٥٧٨. الطبري، ليدن ١/ ٣٣٣٧.

(٢) العقد الفريد ٥/ ١١.

(٣) أنساب الأشراف للبلاذري، القدس ١٩٣٦، ٥/ ٢٠٦ وعن حركة التوابين أنظر ص ٢٠٤ ـ ٢١٣ وقد انتهت الحركة بالفشل سنة ٦٥/ ٦٨٥، أنظر ص ٢٠٨.

(٤) عن آراء الباحثين المختلفة في بَدْء التشيع أنظر، حول بدئه زمن النبي: اليعقوبي ٢/ ١٠٣ روضات الجنات ٨٦، أصل الشيعة وأصولها ٨٧، ضحى الاسلام ٢/ ٢٠٩ وعن بدئه بعد موت النبي أنظر فرق الشيعة ص ٢ ـ ٣ وعن بدئه أيام عثمان انظر الدولة العربية وسقوطها ص٥٦ وعن بدئه أيام علي أنظر الفهرست لابن النديم مصر ١٣٤٨، ص ٢٤٩ والحور العين لابن نشوان الحميري (ت٥٧٣/ ١١٧٧ ـ ١١٧٨) ص١٨٠ وعن بدئه بعد قتل علي أنظر علي وبنوه لطه حسين ص ١٩٢.

(٥) أنساب الأشراف ص ٢٠٦ وكان شيعة المدائن انتقلوا إليها من الكوفة.

(٦) طبقات ابن سعد ٥/ ٦٩ ـ ٧٠، ٧٣ ـ ٧٤.

الحكم (ت ٦٥/ ٦٨٥) من الأمويين أولاً ثم عبد الملك بن مروان (ت ٨٦/ ٧٠٥). أما محمد بن الحنفية فقد حاول أن يتجنب مصير أبيه وأخويه فترك الأمر للظروف[١] فأتاح للشيعة، الذين استطاع المختار بن أبي عبيد (ق ٦٧/ ٦٨٦) أن يستغل حماسهم، العمل على الأخذ بثأر الحسين والدعوة لابن الحنفية[٢]. وزادت قوة عبد الملك بن مروان من التباعد بين الشيعة وبين قادتهم العلويين مما أدى بأهل الكوفة إلى أن يدينوا بالغلو ويرتفعوا بالأئمة من الإنسانية إلى الإلهية كما لاحظ ذلك محمد بن الحنفية[٣] وعلي بن الحسين[٤]. ولما بدأت الحركات السرية تنشّط ضد الأمويين في أواخر القرن الأول الهجري (السابع الميلادي) شارك فيها من العلويين أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية (ت ٩٧/ ٧١٥ ـ ٧١٦) مع العباسيين وأسهم في وضع الأسس الروحية لها حتى تحقق النصر للعباسيين[٥]. وبدأت في سنة ١٢١/ ٧٣٩ حركة الزيديين بقيادة زيد بن علي بن الحسين التي كانت ترمي إلى إعادة الأمر إلى العلويين على الأساس الإسلامي المعتدل وبقيت على ذلك إلى العصور المتأخرة. أما أخو محمد بن علي بن الحسين الباقر (ت ١١٤ أو ١١٩/ ٧٣٢ أو ٧٣٧)[٦] وابنه جعفر بن محمد الصادق (ت ١٤٨/ ٧٦٥) فقد اتبعا سياسة علي بن الحسين من اعتزال السياسة فلم يشاركا في هذا الصراع وإنما انصرفا إلى العلم

---

(١) طبقات ابن سعد ٥/ ٧٢ ـ ٧٣.

(٢) أيضاً ٥/ ٦٨.

(٣) أيضاً ٥/ ٥٨.

(٤) المصدر نفسه ٥/ ٢٠٥ سطر ١٥، ٢٠٧ سطر ١٢.

(٥) أنظر مقاتل الطالبيين ص١٢٦، تاريخ اليعقوبي ٣/ ٤٠، ٩٨.

(٦) فرق الشيعة للنوبختي، تحقيق ريتر، اسطنبول ١٩٣١، ص ٥٣. حاول عباس إقبال في كتابه خاندان نوبختي (بالفارسية، طهران ١٣١١/ ١٩٣٢، ص ١٤١ ـ ١٦٥. وخصوصاً ص ١٥٩) أن يثبت أن فرق الشيعة ليس للنوبختي وإنما لأبي القاسم سعد بن عبد اللطيف الأشعري القمي المتوفى سنة ٣٣٠/ ٩١٢ ـ ٩١٣ واسمه القديم «مقالات الامامية والفرق وأسماؤها وصنوفها» مستدلاً على ذلك بوجود نسخة في طهران من هذا الكتاب مكتوب عليها هذا العنوان واسم المؤلف بالذات.

غير أن الدكتور محمد جواد مشكور نشر الكتاب الذي يعنيه عباس اقبال وأثبت بالدليل القاطع انه تضمين لفرق الشيعة الذي ألفه النوبختي مع زيادة معلومات متناثرة هنا وهناك وأن الأصل انما هو للنوبختي (كتاب المقالات والفرق) طهران ١٩٦٣ مقدمة الدكتور محمد جواد مشكور (ص أ ـ كد).

والزهد اللذين كانا طابع العصر حتى عد الصادق استاذاً لجيله المعاصر كله[1]. ثم جعلت الفرق الشيعية تشتد في المطالبة بالحكم للعلويين وبدأت روح القرن الثاني/ الثامن في البحث والنظر تضفي عليها فلسفات مختلفة ونشأت فرق الغلاة المختلفة في الكوفة والمدائن. واستمر الزيديون في ثوراتهم في طول العالم الإسلامي وعرضه. ونشأت فرقة الإسماعيلية على أساس غالٍ أولاً وضعه المبارك مولى اسماعيل بن جعفر (ت ١٣٣/ ٧٥٠ ـ ٧٥١، في حياة أبيه) دعا فيه إلى إمامة محمد بن إسماعيل (ت ١٩٨/ ٨١٣ ـ ٨١٤ في بلاد الروم) حتى استطاعت أن تبني لها كياناً في شمال أفريقيا ثم انتقلت إلى مصر.

أما السلسلة الرئيسية من أئمة الشيعة من أبناء جعفر الصادق فقد ظلوا تحت ضغط العباسيين في المدينة. ومات موسى بن جعفر في سجن الرشيد ببغداد سنة ١٨٣/ ٧٩٩ ليخلفه ابنه علي بن موسى الرضا (ت ٢٠٣/ ٨١٨) الذي صيره المأمون ولي عهده وزوجه بنته وروي أن معروفاً الكرخي تاب على يديه وكان بواب داره. وخلف الرضا ولده الطفل محمد[2] (١٩٥ ـ ٢٢٠/ ٨١٠ ـ ٨٣٥) فمات شاباً، بعد أن استقدمه المعتصم (ح ٢١٨ ـ ٢٢٧/ ٨٣٣ ـ ٨٤٢) بوقت يسير ودارت حوله أفكار أسطورية[3]. ثم تغيرت الأحوال بتولي المتوكل (ح من ٢٣٢ ـ ٢٤٧/ ٨٤٦ ـ ٨٦١) فاضطهد الشيعة وهدم قبر الحسين سنة ٢٣٧/ ٨٥٠[4] فكان من الطبيعي أن يسجن علي بن محمد الهادي إمام الشيعة المعتدلين (٢١٤ ـ ٢٥٤/ ٨٢٩ ـ ٨٦٨) فاستقدمه من المدينة بعد توليه بقليل في سنة ٢٣٣/ ٨٤٧[5] وسجنه في سامراء عنده إلى أن مات[6]. وفي أيام علي الهادي ظهر محمد بن نصير النميري الذي أسس المذهب النصيري القائل بالغلو في الأئمة وتأليههم بالإضافة إلى التساهل في الواجبات الدينية مما سيظهر له أثر كبير في تطور التشيع في الفصول المقبلة[7]. وخلف الهادي ابنه الحسن العسكري الذي ولد في سامراء سنة ٢٣٢/ ٨٤٦ وعاش

---

(١) راجع الصلة بين التصوف والتشيع للمؤلف، بغداد ١٩٦٣ ـ ١٩٦٤. ١/ ١٨٧ ـ ٢٠٥.

(٢) فرق الشيعة ص ٧٤، كان ابن سبع سنين.

(٣) أيضاً ٧٤ ـ ٧٦.

(٤) ابن الأثير ٧/ ١٨.

(٥) فرق الشيعة ص ٧٧.

(٦، ٧) نفسه ص ٧٨.

فيها محدود الإقامة إلى أن مات سنة ٢٦٠/ ٨٧٣. لقد عاصر الإمام العسكري أحداثاً وفتناً في الدولة العباسية بدأت بقتل المتوكل ثم بدأ الخلفاء العباسيون يخلعون ويقتلون وجعل الأمراء يستقلون بولاياتهم كما فعل ابن طولون سنة ٢٥٤/ ٨٦٨ وجعلت الثورات تجتاح الدولة طولاً وعرضاً وكان من أخطرها ثورة الزنج في سنة ٢٥٦/ ٨٦٩، وثورة العلويين في مصر والكوفة وملك الحسن بن زيد لجرجان وغير ذلك من الأحداث[١]. وأدى موت الحسن العسكري وكونه «لم يعرف له ولد ظاهر»[٢] إلى خلو الجو للشيعة من جديد لتكوين الفرق المختلفة كالذي حدث في الكوفة من قبل حتى إن الاثنا عشرية افترقوا في شأن حال المهدي أربع عشرة فرقة مختلفة[٣] ولكن الذي أبقى عليه الزمن منها أنه المهدي وأن وجوده ضروري على اعتبار أنه «لا يجوز أن تخلو الأرض من حجة»[٤]. وتبع ذلك أن اعتقد الشيعة أن للمهدي غيبتين صغرى وكبرى[٥] وأنه كان يباشر إمامته للشيعة عن طريق أربعة من السفراء مات آخرهم في سنة ٣٢٩/ ٩٤٠ ـ ٩٤١ إيذاناً ببدء الغيبة الكبرى التي ما زالت قائمة[٦].

## ٢ ـ الأفكار الشيعية:

لقد بدأ التشيع مذهباً روحياً إسلامياً تمَثَّل في جماعة السابقين الأولين[٧] الذين نصبوا من أنفسهم حراساً للإسلام كان منهم أبو ذر الذي ذكر في التعبير عن صفاء روحه أنه كان موحِّداً قبل الإسلام[٨] وكان منهم سلمان الذي اعتبره النبي وعلي من

---

(١) أنظر مثلا ابن الأثير ٧/ ٦٠ ـ ٦٨، أحداث السنوات ٢٥٤ إلى ٢٦٠/ ٨٦٨ ـ ٨٧٤.

(٢، ٣) فرق الشيعة ص ٧٩.

(٤) أيضاً ص ٩.

(٥) أيضاً نفسه ٨٠.

(٦) السفراء الأربعة هم أبو عمرو عثمان بن سعيد العَمْري (ت بعد ٢٦٠ هـ/ ٨٧٤م) ثم ابنه أبو جعفر محمد (ت٣٠٤ أو ٣٠٥هـ/ ٩١٦ ـ ٩١٧م) ثم أبو القاسم الحسين بن روح بن أبي بحر النوبختي (ت٣٢٦هـ/ ٩٣٨م) ثم أبو الحسن علي بن محمد السَّمري (ت٣٢٩هـ/ ٩٤١م). انظر الغيبة للطوسي، النجف ١٣٨٥ هـ، ص٢١٤، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٣٨).

(٧) عن أوائل الشيعة انظر الصلة بين التصوف والتشيع ١/ ١٨ ـ ٥٣، والاشارة إلى الآية ١٠٠ من سورة التوبة: ٩.

(٨) ابن سعد ٤: ١/ ١٦٣.

أهل البيت[١] وقيل فيه إنه تنقل في الأديان بحثاً عن محمد والإسلام حتى أسلم[٢] وجعل منه معمراً مندمجاً على المعرفة السرية[٣] ملأ الفترة بين حواريي المسيح ومحمد[٤] ليكون شاهداً على صدق الدين الجديد. وكان من هؤلاء أيضاً عمار بن ياسر الذي عذب في الإسلام الأول وعذب أيام عثمان[٥] ثم قتل في صفين مصداقاً لنبوءة النبي ﷺ له بقوله «تقتلك الفئة الباغية»[٦]. ثم كان منهم حذيفة بن اليمان الذي كان يعد صاحب سر رسول الله[٧] وخبيراً بالفتن وعارفاً بالمنافقين من المسلمين[٨]. وكان رئيسهم علي نموذجاً للمسلم وربيباً للنبي وأزهد الصحابة[٩] وعلل زهده بأنه «ليقتدي به الغني ولا يزري بالفقير فقره»[١٠]. وكان من زهد علي الذي تتمثل فيه القيم الروحية التي أراد بها الإسلام الأول أن ينتصر على الملأ المكي أن التقت أقواله مع أقوال كثير جداً من الزهاد والصوفية لا يتسع المجال لا يرادها هنا[١١]. وكان من مكانة علي في عالم الزهد أن شخصيتي الحسن البصري وعمر بن عبد العزيز رسمتا على منوال شخصيته[١٢] وصار علي إلى ذلك مرجعاً للمعرفة الصوفية وشيخاً تلتقي عنده جميع الطرق. وكان شخصيته من الأهمية في العالم الإسلامي بحيث لم تقتصر الدعوات السياسية وحدها على اتخاذه إماماً واعتبار أبنائه قادة بل انتقل ذلك إلى التصوف فغدت مشيخته للعلويين خاصة ابتداء من القرن السادس. وكما كان لعلي شخصية أسطورية شيعية إلى جانب الشخصية التاريخية نسج التصوف له شخصية صوفية لها طابعها الخاص الذي تعكسه كتب التصوف حتى الآن.

---

(١) ابن سعد ٤: ٥٩، ٦٢.
(٢) أيضاً ٤: ١/ ٥٣ ـ ٥٧.
(٣) أيضاً ٤: ١/ ٦١، صفة الصفوة ١/ ٢٢٠.
(٤) ابن الأثير ٢/ ١١٤.
(٥) أنساب الاشراف للبلاذري ٤٨ ـ ٤٩.
(٦) ابن سعد ٣: ١/ ١٨٠، الطبري ١/ ٣٣١٧.
(٧) اللمع للسرّاج ١٩، صحيح البخاري، استئذان: ٣٨.
(٨) قوت القلوب لأبي طالب المكّي ١/ ٢٣.
(٩) قوت القلوب ٢/ ١٩٥.
(١٠) إحياء العلوم للغزالي ٤/ ٢٢٢.
(١١) أنظر الفصل الخاص بعلي من الجزء الأوّل.
(١٢) المصدر السابق نفسه.

ولما قتل علي ولمس الكوفيون الفراغ الذي أحدثه فقده وطغيان الأمويين عليهم ثم تنازل الحسن لمعاوية وقتل الحسين ونكوص ابن الحنفية عن الصراع السياسي وخلو مركز الزعامة من إمام يمارس القيادة بنفسه بدأت الأفكار الغالية في الظهور ومن هنا ظهر للشيعة أسماء مختلفة كالسبئية[١] نسبة إلى اليمن والترابية نسبة إلى أبي تراب[٢] والخشبية[٣] وجعل الغلو يظهر ويشتد في الكوفة وغيرها من مراكز الشيعة. ولما تبرأ علي بن الحسين من الغالين في الكوفة[٤] جعلوا يباشرون نشاطهم السياسي باسم الغلو باعتباره حزباً سياسياً مستقلاً عن الأئمة لا يؤثر فيه رضاهم أو سخطهم، ومن هنا نضج الغلو وتطور بحيث صار حركة لها فلسفتها واستقلالها. وقبل أن نشرع في الغلو ينبغي أن نقول كلمة في العناصر التي تبنته في الكوفة وغيرها.

لقد كان النازلون في الكوفة أغلبية عربية جلهم من مستوى حضاري يفوق مستوى العرب الآخرين[٥] ومن أقلية فارسية انضمت إلى الجيش العربي في القادسية ونزلت مع العرب في الكوفة[٦]. وكانت الكوفة في حضارتها أصيلة هاضمة لا مقلدة كالبصرة[٧] تنعكس منها الطبيعة العاطفية[٨] والحكمة[٩] والابتكار التي اتصف بها العنصر اليماني خاصة[١٠]. ومصداقاً لهذا وجدنا القبائل التي تتزعم الغلو يمانية أشهرها عبد القيس وعجل وأسد وربيعة وكلها من أصل واحد[١١] وكذلك الشأن مع بجيلة[١٢] ونهد[١٣] اللتين مارستا الاتجاه نفسه. يضاف إلى هذا أن الفرس الذين

---

(١) راجع الجزء الأول.
(٢) الطبري ٢/١٣٦ حوادث سنة ٥١.
(٣) أنساب الأشراف ص٢٣١، سموا كذلك لأنهم كانوا يقاتلون بالخشب ولتعليل اسمهم تفسيرات أخرى انظرها في ص ٢٤١، و٢٧٠.
(٤) ابن سعد ٥/١٥٨، و١٦٠، حلية الأولياء ٣/١٣٦.
(٥) خطط الكوفة لماسينيون ص ١٢.
(٦، ٧) فتوح البلدان للبلاذري ص ٢٨٠.
(٨) الأغاني، مصر ١٩٢٨، ٢/٣، ٨.
(٩) صحيح البخاري، مصر ١٣٢٨، ٣/٦٨.
(١٠) خطط الكوفة ١٢.
(١١) الأنساب للسمعاني ورقة ١٣٨٥.
(١٢) أيضاً ورقة ٦٦أ.
(١٣) أيضاً ورقة ٥٧٢ب.

دانوا بالغلو كانوا موالي لهذه القبائل أو عرباً من مخالطيهم ممن كانوا يعيرون بأنهم مهجَّنون بالفرس[١] مما يشهد بأن الحسّ القبلي كان ضعيفاً في هذه القبائل نتيجة لمستواها الحضاري. ثم إن قادة الغلاة وحلفاءهم كانوا في الغالب أصحاب حرف ممن فقدوا الشعور بالاستعلاء العربي وحاولوا أن يرتفعوا بمستواهم الاجتماعي عن طريق التفوق العقلي والاقتصادي، ومن هنا وجدنا منهم واحداً تباناً[٢] وآخر ساحراً[٣] وثالثاً براداً[٤] ورابعاً حائكاً وخامساً بائع حنطة[٥] وهكذا. وقد رأينا في الجزء الأول من هذا الكتاب خروج المتصوفة من طبقة أصحاب الحرف أيضاً مما ينهض دليلاً على انطلاق الغلاة والمتصوفة من نقطة واحدة وكونهما من معدن واحد[٦]. وقد كان من شهرة بني عجل في الروحيات أن إبراهيم بن أدهم الزاهد المشهور قد نسب إليها[٧] ولم تكن هذه حال غلاة الكوفة فقط وإنما كان الأمر كذلك في المدائن واصطخر وقُم التي كانت مسكناً للقبائل العربية اليمانية التي وفدت إليها من الكوفة أيضاً[٨].

ويبدو أن أول جديد في التشيع كان فكرة المهدية التي أسبغها المختار على محمد بن الحنفية[٩] بوصفه صورة جديدة من محمد ﷺ للتشابه القائم بينهما في الاسم والكنية[١٠]. ولما مات ابن الحنفية قالت الكيسانية[١١]، من بقايا أنصار

---

(١) الطبري ١/ ٣١٤٨ (طبع أوروبا).
(٢) هو بيان بن سمعان (ق١١٩/ ٧٣١)، فرق الشيعة ٥٢.
(٣) هو المغيرة بن سعيد، الطبري، ليدن، ٢/ ١٦١٩.
(٤) هو أبو الخطاب، المقالات والفرق ص ٥٥، رجال الكشي، ص ١٤٨.
(٥) هو بزيغ، المقالات والفرق ص ٥٢، الفصل لابن حزم ٢/ ١٨٦.
(٦) هو معمر بن الأحمر، المقالات والفرق ص ٥٣، الفصل ٢/ ١٨٦ وكان في الخطابية صيرفي يقال له المفضل، مقالات الاسلاميين ١/ ٧٨.
(٧) عيون الأخبار لابن قتيبة ٢/ ٣٣٠، حلية الأولياء ٧/ ٣٧٣.
(٨) أنساب الأشراف ص ٢٦.
(٩) أنساب الأشراف ص ٢١٨، س١١، ص٢٢٢ سطر ٢٠، الطبري ٢/ ٥٠٩.
(١٠) أبن سعد ٥/ ٦٦ وقد نقل شهاب الدين أحمد الخفاجي في كتابه شفاء الغليل، مصر ١٩٥٢، ص٢٥١) أن كلمة المهدي تطلق على «من نسبوه إلى من ولده لا إلى مولده».
(١١) أنظر مثلاً أنساب الأشراف ص ٢٢٨ وكنية كيسان أبو عمرة. انظر الأخبار الطوال ص ٢٦٠.

المختار، برجعة ابن الحنفية، وقد ربط جولدتسيهر هذه الفكرة برجعة إيليا[1] وماسينيون بالفرس[2]. على أن من الملاحظ أن عمر، لما مات النبي، قال برجعته ومهديته مما يوحي بإنسانية الفكرة أو اسرائيليتها، إن شئنا أن نرجع كل شيء إلى أصل معين، وذلك أن عمر قرن موت النبي ﷺ بغيبة موسى أربعين ليلة[3]. وما لبثت فكرة المهدية أن صارت من طابع الشيعة عموماً فصار كل إمام شيعي من شتى الفرق مهدياً: إما في حياته أو مماته ليعود من جديد[4]. ولما حل القرن الثالث وأعلنت غيبة المهدي الاثنا عشري أدخل فيها تطور جديد هو وصل ظهوره بنزول المسيح وذلك لكون المهدي ابن امرأة من نسل الحواريين وبنهاية العالم[5]، وكانت هذه الفكرة الأخيرة إسلامية متصلة بالمسيح ومستقلة عن المهدية[6] ولما مات ابن

---

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام ص١٩٢.

(٢) الإنسان الكامل في الإسلام ص١٢٢.

(٣) تاريخ اليعقوبي ٢/ ٩٥، ابن سعد ٥/ ٨٦.

(٤) انظر مثلاً فرق الشيعة ص٢٠ ـ ٢٤ ـ ٢٥ ـ ٢٦ ـ ٢٨ ـ ٣١ ـ ٥٤ ـ ٥٧ ـ ٥٨ ـ ٦٢ ـ ٦٨ ـ ٧٠ ـ ٧٩ ـ ٨٠ الخ.

(٥) البيان للكنجي ص٣١٩ والغيبة للطوسي ص١٣٤. ويقول الأشعري في عرضه لأقوال أهل الحديث والسنة «ويصدقون بخروج الدجال وإن عيسى ابن مريم يقتله» مقالات الاسلاميين ١/ ٣٢٣ وذلك قول مهدية المسيح واضح.
وأقدم منه في الإشارة إلى هذين الاعتقادين أبو حنيفة النعمان بن ثابت (ت٥٠/ ٧٦٧) في أثره القديم الفقه الأكبر. انظر كتاب الفقه الأكبر وشرحه لملا على القاري الحنفي، مصر ١٣٢٣، متن الفقه الأكبر، ص١٨٣ ص١١.

(٦) أنظر ابن خلدون، التاريخ ١٢/ ١٢٩ وراجع مسلم الصحيح، مصر ١٣٤٩، ٢/ ٥١٦، ٥٠٠، ٥٠١، مسند ابن حنبل ٢/ ١٤. الترمذي: فتن ٦٢. وقد ذكر داوود بن علي عند اعلانه قيام دولة بني العباس في الكوفة ومبايعة أبي العباس السفاح قوله:
واعلموا ان هذا الأمر فينا ليس بخارج عنا حتى نسلمه إلى عيسى ابن مريم ـ عليه السلام.
وقبل هذا الوقت بقليل ذكر أن مروان بن محمد، آخر الخلفاء الأمويين، كان يتوقع أنه لو بدأ القتال بعد الزوال «كنّا نحن الذين ندفعها إلى عيسى ابن مريم» [انظر البداية والنهاية لابن كثير ١٠/ ٤٢، ٤٣]. وعن نص مروي عن علي بن أبي طالب في هذا الشأن انظر كتاب التمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان.
وروى ابن سعد أن أبا ذر الغفاري كان يقول: «ما يؤسِّني رقة عظمي ولا بياض شعري أن ألقى عيسى بن مريم (الطبقات الكبرى، ط بيروت، ٤/ ٢٣٠. وكل هذه الأخبار تنتهي إلى قوله تعالى: وانه لعلم للساعة فلا تمْتَرُنَّ بها.

الحنفية عزيمة الشيعة بقوة عبد الملك وسطوة الحجاج ظهر أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية قائداً روحياً اعتمد على العلم السري الذي جعله جوهر الإمامة[١] باعتبار «أن لكل ظاهر باطناً ولكل شخص روحاً ولكل تنزيل تأويلاً ولكل مثال في العالم حقيقة»[٢] وبدأ أبو هاشم الفكرة الإسلامية المعروفة من تجديد الإسلام كل مائة سنة على مقولة أنه «لم يمض مائة سنة من نبوة إلا انقضت أمورها»[٣] وكان هو البادئ في إسباغ الأسرار على أرقام معينة ومنها الرقم (١٢) الذي شرط أبو هاشم على خليفته محمد بن علي بن عبد الله بن العباس أن يكون دعاته إلى الثورة على الأمويين بهذا العدد لتنجح دعوته[٤]. ويبدو أن أبا هاشم كان هو الذي قرر المبدأ الكيساني القائل: «الدين طاعة رجل»[٥] الذي دخل التصوف فيما بعد وعبر عنه ذو النون المصري بقوله: «ليس مريداً البتة من لم يكن أطوع لشيخه من ربه»[٦]. وبموت أبي هاشم في سنة ٩٧/ ٧١٥ ـ ٧١٦ انفسح المجال لشيعة الكوفة أن يطوروا هذه البواكير ومن هنا قرر بيان بن سمعان العجلي أن سر الإمامة، وهو العلم الإلهي السري، قد انتقل إليه بنوع من التناسخ[٧] وبأنه هو المعنيُّ بالآية: ﴿هذا بيان من الله وهدى﴾[٨] وصار جديراً بأن ينسخ بعض شريعة محمد[٩]. وبدأ بيان فكرة التجسيم

---

= ولشواهد آخر متأخره انظر شعراً للسيد الحميري، الشاعر الكيساني المعروف (ت١٧٣هـ/ ٧٨٩م) في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ٧/ ١٥٨، وشعراً غيره لأبي طاهر القرمطي (سليمان بن الحسن بن بهرام، الذي قلع الحجر الأسود من مكة سنة ٣١٧هـ/ ٩٢٩م) قال فيه:

أنا الداع للمهدي لا شك غيره ... أنا الصارم الضرغام والفارس الذكر
أُعَمِّرُ حتى ياتي عيسى بنُ مريمٍ ... فَيَحْمَدَ آثاري وأرضى بما أمر

...

(النجوم الزاهري لابن تغري بردي، ٣/ ٢٢٥).

(١، ٢) الملل والنحل للشهرستاني، ١/ ٢٤٣.
(٣) تاريخ اليعقوبي ٣/ ٤٠.
(٤) أيضاً ٣/ ٩٨.
(٥) الملل والنحل ١/ ٢٣٦.
(٦) تذكرة الأولياء لفريد الدين العطار، ١/ ١١١ ترجمة.
(٧) الملل والنحل ١/ ٢٤٦.
(٨) أيضاً ١/ ٢٤٦، والآية في سورة آل عمران ٣: ١٣٨.
(٩) الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٤٥.

وصوّر الله على صورة إنسان تفنى أعضاؤه إلا وجهه[1] وكل ذلك قد صار إرثاً للصوفية مع شيء من التحوير والتبديل. وجاء المغيرة بن سعيد البجلي، وهو زميل لبيان، ليبدأ إظهار الأسرار من الرقم (٧) ويجعله عدداً لأصحابه الذين خرج بهم[2] وسماهم الوصفاء[3] ورأى أن سر الخلق يكمن في معرفة اسم الله الأعظم[4] وأوّل الأمانة التي ترد في القرآن بالإمامة الشيعية[5]. وبدأ المغيرة أيضاً فكرة الارتفاع بعلي إلى مصاف الأنبياء حتى فضّله على آدم وساواه بمحمد ﷺ[6]. وأهم من هذا كله أن المغيرة بدأ فكرة تجسيم الله على صورة الحروف الهجائية وعددها[7]. وظهر أبو منصور العجلي (ت سنة ١٢١/ ٧٣٩) ليرتفع بالأئمة كلهم إلى الإلهية ويجعل من نفسه نبياً[8]. وكان أول عارج إلى السماء ليمسح الله على رأسه ويقول له: «يا بني بلغ عني»[9]. ونسب إليه أنه كان يقول: لو أردت أن أحيي عاداً أو ثموداً وقروناً بين ذلك لأحييتهم[10]. وكان أبو منصور يرى أن المسيح أول من خلق الله[11] باعتباره كلمة الله. فكان بذلك أستاذ الحروفيين الآتين، وجعل علياً ثاني الخلق[12].

وانتقلت حركة الغلو بعد أبي منصور إلى المدائن وإصطخر تحت قيادة عبد الله

---

(١) الملل والنحل ١/ ٢٤٦ اشارة إلى الآية ﴿كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ الرحمن ٥٥: ٢٦.

(٢) عيون الأخبار لابن قتيبة ١/ ١٦٥، الطبري ٢/ ١٦٢٢.

(٣) الطبري، مصر، ٨/ ٢٤١.

(٤) حركات الشيعة المتطرفين لمحمد جابر عبد العال ص ٣٧ الفرق بين الفرق ص ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٥) الفرق بين الفرق ص١٤٧، والآيات هي: ﴿إن الله يأمركم أن تردوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ النساء ٤: ٥٨ و: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفق منها وحملها الإنسان، إنه كان ظلوماً جهولاً﴾ الأحزاب ٣٣: ٧٢.

(٦) حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٧.

(٧) مقالات الاسلاميين للأشعري ١/ ٧٢.

(٨) فرق الشيعة ص ٣٠، مقالات الاسلاميين ١/ ٧٤، الفرق بين الفرق ص ١٤٩ الخ.

(٩) الطبري ٢/ ١٦١٩.

(١٠، ١١) مقالات الاسلاميين ١/ ٧٤، اشارة إلى الآيتين: ﴿وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم وجعلناهم للناس آية وأعتدنا للظالمين عذاباً أليماً، وعادا وثموداً وأصحاب الرس وقروناً بين ذلك كثيراً﴾ الفرقان ٢٥: ٣٧ ـ ٣٨.

(١٢) الفرق بين الفرق ص ١٥٠.

ابن معاوية (قتل في سجن أبي مسلم الخراساني سنة ١٣٠/٧٤٨) وشرعت للتصوف فكرة النور الإلهي الذي ينتقل عن طريق الأنبياء والأئمة من الله إلى قادتهم[١]. وجاء أبو الخطاب الأسدي (ق ١٣٨/ ٧٥٥) ليسير في أفكار الغلو شوطاً آخر، فقد روي أنه كان أستاذاً لإسماعيل بن جعفر الصادق ورئيساً له[٢]. وذكر ماسينيون أنه إنما لقب بأبي إسماعيل على اعتباره الأبوة الروحية من أبي الخطاب لإسماعيل[٣] على مقولة أن «الاختيار الإلهي بالتبني الروحي هو وحده المعتبر»[٤]. يضاف إلى هذا أن بعض الخطابية كانوا يرون أن «روح جعفر بن محمد [الصادق] جعلت في أبي الخطاب ثم تحولت بعد غيبة أبي الخطاب [موته] في محمد بن إسماعيل بن جعفر»[٥] فكان هذا يعني عودة صورة سلمانية جديدة ما لبثت أن انتقلت إلى التصوف على شكل النبوة الروحية ونقل المشيخة من صوفي إلى آخر. وفوق هذا اعتبر أبو الخطاب أنصاره أنبياء[٦] واحتج هؤلاء لإلهيتهم بالآية: ﴿وهو الذي في السماء إله في الأرض إله﴾[٧] وكان ذلك ميقاتاً لولادة دولة الأولياء في الأرض. وينبغي أن يذكر هنا أن أتباع أبي الخطاب «تعلموا الشعبذة والنارنجيات [النيرنجات] والنجوم والكيمياء»[٨] وروى عنهم أنهم «كانوا يحتالون على كل قوم بما ينفق عليهم وعلى العامة بإظهار الزهد»[٩]. ولم يقف الأمر عند هذه وإنما زعم أنصار أبي الخطاب «أن كل مؤمن يوحى إليه»[١٠] فصار شمول الإلهية النابع من التشيع الغالي وكون شيوخ الغلو أئمة روحيين باعثاً القشيري على أن يرى أن آل البيت «كل تقي»[١١].

كل هذه الأفكار التي سيرد اتصالها بالتصوف أظهرتها حركة الغلو الأولى التي انبعثت من الكوفة وانتهت في أيام المهدي العباسي بالقضاء على الحسين بن أبي

---

(١) معرفة أخبار الرجال الكشي ص ٢٠٦.
(٢، ٣) شخصيات قلقة في الإسلام ص ١٩.
(٤) فرق الشيعة ص ٦١.
(٥) الكشي ص ٢٠٨.
(٦، ٧) فرق الشيعة ص ٤٤ والآية في سورة الزخرف ٤٣: ٨٤.
(٨، ٩) ابن الأثير ٨/ ٢١.
(١٠) الفرق بين الفرق ص ٥١.
(١١) الرسالة القشيرية ص٦٦٨، وكذلك فعل عبد القادر الجيلاني (انظر الفتح الرباني والفيض الرحماني، له، مصر ١٣٨٠/ ١٩٦٠، ص ٢١٧).

منصور العجلي[1] ولكنها صارت فيما بعد من تراث التشيع كله حين جمعت أفكاره. وقد جاء بعد هؤلاء جيل من الشيعة كان يمثلهم هشام بن الحكم (ت ١٩٩/ ٨١٥)، بوصفه من القطعية[2] الذين كانوا يمثلون جمهور الشيعة في وقته[3]، لم يجدوا سبيلاً إلى التخلص من آراء الغلاة فحاولوا أن يصبوها في قالب من الاعتدال وينفوا عنها الاسطورية والغلو. وهكذا وجد هشام بن الحكم نفسه محاصراً بالتجسيم من كل ناحية فقال به لا على الحقيقة وإنما خرج به إلى المجاز[4] وجعله وسيلة إلى الإيضاح والشرح. لكن هشاماً أقر في التشيع فكرة صارت من أهم أسس التشيع وهو عصمة الأئمة على اعتبار أن النبي يسدد بالوحي والإمام بالعصمة بعد ارتفاع الوحي[5] وهي فكرة أساسها أيضاً التخفيف من غلواء الإلهية المضافة إلى الأئمة والنزول بهم إلى الانسانية الكاملة، وذلك علاج للغلو يعتبر في وقته غاية في دهاء العالِم وأرابته. ويذكر للعصمة هنا أن دونالدسن وجدها أصيلة في التشيع[6] ليس لها أصل إسرائيلي ولا فارسي ولا نصراني. ومع قيمة رأي دونالدسن ووجاهته يحسن أن يذكر هنا أن الحجّاج قد أسبغ العصمة على عبد الملك بن مروان[7] قبل هشام بن الحكم بقرن من الزمان. وقد دخلت العصمة التصوف من التشيع وبيان ذلك ماثل في الجزء الأول من هذا الكتاب[8]. يضاف إلى هذا أن من شيعة القرن الثاني من ذكر الحديث القائل: «إن الله خلق آدم على صورته أو على صورة

---

(١) فرق الشيعة ص ٣٩.

(٢) مقالات الاسلاميين ١/ ٨٨ ـ ٨٩، وانظر هامش ص ٨٨ المنقول عن الحور العين لابن نشوان الحميري، وقد نص أبو الحسن الأشعري على قطيعته بصراحة.

(٣) مقالات الاسلاميين ص ١٢٧.

(٤) عبارة أبي الحسن الأشعري تنص على أنه: «وإنما قالوا: طوله مثل عرضه، على المجاز دون التحقيق» مقالات الاسلاميين ١/ ١٠٢.

(٥) مقالات الاسلاميين ١/ ١١٥ ـ ١١٦، الملل والنحل ١/ ٣١١، الفرق بين الفرق ص ٤١.

(٦) عقيدة الشيعة ص ٣٣٠ ـ ٣٣٨.

(٧) العقد الفريد ٥/ ٢٢٥.

(٨) وينبغي أن يشار هنا إلى أن المرحوم الاستاذ توفيق الفكيكي في نقده لهذا الكتاب، أخذ عليه اعتبار هشام بن الحكم مجسماً ومفلسفاً للعصمة، انظر مجلة الايمان النجفية، العدد الخامس والسادس السنة الأولى ص ٣٩٤ ـ ٤٠٥ ولكاتب هذه السطور رد عليه في المجلة نفسها العدد التالي ص ٦٠١ ـ ٦٠٧ والعدد الذي بعده».

الرحمن»[1] فكان ذلك تعييناً لوقت الأخذ بفكرة الشبه القائم بين الله والناس: الفكرة التي دخلت التصوف فيما بعد وصارت من أهم أركانه. وبعد هذا كله ظهر النصيرية ليضيفوا إلى هذه القائمة من الأفكار الجديدة تخصيص علي بن أبي طالب بالتأويل وتخصيص النبي بالتنزيل واعتبار علي والنبي «كالضوء من الضوء.. إلا أن أحدهما أسبق والثاني لاحق له»[2]. ثم جاءت أفكار أخرى من المفوضة والمخمسة ومن إليهما مما لا تدخل تحت الاتصال بين التصوف والتشيع. على أنه يحسن أن ننهي هذه الفقرة بأن أواسط القرن الثاني الهجري اقترنت بظهور فريق من الشيعة المعتدلين الذين استطاعوا التحرر من هذا الإرث الغالي واستطاعوا، تأثراً بالمعتزلة، أن ينفوا عن التشيع التجسيم وعن الإمامة الغلو وعن القرآن الاتهام بالنقص[3].

كل هذا حدث قبل أن يجمع تراث الشيعة وقبل أن يبحث وينخل مما سنراه في الفصول القادمة.

وقبل أن ننتقل إلى الفقرة التالية ينبغي أن نذكر الاسماعيلية والجديد الذي قدمته إلى التشيع مما سيكون له تجاوب مع التصوف، ليستقيم الموضوع ويتكامل.

لقد كانت الاسماعيلية مؤصلة من حركات الغلو السابقة وخصوصاً حركة أبي الخطاب مع الاعتقاد بأن محمد بن اسماعيل «يبعث بالرسالة وبشريعة جديدة ينسخ بها شريعة محمد»[4] واعتمدت على فكرة أبي منصور الخاصة بالتأويل والتنزيل وعلى الأرقام كالرقم (١٢) الذي جاء به أبو هاشم والرقم (٧) الذي أضفى عليه الأسرار أبو منصور العجلي، فصار الثاني لأدوار الأئمة في تواليهم والأول للحجج من دعاتهم في حالي الظهور والستر. ثم وصلت هذه المعاني بالنسبة للرقم (٧) بعدد الأنبياء أولي العزم والسموات والأرض والكواكب السيارة[5] ثم طبقت على الجسم الانساني وما فيه من مجموعات سباعية في داخله وخارجه[6]. أما الحجج فقد ربطوا بمظاهر طبيعية أخرى ذات طابع اثنا عشري كالأشهر وساعات النهار

---

(١) الملل والنحل ١/ ٣١٣.
(٢) أيضاً ١/ ٣١٧.
(٣) مقالات الاسلاميين ١/ ١٠٥، ١٠٨، ١١٠، ١١٧ ـ ١١٨.
(٤) فرق الشيعة ٨٢، الملل والنحل ١/ ٣٣٣.
(٥، ٦) خطط المقريزي ٢/ ٢٢٩.

والجزر الاثنتي عشرة وغيرها[1]، كل ذلك لإسباغ المظهر العلمي على العقيدة الجديدة بوصفها أحدث وأضبط ما توصل إليه العقل البشري من الأنظمة الدينية داخل إطار الإسلام. وإمعاناً في إسباغ العلمية على العقيدة الاسماعيلية نظمت العقيدة لتناسب كل المستويات العقلية في المجتمع وأضيفت إلى الواجبات الشرعية تأويلات تتغير كلما ارتفع المريد في فهمه للجانب العلمي من الأسرار الدينية كما يفهمها شيوخ المذهب. ولم يقتصر الأمر على شرح العقيدة على هذا النسق التصاعدي الذي يدق المعنى معه كلما ارتفع أفق الداخل في المذهب وإنما جعل لكل مستوى طبقة من الاسماعيليين يتطورون بالمريد إلى أن يفهم الفلسفة الدينية على حقيقتها، وهكذا كان من الاسماعيلية مأذون ثم داعٍ ثم باب ثم حجة ثم إمام ثم وصي ثم نبي[2]، وكل هذه المستويات من المعرفة ومن العارفين قد استغرقت التصوف فيما بعد حتى كأنها لم تنشأ إلا منه، غير أن ابن خلدون قد تنبه إلى هذا التواصل بين التشيع الاسماعيلي والتصوف وأشار إليه في صراحة تامة[3].

### ٣ ـ دور الأئمة في الفكر الشيعي:

يصعب البحث في الأفكار الشيعية التي أضافها أئمة الشيعة إلى العقيدة لأنهم لم يكن لهم، فيما يبدو، دور فعال في تأسيس التشيع اللهم إلا كونهم مثلاً عليا لاتباعهم. لقد كان الأئمة مسلمين كالمسلمين لا يتميزون إلا بشيء من الاجتهاد الذي مارسه معاصروهم لما عرض المسلمون جميعاً للإسلام في القرن الثاني وحاولوا أن يحددوا موقفهم من المفاهيم المختلفة والتفسيرات الجديدة التي أبرزتها الظروف لهم في بداية ظهور الدولة العباسية. وبصرف النظر عن جهد الأئمة، ابتداء من علي بن أبي طالب حتى أبي هاشم ممن تقدمت الإشارة إليهم في هذا الإيجاز الضيق، يصل الدور إلى علي بن الحسين زين العابدين (ت ٩٤/ ٧١٣) الذي يظهر بمظهر زهدي مبين كان من العناصر التي شاركت في تقويته النكبة التي حلت به وبالمسلمين عموماً من قتل أبيه وأرحامه وأقاربه بحيث اعتبر من أجلها من بناة

(١) فرق الشيعة ص ٧٥، الملل والنحل ١/ ٣٣٣.
(٢) جامع الحكمتين ص ٢٨٦.
(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٢٣.

التصوف[1]، وأضيفت إلى علي بن الحسين عبارات تتصف بالقوة والوضوح في تحديد أنواع العبادة كانت شبيهة بعبارة نسبت إلى رابعة العدوية في الحب الإلهي[2]، وأثر عنه نوع من الفناء[3]، واعتبر رأساً في التوكل الصوفي[4]، وروي عنه شعر في الخوف والتوبة[5] ثم في المعرفة السرية التي يباح الدم مع إظهارها[6]. وفوق هذا كله نسبت إليه مجموعة من الأدعية والمناجيات سميت بالصحيفة السجادية يبدو على أسلوب جانب منها طابع عصر متأخر لما فيه من الصنعة[7].

أما ولده محمد فقد اشتهر بالعلم حتى لقب بالباقر بناء على نبوءة من النبي بولادته[8] ولكن علمه ضاع في زحمة التنافس بين الفرق الشيعية المختلفة ولم يبق منه إلا كونه لام أخاه زيداً (ق ١٢٢/ ٧٣٩) على الأخذ عن واصل بن عطاء شيخ المعتزلة[9] وهاجم الغلاة من أهل العراق[10] مما يجعل منه مسلماً حريصاً على بناء الإسلام بمعزل عن الاجتهادات الشخصية. ولكن الباقر كان في الزهد كأبيه بحيث روي عنه أنه جعل الدمعة طريقاً للنجاة من النار[11] واعتبره الكلاباذي[12] وأبو نعيم[13]، رواية عن سفيان الثوري وأبي علي الروذباري[14] وعبد الله بن المبارك[15] وكذلك العطار[16] وابن حجر الهيتمي[17]، من رجال الزهد وبناة التصوف.

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص١١.
(٢) انظر الكواكب الدرية ١/ ١٠٩، ١١٤.
(٣) حلية الأولياء ٢/ ١٣٣.
(٤) الفتوحات المكية لابن عربي ١/ ٢٦٠، التدبيرات الإلهية له أيضاً ص ١١٣.
(٥) أصول الكافي ص ١٦٩.
(٦) روضات الجنات ص ٢٠٨ عن المنتظم لابن الجوزي.
(٧) راجع الجزء الأوّل.
(٨) عيون الأخبار ١/ ٢١٢، أصول الكافي ص ١٢٥.
(٩) تفسير علي بن إبراهيم ص ٤١٦.
(١٠) حلية الأولياء ٣/ ١٨٥.
(١١) تفسير علي بن إبراهيم ص ٤١٦.
(١٢) التعرف ص١١.
(١٣، ١٤) حلية الأولياء ٣/ ١٨١.
(١٥) طرائق الحقائق ٢/ ٨٨ عن كشف الغمة، ولا شك في اسطوريّة القصة المذكورة.
(١٦) تذكرة الأولياء ٢/ ٢٦٦.
(١٧) الصواعق المحرقة ص ١٩٩.

وأما زيد بن علي، أخو الباقر، فقد كان أول شيعي بعد الحسين يرفع لواء المقاومة ويرفض السكوت على التحكم الأموي ويصبح نموذجاً للثائرين وملهماً لهم. وصار أنصار زيد وأبناؤه ثواراً على الظلم لا يهدأون ولا يتوقفون حتى سموا أنفسهم مهديين[١] لاقتران السيف بهم واتصفوا بالتحرر العقلي حتى صارت عقيدتهم، وما زالت، في الأصول معتزلية وفي الفروع حنفية[٢] مع اتصاف كلا الأصل والفرع بالأساس العقلي. وكان من نتائج هذا التحرر القول بإمامة المفضول مع قيام الأفضل[٣] التي عالجت مسألة الخلافة على اعتبار أن علياً كان أفضل من أبي بكر لكن الخلافة فوضت إلى الأخير لمصلحة رآها المسلمون[٤] وتلك فكرة دخلت التصوف على يد ابن عربي[٥]. وقد جعل الاتجاه العقلي للزيديين تأثيرهم في التصوف محدوداً ولكن زيداً نفسه كان معروفاً بالزهد والنسك[٦].

وخَلف الباقرَ ابنُه جعفرٌ الذي كان من مسالمته وانصرافه إلى العلم أن لقبه المنصور بالصادق لتنبئه له بالخلافة[٧]. وقد أشار إلى علم الصادق الشهرستاني[٨] واعتبره دونالدسون صاحب مدرسة شبه سقراطية[٩] عدها السيد أمير علي استمراراً لمدرسة جده علي[١٠]، وقد روي عن مالك وأبي حنيفة أنهما كانا من تلاميذه[١١]. لكن هذا العلم ضاع في زحمة التلفيق عليه حتى لقد أعرض البخاري عن رواية أحاديثه[١٢]. ولم يبق من تراث الصادق إلا الشاذ من المعارف كالرسائل التي يرويها

---

(١) انظر الطبري ٢/٢٠٨ لمناسبة ثورة محمد بن عبد الله بن الحسن في المدينة سنة ١٤٥.

(٢ ـ ٤) الملل والنحل ١/ ٢٥٠ وبالنسبة لحنفية الصالحية والبترية في الفروع انظر ١/ ٢٦٤.

(٥) الفتوحات المكية ١/ ٤٤٨، ٤/ ١٣٩.

(٦) مقاتل الطالبيين ص ١٢٨.

(٧) أيضاً ص ٢٠٦.

(٨) الملل والنحل ١/ ٢٧٣ وعبارته ليست له وإنما هي لابي عبد الرحمن السلمي وردت في كتابه الضائع تاريخ الصوفية ونقلها بالفارسية علي أكبر حسين الاردستاني في كتابه المخطوط محفل الأوصياء مكتبة دثرة الهند (Ethé 654) ورقة ٨٨٦أ.

(٩) عقيدة الشيعة ص١٣٢.

(١٠) مختصر تاريخ الاسلام ص٧٦.

(١١) حلية الأولياء ٣/ ١٩٨، الصواعق المحرقة ص ١٩٩، الامويون والعباسيون لجرجي زيدان ص١٥٣.

(١٢) انظر ضحى الإسلام ٣/ ٢٦٥ لكن الذهبي يذكر في تذكرة الحفاظ ١/ ١٦٦ أنه «لم يحتج به =

جابر بن حيان عنه في الكيمياء والاكسير وما إلى ذلك[1]، والجفر في «علم ما سيقع لأهل البيت على العموم ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص»[2] ومنها الأقوال التي يوردها له السلمي في التأويل الصوفي[3]. غير أن الصادق وصل بحركة الزهد وأُثر عنه لبس الصوف وروي عنه اتصال سفيان الثوري[4] وداود الطائي[5] وشقيق البلخي[6] به وجعله الكلاباذي من مؤسسي التصوف[7].

أما أبناء الصادق من الأئمة الاثني عشر فلم يبرز منهم إلا حفيده علي الرضا نظراً لوقوعهم تحت الضغط السياسي. أما الرضا فقد خدمته ولايته لعهد المأمون فبرز وعرف فضله وعلمه. لقد عرف موسى بن جعفر بالكاظم[8] وبالعبد الصالح[9] لكظمه الغيظ وزهده وروي عنه أنه كان أستاذاً لشقيق البلخي (ت ١٩٤/ ٨٠٩)[10] وأن بشراً الحافي (ت ٢٢٨/ ٨٤١ ـ ٨٤٢) تاب على يده[11] غير أن هذه كلها لا تثبت للبحث لقضاء الكاظم مدة مكثه في بغداد في سجن الرشيد.

وجاء الرضا (ت ٢٠٣/ ٨١٨) ليكون مطمح أنظار الطوائف الإسلامية كلها بولايته لعهد المأمون وقد نقل الشيعة أنه، قبل توليه هذا المنصب على مضض، كان قد أجاب على خمسة عشر ألف مسألة في العلم[12]. وذكر عنه، في معرض المفاخرة به على نسّاك الملوك من الأمويين أنه «كان لابس الصوف طول عمره مع

---

= البخاري واحتج به سائر الأمّة» وأنه «وثقة الشافعي ويحيى بن معين» وأن أبا حاتم قال فيه: «لا يسأل عن مثله» ومما يذكر في هذا المجال أن البخاري ومسلماً لم يرويا عن أبي حنيفة النعمان بن ثابت حديثاً واحداً وأن الأول منهما عده من الضعفاء والمتروكين (ضحى الإسلام، ط٢: ١٩٥).

(١) انظر مختار رسائل جابر بن حيان وكذلك تاريخ العرب لفيليب حتي ٢/ ٣٢٥.
(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٣٣٤.
(٣) حقائق التفسير ص ١، ٥.
(٤) الحلية ٣/ ١٩٣.
(٥) تذكرة الأولياء ١/ ١٢.
(٦) الرسالة القشيرية ص ١٣٦.
(٧) التعرف ص ١١.
(٨، ٩) أخبار الدول ص ٦٧.
(١٠) جامع الأسرار لحيدر بن علي الآملي ورقة ١٠٧ أ، روضات الجنات ص ٣٢٨.
(١١) طرائق الحقائق ٢/ ٨٣، وقد روى القشيري في الرسالة «ص١١» ما لعله يدل على هذه الصلة.
(١٢) غيبة الطوسي ص ٥٢.

سعة أمواله وكثرة ضياعه وغَلاّته» كما في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، (١٥/ ٢٧٣). وكما نسبت إلى علي بن الحسين الصحيفة السجادية نسبت إلى الرضا «صحيفة» أطلق عليها اسمه وهي مجموعة من الأحاديث النبوية في شتى الموضوعات دخل في سلسلة سندها القشيري صاحب الرسالة المعروفة[١]. ومن جملة أحاديث الصحيفة حديث عليه مسحة السلوك الصوفي نصه: «إن لله تبارك وتعالى شراباً لأوليائه، إذا شربوا سكروا، وإذا سكروا طربوا وإذا طربوا طابوا، وإذا طابوا ذابوا، وإذا ذابوا خلصوا، وإذا خلصوا وصلوا، وإذا وصلوا اتصلوا، وإذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم»[٢] وتلك عبارة ورد للحلاج قريب منها[٣] وسئل جلال الدين الرومي عن معنى عبارة مقاربة لهما ففسر الشراب المقصود هنا بالخمر الإلهية[٤]. ونسب إلى الرضا أيضاً كتاب فقه نقل عنه الحاج معصوم نصاً صوفياً يأمر الشيعة، لدى ذكر تكبيرة الاحرام، بقوله «تذكر رسول الله واجعل واحداً من الأئمة نصب عينيك»[٥]. يضاف إلى هذا أنه قد روي إسلام معروف الكرخي على يد الرضا[٦] وذكر أن هذا الزاهد المعروف كان حاجباً للإمام[٧] ومن مواليه[٨]، وذلك أثناء إقامته القصيرة ببغداد ماراً بها في طريقه إلى المأمون في بلخ[٩]، وإن الرضا هو

---

(١) صحيفة الرضا ص ٩٢.

(٢) جامع الأسرار ورقة ٩٧أ، ويروي الخوانساري حديثاً قريباً منه مسنداً إلى الصادق، روضات الجنات ص ١٨٢.

(٣) الطواسين، ص ٣٢.

(٤) مناقب العارفين للأفلاكي، اسطنبول ١٩٥٩، ص ٣٥١.

(٥) طرائق الحقائق ١/ ٢١٧، تفسير سلطان محمد بن حيدر الجنابذي، بيان السعادة في مقامات العبادة مؤلف سنة ١٣١١ ومطبوع في طهران سنة ١٣١٤، ١/ ١٩.
ويرى السيد محمد صادق الصدر أنّ هذا الكتاب إنّما هو كتاب التكليف لمحمد بن علي الشملغاني الذي كان يلقب بابن أبي العذافر (ق٣٢٢هـ/ ٩٣٤م) وخرج من التشيّع التقليدي إلى الغلوّ بنفسه. أنظر محاضرته في الموسم الثقافي لجمعية الرابطة الأدبية في النجف (بالعراق) في ٧/ ١٠/ ١٩٦٦ وراجع ذيل روضات الجنات.

(٦) الرسالة القشيرية ص ١٢.

(٧) طبقات الصوفية ص ٨٥.

(٨) الرسالة القشيرية ص ١٢.

(٩) أنظر تاريخ اليعقوبي ٣/ ١٧٦، وعبارته تقول: «وأشخص المأمون الرضا علي بن موسى بن جعفر عليه السلام من المدينة إلى خراسان وكان رسوله إليه رجاء بن أبي الضحاك قرابة =

الذي شجعه على الزهد بعد سماع معروف وعظ ابن السماك[1] وأنه مات على عتبة باب الإمام[2]. ولما ظهرت سلاسل الخرقة الصوفية اتصلت كلها بالرضا عن طريق معروف الكرخي. هذا مقام الرضا في التصوف وسيرد عليه مزيد شرح في الفصول القادمة.

أما ولد الرضا محمد الجواد فلقد مات صغيراً ولم يتح له أن ينتج شيئاً يشار إليه في هذا المجال. ثم جاء علي بن محمد الهادي الذي عاش في سامراء منفياً فلم يكن له دور بارز في التشيع إلا كونه المثل الأعلى الذي نسج حوله محمد بن نصير عقيدته النصيرية ثم الزيارة الجامعة[3] التي نسبت إلى الهادي[4] وشرحها على النسق الفلسفي الصوفي الشيخ أحمد الاحسائي (ت ١٢٤٣/ ١٨٣٧) الذي أسس المذهب الشيخي المتصل بالأصولية الاثنا عشرية على قاعدة من التصوف المفلسف.

وكان دور الحسن العسكري كدور والده الهادي ومات في سامراء مثل أبيه ولم يتح له أن يفعل شيئاً بارزاً في دنيا التشيع غير أنه نسب إليه تفسير قصير للقرآن، ذكر أنه من إملائه ورواه عنه ابن بابويه القميّ، أحد أصحاب الأصول الشيعية. الأربعة وذكره ثقات الشيعة الكبار من قدماء ومتأخرّين[5] وإن كنّا نستبعد هذه النسبة ونرجح نحله على الإمام عن طريق مصنّف من الغلاة جازت حيله على هؤلاء المصنفين، لكن مادّة المصنّف، على العموم مستمدة من البيئات الشيعية في صورتها الشعبية الساذجة التي تتعلق بالمبالغة والأسطورية في كل زمان ومكان يتركز حول موضوع واحد هو التأكيد على قدم نفوس الأئمة على صورة فيها غلو ومبالغة وقد أشرنا إلى

---

= الفضل بن سهل، فقدم بغداد ثم أخذ به على طريق ماه حتى صار إلى مرو..» والصلة المباشرة بين معروف الكرخي والرضا مشكوك فيها ويبدو أنه حتى هذا النص الوحيد الذي يفهم منه نزول الرضا ببغداد يحتمل كثيراً من الشك في الدلالة على هذا المعنى.

(١) الرسالة القشيرية ص ١٢.

(٢) طبقات الصوفية ص ٨٥.

(٣) أنظر مفاتيح الجنان وهي مجموعة الأدعية والأوراد ونصوص الزيارات الشيعية للأئمة، جمع الشيخ عباس القمي، طهران ١٣٦٠/ ١٩٤١ ص ٥٤٢ ـ ٥٥٠.

(٤) راجع مناقشة نسبتها إلى الهادي في شرح الزيادة الجامعة لأحمد الاحسائي تبريز ١٢٧٦ ص ٢ ـ ٤.

(٥) انظر الذريعة إلى تصانيف الشيعة للمرحوم الشيخ أغابزرك الطهراني، الجزء الرابع، ط. طهران ١٣٦٠هـ، ص ٢٨٥ ـ ٢٩٣.

نصوص منه في أثناء المقارنات التي عقدناها بين الانتاج الصوفي والشيعي في ميدان التفسير[1].

وبموت الحسن العسكري في سنة ٢٦٠/ ٨٧٤ واعتقاد الشيعة باختفاء ولده محمد المهدي طويت صفحة الأئمة من الشيعة وبدأ عهد جديد من التشيع قام على أكتاف فقهاء التشيع وقواده ومتكلميه ما سنعرض له في الفصل التالي.

(١) راجع الجزء الأول.

## الفصل الثاني

# التشيع من الغيبة حتى سقوط بغداد

### ١ ـ الجانب التاريخي:

كان العلويون والعباسيون جبهة واحدة في محاولة الوصول إلى الحكم منذ أيام أبي هاشم وعبد الله بن معاوية، وكان من وحدة الجانبين أن أبا مسلم الخراساني أمر بإقامة النياحة في خراسان على يحيى بن زيد (ق ١٢٦/ ٧٣٤) لمدة سبعة أيام[١]. واعتبر ابن خلدون العباسيين من الشيعة الكيسانية[٢] وذكر أن السفاح والمنصور، قبل سقوط الدولة الأموية، بايعا محمد بن عبد الله بن الحسن على الخلافة ومعهما سائر الهاشميين[٣]. بل لقد كان السواد، الذي اختاره العباسيون شعاراً لهم، مظهر حزن جماعي على الحسين بن علي وإبراهيم الإمام معاً[٤] وبدأت مع المنصور

---

(١) مروج الذهب، مصر ١٣٤٦، ٢/ ١٨٥ وشرح لامية العجم للصفدي، ط. مصر ١٣٠٥هـ. ٢/ ١٨١ وانظر في خروج يحيى ونهايته، مقاتل الطالبيين ص ١٥٢ ـ ١٥٨ وهوامشها. وكان عبد الله بن علي القائد العباسي في ساعة ظفره بخصومه ينادي «يا حسن بن علي يا حسين بن علي يا زيد بن علي يا يحيى بن زيد مالكم لا تجيبون وتجيب بنو أمية» (أنظر البدء والتاريخ للمقدسي، فرنسا ١٨٩٩ ـ ١٩١٦، ٦/ ٧٢، عيون الأخبار لابن قتيبة ١/ ٢٠٦ ـ ٢٠٨).

(٢) العبر ٣/ ١٧٣.

(٣) أيضاً ٣/ ١٨٧.

(٤) انظر ديوان ابن المعتز (عبد الله، ق٢٩٦ هـ/ ٩٠٨) ط: بيروت ١٣٣٢ هـ/ ١٩١٤م، ص ١٥٥ حيث نصّ هذا الخليفة الشاعر في ارجوزة على قوله:

وما الذي أنكر من تسويدنا ... ومن عليه لج في تفنيدنا

وإنما كان حداد الهيم ... على الحسين وعلى ابراهيم

وعن كون السواد شعار حداد للعباسيين انظر: أوليات أبي هلال العسكري (مخطوط باريس، رقم: عربيات ٥٩٨٦، ورقة ١٣٢أ. وعن كونه دالاً على الحزن على شهداء العلويين من أمثال زيد بن علي وابنه يحيى، انظر شرح لامية العجم للصفدي، ٢/ ١٨١.

المخالفة بين الكتلتين المتحالفتين[1] بثورة محمد بن عبد الله بن الحسن سنة ١٤٥/ ٧٦٢ وإبراهيم أخيه وفرار ادريس أخيه الثاني إلى أفريقيا وتأسيسه دولة له فيها. واستمرت ثورات الزيديين في طول العالم الاسلامي وعرضه حتى استقروا في اليمن. وزاد العداء بين العباسيين والعلويين حتى استطاع عبيد الله المهدي أن يؤسس له ملكاً في أفريقية ثم انتقلت الدولة إلى مصر واستطاعت أن تستولي على الشام وأخذت تهدد الدولة العباسية بالفناء، وكانت هذه هي الدولة الاسماعيلية الفاطمية. بقي الشيعة الإمامية. سلف الاثنا عشرية، الذين حاول المأمون أن يكسبهم ويضرب بهم إخوانهم الزيديين حينئذ بتولية الرضا ولاية عهده وباعتناقه فضل علي على سائر الصحابة ـ وهو أساس الدولة العباسية ـ واستطاع المأمون أن يراقب هذا الفرع الشيعي وحاول أن يقلل أمامهم الفرص للثورة وتأسيس ملك لهم على أنقاض دولة العباسيين. وقد كان هذا الفرع من أبناء علي أجنحهم إلى السلم وآثرهم للسلامة وأزهدهم في الحكم، ولذلك وجدنا تلهف الطامحين على الائتمام بهم بالغاً حد الحماسة ولم يحاول أحد منهم أن يدعو إلى الفاطميين أو الزيديين لأن أهل هذين البيتين كانوا يباشرون الأمور بأنفسهم، اللهم إلا القرامطة، وكانوا يدعون إلى إمامة رجل غير تاريخي من أحفاد محمد بن الحنفية[2].

وكما تفرعت الحركة السياسية إلى ثلاث شعب نال العقيدة ثلاثة مظاهر أيضاً فكان الزيديون يتبنون آراء الناس في الفقه وآراء المعتزلة في العقل وكان الفاطميون يتبنون الدين المفلسف وأما العلويون الإماميون فظلوا على العرف الشيعي الأول وإن أباح التستر والضعف والزهد حماهم لأصحاب البدع من سائر الأصناف. ومهما يكن من أمر العقائد، فإن علينا أن نتبع التسلسل التاريخي للتشيع لنخلص إلى سقوط بغداد وهو التاريخ الفاصل الذي رجح كفة التصوف على الفقه وأتاح الظرف المناسب لانكشاف الصلة الوثيقة بين التصوف والتشيع.

---

(١) راجع «مشاكلة الناس لزمانهم» لليعقوبي، بيروت ١٩٦٢، ص ٢٢ ـ ٢٣، حيث جاء فكان [المنصور] أول هاشمي أوقع الفرقة.. حتى قيل عباسي وطالبي وانظر تاريخ الخلفاء للسيوطي، مصر ١٩٥٩، ص ٢٦٠ حيث نص السيوطي على أنه كان المنصور أول من أوقع الفتنة بين العباسيين والعلويين وكانوا قبل شيئاً واحداً» وانظر أيضاً ص٢٧٠ وراجع مروج الذهب للمسعودي ٢/ ٥١٤، السلوك للمقريزي، ط: دار الكتب، ١٩٣٦، ١/ ١٥، ١٩٣٤.

(٢) العبر ٣/ ٣٦١ وراجع الوسائل إلى مسامرة الأوائل للسيوطي أيضاً. بغداد ١٩٥٠، ص ١٠١.

لقد مر الشيعة بعد المأمون بأدوار فيها مد وجزر، فقد تتبعهم المتوكل وأرهقهم، وقد أعدم أول شيعي لشتم أبي بكر وعمر وعائشة وهو عيسى بن جعفر بن عاصم أو أحمد بن محمد بن عاصم، صاحب خان عاصم، فضرب ألف سوط وترك في الشمس فمات ثم رمي في دجلة[١]. وفي سنة ٢٤٤/ ٨٥٨ ـ ٨٥٩ قتل يعقوب بن اسحق السكيت، صاحب إصلاح المنطق، لتشيعه[٢]. لكن الشيعة لم يعدموا خلفاء يوافقونهم في الرأي، فقد حاول المعتضد أن يوزع سنة ٢٧٩/ ٨٩٢ منشوراً يتضمن «مناقب علي ومثالب معاوية» ولم يمنعه من ذلك إلا الثورات الزيدية التي كانت تجتاح العالم الإسلامي على اعتبار أن فيه تشجيعاً للناس على تأييدهم[٣]. واستمر هذا الاضطراب في الحكم العباسي إلى أن عمّت الفوضى وصار الحكم للمتغلبين فدخل البويهيون بغداد سنة ٣٣٤/ ٩٤٥ وقبضوا على أزمة الأمور[٤] ليرتفع بحكمهم نجم الشيعة من جديد. ومما يلاحظ في الحكام البويهيين أنهم كانوا في الأصل من الشيعة الزيديين لا الاثنا عشرية، كما قد يتوهم، وذلك لأنهم وسائر الديلم أسلموا على يد الناصر الاطروش الزيدي[٥] سنة ٣٠١/ ٩١٣ ـ ٩١٤ بعد جهد طويل[٦]. وكان الزيديون منذ سنة ٢٥٠/ ٨٦٤ يحكمون طبرستان واستمروا في الحكم إلى سنة ٣٤٥/ ٩٥٦[٧] لما استولى السامانيون على ملكهم[٨]. لكن استيلاء البويهيين على بغداد حولهم على الزيدية إلى الاثنا عشرية استقلالاً بأنفسهم واعتماداً على فرقة أخرى من الشيعة ليس لها إمام رسمي تدعو إليه، ومن هنا رأينا إعراضهم عن إلغاء الخلافة العباسية وإعلان الخلافة العلوية[٩].

---

(١) تاريخ بغداد ٧/ ٣٥٧.

(٢) كتاب الرجال للنجاشي ص ٣١٢، شذرات الذهب لابن العماد ٢/ ١٠٦.

(٣) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ٢٤٤.

(٤) ابن الأثير ٨/ ١٤٩، العبر ٣/ ٤١٩، تاريخ الخلفاء ص٢٦٣ وما بعدها.

(٥) تاريخ الخلفاء ص٣٦٧.

(٦) مروج الذهب، مصر ١٢٨٣، ٢/ ٤٣٠، ابن الأثير ٨/ ٢٦.

(٧) تاريخ الخلفاء ص ١٩٩ وراجع خلاصة تاريخ العراق للأب انستاس ماري الكرملي ص ١١٠ لتبين العلاقة بين الثورات الزيدية في طبرستان والبويهيين.

(٨) العبر ٣/ ٣٥٢.

(٩) ابن الأثير ٨/ ١٤٩، العبر ٣/ ١٤٩، العبر ٣/ ٤٢١، وانظر في ذلك تعليلاً مفصلاً أورده البيروني في كتابه الجماهر، ص ٢٢ ـ ٢٤ إذ قال: «إنّ معز الدولة أحمد بن بويه كان يفرط في =

وفي أيام البويهيين تأسس مركز من أهم المراكز الشيعية على الإطلاق، ونعني به النجف التي ورثت الكوفة، فقد بنيت حول مشهد الإمام علي الذي أظهره وبناه عضد الدولة (ت ٣٩٢/ ١٠٠٢) على خلاف في حقيقة كونه المرقد الحقيقي

---

= التشيع، وإنه أشخص من نواحي فارس أحد كبار العلويين مشتهراً بالديانة وحسن السير والصيانة، وأسرّ إليه بتبرمه بتقبيل أكمام المخانيث ـ يشير بذلك إلى المطيع ـ [هـ: الطائع ح٣٣٤ ـ ٣٦٧] وإنه إنما استحضره ليوصل الحق إلى ذويه ويسلم الملك والخلافة إلى أهليه، وإنه أولى بسياسة الأمة بحق الوراثة وما خصه الله وجمعه فيه من الفضل والعدل وحسن الطريقة.

فدعا له العلوي وشكره شكراً كثيراً ومدحه على اعتقاده في أهل بيت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأولاده البتول وأحمده على ما نوى من التقرب إلى الله تعالى بانعاش واعزاز الدين بهم، ثم استأذنه في الإفصاح بما عنده في ذلك، فأذن له فقال:

«إن عامة الناس في الأقطار والأمصار قد اعتادوا الدعوة العباسية ودانوا بدولتهم وأطاعوهم كطاعة الله والرسول ورأوهم أولى بالأمر وتزاحموا على الانقياد إلى ولاتهم، ولم يعهدوا من العلويين الناجمين غير الأسر والقتل، فاعتقدوا فيهم العصيان والكفران بالخروج على خلفاء الله وولاة الأمر فإذا فعلت ما أضمرته وأزمعته بادهت الجمهور بما تعودوا غيره فلم ينقادوا له دفعة وحسدك من لا يمالئك في العقد على اتحاده (كذا) ذلك بك دونه. فلم تستغني في نقل الملك من قبيلة إلى أخرى عن حروب تتوالى عليك حتى تضجرك وأنا سببها، فتراني حينئذ بعين المقت والبغضة وتنطوي ـ فيما فعلت ـ إلى الندامة والحسرة فيحبط أجر ما انتدبت له من تلك الفعلة، هذا إذا رزقت في مغازيك الفلح والنصرة.

وأما إذا جرى الأمر بخلافه، فقد زال ملكك ولم يستقر بي قرار ما دمت في دار الإسلام إلى أن أتحول ـ إن نجوت بحشاشتي ـ إلى دار الحرب وعبدة الأصنام. فما الذي يدعوك إلى التعرض للحتوف والمهالك، وأنا الآن ـ حيث أسكن ـ معظم مبجل فاضل النعمة عندي تانئ ودهقان نافذ الأمر في القاصي والداني، لا ترتفع فوق يدي يد رئيس أو عامل أو أمير، فخل بيني وبين ما رزقني الله تعالى لأتهنأ به تهنّؤك بملكك ولا تستنكف عن تقبيل كم هو أنظف وأطهر كثيراً من شفاه دسمة وثغور وسخة وأنفاس بخرة تولع ليلاً ونهاراً بتقبيلها ولست تأنف منها ولا تستقذرها(!) وسل الله عز وجل ما فيه صلاح دينك ودنياك وارتهن دعائي لك بالخير في عقباك».

فأصغى معز الدولة إلى قوله وعظم أمره في عينه وقلبه حتى هابه وبكى بين يديه وقام إليه وقبل رأسه وعينيه وصرفه إلى وطنه مكرماً معظماً ولم يتخلف عن من ينشد ما قيل بفكرة ثاقبة ويعمل عليه:

إذا كنت في نعمة فارعها ... فإن المعاصي تزيل النعم

وراجع تكملة تاريخ الطبري للهمداني (ت٥٢١هـ/ ١١٢٧م) بتحقيق يوسف ألبرت كنعان، بيروت ١٩٥٩، ص ١٨٢.

لعلي بن أبي طالب[1]. ونشأت إمارة شيعية اثنا عشرية في النواحي المحيطة بالحلة وكانت ولاية شيعية كاملة[2] ثم بنيت الحلة سنة ٤٩٥/ ١١٠٢[3] وصارت مركزاً رئيساً من مراكز الشيعة أيام التتار خاصة. وكان البويهيون باعتناقهم التشيع الاثنا عشري يحاولون أن يستقلوا عن الزيديين أولاً وأن يكونوا لهم عصبية من العراقيين تحميهم وتثبت ملكهم، ومن هنا التزموا جانب التشيع الاثنا عشري وبالغوا في تلوينه بألوان صارخة. ولهذا لم يكتفوا بإحياء المناسبات الشيعية وإنما زادوا ذلك مبالغة باختراع مراسيم جديدة للاحتفال بذكرى قتل الحسين لم يفطن إليها الفاطميون الذين حكموا قبلهم ولم يعهدها الزيديون.

وبدأت في سنة ٣٥٢/ ٩٦٣ مواكب العزاء في لونها الجديد[4] الذي وردت نظائره في التاريخ القديم وخصوصاً في العراق، وقد تطورت فيما بعد حتى اتخذت لها طابعاً مسرحياً في أيام الصفويين كما سنرى فيما بعد. ذلك أن مراسيم العزاء الحسيني التي ظهرت أيام البويهيين كانت لها سابقة إسلامية نهض بها أبو مسلم الخراساني كما سبقت الاشارة في بداية هذا الفصل. ويبدو أن هذا الحزن الجماعي لم يكن تقليداً عربياً خالصاً بقدر ما كان عرفاً عراقياً محلياً كامناً ينتظر أن تدب فيه الحياة من جديد بفعل الظروف المناسبة.

لقد كانت أقدم إشارة في التاريخ إلى الحزن الجماعي المنظم[5] ـ فيما يبدو ـ هي تلك التي ترد في ملحمة كلكامش التي يرجع زمنها «إلى نهاية العهد المسمى في تاريخ حضارة وادي الرافدين باسم جمدة نصر (في حدود ٣٢٠٠ ق م) وإلى أوائل العصر الحضاري المسمى بعصر فجر السلالات (في حدود بداية الألف الثالث

---

(١) وفيات الأعيان، باريس، ص ٥٨٤، الرسائل والمسائل لابن تيمية ١ ـ ٥٨ ـ ٥٩ وتاريخ البلدان العراقية لعبد الرزاق الحسني ص ٦٠.

(٢) ابن الأثير ٩/ ٢٠٠.

(٣) معجم البلدان، مصر ١٩٠٧، ٣/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨.

(٤) ابن الأثير ٨/ ١٨١.

(٥) فيما يتصل بالنوح الجماعي المنظم على تموز وانتقاله إلى أقطار العالم القديم الأخرى وكذا بكاء مردوك ومراسيمه والمواكب السنوية التي كانت ترافقه، انظر المعلومات القيمة المعللة والمقارنة التي أوردها الاستاذ طه باقر في كتابه «مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة»، ط٢ بغداد ١٣٧٥/ ١٩٥٥، ١/ ٢٢٨، ٢٥٢ ـ ٢٥٣، ٢٦٢.

ق م)»[1]، وذلك في مخاطبة كلكامش للإلهة عشتار لما عرضت عليه الزواج: «من أجل تموز حبيب صباك قد قضيت بالبكاء سنة بعد سنة»[2]. وقد شرح الأستاذ طه باقر هذه الاشارة بقوله: «يشير هذا إلى العادة القديمة الخاصة بالندب والبكاء على تموز إله الخضار والربيع حيث اعتقدوا فيه أنه كان ينزل إلى العالم الأسفل في كل خريف ويعود إلى الحياة مع بشائر الربيع»[3]. وقد حكى لنا الدكتور حبيب ثابت قصة الاحتفال الحزين بذكرى وفاة تموز بقوله: «أما الشعراء البابليون فقد صوروه راعياً مات في زهرة شبابه، فنزلت عشتروت إلى جهنم تلاقيه وتعيد له الحياة عابرة الأبواب السبعة من مساكن الموتى. وفي اليوم الثاني من الشهر الرابع من السنة البابلية، الذي يقابل في عرفنا اليوم أول تموز، كانوا في بابل يغنون قصائد الشعراء المنظومة لذكرى موته، فدعي الشهر تموز من أجل ذلك»[4]. وقد تطورت هذه المراسيم في العراق نفسه فوجه هذا البكاء عند البابليين إلى الإله مردوك في اليوم السابع من نيسان وذلك أثناء احتفالاتهم بأعياد رأس السنة التي كانت تستغرق اثني عشر يوماً تبدأ بأول نيسان. وكانت احتفالات هذا اليوم تتمثل في «دراما محزنة لموت الإله مردوك وصعوده إلى السماء، فالإله يجرح في هذا اليوم ويموت ويبحث الناس عنه في كل مكان مولولين وناحبين»[5]. ويذكر الدكتور الأمين ـ الذي اقتبسنا منه هذا النص ـ أن هذه الاحتفالات وصلت إلى القبائل الهندية الأوروبية[6] وهي إشارة تتطلب زيادة في الإيضاح. ويبدو أن هذا التقليد انتشر إلى سائر أنحاء العالم القديم ولم يقتصر على موضع معين أو على قبائل على حدتها. لقد دخل هذا التقليد الحياة الإسرائيلية على صورة بدعة كشفها الرب لبني إسرائيل لما اطّلع

---

(١) ملحمة كلكامش ترجمة الأستاذ طه باقر، وزارة الثقافة والإرشاد العراقية ١٩٦٢، مقدمة المترجم ص ١٧.

(٢) أيضاً ص ٦١.

(٣) أيضاً هامش ص ٦١.

(٤) عشتروت وأدونيس، ملحمة شعرية للدكتور حبيب ثابت، دار مجلة الأديب، بيروت ١٩٤٨ مقدمة الشاعر، ص ٢٠.

(٥) اكيتو أو أعياد رأس السنة البابلية، بحث للدكتور محمود الأمين، مجلة كلية الآداب، الجزء الخامس لسنة ١٩٦٢، ص ١٤٨.

(٦) أيضاً ص ١٣٢ ـ ١٣٣.

حزقيال نبيّ الإسرائيليين أثناء السبي البابلي (ت ٥٧١. ق م) على «مدخل باب بيت الرب الذي من جهة الشمال، وإذا نسوة جالسات يبكين على تموز»[١]. ووصل تموز إلى مصر الفرعونية واتخذ له اسم أوزيريس[٢] وإلى اليونانية وعبر عنه بأدونيس[٣] أخذاً من الفينيقيين الذين سموه «أدون أو أدوناي» أي السيد[٤]. وكانت النساء في لبنان «تبكي كل عام موت أدونيس ويرخين شعورهن»[٥]. ولكي يتذكرن موته، كن يزرعن على الأحواض في السطوح بقلاً وشعيراً وشمراً ويحرقن البخور فوق المذابح، وكانوا يدفنون في الهياكل تماثيل تشبه أدونيس وتقوم من القبر في اليوم الخامس لدفنها ويعيدون قيامها»[٦] وتلك تفصيلات تذكر بالمسيح وقيامته. وتأكيداً لهذه الصلة ذكر الدكتور حبيب ثابت رواية عن القديس جراسيموس (ت ٤٧٥ م) «أنه كان في بيت لحم غاب قدّس على اسم أدونيس، وكان المصلون يقيمون المناحات عليه يوم ذكرى موته في المغارة التي ولد فيها السيد الناصري»[٧]. وقد لاحظ آدم متز أنه «سرى كثير مما كان يقال لإثارة العواطف في يوم جمعة الآلام عند المسيحيين إلى يوم عاشوراء»[٨] فذكر عن القمي نصّاً[٩] حروفه «إذا نظرتِ السماء حمراء، كأنها دم عبيط، ورأيتِ الشمس على الحيطان كأنها الملاحف المعصفرة، فاعلمي أن سيد الشهداء قد قتل»[١٠] دون أن يورد مثيلاً له من التراث

---

(١) الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر حزقيال، الاصحاح٨ الآية ١٤.

(٢) عشتروت وأدونيس ص٢٠.

(٣) أيضاً ص ٢٠، ٢١ وانظر أيضاً الأدب اليوناني القديم للدكتور عبد الواحد وافي، دار المعارف بمصر ص ١٣٥ ـ ١٤١ وكذلك أساطير الحب والجمال عند الإغريق للأستاذ دريني خشبة، مطبعة الرسالة في مصر، ص ٦٦ ـ ٧٥.

(٤ ـ ٦) أيضاً ص ٢٠ ـ ٢١.

(٧) أيضاً ص ١٩.

(٨، ٩) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ١/ ٨٢.

(١٠) أنظر علل الشرائع لابن بابويه القمي، ايران ١٣٧٧، ١/ ٢١٨ في محاورة بين كميل بن زياد وامرأة يقال لها: جبلة المكية، ويبدو أن الأصل القريب الذي تقترن به هذه الاشارة ببيت سليمان بن قتة (على خلاف في قراءة اسمه ونص قصيدته وعدد أبياتها) يقول فيه:

ألم تر أن الشمس أضحت مريضة  لفقد حسين والبلاد اقشعرت

(انظر مقاتل الطالبيين ص ١٢١ وهوامشها)، ولنص آخر للبيت، والقصيدة عموماً، أنظر سير أعلام النبلاء ٣/ ٢١٥ وهوامشها، مروج الذهب ٢/ ٩٢، الحماسة للبحتري، مصر ١٩٢٧، =

المسيحي. ونص القمي قد ورد نظيره في سير أعلام النبلاء للذهبي (٣/ ٢١٠) لفظاً ومعنى وتضمنته عموماً ستة أخبار أخرى فيه أيضاً (ص ٢١١). وفوق هذا سجل الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣/ ١٠٧١) وابن عساكر (ت ٥٧١/ ١١٧٦) وسبط ابن الجوزي (ت ٦٥٤/ ١٢٥٦) والسيوطي (ت ٩١١/ ١٥٠٥) أخباراً من هذه عن ابن سيرين (ت ١١٠/ ٧٢٨ ـ ٧٢٩) وهلال بن ذكوان والسدي (ت ١٢٨/ ٧٤٦)[١]. وأفرد سبط ابن الجوزي هذه الحمرة بفقرة خاصة ونقل تعليل جده لها وروى أخبارها عمن ذكرنا وكذا عن ابن سعد، صاحب الطبقات، (ت ٢٣٠/ ٨٤٤). غير أن الطبعات التي بين أيدينا من هذا الكتاب خلو منها ومن ترجمة مستقلة للحسن بن علي والحسين نفسه. ولا شك أن نسخة الأصل المطبوع ناقصة، وينبغي أن يتلافى هذا النقص الواضح في هذا الكتاب البالغ الأهمية في المباحث التاريخية.

إن هذا الوصف الذي يتصل بالمسيح في رأي آدم متز يعود بنفسه القهقرى إلى أسطورة أدونيس التي يعتري الحزن لحلول أوانها المظاهر الطبيعية اعتراءه الناس حتى أنه ليبكي الحسين يوم قتله «الوحوش في الفلوات والحيتان في البحر والطير في السماء ويبكي عليه الشمس والقمر والنجوم والسماء والأرض ومؤمنو الجن والإنس وجميع ملائكة السموات والأرضين ورضوان ومالك وحملة العرش وتمطر السماء دماً ورماداً»[٢]. ومع تشريق هذا التقليد الحزين وتغريبه، بقي في العراق عند

---

= ص٣٣٩ (وهذا البيت ناقص هنا). وانظر أيضاً الكنى والألقاب ١/ ٣٧٧ إلخ. ونرجح نحن صحة نص أبي الفرج بالنسبة للفظ «الشمس»، والكلام على النص ومناسبته وقائله يطول ولا تسمح به هذه العجالة. وبالنسبة للمعنى كله وروده على مصرع الحسين وأدونيس معاً، انظر العقيدة والشريعة في الإسلام ص ٢٢٠. ومما يذكر أن الحسين قتل في العاشر من تشرين الأول سنة ٦٨٠م في فصل يوافق هذا الوصف.

ومما يذكر أيضاً أن الأعشى (ميمون بن قيس بن جندل، ت بعد ٧/ ٦٢٨ ـ ٦٢٩) أشار إلى هذا الوقت من السنة ما يرافقه من حمرة في السماء فقال:

اذا احمر آفاق السماء وأعصفت ... رياح الشتاء واستهلت شهورها

ترى أن قِدري لا تزال مكانها ... لذي الفروة المقرور أن يزورها

(الديوان تحقيق رودلف كيبر، فيينا ١٩٢٧، ص ٢٣١، البيتان الثامن والتاسع).

(١) تهذيب تاريخ ابن عساكر، دمشق ١٣٢٩ ـ ٤٩، ٤/ ٣٣٩، تذكرة الخواص، النجف ١٣٨٣/ ١٩٦٤، ص٢٧٣، تاريخ الخلفاء، مصر ١٣٧٨/ ١٩٥٩، ص ٢٠٨ وانظر تاريخ اليعقوبي، النجف ١٣٥٨، ٢/ ٢١٨، العقد الفريد مصر ١٣٣١/ ١٩٣١، ٤/ ١٤٠.

(٢) علل الشرائع للقمي ١/ ٢١٨.

«الحرنانية الكلدانيين المعروفين بالصابئة»[1] ودخل ضمن احتفالاتها الدينية التي منها واحد يقع في النصف من تموز ويسمى عيد البوقات و «يعني النساء المبكّيات»[2]. وقد شرح ابن النديم ذلك بقوله «وهو تاوز، عيد يعمل لتاوز الإله، ويبكي النساء عليه كيف قتله ربه وطحن عظامه في الرحى، ثم ذراها في الريح»[3]. وأضاف ابن النديم إلى ذلك قوله «ولا تأكل النساء شيئاً مطحوناً في رحى بل تأكلن (كذا) حنطة مبلولة وحمصاً وتمراً أو زبيباً وما أشبه ذلك»[4].

وكان الخرمية الذين ثاروا على العباسيين في مطلع القرن الثالث الهجري أحدث الطوائف الأجنبية التي وجدنا عندها آثاراً من هذا التقليد، فلقد ذكر عنهم أنه «كان لهم في الجاهلية نبي اسمه شروين ويفضلونه على الأنبياء ومتى ناحوا على ميت أخذوا باسمه ندبة ونياحاً تفجعاً عليه»[5]. وذكرت مصادر أخرى أن شروين هذا كان ـ في رأي الخرمية ـ من أب زنجي وأميرة فارسية[6].

وينبغي أن نذكّر في هذا الموضع بالسابقة الاسلامية التي سنها أبو مسلم الخراساني لما أعلن الحداد على يحيى بن زيد مدة سبعة أيام كاملة كما سبقت الإشارة إليه. ويجب أن نذكر أنه مع نهي النبي ﷺ «عن النوح» منذ أيام أحد وقتل حمزة عمه[7]، وشق الجيوب عليه[8] إلغاء لهذه السنة الجاهلية، كان أول مأتم يقام

---

(١) الفهرست لابن النديم، مصر ١٣٤٨، ص ٢٤٢ ـ ٤٥٦.

(٢ ـ ٤) أيضاً ص ٤٤٩. ومما يذكر أن السنة عند الصابئة تبدأ في أول نيسان. كما عند سكان العراق القدماء (انظر ص٤٤٧).

(٥) التبصير في الدين للاسفراييني، مصر ١٩٤٠، ص ٨٠.

(٦) الفرق بين الفرق للبغدادي، القاهرة ١٩٤٠، ص ٥٢.

(٧) سيرة ابن هشام ٣/ ٥٠.

(٨) محاضرات الراغب الأصفهاني ١٣٢٦، ٢/ ٢٣٢. وقد نقل المرحوم الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء عن الامام الصادق هذا المعنى مع استثناء الحسين منه في قوله: «البكاء والجزع كله مكروه الا على الحسين» (الآيات البينات في قمع البدع والضلالات، النجف ١٣٤٥، ص٢٣ س١٥ ـ ١٦).

وفي ما يتصل بتقاليد الحداد الجاهلية قال لبيد محاولا تهوينها والحد منها:

تمنى ابنتاي أن يعيش أبوهما ... وهل أنا إلا من ربيعة أو مُضر
إذا حانَ يوماً أن يموت أبوكُما ... فلا تخمشا وجهاً ولا تحلقا شَعَر
وقولا هو المرءُ الذي ليس جاره ... مضاعاً ولا خانَ الصديق ولا غَدَرَ
إلى الحَول ثم اسم السّلاَم عليكما ... ومن يَبْك حَوْلاً كاملاً فقد اعتذر =

على الحسين ـ فيما يذكر الذهبي رواية عن سفيان الثوري ـ من صنع يزيد بن معاوية! وذلك أنه بعد قتل الإمام ووفود نسائه سبايا عليه في الشام «أمر بالنساء فأدخلن على نسائه وأمر نساء آل سفيان فأقمن المأتم على الحسين ثلاثة أيام»[1]. فإن صحت هذه الواقعة كان هذا الحداد الخاص أول مأتم أقيم على الحسين[2]. ولا بد لحادث مثل هذا أن يقترن برثاء يقال في هذه المناسبة، وقد ذكر أبو الفرج الأصفهاني أنه «كانت الشعراء لا تقدم على ذلك مخافة من بني أمية وخشية منهم» (مقاتل الطالبيين ص ١٢٢). ولا بد أن نذكر أن القصيدة الوحيدة التي قيلت في هذا

---

= (شرح المفصل لابن يعيش، هـ ٣/ ١٤).
وروى ابن سعد عن النبي (ص) أنه خاطب النادبات على حمزة عمه بقوله: ارجعن، لا بكاءَ بعد اليوم.. ثم أصبحَ فنهى عن البكاءِ كأشد ما نهى عن شيء.. (الطبقات الكبرى، ط: بيروت، ٣/ ١٨).

(١) سير أعلام النبلاء ٣/ ٢٠٤، العقد الفريد ٣/ ١٣٨ ويرد في هذا الأخير أن بنت عقيل بن أبي طالب قالت في هذا المأتم:

عيني ابكي بعبرة وعويل ... واندبي ـ ان ندبت ـ آل الرسول
ستة كلهم لصلب علي ... قد أصيبوا وخمسة لعقيل

فإن صحت هذه الواقعة اعتبر هذان البيتان أول شعر يرثى به الحسين. وانظر مرثية أخرى لهذه السيدة التي يسميها الزبيري زينب في كتابه نسب قريش، مصر ١٩٥٣م، (ص ٨٤).

(٢) وقد سبق المسعودي إلى رواية قطعة ذات ستة أبيات تبدأ بأول البيتين اللذين رويناهما في الهامش السابق وقد نسبها إلى مسلم [لعله سليمان] [ابن قتيبة] لعله [قتة أو قبة] مولى بني هاشم (مروج الذهب ١/ ٩١) وإن كان نسب قطعة ذات ثلاثة أبيات إلى الشاعرة العلوية المذكورة (أيضاً ٢/ ٩٥).
وأشار ابن عبد ربه الاندلسي في العقد الفريد (٣/ ٢٣٥) إلى أنه «لما بكت نساء المدينة على قتلى أحد، قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: لكن حمزة لا باكية له! فسمع ذلك أهل المدينة، فلم يقم لهم مأتم (بعدها) إلى اليوم [= القرن الرابع الهجري] الا ابتدأ [النساء] فيه بالبكاء على حمزة.
وقال النبي (ص) وهو يعبّر عن اعتزاز بعمه الشهيد:
لولا أن يشُقَّ على صفّية ما دفنتُه حتى يُحْشرَ من حواصل الطير وبطون السباع. وهكذا كان عمر بن الخطّاب معتزّاً بشهادة أخيه زيد في اليمامة وكان يقول: «ما هبت الصبا [من اليمامة] إلا وجدت نسيم زيد (أيضاً). وبالنسبة لمصعب بن الزبير ووضعه بإزاء الحسين في الحزن على شهادته انظر إلى إشارة سبط ابن التعاويذي الشاعر (محمد بن عبد الله، ت٥٨٤ هـ/ ١١٨٨م) إلى زيارة أهل السنة لقبر رمزي بني له في الكرخ، (ديوانه بتحقيق مرجوليوث، مصر ١٩٠٣م، قصيدة ١٢٣، ص ٢١٤).

الموضوع نظمت معاصرة لحصار الأمويين لعبد الله بن الزبير وخشية من أن يكون مصيره كمصير الحسين بن علي (انظر الهامش ١٠، ص ٤٠). ومما يكمل هذا المعنى أن المصنفين ذكروا أشعاراً في هذا المجال نسبوها إلى الجن مما يزيد في إبراز عامل الخوف الذي أشرنا إليه وينفي بالتالي خبر هذا المأتم الأموي[١].

وإذا صح هذا التسلسل التاريخي الذي تتبعناه فربما جاز لباحث أن يعقد صلة، ولو فرضية بين عناصر الاحتفال بذكرى شهادة الحسين والتقاليد القديمة في العالم القديم بأسره ولا سيما في العراق، وقد دبت فيها الحياة من جديد حين تهيأت الظروف لذلك وخاصة أن الشعور بعظم المأساة كان ما يزال حياً في ضمير المسلمين. وقد كان من عمق هذا الشعور الموجه إلى الحسين بالذات أن أهل السنة لم يستطيعوا المضي في الاحتفال الذي بدأ سنة ٣٨٩/ ٩٩٩ بذكرى قتل مصعب بن الزبير وزيارة قبره في مسكن[٢] منافسة ومعارضة للاحتفال الشيعي بذكرى الحسين وزيارة قبره في هذه المناسبة. بل إنه لمن أعجب العجب أن تهمل ذكرى شهادة حمزة بن عبد المطلب الذي مثّل به الأمويون بعد قتله في أحد غير أن العامل السياسي وتوجه الدعوة الشيعية إلى أبناء علي ركزت الدعوة على أسمائهم، وكثرة الضحايا منهم والفواجع التي أحاطت بشهاداتهم غلبت على ما سواها من ذلك.

وساعد البويهيون على إظهار تقليد شيعي صارخ آخر هو التنفيس عما في صدورهم من غيظ حبيس تراكم بفعل الاضطهاد المستمر كان أقربه عهداً ما سامهم المتوكل به من خسف وما تجاوز به على إمامهم الحسين من هدم قبره وحرثه وزرعه ومنعه الناس من زيارته، وأبعده ما نال علياً من لعن عام فرضه الأمويون خمسين سنة كاملة أيام معاوية ويزيد ومعاوية الثاني ومروان بن الحكم وعبد

---

(١) انظر مثلاً تذكرة الخواص ص٢٦٩، محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لابن عربي، مصر ١٣٢٤، ١٩٠٦ ٢/ ١٣٨، تهذيب تاريخ ابن عساكر ٤/ ٣٤١ ـ ٢، تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢٠٨ ومما يذكر أن نوح الجن وأشعارهم يتصلان بأم سلمة التي لاحظ ابن عساكر أنها توفيت قبل وقعة الطف بثلاث سنين (التهذيب ٤/ ٣٤١) مما يخرج بهذه الأشعار من التاريخية إلى التنفيس الاجتماعي في أوقات الاضطهاد. ومع صحة هذا الفرض ذكر اليعقوبي معاصرة أم سلمة لقتل الحسين (التاريخ ٢/ ٢١٨) وذكر الذهبي أنها ماتت «في دولة يزيد» (دول الاسلام، حيدر أباد ١٣٦٤ ـ ١٣٦٥، ١/ ٣٠، حوادث سنة ٦١).

(٢) الحضارة الاسلامية في القرن الرابع ١/ ٩١ عن كتاب الوزراء.

الملك بن مروان والوليد بن عبد الملك وسليمان بن عبد الملك حتى رفعه عمر بن عبد العزيز سنة ٩٩/ ٧١٨[١]. وهكذا وجدت الحمم لها موضعاً رخواً فانفجرت على هيئة بركان من الغضب أيام البويهيين على صورة من لعن خصوم الشيعة التاريخيين واتخذت لها قالب كتابات علنية على الحيطان[٢]. وأدى هذا الانفجار العاطفي إلى رد فعل معاكس من أهل السنة فكان أن عادت سياسة معاوية من جديد سنة ٤٢٢/ ١٠٣١[٣] وأحرقت قبور العلويين والبويهيين والعباسيين من أوليائهم[٤] سنة ٤٢٣/ ١٠٣٢. واستمرت هذه السَّورة من العاطفة المخربة من الجانبين فأدت إلى تمكن الحكم البويهي الأجنبي من البلاد إلى حين. ولما تفاقمت الحال أرسل الخليفة العباسي القائم بأمر الله، بمساعدة وزيره أبي الحارث أرسلان بن عبد الله البساسيري[٥] (ق ٤٥١//١٠٥٩) إلى السلاجقة يطلب إليهم طرد البويهيين من العراق خوفاً من سقوط الدولة العباسية على يد جارتها اللدود الدولة الفاطمية. وتم الأمر للخليفة سنة ٤٤٧/ ١٠٥٦ فاحتل الجيش السلجوقي بغداد[٦] وانقلبت الآية وعادت الأمور على الشيعة. وكانت فاتحة المصائب إعدام شيخهم ونهب دار متكلمهم أبي جعفر الطوسي وإحراق خزانة كتبه وفراره إلى النجف[٧] ولولا مسالمة الشيعة للجيش السلجوقي أثناء دخوله بغداد لكان من الممكن أن تحدث أمور جسام[٨]. ولما رأى الشيعة ما نزل بهم انعكس ضيقهم على صورة انقلاب قام به البساسيري نفسه سنة ٤٥٠/ ١٠٥٨[٩] وكان حليف آل مزيد من شيعة الحلة

---

(١) مروج الذهب ٢/ ١٦٧.

(٢) ابن الأثير ٨/ ١٨١.

(٣) تاريخ اليافعي ص ٢٠٢.

(٤) ابن الأثير ٩/ ١٩٩.

(٥) انظر وفيات الأعيان، طبعة رفاعي ٢/ ١٠٦، وبالنسبة لمساعدة البساسيري على استدعاء السلاجقة انظر المقريزي، الخطط ٤/ ٢٠٣.

(٦) تاريخ الدولة السلجوقية لعلي بن ناصر الحسن، لاهور ١٩٣٣، ص ١٧.

(٧) البداية والنهاية ١٢/ ٦٨.

(٨) ابن الأثير ٩/ ٢١١، حوادث سنة ٤٧٧/ ١٠٨٤ ـ ١٠٨٥.

(٩) تاريخ الدولة السلجوقية ص١٨ ـ ١٩ وفيات الأعيان، طبعة رفاعي ٢/ ١٠٦ ـ ١٠٩ وقد خلف البساسيري المشهد الذي بناه في سامراء دليلاً على الوسيلة التي انتهجها من نصرة التشيع. انظر البداية والنهاية ١٣/ ١٥٩.

وصهرهم[1] غير أن الحركة فشلت فشلاً عاد على الشيعة بضرر بليغ إبان دولة السلاجقة وكان من أمثلته لعن الشيعة على منابر خراسان سنة ٤٥٦/ ١٠٦٣[2] وتعدى الأمر كل الحدود حتى شمل الاعتداء والأذى قبر الحسين من جديد سنة ٤٨٩/ ١٠٩٥[3].

ولما استعاد العباسيون السلطة من السلاجقة دار دولاب السياسة من جديد لصالح الشيعة حتى لقد زعم أن الخليفة الناصر (ح ٥٧٥ ـ ٦٢٢/ ١١٨٠ ـ ١٢٢٥) كان يتشيع[4]. يضاف إلى هذا أن الشيعة جعلوا يتنفسون في أيامه بحيث جعل شعراؤهم «ينظمون الشعر في ثلب الصحابة وتهجين من يحبهم»[5] وكان من سخط العامة على واحد منهم هو أبو السعادات بن قرايا[6] أن قتلوه وأغرقوه ثم جروه على وجهه في الأسواق[7]، وكان ذلك في سنة ٥٧٣/ ١١٧٧ ـ ١١٧٨[8]. وقتل شيعي آخر سنة ٥٨٣/ ١١٨٣ ـ ١١٨٤ فقرن ابن كثير قتله ـ بذل الرافضة»[9] وذلك يعني أن حريتهم كانت متوفرة. وكان من تمام ذلك أن الناصر استوزر وزيراً علوياً ولكن لم يلبث أن قبض عليه خوف ادعائه الخلافة[10]. وبموت الناصر سنة ٦٢٢/ ١٢٢٥ عاد الضعف يدب في جسم الدولة العباسية حتى جاء التتار في حملة استطلاعية سنة ٦٣٤/ ١٢٣٦ ـ ١٢٣٧، فحاصروا اربل وفتحوها ثم تركوها[11] ثم في سنة ٦٤٣/

---

(١) البداية والنهاية ١٢/ ٧٧. حوادث سنة ٤٥٠/ ١٠٥٨.

(٢) ابن الأثير ٩/ ١١.

(٣) البداية والنهاية ١٢/ ١٥٢.

(٤) تاريخ الخلفاء ص٢٩٩، تاريخ أبي الفداء ٣/ ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٥، ٦) البداية والنهاية ١٢/ ٣٠٠، حوادث سنة ٥٧٣/ ١١٧٦ ـ ١١٧٧.

(٧) المنتظم لابن الجوزي ١٠/ ٢٨٥.

(٨) ذكر ابن الجوزي هذه الحادثة في أخبار سنة ٥٧٤هـ/ ١١٧٨ ـ ٩م، وعلق عليها بأن (الشيعة «صاروا أذل من اليهود» المنتظم ١٠/ ٢٨٦).

(٩) ذكر الذهبي أن سنة ٥٨٢ اقترنت «بفتنة هائلة ببغداد بين أهل السنة والرافضة» وأن سنة ٥٨٣ كانت مقتل أستاذ الدار مجد الدين بن الصاحب الذي وصفه بأنه كان «ظلوماً سفاكاً للدماء رافضياً» (دول الإسلام ٢/ ٦٨).

(١٠) البداية والنهاية ١٣/ ٣٤ حوادث سنة ٥٩٩/ ١٢٠٢ ـ ١٢٠٣.

(١١) البداية والنهاية ١٣/ ١٤٥، دول الاسلام للذهبي ٢/ ١٠٤.

١٢٤٥ فانكسروا[١]. وعادوا بعد اثنتي عشرة سنة ليطوحوا بالدولة العباسية الهرمة ويأتوا على بنيانها من القواعد.

أما قصة فتح بغداد فإنها ـ وإن كانت نتيجة طبيعية لزحف التتار وقضائهم على الإمارات ابتداء من تركستان إلى العراق ـ ألقى التعصب المعهود بين أهل السنة والشيعة وزره على الشيعة في شخص محمد بن أحمد بن العلقمي الوزير الشيعي للخليفة المستعصم (ت ٦٥٦/١٢٥٨) على مقولة أنه كاتب التتار يدعوهم إلى نصرة الشيعة وإنقاذهم من براثن أهل السنة[٢] وبخاصة أن ابن الخليفة نفسه كان يقود بنفسه حملة نهب الشيعة في جانب الكرخ سنة ٦٥٤/١٢٥٦ وتعرض فيها لقرابات الوزير[٣]. وقد قيل: إن أهل الحلة فعلوا ذلك أيضاً للسبب عينه[٤]، وكانوا سنة ٥٨٨/١٢٩٢ اتهموا بمكاتبتهم السلطان محمد شاه، وتحريضهم له على حصار بغداد[٥] فقتل منهم أربعة آلاف وأخرج الباقون منها[٦].

ومهما يكن من شيء فقد ألقى ابن الأثير، وقد عاصر بداية زحف التتار وتوفي قبل فتح بغداد بربع قرن، اللوم على الناصر لدين الله العباسي (ت ٦٢٢/ ١٢٢٥)[٧] وعلل أبو الفداء ذلك «بسبب ما كان بينه (الناصر) وبين خوارزم شاه محمد بن تكش من العداوة ليشغل خوارزم شاه بهم عن قصد العراق»[٨]. وفي هذا المجال ذكر أبو شامة المقدسي في كتابه تراجم رجال القرنين (ص ١٢٢) أن خوارزم شاه المذكور «قصد العراق في أربعمائة ألف ووصل إلى همدان يريد بغداد. ولما نزل همدان كان في عسكره سبعون ألفاً من الخَطا [الصينيين]؛ فكاتب العلقمي ـ يعني وزير بغداد ـ عساكره ووعدهم بالبلاد [الخوارزمية]، فاتفقوا مع الخُطا على قتله. وبعث إليهم العلقمي بالأموال والخيول والخلع سرّاً، فكان ذلك سبباً لوهنه» [حوادث سنة ٦١٧ هـ/ ١٢٢٠ م]. وانتهى أمر خوارزم شاه إلى العودة إلى بلاده شرقاً، فوصل مرو

---

(١) البداية والنهاية ١٣/١٦٦.

(٢، ٣) إبن خلدون ٣/٥٣٧، البداية والنهاية ١٣/١٩٦، وقد روى ابن الطقطقي أن العامة من أهل بغداد أطلقوا على الأمير اسم أبي بكر لأنه قاد حركة لنهب الشيعة وكان اسمه أبا العباس أحمد (الفخري ص ٢٩٥).

(٤ ـ ٦) البداية والنهاية ١٢/٤٦.

(٧) ابن الأثير ١٢/ ١٧٠، انظر ابن خلدون ٣/ ٥٣٥.

(٨) تاريخ أبي الفداء ٣/ ١٤٣.

وهناك «التقى في طريقه الخيل والخلع والكتب المنفذة إلى الخطا، فلم يمكنه الرجوع لفساد عسكره» (أيضاً). فإذا صحّ هذا الحادث كانت هذه المكاتبة، التي تمّت بالاتفاق مع الخليفة الناصر طبعاً، ما يمكن أن توصف بالمخامرة. لكنها لم تكن على احتلال دار الخلافة. ثم تحوّل التفسير من ذلك المنطلق، من الاسترضاء وضرب الأعداء بعضهم ببعض بنجاح، إلى النبز بالخيانة وبيع الأوطان. وقد تطرّق الدكتور علي حسين الخربوطلي إلى وقائع المخامرة والصدام بين المغول والخوارزميين فقال في كتابه «غروب الخلافة الإسلامية» (ط: مطبعة التقدم بالقاهرة، دون تاريخ، ص ١٣٦) ما يلي: «ويتّهم بعض المؤرخين الخليفة الناصر بأنه حرّض المغول على الهجوم على مملكة خوارزم حتى يشغل قطب الدين [تكش] عن الهجوم على العراق وقد يكون هذا الاتهام حقيقة واقعة؛ فقد اعتاد العباسيون الاستعانة بالعناصر الأجنبية، فقد استعانوا ببني بويه الفرس ليخلّصوهم من الأتراك، واستعانوا بطغرل بك السلجوقي ضد البساسيري داعية الفاطميين، وتناسى الخليفة أن المغول ليسوا مسلمين، وظنّ أنّ بُعد بلاد المغول عن العراق يكفيه شرّهم» وأضاف إلى ذلك تعليله للصدام المحتوم الذي كان ينبغي أن يقع بين المغول ودولة خوارزم شاه بأن الدولتين اتسعتا حتى تلامست حدودهما، فكان لا بد من الاحتكاك ثم القتال» وأشار إلى انطلاق المغول من الصين واجتياحهم الأقطار الإسلامية في اتجاه الغرب واستيلائهم على بُخارَى وسمرقند وبلاد ما وراء النهر ونيسابور والريّ وهمدان وأذربيجان وجرجان وأرمينية. فلماذا كان عليهم أن يتوقفوا عند الحدود العراقية وكل الظروف تشجعهم على مزيد من الفتح؟ والحق أنهم ـ بعد فتح العراق اتجهوا إلى الشام، ولولا توقّفهم هناك على يد الأمير قطز لاستمروا في الزحف على مصر وربما احتلّوا شمال أفريقية كله.

ومهما يكن الأمر، فقد برأ المؤرخان البغداديان ابن الطقطقي[1] وابن الفوطي الشيعة من هذه الوصمة[2] بتبرئة الوزير والقاء اللوم كله على الخليفة المستعصم

---

(١) الفخري ص ٢٩٩.

(٢) الحوادث الجامعة ص ٣١٨. ومما ينبغي أن يذكر أن كلا ابن كثير الشامي وابن خلدون المغربي ناقض نفسه في هذا المجال فبينما اتهم ابن كثير الوزير الشيعي بمخامرة التتار في الجزء الثامن ص٢٠١، وجدناه قبل ذلك بقليل يحمل الخليفة هذه المسؤولية وذلك بإهمال نصائح الوزير =

وحاشيته. يضاف إلى هذا أن التتار، لما هجموا على بغداد، لم يفرقوا في المجزرة بين سني وشيعي وإنما أمّنوا النصارى وبعض التجار ومن توسموا فيه الإخلاص في خدمتهم[١]. ولقد زعم ابن خلدون أن المكاتبة حصلت على يد ابن الصلايا العلوي[٢] وقد قتله هولاكو لما قصده ليقرر حاله[٣]، وقتل كذلك نقيب العلويين شرف الدين بن طاووس، وهو حِلِّيّ[٤]. فلو كان في الأمر اتّفاق سابق لسلم الشيعة ولكن احتراقهم بالنار يدحض التهمة الملفقة[٥]. ثم إن أهل الحلة قد اشتروا دماءهم بالمال وكان غالب أهلها فروا، هم وغيرهم من سكان المدن الأخرى إلى البطائح[٦]. وذكر الشيخ عباس القمي في الكنى والألقاب (١/ ١٩٣) أن هذا الاتفاق تم على أيدي مجد الدين بن طاووس وسديد الدين الحلي وابن أبي العز وذلك أثناء حصار بغداد وقبل قتل الخليفة وغيره من الحاشية والإعلام!

---

= نفسه بإرسال هدية مناسبة إلى التتار تجنباً لزحفهم على بغداد (انظر ٨/ ٢٠٠). أما ابن خلدون فقد ألقى اللوم في أمر ضعف الدولة العباسية وقلة جيشها على ابن العلقمي في أثناء عرضه لدول التتار (العبر ٥/ ٥٤٢) ولكنه اعتبر الخليفة مسؤولاً لما عرض لسقوط الدولة العباسية (العبر ٣/ ٥٣٧)، وينبغي أن نذكر رأي الدكتور مصطفى جواد في هذه المسألة، وهو يزيد على ما أوردناه بأن نصير الدين الطوسي اتهم بالمخامرة ظلماً كما كان الأمر مع العلقمي. (انظر محاضرته في الاحتفال بذكرى نصير الدين الطوسي الذي عقد في طهران بين ٢٦ أيار و٢ حزيران ١٩٥٦، بعنوان اهتمام نصير الدين الطوسي باحياء الثقافة الإسلامية أيام المغول، في «يادنامه خواجه نصير الدين طوسي»، تحرير ذبيح الله صفا، طهران ١٣٣٦ هـ ش/ ١٩٥٧، ص ٨٦ ـ ١١٥ وخصوصاً ص ٩٣ ـ ٩٧).

(١) هم الوزيران ابن العلقمي، وإبن الدامغاني صاحب الديوان، وحاجب الباب ابن الدوامي «الحوادث الجامعة ص ٣٢٩ ـ ٣٣٠، البداية والنهاية ١٣/ ٢٠٢».

(٢) العبر ٣/ ٥٣٦، ٥/ ٥٤٢، ذكره دونالدسون في عقيدة الشيعة (ص ٥٣) نقلاً عن هوار (٣/ ١١٤ ـ ١١٥) وهذا الأخير لم يأت بشيء بل اعتمد على تاريخ وصاف (ص٥٧ ـ ٥٨، ٥٣ ـ ٥٤) وأبي الفداء ٣/ ٢٠٢ وكلها أقوال ترد.

(٣) الحوادث الجامعة ص ٢٣٦ ويذكر أبو الفداء أنه قصد هولاكو بعد فتح بغداد بدر الدين لؤلؤ صاحب الموصل وأن هذا الأخير وشى به فقتل (٣/ ٢٠٦).

(٤) الحوادث الجامعة ص ٣٢٩.

(٥) مما يذكر أن ابن كثير قارن بين ابن العلقمي وابن الفرات (ق٣١٢/ ٩٢٤) الذي وزر للمقتدر ثلاثاً ليظهر خيانة الأول واخلاص الثاني (البداية والنهاية ١٣/ ٢١٢) وفاته أن ابن الفرات قد اتهم أيضاً بمخامرة ابن أبي الساج الداعي للزيديين ضد الخليفة المقتدر، راجع معجم الأدباء ٢/ ١٥٠ ـ ١٥٢.

(٦) الحوادث الجامعة ص ٣٣٠.

ولا يعنينا من هذا كله إلا أن تغلب التتار أضاف حلقة جديدة إلى الصراع المحلي بين الشيعة وأهل السنة وأنه دخل في سلسلة التبادل بين اتخاذ الحكومات المتوالية هذا الجانب مرة وذلك الجانب مرة تمكيناً لأنفسهم وضماناً لسلطانهم وضرباً لنصف الأمة بالنصف الآخر. وقد كان تغلب التتار إلى هذا كله فاتحة الاتصال المباشر بين التصوف الذي شجعه التتار وبين التشيع الذي تنفس الصعداء لخلاصه من الظروف الحرجة التي كان يمر بها وسيمر بنا البيان[١].

بقي أن نذكر أن أجزاء مختلفة من العالم الإسلامي كانت تتبنى التشيع عقيدة، فعلاوة على النجف وكربلاء وقم والمدائن والكرخ من بغداد والعراق عموماً[٢] وكذا مصر والشام أيام الفاطميين وأجزاء من طبرستان، كانت حلب ظاهرة التشيع وظلت كذلك حتى بعد أن استولى عليها صلاح الدين الأيوبي سنة ٥٧٠/ ١١٧٤ ـ ١١٧٥[٣] ويحدثنا ابن كثير أيضاً أن أمير خوزستان، وكانت الحلة داخلة في إقطاعه كان غالياً في التشيع[٤]، وأن صاحب مازندران الذي زار الخليفة الناصر، كان إمامياً[٥]. ومن المستحب أن نذكر أن كلاً من هذه المراكز سيكون له دوره في إنشاء الفرق والتقرب من التصوف كما سنرى في الفصول التالية.

أما بعد فهذا إطار سياسي مجمل كل الإجمال لئلا يخرج الكتاب عن شرطه وسنجد التفصيل في موضعه المناسب.

### ٢ ـ الجانب العقلي:

انتهى بغيبة المهدي السباق بين الشيعة في إنشاء الفرق وساعد على ذلك أن الحسن العسكري لم يعقب غير مهديهم فانصرفوا إلى جمع تراثهم وتنظيمه على الأساس الاثنا عشري الذي استقر أخيراً بتحدد عدد الأئمة بهذا الرقم. وكان الأمر

---

(١) بالنسبة للفتن التي قامت بين الشيعة وأهل السنة إبان العصر السلجوقي، انظر تاريخ العراق في العصر السلجوقي للدكتور حسين أمين، بغداد ١٩٦٥، ملحق رقم٤٠، ص ٤٢٨ ـ ٤٢٩.

(٢) البداية النهاية ١٣/ ٧.

(٣) أيضاً ١٢/ ٢٨٩.

(٤) أيضاً ١٣/ ٤٥ حوادث سنة ٦٠١/ ١٢٠٤/ ٥٨.

(٥) تاريخ الخلفاء ص ٢٩٧.

بالنسبة للفاطميين مثل ذلك من الاستقرار بعد أن قامت لهم دولة في المغرب ثم في مصر.

لقد كان إقرار التشيع الاثنا عشري وصبه في قالب ثابت من الصعوبة بمكان، فلقد كان التشيع يستغرق خليطاً متنافراً من الناس ومتناقضاً لعله لم يجتمع له مثيل في أية طائفة أخرى في الدنيا.

قال ابن زينب (محمد بن إبراهيم الكاتب النعماني) تلميذ الكليني (محمد بن يعقوب، ت ٣٢٩/ ٩٣٩):

«وأكثر من دخل في هذه المذاهب [الشيعة] إنما دخله على أحوال؛ فمنهم من دخله بغير روية ولا علم، فلما اعترضه يسير الشبهة تاه...

ومنهم من أراده طلباً للدنيا وحطامها، فلما أماله الغواة والدنياويون [كذا] إليها مال مؤثراً لها على الدنيا.. من غير اعتقاد للحق ولا إخلاص فيه.. ومنهم من دان به على ضعف من إيمانه ووهن من نفسه بصحة ما نطق به، فلما وقعت هذه المحنة [طول غيبة المهدي] التي آذننا أولياء الله بها منذ ثلثمائة سنة، تحير وتوقف»[1].

ومن حق ابن زينب علينا أن ننقل له حديثاً رواه عن جعفر الصادق قال فيه: «من دخل في هذا الدين بالرجال، أخرجه منه الرجال ـ كما أدخلوه فيه ـ ومن دخل فيه بالكتاب والسنة، زالت الجبال قبل أن يزول..»[2].

وقال إخوان الصفا الذين كتبوا رسائلهم في حدود سنة ٣٥٢/ ٩٦٣: «اعلم، يا أخي، بأن في الناس طائفة من أهل ملتنا مقرّون بفضلنا وفضل أهل بيتنا، ولكنهم جاهلون بعلومنا غافلون عن أسرارنا وحكمتنا. فمن ذلك أنهم يجحدون وجودنا وينكرون بقاءنا ومع هذا فإنهم يزرون بشيعتنا المقرين بوجودنا...

واعلم بأن أحد الأسباب في ذلك هو أن قوماً من أشرار الناس جعلوا التشيع ستراً لهم عما يحذرون من الآمرين عليهم بالمعروف والناهين لهم عن المنكر فيما يفعلون، وذلك أنهم يركبون كل محظور ويتركون كل مأمور، وإذا نهوا عن المنكر فعلوه بارزاً بإظهار التشيع واستعاذوا بالعلوية على من ينكر عليهم أو ينهاهم عن منكرٍ فعلوه. ولبئس ما كانوا يعملون.

---

(١، ٢) الغيبة، ط، قم، ص ٥.

ومن الناس طائفة ينسبون إلينا بأجسادهم وهم براء بنفوسهم منا ويسمون أنفسهم العلوية، وما هم من العلويين ولكنهم من أسفل السافلين. لا يعرفون من اسمنا إلا نسبة الأجساد ولا من القرآن إلا اسمه ولا من الإسلام إلا رسمه، لا علماً يتعلمون ولا فقهاً يدرون ولا صلاة يقيمون ولا زكاة يؤدون ولا البيت يحجون ولا جهاداً يؤدون ولا حراماً يجتنبون ولا عن منكر ينتهون، وكل قبيح يركبون ولا يتوبون ولا هم يذكرون. ومع هذا كله على الناس يستطيلون وإليهم يتبغضون ومن شيعتنا ينفرون، فهم أبعد الناس من أهل ملتنا وأعدى الناس لشيعتنا...

ومن الناس طائفة قد جعلت التشيع مكسباً لها، مثل النائحة والقصاص، لا يعرفون من التشيع إلا التبري [التبرّؤ] والشتم والطعن واللعنة والبكاء مع النائحة وحب المتدينين بالتشيع وترك طلب العلم وتعلم القرآن والتفقه في الدين. وجعلوا شعارهم لزوم المشاهد وزيارة القبور كالنساء الثواكل يبكون على فقدان أجسادنا وهم بالبكاء على نفوسهم أولى.

ومن الشيعة من يقول: إن الأئمة يسمعون النداء ويجيبون الدعاء، ولا يدرون حقيقة ما يقرون وصحة ما يعتقدون. ومنهم من يقول: إن الإمام المنتظر مختف من خوف المخالفين[1] كلا، بل هو ظاهر بين ظهرانيهم يعرفهم وهم له منكرون...».

ونقل الكشي (أبو عمر محمد بن عمر بن عبد العزيز المتوفّى في النصف الثاني من القرن الرابع/ العاشر) في الفصل الذي عقده لأبي الخطاب الأسدي الغالي عن جعفر الصادق، أنه قال: «ما أنزل الله سبحانه آية في المنافقين إلا وهي في من ينتحل التشيع»[2].

غير أن الجامع بين ذلك كله كان تفضيل علي والروحانية التي أسبغت على الأئمة ثم المهدية. أما ما عدا ذلك فقد كان شيئاً فريداً حقاً: كان أصحاب أبي الخطاب ما يزالون يكونون فريقاً من الشيعة[3]. وكان النصيرية معاصرين لهذه

---

(١) رسائل اخوان الصفا ٤/١٩٨ ـ ١٩٩. وظاهر من الفقرة الأخيرة أنهم يعرضون بالمهدية الاثنا عشرية وقت كان عصيباً على معتنقيها.

(٢) رجال الكشي، نشر مؤسسة الأعلمي ـ بعناية السيد أحمد الحسيني، بلا تاريخ ص ٢٥٤.

(٣) انظر الفهرست للطوسي الذي يورد لإبراهيم بن أبي حفص الكاتب، من أصحاب الحسن العسكري، كتابا في الرد على أصحاب أبي الخطاب، ص ١٠، وانظر النجاشي ص ٢٤٧ الذي أورد لمحمد بن عبد الله بن مهران الكرخي الغالي كتاب مناقب أبي الخطاب.

الحركة، وهم من الغلاة أيضاً يضاف إليهم المفوضة والمخمسة والذمية والغرابية الذين كونوا العلي آلهية فيما بعد. وفي مقابل هؤلاء الغلاة كان أهل قم مبالغين في النفور من الغلو وبلغ من حماسهم في ذلك أنّهم اعتبروا نفي السهو عن النبي غلوّاً[1]، وأنهم منذ سنة ٢٥٥/ ٨٦٩ أخرجوا كثيراً من زملائهم من مدينتهم بسبب الغلو[2] وكان بين هؤلاء وأولئك قوم ينتحلون المهديات مع الاعتراف لهم بالتشيع، وكان منهم الناووسية الذين ينتظرون جعفراً الصادق[3] والواقفة الذين ينتظرون موسى بن جعفر[4] وكان منهم إلى ذلك من يقول بالتناسخ كأبي بكر بن الفلاس[5] وبالجبر والتشبيه كمحمد بن جعفر الأسدي (ت ٣١٢/ ٩٢٤ ـ ٩٢٥) ومحمد بن أحمد البصري الملقب بالمفجع[6] بل وقوم يتخذون الفلسفة كالحسن بن موسى النوبختي[7] (ت نحو ٣٠٠/ ٩١٢ ـ ٩١٣).

وكان الشيعة في أصول الفقه منقسمين الانقسام نفسه، فمع أنهم أعداء القياس التقليديون[8] بوصفه جرأة من الفقيه على ما لا يجوز له فكتبوا في رده كتباً[9] إلا أن رجالاً منهم كمحمد بن الكاتب الاسكافي[10] وغيره[11] كانوا يعلمون به. وكان المفروض أن تكفيهم الأخبار الكثيرة الواردة عن الأئمة في النهي عن اللجوء إلى

---

(١) راجع منتهى المقال ص١٢.

(٢) انظر النجاشي ص١٣٢ حول اخراج سهل بن أياد الأدمي من قم وكان قد كاتب الحسن العسكري سنة ٢٥٥/ ٨٦٩ وكذلك محمد بن علي القرشي (ص ٢٣٤) وضعفوا محمد بن موسى السمان (ص ٢٣٩) وكادوا يقتلون محمد بن أورمة (ص ٢٣١).

(٣) فرق الشيعة اسطنبول ١٩٣١، ص ٥٧٨.

(٤) أيضاً ٦٨، مقالات الاسلاميين ص١/ ١٠٠.

(٥) نشوار المحاضرة ٨/ ١٤٧.

(٦) النجاشي ص ٢٦٤، انظر ترجمته في فهرست ابن النديم، ليبزغ، ص ٨٣.

(٧) فهرست الطوسي ص ٩٨.

(٨) الكشي ص١٢٤ ـ ١٢٥، مقالات الاسلاميين ١/ ١١٨.

(٩) راجع النجاشي في ترجمة يحيى العلوي ص ٣٠٩ والطوسي ص ٢٨٧، وعبد الله الزبيري ص ١٥٣ وراجع الكشي: ترجمة القرشي، ص ١٩٠ الخ.

(١٠) راجع فهرست الطوسي ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨، النجاشي ص ٢٧٣، ٢٧٥، معالم العلماء لابن شهراشوب ص ٨٧.

(١١) مقالات الاسلاميين ١/ ١١٨ ـ ١١٩.

الاجتهاد نفسه[1]. وقد ذكر أبو الحسن الأشعري اتفاق الشيعة «بأجمعها بنفي اجتهاد الرأي في الأحكام»[2] إلا أن بعضهم عمل به أولاً[3] ثم ساد فيما بعد حتى ظهر الاخبارية في القرن الحادي عشر ليثوروا عليه من جديد.

وكان مدى الاختلاف من السعة بحيث كان الشيعة يختلفون في نص الآذان نفسه وكان المفوضة يزيدون فيه الشهادة لعلي بالولاية[4]. ولم ينته الأمر عند هذا

---

(١) انظر أصول الكافي، طهران ١٣٨١، كتاب فضل العلم، الحديث ١٧، ١/ ٥٧ حيث يذكر سماعة بن مهران أنه قال لموسى بن جعفر: «اصلحك الله، أنا نجتمع فنتذاكر بما عندنا فلا يرد علينا شيء إلا وعندنا فيه شيء مسطر وذلك مما أنعم الله به علينا بكم، ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا إلى بعض وعندنا ما يشبهه. فنقيس على أحسنه؟ فقال: ما لكم وللقياس؟ إنما هلك من هلك من قبلكم بالقياس. ثم قال: إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها ـ وأهوى بيده على فيه».

(٢) مقالات الاسلاميين ١/ ١١٩ وأنظر أصول الكافي، طهران ١٣٨١، ١/ ٤٢ حيث ورد نهي الصادق أحد أتباعه عن ذلك بقوله: اياك أن تفتي الناس برأيك.

(٣) أنظر النجاشي ص١٥٣ في ترجمة عبد الله بن الزبير الذي رد على كلا أصحاب الاجتهاد والقياس، وانظر أيضاً معالم العلماء لابن شهراشوب في ذكر اسماعيل النوبختي (طبع النجف ١٩٦١، ص٨ ـ ٩) وبالنسبة للنهي عن القياس خاصة انظر أصول الكافي، كتاب فضل العلم، باب البدع والرأي والمقاييس ففيه كفاية لجلاء هذه النقطة.

(٤) شرح اللمعة الدمشقية للعاملي، ١/ ٧٠. ويذكر السيوطي أن القرامطة الذين ظهروا سنة ٢٧١/ ٨٨٤ ـ ٨٨٥ كانوا يزيدون في اذانهم أيضاً، تاريخ الخلفاء، ص٢٤٤ أما هذه الزيادات فقد ذكرها المقريزي في كتابه اتعاظ الحنفا، مصر١٩٤٨، (ص ٢٠٧) ويتضمن الشهادة لآدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ثم أحمد بن محمد بن الحنفية بالرسالة، وانظر العبر ٣/ ٣٦١ حيث نص ابن خلدون على أن دعوة القرامطة قامت على بشارة هذا العلوي بظهورهم. ولا بد أن تحريفاً أصاب الاسم الأخير لأن القرامطة ليسوا ذوي اتصال بابن الحنفية بحال من الأحوال. (انظر فرق الشيعة، طبع النجف ١٩٣٦، ص٧٢ ـ ٧٧) وانما مهديهم محمد بن اسماعيل ولعل المقصود أحمد بن عبد الله بن محمد بن اسماعيل، ت٢٦٥/٨٧٨ ـ ٨٧٩ على الفرض الذي يقدمه عارف تامر من أن محمد بن اسماعيل تستر باسم ميمون القداح وأن عبد الله بن ميمون القداح هو ابنه المتوفى سنة ٢١٢/ ٨٢٧ ـ ٨٢٨ بسلمية، وان أحمد ابنه، ولعله المقصود بأحمد بن محمد هنا الذي «دعا لإمام مستور من ولد محمد بن اسماعيل بالرغم من أنه هو ذلك الإمام». انظر كتاب القرامطة لعارف تامر، (دار الكاتب العربي بيروت بلا تاريخ (لعله ١٩٦٣) ص٣٩ ـ ٤٢). على أن ابن الحنفية انجب ١٤ ولدا فلا يمنع مانع من أن يكون له ولد بهذا الاسم لولا أن عقبه من ولديه علي وجعفر فقط، انظر عمدة الطالب لابن عنبة النجف ١٩٦١، ص ٣٥٣.

الحد بل تجاوزه إلى الاختلاف في القرآن فكان منهم من يرى أنه نقص[1]، وكان الأخذ والرد بينهم قائماً على قدم وساق[2]. ثم إن فريقاً من شيوخ متكلميهم تبنوا طريقة المعتزلة وأصولهم مع التنافر الواضح بين المذهب العقلي التعليلي الذي دان به المعتزلة والأساس الروحي الذي يعتمد على التسليم بما يرد عن الإمام والطاعة العمياء له[3] الذي قام عليه التشيع في جوهره. ولقد نص أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤/ ٩٣٥ ـ ٩٣٦) على فرقة من متكلمي الشيعة سماهم «القائلون بالاعتزال والإمامة»[4]. ولما استقر أمر التشيع على الاستناد على المهدية الدائرة حول محمد بن الحسن الإمام الثاني عشر وظهر كتاب الكافي في أصول الدين قبل بداية الغيبة الكبرى (سنة ٣٢٩/ ٩٤٠ ـ ٩٤١)، وهي سنة وفاة جامع الكتاب، لم ينهج الشيعة منهج أهل السنة من تسجيل الصحاح من الأحاديث وإنما اختاروا أن يكدسوا كل ما طرق سمعهم فيما عدا الصريح منه في التأليه والحلول. ومن هنا وجدنا في هذا الكتاب ٥٠٧٢ حديثاً صحيحاً تقابلها ٩٤٨٠ حديثاً ضعيفاً[5] والأمر كذلك في الكتب الثلاثة الرئيسة الأخرى[6]. ولما كتب الطوسي (ت ٤٦٥/ ١٠٧٣ ـ ١٠٧٤)

---

(١) اعتقادات الصدوق، مقالات الاسلاميين ١/ ١١٤، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع لادم متز ١/ ٢٧٤.

(٢) أوائل المقالات للشيخ المفيد ص ٤٦ ـ ٩٥، ومقالات الاسلاميين ١/ ١٠٢ ـ ١٢٧.

(٣) راجع أصل الشيعة وأصولها ص ٧٧. حيث يورد في الهامش أن القول بالنص قضية أساسية في الخلاف بين الشيعة والمعتزلة.

(٤) مقالات الاسلاميين ١/ ١١. انظر كذلك ص ١١٠.

(٥) روضات الجنات ص ٥٥٣. وفي الكتاب نفسه أن هذا العدد يزيد على ما في مجموع الصحاح الستة للجمهور. وذكر النجاشي أن الكليني جمع كتابه هذا في عشرين سنة «الرجال للنجاشي ص ٢٦٦».

(٦) كتب الشيعة الرئيسة هي الكافي للكليني (ت٣٢٩/ ٩٤٠ ـ ٩٤١) ومن لا يحضره الفقيه لابن بابويه القمي (ت٣٨١/ ٩٩١) وتهذيب الأحكام، والاستبصار لمحمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٥/ ١٠٧٣ ـ ١٠٧٤). وقد ذكر الشيعة أن أحاديث الأئمة، إلى وفاة الحسن العسكري، كانت متضمنة في ٤٠٠ كتاب سميت بالأصول (معالم العلماء ص ١٣ رواية عن الشيخ المفيد، ويرد في فهرست الطوسي الاصطلاح عينه، ص ٣) ثم نقيت هذه الأصول ونخلت حتى استقرت الشيعة على الكتب الأربعة المذكورة (راجع كذلك منتهى المقال ص ١١). ويذكر التنكابني أن الأصول الأربعمائة انما هي من ٤٠٠٠ سبقتها روعي فيها أن تخلو من التناقض وعولج ما ظهر من تناقض وتعارض في هذه المجموعة بصبها في أربعين أصلاً أخذ منها الكتب

فهرسته، الذي ترجم فيه لرجال ذوي عدد من الشيعة، وجدناه يتفادى في مواضع كثيرة وصف بعض المصنفين بأوصافهم ما عرف عنهم من غلو وكذب وانتماء إلى فرق لا يعترف بها الشيعة المعتدلون[1]، كل هذا مع أنه أشار إلى أنه سيورد «ما قيل فيه من التعديل والجرح وهل يعول على روايته»[2]. ولقد لاحظ الشيعة أنفسهم هذا المدى الواسع من الاختلاف والتناقض في عقائدهم، فلم يحاولوا معالجته بالحد منه وإسقاط ما يتسبب في ذلك، وإنما نسبوه إلى التقيَّة ورووا عن الأئمة أنهم قالوا: «نحن أوقعنا الخلاف بني شيعتنا فإنه أبقى لهم ولنا»[3]. وكان الشيخ الطوسي نفسه يقول: «إن كثيراً من مصنفي أصحابنا وأصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة» غير أن ذلك لم يكن في رأيه ليغير من الأمر شيئاً بل أثمر أن ذكر الطوسي في الموضع نفسه أن «كتبهم معتمدة»[4]. ومما زاد الأمر اضطراباً أن الطوسي نفسه كان

---

= الأربعة المذكورة (قصص العلماء، بالفارسية ص ١٥٢). وهذه المتوالية العددية النازلة من ٤٠٠٠ إلى ٤ ربطها إخوان الصفا بعدد الأبدال والصالحين والزاهدين والمؤمنين التائبين المخلصين (رسائل إخوان الصفا ٢/ ٢٩٧)، وواضح أن هذا العدد لا يقصد به التحديد الدقيق وإنما التكثير والتقريب. على أن من المفيد أن نذكر هنا أن محمد باقر المجلسي ذكر أنه «اجتمع عندنا بحمد الله سوى الكتب الأربعة نحو مائتي كتاب ولقد جمعتها في بحار الأنوار. . .» اعتقادات المجلسي ص ٢٤.

(١) راجع فهرست الطوسي حول الحسين بن حمدان ص ١٠٣، وحول عبد الرحمن بن الحجاج ص١٨٠ وعبد الله بن هاشم الحضرمي ص١٩٤ وقارن ما يقوله النجاشي فيهم في الصفحات ٤٩، ١٥٧، ١٦٥ وذلك على سبيل المثال لا الحصر.

(٢) فهرست الطوسي ص ٣.

(٣) قصص العلماء للتناكبي ص ١٥٢.

(٤) فهرست الطوسي ص٣ وراجع ما يقوله ابن زينب «نحو ٣٢٠/ ٩٣٢» في كتاب الغيبة ص٥ والكشي، النجف بلا تاريخ، ص ٢٥٤ س٧، وانظر رسائل اخوان الصفا ٤/ ١٩٨ ـ ١٩٩، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع ١/ ٧٧، ٢/ ٣١٧، ضحى الإسلام ٣/ ٢٠٩، تاريخ العرب لحتي ٢/ ٣١٧ مقدمة في تاريخ صدر الإسلام ص٧٤، الشيعة في التاريخ لمحمد حسن الزين ص٨٢ إلخ. . وقد ادى ذلك إلى التشنيع عليهم ورميهم بما ليس فيهم كالذي افتراه ابن حزم من أن الشيعة المعاصرين كانوا يستحلون كل المحارم كما كان ينسب إلى الغلاة (الفصل ٤/ ١٨٥) وذكر في موضع أن «من الإمامية من يجيز نكاح تسع نسوة» ٤/ ١٨٢. وبالنسبة لجلية هذا الأمر انظر حقائق التأويل في متشابه التنزيل للشريف الرضي، النجف ١٣٥٥/ ١٩٣٦، ص ٣٠٩ ـ ٣١١، وكذا هامش ص ٣٠٩ للشيخ محمد حسين كاشف الغطاء. على أن لبن قتيبة الدينوري، (عبد الله بن مسلم المالكي، ٢١٣ ـ ٢٧٦ هـ/ ٨٢٨ ـ ٨٨٩م) سبق الجميع إلى =

متهماً «بالخبط والخيالات والعمل بالقياس»[1] وكذلك القول بالوعيد أولاً[2]. وقد أدى هذا التناقض الشديد وضعف التسلسل والتدرج في الأفكار الشيعية إلى مخاطبة الفرقة كلها من خصومها بالعبارة الموجعة: «لا سلف لكم ولا مصنف»[3]. وكان هذا الاتهام حافزاً للنجاشي (ت ٤٥٠/١٠٥٨) إلى تصنيف كتابه وتقديمه إلى الشريف المرتضى[4] ولكن كتاباً واحداً، ككتاب النجاشي المذكور، لم يكن ليكفي للتغلب على هذه الصعوبة.

ومما زاد هذا التفاوت اتساعاً أن الشيعة لم يكونوا منقادين إلى جهة فقهية معينة وإنما كانوا منتشرين «في البلدان وأقاصي الأرض»[5] ولكنهم كانوا متركزين في الكوفة وبغداد وقم[6] والحلة فيما بعد، علاوة على مصر الاسماعيلية وأجزاء أخرى من العالم الإسلامي كانت تعتنق الزيدية كالطالقان وشمال أفريقية وأجزاء من اليمن. وكان الاثنا عشرية منهم ـ وهم الذين يعنوننا هنا ـ لا يجمعهم جامع إلا القول بالمهدية التي كانوا يتحرقون شوقاً إلى الاطمئنان إليها حتى في أيام ابن بابويه القمي[7] إلا أنهم استطاعوا بعد أقل من قرن أن يجعلوا منها قضيتهم الكبرى التي يبطل ببطلانهم مذهبهم كله[8].

---

= الإشارة إلى أن مِنْ أصحاب الكلام [دون تحديد] «من يرى نكاح تسع من الحرائر جائزاً لقوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾. قالوا: فهذا تِسْع. قال: والدليل على ذلك أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مات عن تسع، ولم يطلق الله لرسوله في القرآن إلا ما أطلق لنا (تأويل مختلف الحديث، بتصحيح محمد زهدي النجار، مصر ١٣٨٦ هـ/١٩٦٦ م، ص ٦٠) فكأن الأمر كان اجتهاداً من المسلمين شيعيّهم وسنيهم وقد سبق إليه الآخرون ثم جرى على ألسنة الأولين.

(١) راجع روضات الجنات ص ٥٨١، قصص العلماء ص ٣٠٢.

(٢) لؤلؤة البحرين للشيخ يوسف البحراني ص ١٧٧.

(٣) كتاب الرجال للنجاشي، طبع إيران، نشر مركز نشر كتاب، بلا تاريخ ص٢.

(٤) أيضاً، ص ٢.

(٥) فهرست الطوسي ص ٣.

(٦) راجع النجاشي ص ٢١٤٧.

(٧) إثبات الغيبة لابن بابويه القمي ص١، وقد ذكر القمي في هذا الكتاب أن رجلاً كلمه في مدينة السلام، قال له: وإن الغيبة قد طالت والحيرة قد اشتدت، وقد رجع كثير عن القول بالامامة لطول الأمد..» (ص ١١) وقد كرس القمي كتابه للرد على هؤلاء.

(٨) الغيبة للطوسي ص ٢١٦.

هذه صورة تخطيطية للتشيع في القرنين الرابع والخامس تبين ما كان فيه من تيارات فكرية متنوعة ستؤدي إلى نتائج خطيرة تتصل بسلامة التشيع نفسه واستقراره؛ فلقد كان هذا المدى الواسع من الاختلاف في الطابع والمورد والمصدر حافزاً إلى دخول قوم كان هدفهم من الانضمام إلى التشيع تحقيق مطامحهم وبث أفكارهم عن طريق هذه العقيدة، وكان ذلك أيضاً مشجعاً للشيعة من أصحاب التحرر من القيود أن يذهبوا إلى المدى الذي يحلو لهم. وقد كان اعتماد التشيع في تكوين عقيدته، على الأخبار والأقوال المروية عن الأئمة ونفوره من القياس العقلي والتناقض الشديد بين أخباره داعياً إلى ضرورة الاجتهاد الشخصي في تبني وجهة معينة مدعمة بالجدل والمنطق[1] وبخاصة فيما يتعلق بالمهدية التي تشح الآيات والأحاديث الدائرة حولها. لقد أخذ الشيعة الاجتهاد عن المعتزلة المعاصرين لهم وعن سلفهم من المتكلمين ممن عرفوا به من قبل كهشام بن الحكم، ومن هنا نهض الاجتهاد بوصفه وسيلة لإرساء المذهب[2]. ولما بلغ الإفراط في استعماله حد التفريط خلال القرون حاول الفقهاء البارزون أن يعودوا إلى الأخبار المتضمنة في كتبهم الأربعة من جديد لتعود النهاية إلى البداية من جديد. ولم يكن ذلك حلاً مناسباً لطبيعة التشيع فأدى ذلك إلى رد فعل أشد من الاجتهاد انعكس في حركة الشيخية المتأخرة التي تبنت الكشف والفيض وطريقة التصوف في مباشرة الأمور الروحية والدينية. وانتهى المطاف بنتيجة متطرفة عند البابيين، فرع الشيخية، الذين جمعوا لرؤسائهم أوصاف المهدي الشيعي والقطب الحلولي معاً وأخيراً خرجوا من التشيع ومن الإسلام ليدعوا إلى دين متصل بفكرة المسيح المنتظر يجمع القائم عليه العنصر الإلهي والعنصر الإنساني، وهو عَوْدٌ إلى آراء الغلاة كالخطابية وغيرهم ممن رأيناهم. ومهما يكن من أمر فإن التصوف التقى مع التشيع في هذا المدى الواسع من الاختلاف الشديد بين السالكين، فلم يكن يراد من المريد الصوفي أن يعتنق عقيدة معينة وإنما كان يطلب منه أن يكون صوفياً ينتهج منهج المتصوفة وطريقتهم في المجاهدة والقول بالطريقة

---

(١) حول اجتهادات المرتضى مثلاً راجع تلبيس ابليس ص ٩٩.

(٢) كان المرتضى يعتمد كلياً على الاجتهاد، راجع لؤلؤة البحرين ص ١٩٢. البداية والنهاية ١٢/ ٥٣ عن ابن الجوزي عن ابن عقيل.

والحقيقة واتخاذ العقيدة الأساس وهي التوحيد الصوفي[1] الذي وضع أساسه الجنيد من قبل. وكان الصوفية يقولون في مجالسهم: «لا يزال الصوفية بخير ما تنافروا، فإن اصطلحوا هلكوا»[2]. وقد أوضح سهل التستري (ت ٢٨٣/ ٨٩٦) طبيعة التصوف المطابقة للصورة التي عرضت للتشيع حين أشار على سائل سأله: من أَصحبُ من الطوائف؟ فقال: «عليك بالصوفية فإنهم لا يستنكرون شيئاً، ولكل فعل عندهم تأويلاً، فهم يعذرونك على كل حال»[3] والقياس هنا مع الفارق. وأمر آخر يجب أن يجلى هنا وهو أن الشيعة الأثنا عشرية، على عكس الزيدية خاصة، قالوا بعد أن غاب مهديهم، «بإبطال السيف ولو قتلت حتى يظهر الإمام فيأمر بذلك»[4] وهذا الأمر وإن لم يكن فيه إبطال قطعي للجهاد يقارن الصوفية الذين أعلنوا صراحة أنهم «لا يرون الخروج على الولاة بالسيف ولو كانوا ظلمة»[5]، وهو بالضبط موقف «أصحاب الحديث»[6] الذين مكنوا للدول الظالمة والحكام المتغلبين. وقد كان من فزع الاثنا عشرية من فكرة الاتهام بالخروج بالسيف أن الشيخية، في القرن الثالث عشر، نفوا عن أنفسهم بشدة تهمة البابيين بحجة أنهم يدعون إلى الجهاد ضد الدولة القاجارية[7]. وهكذا لم يبق، لكي يتم الاتصال بين التصوف والتشيع إلا الفرصة المناسبة. لكن الدولة ومن سار في ركابها من الصوفية حاولوا أن يؤخروا هذا الاتصال ما أمكنهم نظراً للخطر الذي كان يتهدد الدولة العباسية من

---

(١) راجع قول بندار الشيرازي (ت ٣٥٣/ ١٠٦١): «الصوفية متفقون في الوحدانية ـ في الجملة ـ قولاً متفرقون في الوصول إليها معاينة ومنازلة» (طبقات الصوفية ص ٤٦٨). وأبلغ في التعبير عن هذا المعنى عبارة الشيخ أبي اسحق الأسفراييني التي رواها أبو القاسم القشيري: «الناس كلهم في التوحيد عيال على الصوفية» (أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد لمحمد بن منور الميهني)، (كتب بين سنة ٥٥٣ ـ ٥٩٩/ ١١٥٨ ـ ١٢٠٣). (طهران ١٣٣٣/ ١٩٥١، ص٢٧٠).

(٢) طبقات الصوفية ص ١٨٢، قاله رويم البغدادي (ت ٣٠٣/ ٩١٥ ـ ٩١٦).

(٣) التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي، ص ٩. وفي اللمع نص مقارب له لم ينسبه السراج إلى أحد ص ٢٥.

(٤) مقالات الاسلاميين ١/ ١٢٣.

(٥) التعرف ص ٣٣.

(٦) مقالات الاسلاميين ١/ ٣٢٣.

(٧) سي فصل لمحمد كريم خان ص ١٩.

الدولة الفاطمية التي كانت تجاورهم في مصر والشام وتناوئهم في إيران[1]، وكان من دعاتهم ناصر خسرو (ت بعد سنة ٤٥٣/ ١٠٦١) الذي استغل منهجه الاسماعيلي الموازي للتصوف إلى الحد الذي اعتبر معه من صوفية الشيعة وفقهائهم وعُدّ من تلاميذ أبي الحسن الخرقاني[2] (ت ٤٢٥/ ١٠٣٤ ـ ١٠٣٥). ولم تغفل الدولة ولا مؤيدوها من الصوفية والفقهاء عن احتمال تلاحم التشيع والتصوف فحاولوا منذ البداية توثيق الروابط بين التصوف ومذاهب أهل السنة على يد سهل التستري والجنيد البغدادي (ت ٢٩٨/ ٩١٠ ـ ٩١١) وأبي بكر الطمستاني (ت ٣٤٠/ ٩٥١ ـ ٩٥٢) والنصراباذي (ت ٣٦٧/ ٩٧٧ ـ ٩٧٨)[3]. ثم كتب القشيري (ت ٤٦٥/ ١٠٧٣ ـ ١٠٧٤) رسالته سنة ٤٣٠/ ١٠٣٨ ـ ١٠٣٩ لتأييد ذلك، ثم كتب الغزالي (٥٠٥/ ١١١١) كتابه إحياء علوم الدين، ولا ننسى أنه كان خصماً عنيفاً للتشيع وخصوصاً الاسماعيلي منه، وكتاب «فضائح الباطنية» الذي كتبه بناء على أوامر المستظهر بالله العباسي يشهد بذلك[4] واستمرت الحال على هذه الوتيرة إلى أن زالت الدولة العباسية التي وقفت حائلاً دون هذا الاتصال. وتغيرت الظروف بمجيء التتار الذين حالفهم الشيعة الاسماعيليون في البداية واعتبرهم الإمامية في العراق منقذين لهم من ظلم أهل السنة فانفسح المجال وزالت العوائق. وسنبين في

---

(١) أنظر في ابن الأثير، مصر ١٣٠٣، كيف استأصل بغرا خان، صاحب ما وراء النهر، عروق الاسماعيلية من بلاده بقتله كل دعاة المستنصر والمستجيبين له في سنة ٤٣٦/ ١٠٤٤ (٩/ ١٨٠).

(٢) طرائق الحقائق ٢/ ٢٤٨، رياض العارفين ص ٢٣٢، أما هو فيطعن في الصوفية على لبسهم الصوف طلباً للشهرة ورياء الناس، أنظر الديوان طهران ١٣٠٤ ـ ١٣٠٧ ص ٤٨٧. وقد ذكر ناصر خسرو في كتابه (سفرنامه) ص ٤ أنه لما وصل إلى قومس قصد إلى زيارة [قبر] الشيخ أبي يزيد البسطامي وكان ذلك سنة ٤٣٧/ ١٠٤٥ ـ ٦. وذكر ناصر خسرو في ديوانه أبا يزيد البسطامي ص ٤٠٩ وذا النون المصري ص ٤٥١ وإبراهيم بن أدهم ص ٤٥١. وهاجم أهل السنة فيه كثيراً جداً ولكنه في تعرضه للمتصوفة فعل ما فعله الصوفية أنفسهم من ذمهم الرياء والشهرة. انظر أبيات علي بن عبد الرحيم القناد الصوفي (روى عن الحلاج) في اللمع ص ٤٧ ومنها:

أهل التصوف قد مضوا ... صار التصوف مخرقه
صار التصوف صيحةً ... وتواجداً ومطبقه

(٣) تفسير التستري ص ٢٤، الرسالة ص٢٢، ٣٨، ٣٩.

(٤) فضائح الباطنية للغزالي وتحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٩٦٤، ص ٢ ـ ٣.

الفصل القادم كيف صار للتصوف الآن الكفة الراجحة بتشجيع التتار بحيث أخذ التشيع يحاول أن يحوّر من عقائده الفرعية ليقترب منه لا العكس الذي حدث في بداية تكون التصوف. وينبغي أن نشير هنا إلى أمر آخر سهّل هذا التقارب على الشيعة، ذلك أن الفرس أدخلوا فتوتهم في العالم الإسلامي بوصفها عقيدة صوفية تطبيقية تمثل المثل الأعلى للخلق الصوفي وتتمثل في التضحية وبذل النفس. ومرت العقيدة في سلسلة من التطور حتى اتخذت طابعها النهائي سنة ٥٧٨/ ١٢٨٢[١] حين ألحقت الدولة منظمات الفتيان بها وجعلتها تحت إشرافها في منظمة يرأسها الخليفة الناصر لدين الله العباسي[٢] وجعلت علي بن أبي طالب مثلاً أعلى وشيخاً لكل الفتيان[٣] ونشر منشور بهذا المضمون[٤]. وكان من ضرورات الفتوة تقاليد معينة ومراسيم ولباس معين يلبس في مناسبة خاصة تقام للاحتفال بها، وقد لبس المستظهر (ح ٦٢٣ ـ ٦٤٠/١٢٢٦ ـ ١٢٤٣) بعد الناصر هذا اللباس كذلك[٥]. ولكي ندلل على أهمية هذا التأصيل العلوي للفتوة ينبغي أن نذكّر بأن فتوة أخرى نبوية نظمت في الشام وكان هم أعضائها أن يقتلوا «الروافض أينما وجدوهم»[٦]. وكان من أثر ربط الفتوة بعلي بن أبي طالب وتأصلها في التصوف العملي أن الدولة الصفوية، التي ورثت التيموريين، بعثت هذا الاتجاه واستطاعت أن تعلن التشيع في يسر وسهولة كان ذلك البداية الحقيقية لنشاط التصوف في التأثير في التشيع كما سيفصل القول فيه.

### ٣ ـ الاتصالات بين التصوف والتشيع:

لقد رأينا فيما مضى كيف كان الشيعة سباقين إلى التلبس بالزهد الذي انبعث من الإسلام الأول وكيف شارك التشيع في تشكيل الزهد بأشكاله المتطورة التي أدت به إلى التصوف، ورأينا كيف كان علي بن الحسين يعد من رؤوس الزهد في عصره وكذلك ابنه الباقر وحفيده الصادق وكيف اشتهر زيد بن علي والثوار الزيديون من بعده بلبس الصوف كمحمد بن جعفر الصادق الذي كان يصلي بمائتين من اتباعه

---

(١ ـ ٦) راجع فصل الفتوة من الجزء الأول، وانظر أيضاً تحفة الأحباب وبغية الطلاب ص ١٧ وابن الأثير ١٢/١٦٩.

وكلهم كان يلبس الصوف[١]. ورأينا أيضاً كيف كان الثوار العلويون: يحيى بن عبد الله الثائر أيام الرشيد[٢] ومحمد بن القاسم الخارج سنة ٢١٩/ ٨٣٤ وأبو بكر علي ابن محمد الخراساني وابراهيم بن محمد بن يحيى الثائر بمصر سنة ٢٥٦/ ٨٧٠ وأبو محمد القاسم بن حمزة من نسل العباس بن علي بن أبي طالب يلقبون جميعاً بالصوفي[٣]. بل لقد ذكر عن عبد الله بن معاوية، قائد الغلاة. الجناحية، «أنه لبس الصوف»[٤].

ولما اتضحت حركة التصوف وتبلورت، وظهر أنها تتطلع إلى تكوين مجتمع جديد ونظام له طابع خاص وطراز من الحياة متميّز، وتهدف كلها إلى منافسة أصحاب المذاهب الفقهية والعقلية في الزعامة الروحية من جهة، وأصحاب الطموح من الارستقراطيين والمتغلبين في الزعامة المادية من جهة أخرى لم يتح للشيعة، من اتباع الأئمة، أن ينضموا إلى مدارس التصوف أو يكونوا مريدين لشيوخهم. ولهذا ينبغي أن نحمل لقب (صوفي) الذي ربما أطلق على عدد قليل من رواة الشيعة، لا على صدور عن التصوف المعهود وإنما عن المبالغة في الزهد أو أي تفسير آخر[٥]. غير أن أصحاب كتب التصوف أوردوا ذكر بعض العلويين بوصفهم صوفية حقيقيين، فبصرف النظر عن عبد الله حفيد الثائر الزيدي إبراهيم بن عبد الله بن الحسن الذي يذكره الشعراني[٦]، يذكر الصوفية أبا الحسن العلوي بوصفه مريداً للخواص ت ٢٩١/ ٩٠٣ ـ ٩٠٤)[٧] وأبا حمزة الخراساني (ت ٢٩٠/ ٩٠٢ ـ ٩٠٣) باعتباره

---

(١ ـ ٤) راجع الجزء الأول. وبالنسبة للقاسم بن حمزة «من أبناء القرن الثالث» انظر عمدة الطالب، النجف ١٩٦١، ص ٣٥٨ ولقب بالصوفي أيضاً محمد بن يحيى بن عبد الله بن محمد بن علي بن أبي طالب وقد قتل الرشيد أباه بعد حبسه «أيضاً ص ٣٥٤».

(٥) يذكر النجاشي «ص ٤٩» وابن شهراشوب ص ٣٠ من مؤلفي الشيعة الحسن بن عتبة الصوفي ويورد ابن شهراشوب اسم أبي الحسن علي بن محمد بن علي العلوي العمري مقروناً بلقب الصوفي ص ٦١ وكذلك يذكر النجاشي أحمد بن يحيى بن حكيم الصوفي بوصفه محدثاً شيعياً ص ٥٩، ويذكر ابن بابويه القمي في علل الشرائع، طهران ١٣١١، راوية اسمه جعفر بن محمد الصوفي ص ١٠٦ يروي عن أبي جعفر محمد الباقر ص ١٠٥، وانظر أيضاً «رأي في اشتقاق كلمة صوفي» لكاتب هذه السطور، وهو بحث منشور في مجلة كلية الآداب، العدد الخامس، نيسان ١٩٦٢ ص ٢٣٤».

(٦) الطبقات الكبرى ١/ ٧٢. وذكر أنه دفن بالقرب من الإمام الليث بن سعد.

(٧) كشف المحجوب للهجويري ص ١١٠ تذكرة الأولياء ١/ ١٥٤ «طبع ليدن».

صديق أبي سعيد الخراز ومصاحب أبي تراب النخشبي[١] ومحمد بن الحسن العلوي الذي روى الهجويري أن الحلاج نزل في منزله بالكوفة ومن ثم التحق بهما الخواص[٢] (ولعلهما رجل واحد)، وحمزة بن عبد الله العلوي مريد أبي الخير التيناتي (ت ٣٤٩/ ٩٦٠ ـ ٩٦١)[٣] وحمزة بن محمد بن عبد الله الحسيني الذي يحدث عن جعفر الخلدي (ت ٣٤٩/ ٩٦٠ ـ ٩٦١)[٤] (وربما كانا رجلاً واحداً) وإبراهيم بن سعد العلوي الذي كان يقال له: «الشريف الزاهد». وقد صحبه أبو سعيد الخراز (ت ٢٧٩/ ٨٩٢ ـ ٨٩٣) وروى عنه[٥]. وقد ذكر أيضاً أن زيد بن رفاعة الهاشمي الذي روى أنه شارك في تحرير رسائل إخوان الصفا[٦]، قد صحب الشبلي (ت ٣٣٤/ ٩٤٥) وأخذ عنه[٧]. ونسب التصوف أيضاً إلى محمد بن أبي إسماعيل علي العلوي (ت ٣٩٥/ ١٠٠٤ ـ ١٠٠٥) الذي سافر إلى الشام «وصحب الصوفية وصار كبيراً فيهم»[٨]. ومع أن هذا العدد من العلويين الملتحقين بالتصوف ضئيل إذا قيس بالثائرين منهم والمتفقهين والأئمة، زعم عبد الله الهروي: (ت ٤٨١/ ١٠٨٨ ـ ١٠٨٩) أنه من بين ألف ومائتين صوفي عرفهم لم يزد عدد العلويين من أصحاب الكرامات منهم على اثنين فقط هما ابراهيم بن سعد وحمزة العلوي[٩].

---

(١) طبقات الصوفية للأنصاري، أفغانستان ١٣٤٦/ ١٩٦٢، ص ١٢٣.

(٢) كشف المحجوب ص ٢٥٨.

(٣) اللمع للسراج ص ٣١٧، محفل الأوصياء، ورقة ١٣أ، طبقات الصوفية، للأنصاري ص ١٣٢.

(٤) شرح منازل السائرين ص ١٣.

(٥) كشف المحجوب ص ٤٨٨، تاريخ بغداد ٨٦/٦ نفحات الأنس، طهران ١٣٣٦ هامش ص ٤٣.

(٦) تتمة صوان الحكمة للبيهقي ص ٣٦٣.

(٧) تاريخ بغداد ٤١٢/١٤.

(٨) أيضاً ٩٠/٣.

(٩) نفحات الأنس، طهران ١٣٣٦ ص ٤٣، وينقل الخبر صاحب محفل الأوصياء أيضاً ورقة ٢٤١ أ. ولم يكن عبد الله الهروي الوحيد الذي لاحظ اعتبار الصوفية النسب العلوي والتصوف نقيضين لا يجتمعان وإنما عزز هذه الملاحظة أيضاً الشعراني لما روى عن جد له سلطان حكم تلمسان أيام أبي مدين (شعيب بن حسين الأنصاري الصوفي الأندلسي المشهور، ت ٥٨٨ أو ١١٩٢/٥٩٤، ١١٩٦، وقد ناهز الثمانين) أنه اجتمع بهذا الصوفي على أمل أن يسترشد به فكان جوابه: «ملك وشرف وفقر... لا يجتمعن». وكانت النتيجة أن قال هذا السلطان ـ وهو أبو عبد الله أحمد الزغلي ـ: «يا سيدي، قد خلعت ما عدا الفقر».
(انظر التصوف الاسلامي والامام الشعراني لطه عبد الباقي سرور، ط ٢، مصر ١٩٥٥ ص ١٨ =

وقد روى الهروي في استنكار كيف أن أبا زيد، وكان من شيوخ الصوفية المعاصرين له في مرو، كان يقول لمريده العلوي: «لن تشم رائحة التصوف حتى تخرج من علويتك كلية، ويقصد بها التجبر والترفع»[1]. وكانت هذه المقالة تعبر تعبيراً دقيقاً عن العلة التي حالت دون اتصال الشيعة بالمتصوفة أيضاً، فقد كان التشيع يعني الإيجابية المطلقة: إما بالسيف كما فعل الزيدية، الذين يمكن أن يطلق عليهم بحق خوارج الشيعة، وإما بالدعوة السرية كالإسماعيلية وإما بالاستعداد للثورة كما عند الإمامية. أما التصوف فقد كان قائماً على الاعتراف بالعجز بل على التسليم بالضعف وقلة الحيلة والاعراض عن المادة كلها وعن الأمجاد والطموح وعن الشرف الذي يتصل بالنسب الأصيل. وكان التصوف في الحقيقة حركة اتخذت الجانب السلبي من المثل ولم يحسب حساباً للعصبية والنسب وإنما جعل ملاك أمره إطراح ذلك كله أملاً في بناء مجد روحي يكون هو الحسب والفخر والعصبية. وكان المتصوفة ينفرون من العلويين ولا يريدون لهم أن ينضموا إلى حركتهم لهذا السبب بالذات[2]. وهكذا زاد استقلال المشربين وبلغ الموقف بينهما حد الانفصال والتنافر. غير أن التشيع أخذ يدب إلى التصوف أملاً في استغلال مكانته وتطويعه لإغراضه. وهكذا أخذ التشيع يسير في موازاة التصوف بتبني الزهد الشديد والظهور في لباس الصوف الذي يعبر عنه. وكان التصوف يسير في موازاة التشيع أيضاً من حيث الأصول والجذور وتفصيلات الروحانيات وأوصاف الإمامة والصلة بين الشيخ والمريد وغير ذلك مما أشبع بحثاً في جزئنا الأول، ومن هنا وجدنا تنفيراً من الأئمة للشيعة عن الالتحاق بالمتصوفة التحاق أتباع مع إباحة التظاهر بالتصوف تقية أو استمالة للناس عن طريق التصوف[3]. ومن أبدع الأمثلة على هذا أن أبا عبد الله

---

= عن المنن الكبرى للشعراني ١/ ٣٢. وعن سيرة أبي مدين انظر التشوف إلى رجال التصوف للتادلي، الرباط ١٩٥٨ (ص ٣١٦ ـ ٣٢٥) والطبقات الكبرى للشعراني ١/ ٣١٢).

(١) محفل الأوصياء، ورقة ٣٦٩ ب، والنص يقول، تاأزين علو يكرى خويش، بِكُلْ ببرون نيائي أَزين كارْ ـ يعني تصوُّفْ ـ بُوئي نيابي.

(٢) راجع في اللمع، ص ٤٢٠، كيف قاوم الصوفية ما حاوله متقدموهم من التفريق بين الأحرار والعبيد في الأحوال والمقامات.

(٣) يورد نعمة الله التستري الجزائري في الأنوار النعمانية (١/ ٢٢١ ـ ٢٢٢) أحاديث عن الرضا والهادي والعسكري من الأئمة نقلها من كتاب قرب الاسناد لعلي بن إبراهيم القمي (ت بعد ٣٠٧/ ٩١٧)، تجلو هذه النقطة.

الشيعي الذي وطد للفاطميين بناءهم وأسس دولتهم (ق سنة ٢٩٧/٩٠٩) كان يتظاهر بالزهد الشديد[١] بل لقد عده الفاطميون أنفسهم من الصوفية[٢]. وينبغي أن نتذكر أنه لما اتصل معروف بالرضا، على فرض صحة هذه الواقعة، كاد التصوف والتشيع أن يكونا شيئاً واحداً لولا رد العل الذي أحدثه المتوكل في نفوس المتصوفة، وهم من ضعاف الناس وجبنائهم، وإخافة المتصوفة وغيرهم ممن كانوا تحت قيادة الرضا أيام ولايته للعهد وتحت حماية أخويه من بعده كالمعتصم والواثق. وليس من البعيد أن نجد من الأدلة والبراهين ما يثبت أن الحلاج نفسه كان داعياً اسماعيلياً أو قرمطياً[٣] وشيعياً على كل حال، استخدم طاقته الصوفية ونفوذه الروحي للتأثير في الناس ودعوتهم إلى نصرة الفاطميين أو القرامطة، وكانوا فرعا لهم داعياً إليهم أولاً[٤] ولكنهم خرجوا عليهم ونازعوهم نفوذهم في الشرق حتى انتزعوا منهم سورية بقوة السلاح بعد أن كادوا يستولون عليها[٥]. وينبغي أن نلاحظ أن نفور الصوفية المعاصرين للحلاج منه، بناء على بوحه بالأسرار الإلهية، يمكن جداً أن يتأسس على فضيحته بوصفه داعية سياسية أكثر منه صوفيا سار بولايته إلى أبعد من المدى المرسوم، وجاوز حد التقية إلى التصريح بولايته وقربه. لقد كان في إمكان الصوفية أن يعالجوا حركة الحلاج بالسكر أو المحو أو الشطح وغير ذلك من أحوال الصوفية غير أنهم لم يفعلوا بل تجنبوه امارة على أهمية العامل السياسي في هذا الموضوع.

ومن هنا التوازي، ولعله التأثير الصوفي في التشيع، بوصف التصوف حركه يثق بها الناس، كان إطلاق الإسماعيليين على أنفسهم لقب «الصوفية» في فاتحة رسائلهم[٦]، وتسمية جماعتهم الثقافية بإخوان الصفا أيضاً، وكان الصفاء أفضل ما

---

(١) المقريزي: اتعاظ الحنفا، مصر ١٩٤٨ ص ٧٥، ابن الأثير، مصر ١٣٠٣، ٧/ ١٠.

(٢) مذكرات في حركة المهدي الفاطمي، تحقيق إيفانوف، ص ١٢١، لقد كان العصر عصر ميل إلى التصوف لتفسخ المجتمع الاسلامي واستعلاء المادة فيه. ومن الطريف أن أعدى أعداء الحركة الفاطمية الفتية الجديدة كان خارجياً يلبس الصوف أيضاً ويظهر الزهد الشديد ليجمع الناس حوله. وقد ظل هذا الرجل، وهو أبو يزيد الخارجي يناوئ الفاطميين بزهده وتصوفه حتى كاد يقضي على الدولة الفاطمية في مهدها لولا أنهم استطاعوا إضعافه وأسره وقتله سنة ٣٣٧/٩٤٨ ـ ٩ «وفيات الأعيان، باريس ١٨٣٨، ص ١١٣».

(٣) راجع الجزء الأول

(٤، ٥) استتار الامام ص ٩٦، ومقدمة إيفانوف ٩٠ ـ ٩٢.

(٦) رسائل إخوان الصفا ١/ ١.

تمنى الصوفية أن يكون أصلاً لاشتقاق مشربهم[١]. ومن هذا التأثر أيضاً أن إخوان الصفا جعلوا المجاهدة الصوفية السبيل للترقي من مقام إلى مقام للوصول إلى مقام الحجة عندهم، ويعتبر قمة ما يستطيع المريد الاسماعيلي أن يصل إليه من معرفة ومن تصفية[٢]. وكان أطرف وأوضح ما خلفه التصوف من أثر في التشيع الإسماعيلي بوجه خاص ظهور الحاكم بأمر الله الفاطمي (ق ٤١١/ ١٠٢٠) بمظهر صوفي كامل، لا بلبسه الصوف فقط[٣]، بل بما أضيف إليه من ادعاء الإلهية فأعاد إلى الحياة صورة أخرى من الحلاج بعد قرن من الزمان. وعادت مع الحاكم ذكرى أبي يزيد الخارجي الذي كاد يقوض دولة الفاطميين في صورة أبي ركوة الذي كان يعتبر نفسه من المتصوفة ويجمع الناس حوله بناءً على زهده وتصوفه اللذين كانا يتمثلان في ركوته التي كان يحملها معه دائماً، وكانت من تقاليد الصوفية، إلى جانب تعلقه بالمهدية أمارةً على عظم نفوذ التصوف في العالم الإسلامي ورواج سوقه في أذهان المسلمين[٤].

ولتتبع الأثر الصوفي في التشيع يمكن جمع بعض معلومات بسيطة متفرقة في البداية بدأت قطرة قطرة ثم جعلت تزيد وتعمق مع مرور الزمن ورواج سوق التصوف وزوال الضغط عن التشيع.

لقد ذكر ابن بابويه القمي حلق الذكر ووصفها في حديث نقله بأنها رياض الجنة[٥]، وعرض للفتوة وتطرق إلى معناها وفرق بين البغدادية منها، وسماها شطارة وفسقا وبين الفتوة المطلوبة ثم ربطها كلها بالعبارة السائرة:

لا سيف إلا ذو الفقا ر ولا فتى إلا علي[٦]

وفي هذا المجال أورد ابن بابويه القمي تفصيلات تتعلق باللباس الذي كان

---

(١) بحثنا «رأي في اشتقاق كلمة صوفي» مجلة كلية الآداب ـ بغداد ص ٢٣٨، وانظر في التصوف الإسلامي وتاريخه لنيكلسون وترجمة الدكتور أبو العلا عفيفي ص ٦٦.

(٢) أنظر مثلاً كشف المحجوب للسجستاني ص ٨٨ ـ ٨٩، رسائل إخوان الصفا ٢/ ٣٤٦.

(٣) خطط المقريزي، مصر ١٢٧٠، ٢/ ٨٨.

(٤) راجع ابن الأثير، مصر ١٣٠٣، ٩/ ٦٨ ـ ٧٠، وقد قتل سنة ٤٠٧/ ١٠١٦ وكان اسمه الوليد من نسل هشام بن مروان بن الحكم.

(٥) روضات الجنات ص ٢٣٢.

(٦) معاني الأخبار لابن بابويه القمي، باب ٥٢ ص ٣٩.

يرتديه الفتوة في أثناء مباشرتهم مراسيمهم التقليدية وجعل لكل قطعة منه معنى دينياً يكاد يكون صوفياً. وبعد أن تطرق إلى الحقيقة المحمدية الأزلية وكونها نوراً وصل من آدم إلى عبد المطلب، جعل للنبي (ص) ست كرامات: «ألبسه قميص الرضا وردّاه برداء الهيبة وتوّجه بتاج الهداية وألبسه سراويل المعرفة وجعل تكته تكة المحبة يشد بها سراويله، وجعل فعله فعل الخوف وناوله عصا المنزلة ثم قال له: يا محمد، اذهب إلى الناس فقل لهم: لا إله إلا الله، محمد رسول الله»[1]. وكل هذه التفصيلات، فيما عدا التاج والعصا، من معاني أصحاب الفتوة وإن يكن التاج قد عاد إلى التصوف وصار من لوازمه. يضاف إلى هذا أن الشيخ المفيد (ت ٤١٣/ ١٠٢٢) قد وصف بأنه من شيوخ الصوفية[2]، وهو وصف إن يكن محتملاً فإن الشريف الرضي نفسه (ت ٤٠٦/ ١٠١٥) وصف أباه الحسين بن موسى الموسوي (ت ٤٠٠/ ١٠٠٩ ـ ١٠١٠) بأنه قد لبس الصوف والتذّ به وتلك سنة الزيديين منذ القديم، ومنهم الناصر الأُطروش جد الشريف الرضي لأمه، قال الشريف:

ما التذ لبس الصوف إلا من تعمم بالقتير[3]

وقال أيضاً:

وكان بالحرب يلقى من ينافره فصار يلقى الأعادي بالمحاريب[4]

ومن المعاني التي طرقها الشريف الرضي ما له ظلال صوفية وجرس سماوي من نحو قوله:

ولقد مررت على ديارهمُ وطلولُها بِيَد البلى نَهْبُ
فوقفتُ حتى ضجّ من لَغَب نِضوي ولجَّ بَعَذْليَ الركْبُ
وتلفّتتْ عيني، فمذْ خَفِيَتْ عنّي الطلول تلفَّتَ القلبُ[5]

---

(١) أيضاً باب ١٥٩ ص ٨٨.

(٢) شذرات الذهب ٣/ ١٩٩، ونص العبارة هو: «هو شيخ مشايخ الصوفية نقلاً عن ابن أبي طي في تاريخ الإمامية، والحق أن الشيخ المفيد كان من خصوم الصوفية وله كتاب في نقض الحلاجية ذكره النجاشي ص ٢٨٦.

(٣) ديوان الشريف الرضي طبع بيروت ١٣٠٧ هـ [الصحيح ١٣١٠هـ]، ص١٧٧.

(٤) أيضاً ص ٢٧.

(٥) أيضاً ص ١٤٥، ١٦٩.

ونحو قوله:

أنت بالذكر بين عيني وقلبي إن تدانيتُ منك أو قد نأيتُكْ
وإذا حرّك الحشا خاطر مِنْـ ـك توهمتُ أنني قد رأيتك[1]

ومن أطرف ما يمكن أن يذكر هنا أن الشريف الرضي استعمل عبارة «عنقاء مغرب» في ديوانه لمناسبة مدحه للأئمة العلويين[2] وهي عبارة دخلت التصوف وصار من لوازم مهديته وفكرة ختم الأولياء به.

وفوق هذا جاء في شعر الشريف ما يصلح أن يكون أصل قول ابن الفارض:

غيري على السلوان قادر وسواي للعشاق غادر

وذلك في قول الشريف الحافل بالتجريد الروحي الذي يعكس روحاً صوفية صافية:

غيري عن الود الصريح يحول عُمْرَ الزمانِ وغيرُك المملول[3]

وقد اهتم السيد المرتضى (ت ٤٣٦/ ١٠٤٤ ـ ١٠٤٥) بالحسن البصري اهتماماً بالغاً بوصفه من شيوخ المعتزلة[4] ولكنه عرض له بشخصيته الزهدية أيضاً وقارن بينه وبين علي بن أبي طالب وحاول أن يبين التطابق الكامل في أقوالهما الزهدية[5]. وتطرّق المرتضى أيضاً إلى معاني الفقر وفلسفها بما يناسب مشرب الصوفية[6] كالخبر الوارد عن علي: «من أحبنا أهل البيت، فليعدَّ للفقر جلباباً»[7] وكآية الميثاق[8] وأورد نصاً في صفة الشيعة رواه أبو نعيم الأصفهاني في الحلية بوصفه وثيقة تجعل الشيعة صوفية حقيقيين[9].

وتطرق الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسين بن الفضل المتوفى سنة ٥٤٨/

---

(١) الديوان ص ١٤٥، ١٦٩.
(٢) أيضاً ص٥١ وراجع في معناها تاج العروس ١/ ٤١٠، ٨/ ٢٧.
(٣) أيضاً ص ٦٨٧.
(٤) انظر أمالي المرتضى ١/ ١٠٣.
(٥) أيضاً ١/ ١٠٧ ـ ١١٢.
(٦) أيضاً ١/ ١٣.
(٧، ٨) أيضاً ١/ ٢٣.
(٩) أيضاً ١/ ١٣ وقد ورد النص في حلية الأولياء ١/ ٨٦.

١١٥٣ ـ ١١٥٤ بمشهد) إلى الغناء وحليته[١] مما يخالف عقيدة الشيعة[٢] وعلل هذا الاتجاه منه بكونه سنياً سابقاً مكثراً للنقل عن مصادر أهل السنة[٣] ونسب هذا الميل من فقهاء الشيعة عموماً إلى إباحة السماع وتزيين الغناء إلى التأثر بالصوفية وبخاصة الغزالي بوصفه واحداً منهم[٤].

أما بعد فإن هذه الإشارات كلها لا تقدم دليلاً قاطعاً على تأثر التشيع بالتصوف وإنما هي بدايات ربما لم تكن مقصودة لذاتها، وذلك لأن الظروف كانت تحكم بانفصال العالمين الصوفي والشيعي. ولكنها مع ذلك تعتبر سابقات ونذراً بمستقبل تتطور العلاقة فيه على نحو آخر جدي، وقد تم ذلك فيما بعد بارتفاع مكانة التصوف عند الحكام والمجتمع بعد سقوط بغداد وسنرى ذلك على نحو أوضح في الفصل التالي.

---

(١) راجع مجمع البيان، طهران ١٣٠٤، ٦/١.

(٢) مطاعن الصوفية لمحمد رفيع بن شفيع التبريزي ورقة ١١٨ ب.

(٣) أيضاً ورقة ١١٩ ب، لؤلؤة البحرين ص ٢٠٢.

(٤) أيضاً ورقة ١١٨ أ ـ ١١٩ أ وقارن بإحياء علوم الدين ٢/ ٢٣٧ وكيمياء السعادة للغزالي، طهران ١٣١٩ هش ش/ ١٩٤٠، ص ٣٨١.

## الفصل الثالث

# التشيع في العهد الإيلخاني

### ١ ـ الجانب السياسي:

أعقب فتح بغداد إنقلاب في السياسة لأن النظام الجديد لم يكن يلتزم بدين معين من أديان الأمة المغلوبة وإنما كان مدار اهتمامه حول الطاعة العمياء والتعاون معه على الهدوء التام فيما يتعلق بالعلاقة بين الحاكم والمحكوم. وقد شكلت الإدارة الجديدة من الموظفين السابقين الذين كانوا يعملون مع النظام العباسي ممن توسم التتار فيهم هذه الخلة[١]. وكان اهتمام الفاتحين بالنصارى شديداً في كلتا بغداد[٢] والشام[٣] حتى إن زوجة هولاكو (ت ٦٦٦/ ١٢٦٧ ـ ١٢٦٨) تنصرت[٤]، ومنحوا النصارى في بغداد داراً من دور الحكومة السابقة في بغداد، أُلحقت بها بنايتان أخريان، كانت إحداهما رباطاً صوفياً خاصاً بالنساء[٥]، لتكون مقراً لتنظيم شؤونهم الدينية والإدارية. وبلغ من شعور النصارى بالأمان والثقة أن رئيسهم مار مليخا شرع في قتل مسيحي أسلم بتغريقه من تلك الدار في دجلة[٦]. وكان ذلك تعبيراً عن شعور النصارى بما عانوه على يد النظام السابق وغيره طوال القرون.

واعتمد المغول على اليهود أيضاً على القاعدة نفسها، وهي تطلّب الإخلاص

---

(١) راجع أسماءهم في الحوادث الجامعة ص ٣٣١.

(٢) أيضاً ٣٣٢.

(٣) البداية والنهاية ١٣/ ٢١٩. لقد سمح هولاكو باعتداء على المسلمين وإظهار مراسيمهم علانية وكان ذلك قبل هزيمته في عين جالوت، وانظر أبو الفداء ٣/ ٢١٣ ـ ٢١٤.

(٤) أيضاً ١٣/ ٢٤٨.

(٥) الحوادث الجامعة ص ٣٣٢.

(٦) أيضاً ٣٥٣ وكان ذلك سنة ٦٦٣/ ١٢٦٤ ـ ١٢٦٥.

في أشخاص الإداريين منهم مع توفر الموهبة، ومن هنا أعجبوا جداً بشخصية سعد الدولة، الدلال السابق بسوق الموصل[١] وبحذقه في الطب وإجادته لغتهم فاستقدموه[٢] هو وولده إلى بلادهم[٣]. وزيادة على ذلك أرسلوا إلى بغداد سنة ١٢٨٨/٦٧٨ «جماعة من اليهود من أهل تفليس وقد رتبوا ولاة على تركات المسلمين»[٤]. أما سعد الدولة فقد عاد إلى العراق لاستعادة ما ادعاه من أملاكه في أواخر سنة (١٢٨٧/٦٨٦)[٥] ثم وكلت الأمور فيه إليه هو وإخوته[٦] وكان من علو شأن سعد الدولة هذا وجرأته أنه زار مشهد موسى بن جعفر سنة (١٢٨٩/٦٨٨) وبلغ الضريح ووهب للعلويين القوام مائة دينار[٧]. ولكن ذلك كله لم يدم أكثر من سنتين؛ فقد ثار الناس على سعد الدولة وإخوته وأدت ثورتهم في النهاية إلى قتله ونتج عن ذلك اضطهاد اليهود في سائر أنحاء العراق[٨]. وحدث أيضاً أن يهودياً آخر، هو عز الدولة بن كمونة، اتهم قبل ذلك في سنة (١٢٨٤/٦٨٣) بأنه ألف كتاباً تعرض فيه للنبوات، فأدى ذلك إلى اضطرابات سابقة[٩]. وكان موت ابن كمونة في الحلة لما نقل إليها في صندوق مجلد[١٠] حفاظاً على حياته فكان فيها حتفه. وكان كل هذا مفهوماً من الناحية السياسية ويقترن به تشجيع التشيع أيضاً[١١] بل واتصال اليهود، أعداء الإسلام التقليديين، بالفرق التي عانت الظلم من الحكومة السابقة كما مر، والمصائب يجمعن المصابين.

---

(١) أبو الفداء ١٨/٤. وفي النص أنه كان في سوق الصناعة.

(٢) تاريخ وصاف، بومبي ١٢٤٩، ١/ ٢٣٥ ـ ٦. وقد بدأ إعجابهم به سنة ١٢٨١/٦٨٠ ـ ١٢٨٢.

(٣) الحوادث الجامعة ص ٤٨٣.

(٤، ٥) أيضاً ص ٤٥٥.

(٦) وصاف، بومبي ١/٢٣٦.

(٧) الحوادث الجامعة ص ٤٥٧.

(٨) أيضاً ص ٤٦٤ ـ ٤٦٦

(٩) أيضاً ص ٤٤١. والكتاب «تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث» محفوظ في مكتبة المجلس بطهران تحت رقم ١٠٦ (راجع فهرست كتب المكتبة المذكور ص ٣٥٠، رقم ٥٩٣) وعند الدكتور حسين علي محفوظ نسخة أخرى وقد حققه أخيراً أحد طلبة الدراسات العليا في جامعة هارفرد الأميركية ولعله نشر الآن.

(١٠) الحوادث الجامعة ص ٤٤١.

(١١) راجع مقدمة شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحراني، إيران ١٢٧٦، ١/ ٢.

ولما أسلم غازان سنة (٦٩٤/ ١٢٩٥)[١]، عاد الأمر مع أهل الذمة إلى سابق عهده كما لو كانت الحكومة عباسية[٢] ولكنه لما استوزر فضل الله رشيد الدين، الذي قيل: إنه كان يهودياً سابقاً[٣] له مواهب سعد الدولة وابن كمونة معاً[٤]، استخدم اليهود على نطاق واسع[٥] وتسبب في قتل نقيب النقباء الشيعي لمقاومته اليهود وتحويل أحد معابدهم إلى جامع وعظ للمسلمين[٦]. ومهما يكن من أمر فإن تسامح المغول مع الطوائف المستضعفة السابقة كان واضح الهدف وهو الاعتماد على إخلاص الضعيف على أساس استمداده الحماية من السلطة وارتباط مصلحته مع مصلحتها. ولنا في الوقت الحاضر أمثلة معروفة على هذه السياسة ماثلة في سائر أنحاء الشرق على الخصوص.

ومما يذكر أن غازان كان أول من اهتم بالعلويين، والشيعة على العموم، فعين على العراق سنة ٦٩٣/ ١٢٩٤ حاكمين أحدهما علوي والآخر بكري[٧]، ولما زار العراق سنة ٦٩٦/ ١٢٩٦ ـ ١٢٩٧ و ٦٩٨/ ١٢٩٨ ـ ١٢٩٩ قصد إلى الحلة خاصة وطاف بقبور أئمة الشيعة في النجف وكربلاء وأمر في سنة ٦٩٨/ ١٢٩٩ بحفر نهر بأعلى الحلة سمي بالنهر القازاني[٨]. وفي سنة ٧٠٢/ ١٣٠٢ ـ ١٣٠٣ قتل شيعي علوي لأنه صلى الظهر بعد أدائه صلاة الجمعة مع أهل السنة[٩] فكان هذا الحادث حافزاً للأمراء المغوليين الذين كانوا يميلون إلى التشيع كطرماز بن بايجو بخش، إلى زيادة نشاطهم وأدى ذلك إلى أن وقف السلطان في المدن الكبرى كأصفهان وكاشان وسيواس والكوفة وتبريز، أوقافاً وحبوساً ينفق ريعها على العلويين[١٠]. ولكن

---

(١) دول الاسلام للذهبي ٢/ ١٥٢ ـ ١٥٣.

(٢) انظر الحوادث الجامعة ص ٤٨٣.

(٣) راجع الدرر الكامنة لابن حجر ٢/ ٢٣٢، ورحلة ابن بطوطة١/ ١٣٧. وابن كثير ١٤/ ٨٧.

(٤) راجع الدرر الكامنة ٣/ ٢٣٢.

(٥) انظر تاريخ العراق بين احتلالين للأستاذ عباس العزاوي ١/ ٤٣٨ ـ ٤٣٩.

(٦) عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب لابن عنبة، لكنو، ص ٣٣٤ ـ ٣٣٥.

(٧) الحوادث الجامعة ص ٤٧٨، وراجع الدرر الكامنة ١/ ٥٠١. البداية والنهاية لابن كثير ١٤/ ١٢١.

(٨) انظر الحوادث الجامعة ص ٤٩٢ ـ ٤٩٤، ٤٩٧.

(٩، ١٠) انظر تاريخ حافظ أبرو، طهران ١٣١٧، ش هـ/١٩٢٨، هامش ٤٨، ينقل فيه محقق الكتاب عن كتاب آخر لحافظ أبرو هو مجمع التواريخ ورقة ٢٣٧. وبالنسبة للهامش ٩ أنظر تاريخ العراق بين احتلالين ١/ ٣٩٨ نقلاً عن المصدر السابق.

غازان مع هذه الصنائع للشيعة لم يتجاوز في قبوله التشيع حد الكناية[1] وتلك سياسة كان يراد بها كسب ود الناس وقطع الطريق على ثورة العلويين وقيادتهم الشعب الذي كان يتطلع إلى أن يحكم نفسه بنفسه.

ولعل ميل غازان إلى التشيع، الذي تجلى في هذه المساعدات، هو الذي دفع الملك الناصر في مصر إلى أن يكون رسوله في طلب الصلح سنة ٧٠٣/ ١٣٠٣ ـ ١٣٠٤ رجلاً إسماعيلياً هو علي بن عبد العزيز بن السكري (ت ٧١٣/ ١٣١٣ ـ ١٣١٤)[2]. ولما جاء خدابنده إلى الحكم في ظروف كان البلاط فيها يموج بالصراع المذهبي والسياسي والتنافس بين الوزراء، حاول رشيد الدين أن يزيل عن السلطان أثر الفقهاء، وكانوا من الحنفيين، بتقديمه القاضي نظام الدين بن عبد الملك الشافعي إلى السلطان بوصفه فقيهاً متكلماً يحاج الحنفيين فنجح في ذلك[3]. وكان هذا النجاح تمهيداً للتشيع الذي حاول به الوزير الآخر سعد الدين كسر شوكة رشيد الدين. فكان من قطع تاج الدين الآوي أو الآوجي[4] لحجج نظام الدين أن أعلن

---

(١ ـ ٣) انظر حافظ أبرو هامش ص ٤٨ نقلاً عن المصدر السابق.

(٤) هو تاج الدين الحسين بن علي بن زيد «عمدة الطالب ص ٣٣٤» ويرد ذكره في الإعلام بتاريخ الاسلام لابن قاضي شهبة «مخطوط محفوظ في الخزانة البودلية بأوكسفورد تحت رقم (Marsh 143) ورقة ١١٢، على الصورة الآتية:

«محمد بن علي الساوجي» وفيه إشارة إلى قتله سنة ٧١١/ ١٣١١ ـ ١٣١٢ مع الوزير مبارك شاه فهو الأوي المقصود. وهذه النسبة إلى آبه أو آوه بنطق العوام بمقتضى لهجتهم (راجع مراصد الاطلاع ١/ ٤) مدينة بين الري وهمدان (ياقوت ٥/ ٢١، تاج العروس ١٠/ ٢٥، روضات الجنات ٥١٢) والنسبة إليها آوى أو آوجي (على الطريقة الفارسية) قياساً على النسبة إلى ساوة التي كانت تقابلها (راجع ياقوت ٥/ ٢١) وبذلك تكون آوى وآوجى صحيحتين ويتبين أن «اللوحي» التي يوردها عباس العزاوي تصحيف ظاهر (راجع تاريخ العراق بين احتلالين ١/ ٤١٩) واللوح مدينة بين الكوفة والحلة. وقد نفى حافظ أبرو أن يكون تاج الدين ولد بالكوفة فلعله أراد أن ينفي ولادته في اللوح «أنظر ذيل جامع التواريخ ص ٤٦» وقد ذكر الخوانساري جماعة يلقبون بالآوى منهم محمد بن محمد بن محمد بن زين الدين بن الداعي العلوي الحسيني الذي يروي عن السيد ابن طاووس الحسيني «نسبة إلى آوة بليدة في عراق العجم من توابعها رديفها قرب ساوة.. قرب الري..» (روضات الجنات ص ٥١٢) يضاف إلى هذا أن القاضي نور الله يسميه بالآوي أيضاً (مجالس المؤمنين، طهران ١٢٦٧، ص ٢١٤) وينقل في قتله أخباراً غير معقولة ولكنه أشار إلى تعصبه الشديد الذي أثار عليه حفيد الأمراء المغول، وورد هنا أيضاً أمر غريب هو أنه كان سنياً وانتقل إلى التشيع أيام خادابنده. وانظر كذلك ابن بطوطة الذي ذكر أن نقيب مشهد علي في مروره سنة ٧٣٠/ ١٣٢٩ ـ ١٣٣٠ كان نظام الدين

التشيع مذهباً رسمياً في جميع مملكة خدابنده[1]، وتم ذلك في سنة ٧٠٩/١٣٠٩ ـ ١٣١٠[2]. وكان السيد تاج الدين رجلاً سياسياً محلياً ودينياً معاً متعصباً للتشيع متعصباً على حملة غيره من المذاهب حتى أثار حنق الأمراء المغول أنفسهم لإكراه كثير منهم على دخول المذهب الشيعي بالقوة[3]. ولم يكتف تاج الدين بذلك وإنما تعرض لمكان يقدسه اليهود في العراق وحوله إلى مسجد ومجلس لوعظه[4] فأثار حقد رشيد الدين المعروف عنه اتصاله بهم[5]. ولما هاج الخلاف بين الوزيرين وقتل سعد الدين سنة ٧١١/ ١٣١١ ـ ١٣١٢[6] دبر رشيد الدين قتل الشيخ تاج الدين وولديه بيد العلويين أنفسهم بعد محاولات عديدة أطمعهم فيها بمنصبه[7] كنقيب للنقباء وحاكم لمشهد علي في النجف الذي كان فيه النقيب مطلق التصرف في الأموال الكثيرة التي ينفقها الناس ويرسلونها إلى هناك[8]. وكان من فرح أهل السنة بقتله أن أكلوا لحمه[9]. ولإبعاد الصبغة الطائفية عن هذا الحادث دعي فقيه الشيعة جمال الدين الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي (ت ٧٢٦/١٣٢٦) إلى بلاط

---

= حسين بن تاج الدين الآوي (١/ ١٠٥) وذكر كذلك أن نسبته إلى آوة. وقد ذكرت مصادر كثيرة أن من استمال السلطان خدابنده إلى التشيع كان ابن المطهر الحلي (ابن بطوطة، مصر ١٢٨٧، ١/ ١٢٢) وإشارته غير قاطعة وكذلك المصادر الشيعية كقصص العلماء ص ٣٥٤، ٣٥٦، ومنتهى المقال ص ١٠٥ ولؤلؤة البحرين ص ١٤٥، ويبدو أنهم خلطوا بين كونه مقرباً عند السلطان (راجع البداية والنهاية لابن كثير ١٤/ ٧٧) وبين استمالته إلى التشيع، والمعقول ما ذكرناه.

(١) ذيل جامع التاريخ لحافظ أبرو ص ٤٦، تاريخ كزيده، لندن ص ٥٩٧. وقد ذكر ابن خلدون أنه «صحب الروافض فساء اعتقاده» العبر٢/ ٥٤٩.

(٢) المصدران السابقان، وتاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٣٢٢. وتاريخ شاه اسماعيل لمجهول ورقة٤٥ ب. وينقل عباس العزاوي هذا أيضاً عن عقد الجمان، راجع تاريخ العراق بين احتلالين ١/ ٤٠٧.

(٣) مجالس المؤمنين، طهران ١٢٦٨، ص ٢١٤.

(٤) راجع عمدة الطالب ص ٣٣٤.

(٥) الدرر الكامنة ٣/ ٢٣٢.

(٦) ذيل جامع التواريخ لحافظ أبرو ص ٤٦، تاريخ كزيده ص ٥٩٧.

(٧) عمدة الطالب ص ٣٣٥.

(٨) راجع رحلة ابن بطوطة ١/ ١٠٥.

(٩) أيضاً ص ٣٣٥. وفي مجالس المؤمنين، طبع طهران ١٢٦٨. ص ٢١٤. أنه اتهم بالاتصال بأعداء الدولة بعد وفاة خدابندة وأنه قتل لذلك، وهذا لا يستقيم مع تسلسل الأحداث.

محمد خدابنده لإيضاح التشيع والمساعدة على نشره ففعل وكتب باسم السلطان كتابيه «نهج الحق وكشف الصدق» و «منهاج الكرامة في إثبات الإمامة» وعاد إلى الحلة من جديد[١].

ومات خدابنده سنة ٧١٦/١٣١٦ ليخلفه ولده الطفل أبو سعيد، وكان في الثالثة عشرة من عمره[٢] فتغلب عليه ألجوبان ألنوين (ق ٧٢٨/١٣٢٧ ـ ١٣٢٨) ونصب من نفسه وصياً، على الملك الصغير[٣]. وكان الجوبان سنياً متشدداً يريد أن يعقد الصلح مع دولة الناصر[٤]، وكان يسميها بالدولة الإسلامية[٥]، فكان أن قاوم الاتجاه الشيعي وكسر من حدة اليهود بقتله رشيد الدين[٦]. ولكن التشيع كان قد تنفس ودبت الحياة في الحركات السرية الاسماعيلية من جديد حتى اتهم الملك الناصر بأنه يريد الصلح «ليبعث بالفداوية ليعبثوا[٧]. ومن هنا بدأ الإصلاح في المجتمع الإسلامي على يد الجوبان في الشام[٨] ومكة[٩] ليكسبه إلى جانبه ولكنه لم يستطع

---

(١) ذيل جامع التواريخ ص ٥٢، وانظر مجالس المؤمنين أيضاً، ص ٢٠٤. وقد كتب ابن تيمية (ت ٧٢٨/١٣٢٨) نقضاً على كتاب منهاج الكرامة اشتهر باسم منهاج السنة وعنوانه في الأصل «منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال» وقد طبع بمصر في أربعة أجزاء بعنوان منهاج السنة النبوية وذلك ببولاق سنة١٣٢١/١٩٠٣ ـ ١٩٠٤ وللذهبي اختصار له سماه المنتقى من منهاج الاعتدال طبع بمصر سنة ١٣٧٤/١٩٥٤ ـ ١٩٥٥ بتحقيق محب الدين الخطيب، وانظر مقدمة الذهبي من المختصر ص ١٨ ـ ١٩. وقد نشر كتاب منهاج السنة النبوية ثانية في طبعة محققة مصدرة بكتاب منهاج الكرامة المذكور ونهض بهذا العمل الدكتور محمد رشاد سالم وظهر من الكتاب جزآن، ولنا في مضمون الكتاب ومنهج محققه ومراميه رأي ليس هذا موضعه.

(٢) ابن خلدون ٥/٥٤٩.

(٣) أيضاً ٥/٥٥٠.

(٤) الدرر الكامنة ١/٥٤٢

(٥) البداية والنهاية ١٤/٧٨، شذرات الذهب ٦/١١٣.

(٦) البداية والنهاية ١٤/٨٧.

(٧) عقد الجمان ٢٢/٢٢٣، بنقل العزاوي (تاريخ العراق بين احتلالين ١/٤٧٠). وقد ذكر ابن العماد أن الظاهر تسلم حصون الاسماعيلية في سورية سنة ٦٦٨/١٢٦٩ ـ ١٢٧٠ وقرر على زعيمهم نجم الدين حسن بن الشعراني أن يحمل كل سنة ١٢٠ ألفاً وولاه على الاسماعيلية (شذرات الذهب ٥/٣٢٥) وهذا يعني نوعاً من التحالف معهم أدى إليه غدر التتار بالاسماعيلية ومن هنا طير الناس هذه الاشاعة، انظر كذلك دول الاسلام للذهبي ١/١٣٢.

(٨، ٩) البداية والنهاية ١٤/٩٩، ١٣٣.

أن يقاوم إخراج الزيديين من المسجد الحرام وألا يكون لهم فيها [أي مكة] إمام ولا مجتمع[1]، نظراً لخطورتهم، ليكون الإصلاح العام بديلاً من تقريب العلويين وسد أفواههم وتجنب شرهم. وبحكم هذه الأخطار لم يعد لنصرة التشيع رسمياً فائدة غير أن الشيعة أنفسهم بدأوا يباشرون أمورهم بأنفسهم فيدرسون وينتجون ويخططون لتزيين عقيدتهم للناس ومحاولة بثها فيهم على نطاق واسع. هذا هو الجانب السياسي في اختصار شديد.

ويحق لنا قبل الشروع في بحث الجانب العقلي أن نذكر تطورات علاقات المغول بالتصوف، فلقد بدأ الأمر بالتزام المتصوفة لجانب حكوماتهم المحلية ومن هنا رأينا نجم الدين الكبرى (ق ٦١٨/ ١٢٢١) والعطار (ق ٦٢٧/ ١٢٢٩ ـ ١٢٣٠) قتيلين بأيدي التتار[2] في بداية اكتساحهم الشرق، فعلوا ذلك كما هدموا مشهد علي ابن موسى الرضا في طوس سنة ٦١٧/ ١٢٢٠ ـ ١٢٢١. ولكن كلاً من المتصوفة والتتار لاحظوا أن أحدهما في حاجة إلى الآخر، فالتتار أحسوا أنهم في أمس الحاجة إلى حلفاء يهدّئون الناس ويشغلونهم ويقنعونهم بالتسليم والرضا على الصعيد السياسي أما المتصوفة فقد كانوا دائماً في حاجة إلى حماية الحكومات المختلفة. وهكذا بدأ هذا الاتصال الواعي سنة ٦٤٣/ ١٢٤٥ ـ ١٢٤٦ لما لجأ إلى التتار خليل بن بدر الدين الكردي «وزعم أنه من أصحاب الشيخ أحمد الرفاعي.. فخرج معه جمع كثير من المغول» وثار في حدود همدان وقتل وعلق رأسه على باب خانقين[3]. وقد قيل إن صوفيين فارسيين رفاعيين قابلا هولاكو في صحبة تلاميذهما وبذلا له النصيحة وطالباه بترك أذية المسلمين ودعواه إلى الإسلام «وشرب كل منهم السم ودخلوا النار العظيمة فخمدت»[4] وأن هولاكو تأثر بهما

---

(١) البداية والنهاية ١٤/ ١٢٣.

(٢) نفحات الأنس للجامي ص٤٢٣ ـ ٤٢٤، ٥٩٩، دول الاسلام للذهبي ٢/ ٩٣.

(٣) الحوادث الجامعة ص٢٨٦.

(٤) انظر ترياق المحبين للواسطي، ص ١٨ والصوفيان هما محمد الدربندي والخواجة يعقوب بن مخدوم جهانيان، ويروى عن صوفي آخر سوري اسمه عمران بن عمران بن صدقة البلالي (الأموي) (ت ٧٥٤/ ١٣٥٣) أن ملك التتار اتهمه بمكاتبة البصريين (لعلها المصريين) بأخبارهم فألقاه إلى الكلاب ومعه رجل آخر فأكلت الكلاب رفيقه ولم تؤذه هو.. فعظم في أعينهم وأكرموه.. «الكواكب الدرية ورقة ٢٦٩ أ».

حتى قيل إنه أسلم[1]. ولكن هولاكو (ت ٦٦٣/ ١٢٦٤ ـ ١٢٦٥) لم يكن ممن يميلون إلى الصوفية بقدر ميله إلى الفلسفة والعلم التطبيقي[2] ولعل هذا الميل منه هو الذي حمله على قتل جماعة من القلندرية في سورية سنة ٦٥٨/ ١٢٦٠ لما وصفهم نصير الدين الطوسي بأنهم «فضَلة العالم»[3]. ولكنه في فتحه حلب سنة ٦٥٨/ ١٢٦٠ لم يسلم من المذبحة إلا لما لجأ إلى بضعة بيوت منها خانقاه زين الدين الصوفي[4]. ولكن هذا لا يمنع حقيقة أن التتار عموماً، بوصفهم من الجنس التركي يميلون إلى روحانية المتصوفة وبخاصة ما يتصل منها بالكرامات المادية كما سيمر بنا ذلك كثيراً في الفصول القادمة. وبعد موت هولاكو وجدنا صاحب ديوانهم في بغداد يأمر سنة ٦٦٦/ ١٢٦٧ ـ ١٢٦٨ ببناء رباط بمشهد علي «ليسكنه المقيمون هناك»[5] ورباط آخر في مشهد سلمان الفارسي سنة ٦٨٠/ ١٢٨١ ـ ١٢٨٢ وقف عليه أوقافاً كثيرة[6] وذلك دليل على التفات النظام الجديد إلى جدوى التعاون مع المتصوفة كما فعلت الحكومات السابقة. وقد قيل إن نصير الدين الطوسي نفسه (ت ٦٧٢/ ١٢٧٣ ـ ١٢٧٤) اعتذر عن الحلاّج وحمل قوله «أنا الحق» على «رفع الإنّية دون الاثنينيّة»[7]. ومن الجدير بالملاحظة أن أباقاخان (ق سنة ٦٨٨/ ١٢٨٩)

---

(١) أيضاً ص ١٨، والمعروف أن هولاكو لم يسلم.

(٢) راجع الحوادث الجامعة ص ٣٥٣ حيث نص ابن الفوطي أن هولاكو «كان يحب العلماء والفضلاء ويحسن إليهم ويجزل صلاتهم ويشفق على رعيته ويأمر بالاحسان إليهم والتخفيف عنهم ولم يثقل عليهم ولا كلفهم ما جرت عادة الملوك به من التكليفات والتوزيعات وغير ذلك» وانظر أيضاً شذرات الذهب ٥/ ٣١٦.

(٣) الحوادث الجامعة ص ٣٤٣.

(٤) أبو الفدا ٣/ ٢١٠.

(٥) الحوادث الجامعة ص ٣٥٨.

(٦) أيضاً ص ٤١٧.

(٧) أوصاف الأشراف (بالفارسية) لنصير الدين الطوسي، ط برلين ١٩٢٧، ص ٦٦، وقد ترجم الكتاب إلى العربية بقلم الاستاذ محمد الخليلي وطبع في النجف في مطبعة النجف ١٩٥٦، لكن المترجم أسقط هذه العبارة وبيتاً من الشعر للحلاج بحجة «رجحان عدم ذكرها ولعدم إخلالها بالمعنى، إذ هي شاهد في الموضوع لا غير» (هامش ص ١٠٣، تحت موضوع الوحدة في الفصل السادس) وانظر كتابنا: شرح ديوان الحلاّج ص ٣٠٢، (شرح المقطعة ٧٦ من أشعار الحلاّج).

أسلم على يد رجل ادعى التصوف وأظهر الكرامات العملية وتنبأ له بالملك، وكان ذلك سنة ٦٨٢/١٢٨٣ ـ ١٢٨٤. وبعد إسلام أباقاخان تسمى بأحمد، ربما نسبة إلى شيخ الرفاعية، فأرسله إلى مصر مندوباً عنه لتقرير الصلح مع المنصور قلاوون[١]. وأدخل من هذه الأمثلة في الاتصال الوثيق بين المغول والمتصوفة ووقوعهم تحت تأثيرهم ما روي من أن أحد حكام التتر بالبلاد الشمالية قد تصوف هو نفسه سنة ٦٨٥/١٢٨٦ «وأظهر الزهد والانقطاع إلى الصلحاء» ونزل عن الملك لابن أخيه[٢].

ومهما يكن من أمر فقد كان الرفاعية منذ لقائهم المزعوم مع هولاكو موضع اهتمام التتار لخفة يدهم ولهجومهم على النار وأكلهم الحيات وهي أمور تخلب لب المقاتل المولع بما لا يستطيع سيفه أن يصنع. من هنا وجدنا التتار يكرمون شيخاً من شيوخ الرفاعية وهو صالح بن عبد الله البطائحي لما قدموا دمشق سنة ٦٩٩/ ١٣٠٠ حتى لقد «نزل عنده نائب التتر»[٣]. وقد جلا الشيخ صالح هذا حقيقة مهمة لما قال في صراحة تامة لابن تيمية في مناظرته للأحمدية (الرفاعية) في مصر سنة ٧٠٥/ ١٣٠٥: «نحن ما ينفق حالنا إلا عند التتر، وأما عند الشرع فلا»[٤]، وجلا ابن تيمية حقيقة أخرى حين قرر أن ظهور الأحمدية وإضعافهم الوازع الديني المتصل بالفقه الإسلامي مباشرة وتحذيرهم الناس وحملهم على الخمول والكسل والتسليم كان «أكبر أسباب ظهور التتار»[٥]. ونبهنا ابن تيمية إلى حقيقة أخرى وهي أن استيلاء التتار على مقاليد السلطة في العالم الإسلامي حقق للصوفية مركزاً مرموقاً حملهم على تطوير عقيدتهم والسير بها خطوة أخرى نحو النضوج والاعراض عن الحلول الجزئي لتحل محله فكرة الاتحاد المطلق الذي يعني به وحدة الوجود[٦]، وذلك

---

= وقد وردت هذه الإشارة أيضاً في روضات الجنّات، ص ٢٢٧، طرائق الحقائق ١/ ١٦٤ ـ ١٦٥.

(١) الحوادث الجامعة ص ٤٣١ ـ ٤٣٢.

(٢) أبو الفدا، مصر ١٢٨٦، ٤/ ٢٣.

(٣) البداية والنهاية ١٤/ ٤٧. الدرر الكامنة ٢/ ٢٠١.

(٤) البداية والنهاية ١٤/ ٣٦. وراجع الرسائل والمسائل لابن تيمية، مناظرته للرفاعية، ١/ ١٣٠.

(٥) الرسائل والمسائل، الرسالة الخامسة، ١/ ١٧٩.

(٦) أيضاً ١/ ١٧١ ـ ١٧٢.

دليل ناصع على هذا التواصل الذي نعنيه.

ولم يقتصر الأمر على التصوف وإنما تعداه إلى سائر أصحاب الطموح الديني ليظهروا براعتهم في إنشاء الفرق وادعاء المهدية والنبوة والولاية من هنا ظهر في العراق سنة ٦٦٦/ ١٢٦٧ ـ ١٢٦٨ رجل ادعى أن شعره أفضل من القرآن[١] ومر بنا مؤلف ابن كمونة. وشجع الاضطراب السائد في العالم الإسلامي النصيرية على ادعاء ظهور المهدي في سورية سنة ٧١٧/ ١٣١٧ ـ ١٣١٨[٢]. بل لقد أدى هذا القلق العقلي والتحلل الديني إلى ادعاء أحد أمراء التتار وهو تمرتاش بن جوبان، المهدية في بلاد الروم لما وليها لأبي سعيد سنة ٧٢٢/ ١٣٢٢[٣] وكان في شيعة الحلة كما سيمر بنا، من بدأ يدعي نيابة المهدي والاعتماد على الولاية الشخصية فانبتوا بذرة الولاية المجانسة للتصوف في العالم الشيعي، وكانت تلك بداية الفرق الشيعية التي تعددت فيما بعد مع الظروف المماثلة. وهكذا أدى تساهل التتار إلى عودة الأمل إلى أشباه الغلاة الأولين لتظهر عقائدهم من جديد.

ومضى الأمر على هذا حتى نهاية دولة التتار الإيلخانية التي انطوت صفحتها بموت أبي سعيد سنة ٧٣٧/ ١٣٣٦ ـ ١٣٣٧ ليبدأ عهد أسوأ إذ أدى خلو الامبراطورية من وارث إلى فوضى سياسية وأخلاقية عقلية واقتصادية لم يشهدها العالم الإسلامي من قبل وجرت التطورات فيما بعد على الوجه التالي:

تغلب الشيخ حسن، ابن عمة أبي سعيد، على العراق وإبراهيم شاه، ابن الأمير سنتينة، على الموصل وديار بكر، وارتنا على بلاد الروم وحسن الصغير بن تمرتاش بن جوبان على تبريز وطغتيمور على خراسان، وحسين بن غياث الدين على هراة وجزء من خراسان ومحمد شاه بن مظفر على يزد وكرمان والسلطان أبو اسحق على شيراز وأصفهان وفارس، وغيرهم على باقي أجزاء الامبراطورية[٤]. ولا يهمنا من كل هذه الدول إلا العرض للدولة الجلائرية الإيلخانية التي أسسها الأمير حسن

---

(١) رجع الحوادث الجامعة ص ٣٥٩ ـ ٣٦٠.
(٢) البداية والنهاية ١٤/ ٨٣ ـ ٨٤، أبو الفدا ٨٥، شذرات الذهب ٦/ ٤٣.
(٣) راجع مطلع السعدين ورقة ١٥ب، الدرر الكامنة ١/ ٥١٨.
(٤) انظر رحلة ابن بطوطة ١/ ١٣٨ ـ ١٣٩.

واستطاع أن ييسر الحالة الاقتصادية في العراق ويجعل من بغداد مدينة حية حتى سماه الناس بالشيخ حسن لصلاحه وعدله[١].

ومات الشيخ حسن سنة ٧٥٠/ ١٣٤٩ ليخلفه ابنه أويس الذي قيل فيه: إنه «كان محباً للخير والعدل معتقداً للعلماء»، وحكم العراق وأذربيجان. وقد انتاب أويساً وسواس أدى به إلى أن يتصوف ويركن إلى العبادة قبل مماته وتنازل عن الملك لابنه حسن الذي مات سنة ٧٧٦/ ١٣٧٤ ـ ١٣٧٥[٢]، وله نيف وثلاثون سنة ليبدأ صراع بين الأخوة الصبيان واضطراب في شؤون الدولة السياسية أدّى في النهاية إلى مكاتبة الناس لتيمور الذي فتح العراق سنة ٧٩٤/ ١٣٩٢ وقضى على هذه الدويلة المضطربة[٣].

ويبدو أن الشيعة كانوا يحتلون مكانة مرموقة في أيّام مرجان نائب أُوَيْس على العراق بحيث استطاعوا أن يجهروا بمراسيمهم في مناسباتهم الدينية إلى الحد الذي تسببوا معه في هلاك معارضهم قاضي الحنابلة ضرباً بالسياط[٤]. ولما أعلن مرجان انفصاله الفاشل عن الحكومة المركزية اتضح فيما بعد أنه كان واقعاً تحت تأثير وزيره الشيعي الأمير أحمد فقتله أويس بيده. وكان فرح أهل السنة وبخاصة الحنابلة المجاورين لمشهد عبد القادر الجيلاني، بقتل الوزير بالغاً حد إحراق جثته[٥]، وهي حادثة تذكر بأكل زملاء لهم لحم تاج الدين الآوي الذي حول خدابنده إلى التشيع.

وختاماً لهذا الفصل عوداً إلى التسلسل التاريخي لا بأس من إيراد بضعة أسطر في الدولة المظفرية التي كان مصيرها كمصير الدولة الجلائرية. لقد كان أبرز ملوك الدولة المظفرية شاه شجاع حفيد مظفر اليزدي الذي كان صاحب درك يزد وكرمان أيام أبي سعيد[٦]. لقد تولى شاه شجاع الحكم بعد مؤامرة دبرها هو وأخوته الأربعة

---

(١) شذرات الذهب ٦/ ١٨٢.
(٢) راجع عجائب المقدور ص ٤٩ ـ ٥٠ وشذرات الذهب ٦/ ١٨٢.
(٣) شذرات الذهب ٦/ ٣٣٢.
(٤) الدرر الكامنة ٣/ ١٥٤، البداية والنهاية ١٤/ ٤١٠.
(٥) البداية والنهاية ١٤/ ٣١٩، وفي النص أن الاحراق وقع على «خشبة» والصحيح في رأينا، ما أثبتناه في المتن.
(٦) العبر ٥/ ٥٥٦.

ضد أبيهم في سنة ٧٦٠/ ١٣٥٩[١]. ثم لما نجحت تغلب على إخوته واحداً بعد الآخر وقيل إنه كان جامعاً بين الثقافة العربية والفارسية مع أوصاف الملوك. وتوفي هذا سنة ٧٨٧/ ١٣٨٥ ليتولى ابنه زين العابدين الذي صار هو وأقاربه ضحية تيمور لما فتح بلادهم[٢]. وكذلك كان الأمر مع الدويلات الأخرى التي سقطت مثل أوراق الخريف لما هبت عليها عاصفة تيمور. ودول كهذه، لا تبتغي إلا المحافظة على كيانها المهدد، لا يناسبها الاستقرار الثقافي ولا الديني ولا العقلي ولهذا فإن من المتوقع أن يستغرقها القلق وتتقمصها روح من الشذوذ سنجدهما في الفصل التالي.

### ٢ ـ الجانب العقلي:

لقد كان استيلاء التتار على العراق متنفساً للتشيع وظرفاً أتاح للشيعة أن يباشروا شؤون عقيدتهم في حرية وطمأنينة، كما مر. ومن هنا بدأت موجة جديدة من الفقهاء والمتكلمين تجتاح البيئات الشيعية، غير أن من الملاحظ أن قادة الفكر الشيعي لم يصرفوا همهم إلى الفقه بمقدار ما اهتموا بالفلسفة تحت تأثير نصير الدين الطوسي وزير التتار الشيعي، ثم انصب اهتمام الفقهاء على الولاية منقادين في ذلك مع غلبة الطابع الصوفي على العصر كله. ومما يلاحظ في هذه الفترة أن الغالبية العظمى من المعنيين بشؤون العقيدة كانت من العرب على عكس الفترة السابقة التي برز فيها إلى جانب العرب من أمثال الشريف المرتضى والرضي، رجال من الفرس كابن بابويه القمي والشيخ المفيد والطوسي والطبرسي وغيرهم. وكان هذا طابع العصر بالنسبة لأهل العلم من أهل السنة أيضاً، وفارسية ابن فورك والاسفرايني والغزالي وإمام الحرمين الجويني وفخر الدين الرازي من الأشاعرة وحدهم لا تخفى على أحد[٣]. والسبب في وضوح الطابع العربي على التشيع ابتداء من فتح بغداد كان انتقال مركز التشيع إلى الحلة وصدوره منها. ومن المعروف أنها نشأت منذ البداية لتكون نقطة تجمع الشيعة وقد بناها صدقة بن منصور سنة ٤٩٥/ ١١٠٢ لتكون عاصمة لدويلته الشيعية[٤].

---

(١، ٢) العبر ٥/ ٥٥٧.

(٣) ولم يشر المصنفون إلى عروبة الباقلاني، ولعل في ذلك ترجيحاً لفارسيته، انظر مقدمة المرحوم محمود محمد الخضيري لكتاب التمهيد، طبع مصر ١٩٤٧.

(٤) انظر معجم البلدان ٢/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨.

وما يهمنا هنا هو أن العالم الإسلامي أخذ بالاهتمام بالفلسفة وتطبيقاتها تحت تأثير الإسماعيلية والداعين لها في طول العالم الإسلامي وعرضه، وكانت رسائل إخوان الصفا في البصرة والرسالة الجامعة في الأندلس ثم الدولة الإسماعيلية في مصر وسوريا وأجزاء من العراق كالموصل التي كانت مستقر الدولة الحمدانية الاسماعيلية وكالدعوة الاسماعيلية في إيران، عاملاً على بث هذا الميل وإذكائه في أذهان المسلمين. وكان رد الفعل قوياً جاء من العاملين في خدمة الدولة العباسية كالغزالي في كتابيه تهافت الفلاسفة وفضائح الباطنية، وإن كان هو نفسه من المتأثرين بالفلسفة والصادرين عنها حتى في المنقذ من الضلال[1]: أبعد كتبه عنها. ولم يمض قرن من الزمان حتى وجدنا فخر الدين الرازي في العالم الإسلامي بوصفه من أئمة الإسلام الكبار. ولم يكن فخر الدين إلا متفلسفاً لا جدال فيه. وينبغي أن نتذكر أن نصير الدين الطوسي ـ بوصفه اسماعيلياً أو فلسفياً على العموم ـ قد صدر عن التيار نفسه وذلك من طبيعة الأشياء. غير أنه يجب أن يضاف إلى هذا كله أن التصوف نفسه كان قد امتزج بالتفلسف من قديم فبالإضافة إلى ما يقرره الدكتور علي عبد القادر من أن الجنيد البغدادي كان متأثراً بالأفلاطونية الحديثة حتى قارنه بأفلوطين[2]، يتناهى إلينا صوت الغزالي من أن فريقاً من المتصوفة كانوا متأثرين بالروح الفلسفية حتى سماهم «الصوفية المتفلسفة»[3]. وكان هذا الرأي من الغزالي مؤيداً لما أدلى به البيروني (ت ٤٤١/ ١٠٥٠ ـ ١٠٥١) من أن لفظ صوفي يقترن بسوفيا اليونانية[4] التي تتصل بكلمة «فلسفة» نصاً وروحاً. يضاف إلى هذا أمر واضح

---

(١) انظر اعترافات الغزالي للدكتور عبد الدائم أبو العطا البقري، مصر١٩٤٣، ٢٠ ـ ٢٩.

(٢) رسائل الجنيد، تحرير وتصحيح علي حسن عبد القادر، سلسلة جب التذكارية رقم ٢٢، لندن ١٩٦٢ المقدمة ص ١١١ ـ ١١٩ وانظر قول الجنيد «فأين ما لا أين لأينه، إذ مؤين الاينات مبيد لما آينه..» ص ٢ وقوله «فكان حيث لم يكن ولم يكن حيث كان، ثم كان من بعد ما لم يكن حيث كان كان..» ص ٥٢ وتطرق الجنيد إلى كأس المراقبة ص ٥٢، وعبارة الجنيد الأولى شبيهة بعبارة الكندي في وصف فعل الله بأنه «تأييس الايسات عن ليس» رسائل الكندي، تحقيق وشرح الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة، مصر١٩٥٠، ١/ ١٨٢ وكان الفلاسفة على كل حال، يقدرون الجنيد و«يحضرونه لدقة معانيه» تاريخ بغداد ٧/ ٢٤٣.

(٣) رسالة معراج السالكين من فرائد اللالي من رسائل الغزالي، القاهرة ١٣٤٣/ ١٩٢٤، ص ٧٦.

(٤) تحقيق ما للهند من مقولة للبيروني ص ١٥.

الدلالة على هذا المعنى وذلك أنه وجد بين المتصوفة رجل كالسهروردي المقتول يعكس من التفلسف أكثر مما يعكس من التصوف[1] وكان قتله على أساس من كونه فيلسوفاً لا من الصوفية الحلوليين أو ما إلى ذلك. ثم إن ابن عربي ونظريته الجديدة في وحدة الوجود، التي لم تعتمد على مجاهدة أو سلوك، وإنما كانت نظرية فلسفية في الوجود قبل أن تكون مشرباً صوفياً عملياً يتعلق بالأذكار والمجاهدات أو غير ذلك من تطبيقات التصوف. وقد أخذ ابن عربي فلسفته هذه من رسائل إخوان الصفا خاصة وهي مليئة بالتفلسف وذلك لا شك فيه[2]. ومن هنا وجدناه يتطرق إلى أنواع النفوس وإلى الأفلاك وإلى الكيمياء والطلاسم بل وإلى الأعداد والحروف وفلسفتها[3]. ولما حكم التتار العالم الإسلامي لم تكن لهم عصبية معينة ومن هنا لفتت الفلسفة أنظارهم من ناحيتها التطبيقية، التي خدمهم بها نصير الدين الطوسي وتلاميذه، وراعهم التصوف الذي بهرهم به الرفاعية لأول وهلة وأثار اهتمامهم ما فيه من مدهشات أولاً وما فيه من روح الخمول وبث الكسل في الناس من ناحية أخرى.

وهكذا ارتفعت منزلة الفلسفة من حيث تطبيقاتها العلمية والتصوف من حيث كراماته في نظر العالم الإسلامي بوصفهما ما تفضله الدولة وتشجع عليه. وهكذا بدأت نهضة التصوف وانضم إليه من الفلسفة الطلسمات والأعداد والحروف إلى حد أنه لم يمض قرن ونصف حتى وجدنا مذهباً بكامله يتأسس على الحروف والأرقام كما سنرى.

أما في مجالنا الشيعي فقد كان التشيع ما يزال يشعر باستقلاله وبعده عن

---

(١) انظر مثلاً رسالته حكمة الاشراق التي تضمّنت فلسفته الاشراقية في «مجموعه دوم مصنفات شيخ اشراق.. تحقيق هنري كربين، طهران ١٩٥٢ «ولا يتسع المجال هنا للافاضة في بيان العناصر الفلسفية في التصوف الاسلامي وليس من العسير، على كل حال، الوصول إلى جذور فلسفية في آراء المحاسبي استقاها من سقراط، والحلاج ذو اتصال ظاهر بأفلاطون وهكذا.

(٢) انظر مقال الدكتور أبو العلا عفيفي: من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية، في مجلة كلية الآداب، الجامعة المصرية، مايو ١٩٣٣، ص ٢٢ ـ ٢٧.

(٣) راجع شفاء السائل لتهذيب المسائل المنسوب إلى ابن خلدون، اسطنبول ١٩٥٧، ص ٥٧ ـ ٥٨ وتفسير ابن عربي ١/٢٩، ٤٢، والفتوحات المكية الأبواب الـ٥٢ الأولى وكلها تدور حول الأرقام والحروف ودلالتهما.

التصوف الذي كان مع الدولة السابقة، فلم يتم الاتصال المباشر بينهما دفعة واحدة وإنما تحقق ذلك على مرحلتين.

تأثر التشيع بالفلسفة أولاً على يد رؤساء الشيعة الروحيين فخرج من مجاله الكلامي الصرف، ثم انتهى الأمر بعد ذلك إلى التواصل الذي لم يبدأ من شيعة الحلة أولاً وإنما من علوي آملي مر بالحلة ونزلها. على أن ادعاء المهديات وتأسيس الفرق لم ينقطع كما تقتضي طبيعة الأشياء في هذا الجو الحر.

وإيضاحاً لهذا الإبهام نذكر أن الشيعة لم يشتهر عنهم التطرق إلى الفلسفة لأن هذا يحلقهم بالاسماعيلية، فحاولوا أن يكتفوا بعلم الكلام والفقه وأن يتجنبوا الفلسفة ما أمكنهم. فلما جاء الفتح المغولي وانتهى إليهم أن هولاكو «يحب العلماء والفضلاء ويحسن إليهم»[1] ورأوا مصداق ذلك في استيزاره لنصير الدين بعد إخراجه من سجن آخر أمراء الإسماعيليين، نشطوا إلى هذا النوع من المعرفة. ولم يكن هذا الاتجاه الودي من جانب واحد، فكما توجه الشيعة إلى نصير الدين بالعناية بالبحث العقلي، عني هذا بهم شخصياً. ولقد ذكر أنه أثناء صحبته لهولاكو لقي الشيعة وكذلك أثناء زيارته الثانية للعراق سنة ٦٦٢/ ١٢٦٣[2] حين «جمع كتباً كثيرة، من بغداد، لأجل الرصد» وثالثة سنة ٦٧٢/ ١٢٧٣ ـ ١٢٧٤ التي مات بعدها[3].

إن الإفاضة في بحث الجانب الفلسفي يخل في طبيعة هذا الكتاب ولهذا فلا يمكن التطرق إلى مزيد تطوراتها وتفاعلاتها، غير أن مما يعين على جلاء الظروف العقلية للقرن السابع والثامن الهجريين (الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين) الإشارة إلى أن علم الكلام بجانبيه الشيعي والسني، إلا السلفي، قد تأثر بالنزعات الفلسفية عن طريق نصير الدين الطوسي نفسه الذي كان من اهتمامه بالفلسفة ومكانته فيها أن اعتبره ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١/ ١٣٥٠) في صف واحد مع ابن سينا[4]، واعتبره

---

(١) مر هذا النص من قبل وهو في الحوادث الجامعة ص ٣٥٠ والبداية والنهاية ١٣/ ٢١٥.

(٢، ٣) الحوادث الجامعة ص ٣٧٥ ـ ٣٧٦، ويروي ابن الفوطي وحده أنه انتحر، انظر ص٣٤١ وقد أشار إلى هذا الدكتور مصطفى جواد في مقدمة الكتاب. وقد وصف ميرزا مخدوم (ت ٩٩٥/ ١٥٨٧) ساعات نصير الدين الأخيرة، رواية عن قطب الدين الشيرازي فدل على أنه مات ميتة طبيعية وإن كانت الصورة مليئة بالحقد المر (النواقض لبنيان الروائض ورقة١٣٤ ب).

(٤) عبر ابن قيم الجوزية، وهو معروف بتحامله على التفلسف بسبب ميوله السلفية، عن غرضه هذا بعبارة عدائية وصفه فيها «بنصير الشرك والكفر» وبأنه «كان ساحراً يعبد الأصنام «ووصف ابن =

أحمد بن مصطفى طاش كبري زاده (ت ٩٦٢/ ١٥٥٤) منقحاً لها[١] وأرخ الأخير إحياء البحث الفلسفي بأنه «ما كان إلا منذ نصير الدين الطوسي وإضرابه»[٢]. وتمثَّلَ بعث الروح الفلسفي عند نصير الدين في كتيّب صغير عرفه الناس بعد موته[٣]، ويعرف بتجريد الكلام مرة وتجريد الاعتقاد مرة أخرى[٤]، مزج فيه الفلسفة لأول مرة في الإسلام بعلم الكلام مزجاً تاماً بحيث صارا شيئاً واحداً. وذلك أننا «إذا نظرنا في كتب الكلام في العهد الذي تم فيه العلم وتصور بصورته النهائية من حيث المادة والتبويب والاصطلاحات رأينا بأنه يحتوي على معالجة لجانب كبير من المسائل الفلسفية في علم ما بعد الطبيعة وعلم النفس وفي نظرية العلم على

---

= سينا بإمام الملحدين أنظر الاعلام لخير الدين الزركلي الجزء السادس، مصر ١٩٥٦، هامش ص ٢٥٨، نقلاً عن كتاب إغاثة اللهفان. وقد اتهم ابن القيم الجوزية نصير الدين الطوسي بأن حقده على الخليفة والعلماء حمله على الإشارة بقتله، ولكن ابن كثير وهو خصم أيضاً رأى «أن هذا لا يصدر من عاقل ولا فاضل» أنظر البداية والنهاية ١٣/ ٢٦٧.

(١، ٢) انظر مفتاح السعادة ومصباح السيادة له، ط: حيدر آباد ١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م) ١/ ٢٦ ـ ٢٧). وعبارة المصنف تقول:

«نعم، إن من رسخ قواعد الشريعة في قلبه، وامتلأ قلبه من عظمة هذا النبي الكريم وشريعته، وتأيد دينه بحفظ الكتاب والسنة وقوي مذهبه في الفروع، يحل له النظر في علوم الفلسفة، لكن بشرطين:

أحدهما: ألا تجاوز مسائلهم المخالفة للشريعة، وإن تجاوزها فإنما للرد لا لغيره.

وثانيهما: ألا يمزج كلامهم بكلام علماء الإسلام.

وقد حصل ضرر عظيم على المسلمين من هذه الجهة لعدم قدرتهم على تمييز الجيد من الرديء، وربما يستدلون بإيرادها في كتب الكلام، على صحتها. وما كان هذا إلا منذ ظهر نصير الدين الطوسي وإضرابه، لا حياهم الله. وإنما السلف مثل الامام الغزالي والإمام الرازي، مزجوا كتب الكلام بالحكمة، لكن للرد كما تراه في تصانيفهم. ولا بأس بذلك، بل ذلك إعانة للمسلمين وحفظ لعقائدهم..».

(٣) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد لابن المطهر الحلي، مطبعة الحكمة بقم، بلا تاريخ، ص٢.

(٤) سماه ابن المطهر بتجريد الاعتقاد، كما مر. وسماه اللاهيجي بتجريد الكلام كما سيأتي وانظر الإعلام للزركلي ٦/ ٢٥٧، وكلتا التسميتين مستمدة من الكتاب نفسه الذي يبدأ بقول نصير الدين: أما بعد حمد واجب الوجود.. فإني مجيب إلى ما سألت من تحرير مسائل الكلام وترتيبها على أبلغ النظم مشيراً إلى غرر فوائد الاعتقاد ونكت مسائل الاجتهاد مما قادني الدليل إليه وقوي اعتقادي عليه.. ولكنه في كشف المراد يتبع هذا العبارة بقول نصير الدين مباشرة وسميته تجريد الاعتقاد» ص ٣، وانظر معجم سركيس ص ١٢٥٠.

الخصوص وفي الأخلاق وفي مسائل كثيرة من الطبيعة وأخيراً في السياسة. هذا إلى جانب المسائل المعتمدة على السمعيات أو علم الدين.. وإذا بحثنا عن المؤلفين الذين سبقوا.. إلى هذا الترتيب النهائي للعلم لا نجد أحداً قبل نصير الدين الطوسي قد ألف في علم الكلام على هذا النحو»[1]. وكان هذا الكتاب (بنقل صاحب الذريعة (٣/ ٣٥٣) من الأهمية بحيث وصفه علاء الدين علي بن محمد القوشْجي، أحد شراحه، (ت ٨٧٩/ ١٣٧٧) بأنه «مخزون بالعجائب، مشحون بالغرائب، صغير الحجم، وجيز النظم، مقبول الأئمة العظام، لم يظفر بمثله علماء الأمصار» وكان كتابه المذكور «محاولة لتنظيم هذا العلم ولقصر الكتابة فيه على المسائل الأساسية ونفي أو إقصاء المسائل التي لا تتصل بجوهر العلم المقصود بسبب معقول»[2]. وكان الطوسي في كتابه المذكور «قد أوجز ألفاظه في الغاية وبلغ في إيراده المعاني إلى طرف طريق النهاية حتى كلَّ عن ادراكه المحصلون وعجز عن فهم معانيه الطالبون»[3] وكان اختصاره له إلى هذا الحد «على سبيل الإلغاز: قد تدلّ الكلمة منه على مسألة وتقوم الجملة المختصرة مكان الفصل»[4] وكان هذا حافزاً للمصنفين في علم الكلام على تفصيل ما أوجز «ولذلك كثر شارحوه والمعلقون عليه منذ تأليفه حتى وقت قريب»[5].

---

(١، ٢) محاضرات الأستاذ الخضيري.

(٣) كشف المراد ص ٣.

(٤، ٥) محاضرات الأستاذ الخضيري.

وعلى تجريد الاعتقاد كتبت شروح وحواش كثيرة. أما الشروح فمنها:

١ ـ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد لابن المطهر الحلي (ت ٧٢٦/ ١٣٢٦)، وله شرح منطقه مستقلاً سماه الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد. ٢ ـ تعريد (كذا) [ولعلها: تفريد] الاعتماد في شرح تجريد الاعتقاد للشيخ شمس الدين الاسفرايني البيهقي، وهو شرح مزجه بالأصل. ٣ ـ تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد لعبد الرحمن بن أحمد العامي الاصفهاني (ت ٧٤٦/ ١٣٤٥) ويعرف بالشرح القديم. ٤ ـ شرح لعلاء الدين علي بن محمد القوشجي المذكور، يعرف بالشرح الجديد. ٥ ـ شرح للمحقق التبريزي (الحاج محمود بن محمد بن محمود)، فرغ منه سنة ٩١٣/ ١٥٠٧ ـ ١٥٠٨. ٦ ـ تحفه شاهي وعطيه إلهي للمولى زين الدين علي البدخشي، بالفارسية، فرغ منه سنة ١٠٢٣/ ١٦١٤، وهو شرح الإلهيات منه. ٧ ـ شرح لابن كمال باشا (شمس الدين أحمد بن سليمان، ت ٩٤٠هـ/ ١٥٣٣م) سماه تجريد التجريد» لأنه منصب على مادة تجريد الكلام (أنظر الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة للغزي، ٢/ ١٠٨، س ٣). ٨ ـ شوارق الإلهام للمولى عبد الرزاق بن علي بن الحسين اللاهجي =

= (ت١٠٥١/ ١٦٤١ ـ ١٦٤٢). وهو شرح الأمور العامة والجواهر والأعراض والالهيات. ٩ ـ مشارق الإلهام له أيضاً، «خرج منه شرح المقصد الأول في الأمور العامة». ١٠ ـ الشرح الفارسي لميرزا عماد الدين محمود الشريف بن ميرزا مسعود السمناني، فرغ منه سنة ١٠٦٨/ ١٦٥٧ ـ ٨. ١١ ـ شرح المولي بلال الشاخني القائني المذكور في كتاب بغية الطالب للحاج محمد باقر البيرجندي المعاصر. ١٢ ـ الشرح الفارسي للسيد الأمير محمد أشرف ابن السيد عبد الحسين. . العلوي العاملي (ت ١١٤٥/ ١٧٣٢). ١٣ ـ البراهين القاطعة للمولى محمد جعفر الاسترابادي (ت ١٢٦٣/ ١٨٤٦). ١٤ ـ الشرح الفارسي لميرزا محمد بن سليمان التنكابني (ت ١٣٠٢/ ١٨٨٤) الذي يقرب من ١٥ بيت [= سطر]. ١٥ ـ القول السديد في شرح التجريد لمحمد المهدي الحسيني الشيرازي المعاصر وقد طبع في النجف سنة ١٣٨١/ ١٩٦١، وميزته أنه فصل المتن الأصلي عن الشرح غير أنه اعتمد على كشف المراد المذكور الذي طبع في قم بلا تاريخ.

وأما الحواشي فهي:

١ ـ حاشية السيد ركن الدين أبي محمد الحسن بن محمد بن شرف شاه العلوي، تلميذ نصير الدين ونظيره (ت ٧١٥/ ١٣١٥ أو ١٣١٨).

٢ ـ حاشية الشريف الجرجاني (علي بن محمد المتوفى سنة ٨١٦/ ١٥١٠ ـ ١٥١١) اشتهرت بحاشية التجريد.

٣ ـ حاشية المحقق الدواني (جلال الدين محمد بن أسعد، المتوفى سنة ٩٠٧/ ١٥٠١ ـ ١٥٠٢) ضمن مجموعة من رسائل الدواني.

٤ ـ حاشية على إلهيات التجريد لشمس الدين الخفري (محمد بن أحمد، ت ٩٥٧هـ/ ١٥٥٠م).

٥ ـ حاشية للمولى صدر الدين الشيرازي (محمد بن ابراهيم، ت ١٠٥٠/ ١٦٤٠ ـ ١٦٤١).

٦ ـ حاشية للمولى الجيلاني «تلميذ المولى محمد صادق الأرجستاني الذي توفي في سنة ١١٣٤/ ١٧٢١».

٧ ـ حاشية المولى محمد جعفر الاسترابادي وهي الأصول لشرحه «البراهين القاطعة»، الثالث عشر من الشروح المتقدمة.

(فيما عدا ما يتصل بحاشية الخفري التي نقلناها من الأنوار النعمانية لنعمة الله الجزائري (ت ١١١٢/ ١٧٠٠)، طهران ١٣٧٨ ـ ١٣٨٠/ ١٩٥٨ ـ ١٩٦٠، ٢/ ٣٥ والمعلومات المكررة عن شوارق الإلهام التي استقيناها من معجم سركيس، ص ١٢٥ وذكر القول السديد المطبوع المتداول، تعلمنا كل ما ذكرناه من الأستاذ العالم اقابزرك الطهراني وأعدنا كتابته مرتباً على أساس تاريخي منظم، أنظر الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٣/ ٣٠٢ ـ ٣٠٥، ٦/ ٣١ ـ ٣٢).

وقد صار منهج تجريد الاعتقاد نموذجاً يترسمه المؤلفون في علم الكلام ابتداء من القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي)، ومن أمثال ذلك الكتب المعتمدة فيه عند الباحثين ككتاب المواقف لعضد الدين الايجي (ت ٧٥٦/ ١٣٥٥) وكتاب المقاصد لسعد الدين التفتازاني) ت ٧٩٢/ ١٤٨٩) [كما في محاضرات الأستاذ الخضيري] كتاب المجلي لابن أبي جمهور الأحسائي (ت ٧٩٢/ ١٤٨٩) (محاضرات الأستاذ الخضيري) وقد طبع الأخير في طهران سنة ١٣٢٩.

ولنصير الدين إلى جانب ما نقلناه له في الاعتذار للحلاج، كلام في التصوف الفلسفي لا نريد أن نطيل به الكلام وإنما نشير إلى أن الخوانساري يصفه، نقلاً عن مصادر يشير إليها، بأنه «كان جامعاً بين مسلكي الاستدلال والعرفان[1] وينص على أن مراسلات كانت بينه وبين صدر الدين القونوي (ت ٦٧٢/ ١٢٧٣ ـ ١٢٧٤) في قضايا التصوف ومقامات العارفين ووحدة الوجود[2]. ويضيف الحاج معصوم علي إلى ذلك نصوصاً يقتبسها من كتاب لنصير الدين عنوانه «أوصاف الإشراف» تطرق فيها إلى الحلول والاتحاد والغلاة من الشيعة وأشار إلى الحلاج وأبي يزيد البسطامي وعلق على مقالتيهما «أنا الحق» و «سبحاني ما أعظم شأني» بأن «أياً منهما لم يَدِع دعوى الإلهية بل دعوى نفي أنيته ليثبت أنية غيره وهو المطلق»[3].

ولا بد لنا أن ننتزع القلم من هذا الاستطراد لنخلص إلى صلب الموضوع فنعرض للشخصيات الشيعية المتأثرة بالتصوف في هذه الفترة.

## ٣ ـ الشخصيات الشيعية المتأثّرة بالتصوّف

### أ ـ كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني:

يعتبر ميثم البحراني نموذجاً لمتكلمي الشيعة في هذه الفترة من حيث تناول لموضوعات الفلسفية ثم تأثره بالتصوف في ختام الأمر تحت تأثير الظروف الجديدة. وقد برز منهم في الميدان الفلسفي إلى الحد الذي أطلق عليه معه وصف «الفيلسوف المحقق والحكيم المدقّق»[4] ويقال إن نصير الدين الطوسي «شهد له بالتبحر في الحكمة والكلام»[5]، ويروي الشيعة أن صدر الدين الشيرازي «اعتمد عليه في شرح التجريد ولا سيما في الجواهر والأعراض»[6] وذكر أن له كتاباً شرح

---

(١) روضات الجنات ص ٦٠٨.

(٢) أيضاً ص ٦٠٨ وانظر طرائق الحقائق ١/ ١٦٧.

(٣) طرائق الحقائق ١/ ١٦٤ ـ ١٦٥، ترجمة، وانظر كتابنا: شرح ديوان الحلاّج، ص ٣٠٢.

(٤) لؤلؤة البحرين ص ٢١٢٤، روضات الجنات ص ٦٨١.

(٥) لؤلؤة البحرين ص ٢٢٦، قصص العلماء ص ٢٩٨، محفل الأوصياء ورقة ٣٣١، ب وكلها منقولة عن مجالس المؤمنين ص ٣٢٩ ـ ٣٣٠ وقد ترجمه العزاوي في تاريخ العراق بين احتلالين ١/ ٢٨ ونقل ما أورده عن كنز الأديب والدر المسبوك لأحمد بن الحسن العاملي.

(٦) مجالس المؤمنين ص ٣٢٩.

فيه كتاب الإشارات لأستاذه علي بن سليمان البحراني «على قواعد الحكماء والمتألهين»[1]. هذا بالنسبة إلى الفلسفة. أما إلى التصوف فقد ذكر عن ميثم أنه كان من اتصاله بعلاء الدين عطا ملك الجويني، وكيل التتار بالعراق، (ح ٦٥٧ ـ ٦٨١/ ١٢٥٩ ـ ١٢٨٢) أن ألف له شرحاً على نهج البلاغة «شهد له بالتبريز في جميع الفنون الإسلامية والأدبية والحكمية والأسرار العرفانية»[2] ووصف ميثم بالعالم الرباني[3] وهو وصف يذكرنا بالتقسيم الثلاثي لأهل العلم المأثور عن علي بن أبي طالب والذي أطلقه المتصوفة على الحلاج من قبل. وذكر القاضي نور الله أن شرح ميثم على نهج البلاغة يتضمن «الحكمة والتصوف والكلام»[4]. ولعلنا تنبهنا إلى أن إطلاق لفظ الصوفي والتصوف والعرفان على شيعي من الفقهاء والمتكلمين أمر لم من قبل وأنه جديد على هذه البيئة التي ظلت بعيدة عن دائرة التأثر بأهل الذوق وإن كانوا هم تأثروا بتراث الشيعة كما تبين من دراستنا السابقة. وهذا الذي ظهر من ميثم صدى لما كان متوقعاً من امتزاج التصوف والتشيع أو تقاربهما على الأقل. ويحسن بنا أن نتذكر أن عطا ملك الجويني الذي قدم إليه ميثم شرحه لنهج البلاغة هو الذي بنى للصوفية خانقاهين أحدهما في مشهد علي والآخر في مشهد سلمان، وبهذا تبدو من جديد حيوية التشيع ومرونته وقدرته على اتخاذ الأشكال المختلفة دون أن يؤثر ذلك في خطوطه العريضة تأثيراً يخرجه عن أصوله الكبرى. وهذا الذي صنعه ميثم من صبه المعاني التي أثرت عن علي بن أبي طالب في قالب صوفي اقترن بحركة صوفية أخرى دارت حول الاهتمام بالإمام وجعله ولياً للأولياء كما يبدو ذلك من أشعار فريد الدين العطار وجلال الدين الرومي وغيره من متصوفة الفرس. وقد عاصر هذا الاتجاه ظهور الصوفية العلويين الكبار كأحمد الرفاعي وإبراهيم الدسوقي

---

(١) مجالس المؤمنين ص ٣٢٩.

(٢ ـ ٤) لؤلؤة البحرين ص ٢٢٦، وهذا الشرح يذكرنا بشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الذي ألفه بناء على طلب الوزير العلقمي سنة ٦٤٩/ ١٢٥١ ـ ١٢٥٢ (أنظر البداية والنهاية ١٣/ ١٨١، حوادث سنة ٦٤٩). وفي نهج البلاغة قال الوزير المذكور:

كلامٌ إذا ما الدُرُّ قُوبس قيمةً ... وحُسُناً به يوماً فقد وُصِفَ الدُرُّ

وإنْ حير الأذهان تيهاً، فإنني ... أنزّهُهُ عن أن أقول له سِحْرُ

وإنْ أسكَرَ الألبابَ لُطفاً، فإنه ... على ما أرى ـ لولا طهارته ـ خَمْرُ

(المخلاة لبهاء الدين العاملي، ط: ٢، مصر ١٩٥٧ م، ص ٢٥٧).

وأحمد البدوي وغيرهم ممن مروا بنا[1]. وقد أدى هذا كله إلى ظهور شخصية صوفية جديدة لعلي بن أبي طالب إلى جانب شخصيته التاريخية والشيعية اللتين تعرضنا لهما في الفصل الذي عقدناه للإمام[2]. في الجزء الأول من هذا الكتاب.

لقد كان من المنطقي أن تتقارب شخصيتا علي الشيعية والصوفية، بالإضافة إلى ما بين التصوف والتشيع من مبادئ أخرى متشابهة بحيث بعثت التشيع نفسه، بعد التصوف، على أن يسهم بمجهوده في سبيل توحيد المشربين. ومن هنا تقدم ميثم ابن علي البحراني ليضع اللبنة الأولى في هذا البناء وذلك بصبغ كلام علي بالصبغة الصوفية في محاولة لاستخراج المعاني الصوفية منه ممزوجة بالفلسفة: طابع العصر في القرن السابع والثامن الهجريين (الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين).

ومما ينبغي أن يذكر أن حيدر بن علي الآملي (ت بعد سنة ٧٩٤/ ١٣٩٢ ـ ١٣٩٣) الذي نهض بتوحيد التصوف والتشيع في كتابه جامع الأسرار، احتج بميثم البحراني في كتابه شرح نهج البلاغة[3] وجعله واحداً من الذين انتقلوا من التفلسف إلى التصوف مما يؤكد ما ذهبنا إليه. وبعد أن عدد الآملي من معاصريه نصير الدين الكاشي وأفضل الدين الكاشي وصدر الدين الأصفهاني المعروف بتركة وعبد الرزاق الكاشاني، بوصفهم ممن فعلوا ذلك، انتقل إلى ميثم البحراني فذكر في شأنه أنه «رجح طرف العارفين الموحدين على طرف جميع العلماء والمتفلسفين في شرحه الكبير والصغير لنهج البلاغة، وأسند علومهم وخرقتهم إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام، وكذلك في كتابه: مناهج العارفين في شرح كلام أمير المؤمنين... وأقر فيه بأن الحق الذي لا ريب فيه طريق الموحدين من أهل الله تعالى المسمين بالصوفية[4]. وذهب الآملي إلى أبعد من ذلك بذكره أن ميثماً إنما اتبع أستاذه علي بن سليمان البحراني[5] وذلك أمر يحتمل الشك إذا أريد به القطع. على أنه ليس بالبعيد إذا قصدت به الإشارة واللمحة.

وإذا عدنا إلى كتاب ميثم البحراني نفسه وجدنا أنفسنا أمام عمل ضخم يقع في

---

(١، ٢) راجع الجزء الأوّل.

(٣) جامع الأسرار ورقة٣٨٩ ب.

(٤، ٥) أيضاً ورقة٥٢١ ب.

نحو ٦٤٠ صفحة ذات ٣٩ سطراً في كل منها نحو عشرين كلمة. وقد بدأ ميثم الكتاب بداية شبه صوفية بذكره أن الله أخذ على الناس الميثاق وأمرهم بأن يعرفوه تشويقاً إلى «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»[١]. وافتتح كلامه على نهج البلاغة بأنه «الكلام الذي عليه مسحة من الكلام الإلهي»[٢] وتعهد منذ البداية أن يكون شرحه مرتباً على القواعد الحقيقية مشحوناً بالمباحث اليقينية[٣] وأضاف إلى ذلك موافقته التامة على اعتبار علي شيخ الصوفية ووليهم[٤] واستشهد على ذلك بنص أبي نعيم على أن النبي ﷺ وصفه بقوله «يعسوب المؤمنين»[٥]. وينبغي أن نبين هنا أن ميثما اعتمد في كل هذه الأمور على الشارح السابق لنهج البلاغة ابن أبي الحديد[٦].

لقد نسب ميثم إلى علي ما أضافه إليه الصوفية من أقوال تناسب مشربهم من

---

(١) شرح نهج البلاغة لميثم البحراني ١/ ٢، والعبارة حديث قدسي، أنظر البخاري. بدء الخلق ٨، تفسير سورة ٣٢، توحيد ٣٥، مسلم: إيمان ٣١٢، جنة ٢ ـ ٥. الترمذي: تفسير سورة ٣٢ ـ ٢ ـ ٥٦: ١، ابن ماجة: زهد ٣٩، ابن حنبل: ٥/ ٣٣٤ ولهذه العبارة اتصال مباشر بالإنجيل (رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس الاصحاح ٢، الآية٩) التي تنص على ما يلي: بل كما هو مكتوب: ما لم تر عين ولم تسمع أذن ولم يخطر على بال إنسان، ما أعد الله للذين يحبونه..» وحرفية الترجمة هي السبب في هذه الركة التي لم تستطع اخفاء التطابق بين النصين.

(٢، ٣) شرح نهج البلاغة لميثم البحراني ١/ ٢.

(٤، ٥) أيضاً ١/ ٣١.

(٦) راجع شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١/ ١ ـ ٤ وقد ذكر هذا انه سبقه شارح واحد هو القطب الراوندي سعيد بن هبة الله بن الحسن الفقيه الشيعي (١/ ١) الذي وصفه ابن أبي الحديد (عز الدين أبو حامد بن هبة الله) بأنه «لم يكن من رجال هذا الكتاب لاقتصاره مدة عمره على الاشتغال بعلم الفقه وحده» (شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١/ ١ فجعله ابن أبي الحديد موسوعة كاملة ليس لها طابع معين وإن كانت حاوية لكل فروع الثقافة في ذلك العصر بما في ذلك التصوف (أنظر ابن أبي الحديد ١/ ٤). وقد توصل ابن أبي الحديد إلى هذه النتيجة بجعله علياً رأساً لكل العلوم ومنتهى لها (١/ ٣). وينبغي أن يذكر أن ابن أبي الحديد لم يكن شيعياً وإنما كان يرى، بوصفه معتزلياً بغدادياً، أفضلية علي على أبي بكر مع صحة خلافة الأخير (١/ ٢) وكثيراً ما خالف الشيعة في أثناء شرحه إلى حد أنه اتهم الشريف الرضي بإضافة ما لم يقله علي في سبيل نفي القياس والاجتهاد (١/ ٥٤ ـ ٥٥). ومما يؤكد معتزلية ابن أبي الحديد واستقلاله عن التشيع أن أحمد بن موسى ..بن طاووس العلوي (ت ٦٧٣/ ١٢٧٣ ـ ١٢٧٤) كتب في نقضه كتاب الروح (راجع منتهى المقال ص ٤٦).

نحو «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً»[1] وقوله «إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك ولا رغبة في ثوابك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»[2]. ومن هنا صار علي، في رأي ميثم، مستجمعاً لكمال قوته النظرية التي رآها تعني: «استكمال النفس الإنسانية»[3]، فكأنه أراد أن يصفه بأنه الإنسان الكامل الصوفي، الوصف الذي لم يكن نضج عند الصوفية في هذا الوقت، وجعله «من خواص الواصلين»[4] وأضاف إليه أنه «غاب عن نفسه فلحظ جناب الحق من حيث إنّه هو فقط»[5].

وقد أسهب ميثم في شرح الخطبة الأولى مما سيؤدي بأحمد الإحسائي، فيما بعد، إلى أن يبني عقيدته الكشفية على شرح زيادة واحدة منسوبة إلى علي الهادي، الإمام العاشر. وقد حمّل ميثم البحراني هذه الخطبة عنوانات فلسفية كثيرة كالعناصر الأربعة والأفلاك[6] واستخرج منها الفكرة القائلة: إن آدم هو النفس الناطقة[7]. ومن أوضح الأمور اتصالاً بالتصوف عند ميثم أنه جعل تلاوة القرآن ذكراً يستطيع الذاكر من خلال ترديده «أن يرى في الكلام المتكلم وفي الكلام الصفات.. يوقف فكره عليه ويستغرق في مشاهدته»[8]. واستشهد ميثم لذلك بكلام للصادق نصه: «لقد تجلى الله لخلقه في كلامه ولكنهم لا يبصرون»[9] واعتبر الحج أمراً رمزياً له ما وراءه على الطريقة الصوفية وأكد أنه «ليس المقصود طواف جسمك بالبيت بل طواف قلبك بذكر رب البيت.. وإن عالم الملك والشهادة مرقاة ومدرجة إلى عالم الغيب والملكوت لمن فتح له باب الرحمة»[10]. ومر ميثم بلبس علي للصوف في نهج البلاغة دون أن ينفيه[11] وروى عنه أنه تنبأ بظهور التتار ووصفهم بأشكالهم

---

(١، ٢) شرح نهج البلاغة لميثم البحراني ١/ ٣٤.
(٣ ـ ٥) أيضاً ١/ ٣٢.
(٦) أيضاً ١/ ٤٤ ـ ٤٥.
(٧) أيضاً ١/ ٧٠.
(٨) أيضاً ١/ ٨٣.
(٩) أيضاً ١/ ٨٣.
(١٠) أيضاً ١/ ٨٧.
(١١) أيضاً ٣/ ١٠٦.

ولباسهم وخلقهم حتى في الحرب «من اعتقاب الخيل»[١]، وكانت علة ذلك في رأيه «لما أفيض على نفسه القدسية من أنوار الغيب على سبيل الإلهام بواسطة الأستاذ المرشد»[٢]. وهكذا صار الإسلام كله تصوفاً حتى في رأي المتكلم الشيعي ميثم بن علي البحراني الذي قرن هذا كله بذكر ما يعتقده الصوفية من أن المعجزات للأنبياء والكرامات للأولياء[٣]. وتطرق ميثم أيضاً إلى تقسيم علي الثلاثي للمتعلمين، ففسر العالم الرباني بأنه «العالم علم ربوبيته وهو العارف بالله تعالى»[٤]. ووافق على أن علياً قد أثر في أحد اتباعه، لما وصف له المتقين، تأثيراً صعق له ومات كما كان الصوفية يفعلون في مجالس ذكرهم[٥].

وينبغي أن يذكر لميثم اعتداله في التشيع وتجنُّبُهُ الخوض في الخلافات واللعن حتى إنه في تعرضه للخطبة الشقشقية، التي نسب إلى علي فيها تعرضه لأبي بكر، حاول أن يجعل من الأمر شيئاً هيناً جداً[٦]. ومن أطرف ما يذكر لميثم عرضه لاصطلاح التبري [= التبرّؤ]، الذي يعني عند الشيعة البراءة من أعداء علي، فخرج به إلى عالم التصوف المتسامح وذكر أن «المراد به أن يبرأ [الإنسان] من حوله وقوته ولا يلتفت إلى نفسه بعين الرضا والتزكية»[٧]. ويحق لميثم أن ينوه له بأنه سبق الشيعة كلهم إلى الاستشهاد بكلام الغزالي، على ما كان من هذا من وقوع في الشيعة فأثبت نص كلامه في حقيقة التوبة وأنها «عبارة عن معنى مركب من ثلاثة أمور مرتبة: علم ثم حال ثم ترك»[٨] فبين لنا كيف يستطيع الشيعي، إن شاء، أن يتجنب

---

(١، ٢) شرح نهج البلاغة لميثم البحراني ٣/ ٤٠ وبالنسبة للنبوءة نسب إلى النبي (ص) حديث مشابه (انظر البدء والتاريخ للمقدسي ٢/ ١٧٠).

(٣) أيضاً ١/ ٣٣.

(٤، ٥) أيضاً ٢/ ٨٧.

(٦) أيضاً ١/ ٩٤.

(٧) أيضاً ١/ ٨٣. لقد فعل ميثم ذلك مع أن الشريف الرضي نفسه، وكان مشهوراً بالاعتدال الشديد والتسامح في التشيع، لم يستطع الإفلات من الولاء والبراء فقال:

أجل عن القبائح غير أني ... لكم أرمي وأُرمى بالسباب

فأجهر بالولاء ولا أداري ... وأنطِق بالبراء ولا أُحابي

(انظر الديوان، مطبعة نخبة الأخبار، ص ٥٣) ويؤكد هذا نظريتنا في تحكم الظروف في التقاليد الشيعية التي تعتبر من العقائد الثانوية.

(٨) شرح نهج البلاغة لميثم البحراني ١/ ٦٠ وعبارة الغزالي مختلفة قليلاً والأمور الثلاثة عنده علم وحال وفعل، راجع إحياء علوم الدين، مصر ١٢٨٢، ٤/ ٣.

ما ليس فيه غناء من سفساف الأمور دلل على أن السب وغيره من الشؤون الجانبية وإنما يسعى إليها الشيعي في ظروف خاصة تمليها السياسة ومقتضياتها حين تعز السلامة وينفجر مرجل الغضب وسيمر بنا من ذلك الشيء الكثير.

ولا بد أن نذكر أن ميثما البحراني ذكر شرح ابن أبي الحديد ونص على أنه وسابقه لم يكونا وافيين بالمراد[1]. وإذا لاحظنا أن ابن أبي الحديد كان خصماً عنيداً للفلسفة والفلاسفة وأنه هجاهم في قصيدة طويلة تعرض فيها لأرسطو وأفلاطون وابن سينا وشبههم بالفَراش الذي «دنا وأحرق نفسه ولو اهتدى رشداً لأبعد»[2] أدركنا الغرض الأساس من كتابة ميثم البحراني شرحه الجديد بعد مدة يسيرة من ظهور شرح ابن أبي الحديد في ظروف تغيرت فيها الأحوال للخوض في الفلسفة في حرية واطمئنان. ومما يدل على أن الغرض من شرح ميثم البحراني كان إضافة العنصر الفلسفي والصوفي إلى كلام علي ووصله بالثقافة الحديثة يومئذ أن ميثما نفسه اعتمد في المقدمة على آراء ابن أبي الحديد عموماً وبخاصة ما يتعلق منها بجعل علي رأساً للعلوم كلها والنص على أن أعظم العلوم هو العلم الإلهي والنقل من حلية الأولياء لمخاطبة الرسول ﷺ لعلي بيعسوب المؤمنين[3].

أما بعد فلم يكن ميثم البحراني حليّاً وإنما كان يسكن البحرين ومات فيها، ولكنه دُعي إلى الحلة والعراق لمناسبة هذه الظروف الجديدة التي طرأت على العراق وكان من ثمرة زيارته له شرح نهج البلاغة[4] الذي رأينا جوهره فيما مر من كلام. وكان من اعتزاز الشيعة بميثم البحراني أن جمعوا بينه وبين السيد علي بن طاووس الحلي ليجعلوهما زميلين لنصير الدين الطوسي في الأخذ عن أستاذ واحد[5] وبذلك يجتمع رؤوس التشيع في وحدة متجانسة ويصدروا عن مصدر واحد هو التشيع بوصفه منبع الثقافة العصرية الجديدة التي برزت في القرن السابع والثامن. ولم

---

(١) شرح نهج البلاغة لميثم البحراني ١/ ٣٤.

(٢) منهاج الطالبين ص ١٣١.

(٣) ابن أبي الحديد ١/ ٢، وللاطلاع على ما تلا شرح البحراني من شروح لنهج البلاغة انظر روضات الجنات ص ٣٥١.

(٤) لؤلؤة البحرين ص ١٦١، محفل الأوصياء ورقة ٣٣١ ب وراجع تاريخ العراق بين احتلالين ١/ ٢٨.

(٥) روضات الجنات ص ٦٠٦.

يكتف الشيعة بذلك بل جعلوا نصير الدين الطوسي تلميذاً لميثم البحراني في الفقه[١] ومن الرواة عنه[٢] ليكون ذلك بديلاً من تلمذة هذا لنصير الدين في الحكمة والكلام[٣]. وأيدوا ذلك بأن كمال الدين أبا جعفر أحمد بن علي بن سعيد بن سعادة كتب رسالة العلم بناء على طلب ميثم البحراني وإن نصير الدين الطوسي شرحها بعد ذلك[٤].

### ب ـ شيعة الحلة

#### ١ ـ تمهيد:

لقد رأينا الحلة مركزاً مغلقاً للتشيع مارس فيه الشيعة حريتهم الدينية في طمأنينة ورووا في الثناء على مدينتهم الأحاديث المروية عن الأئمة[٥] وقرنوا المستقبل الذي ينتظرها بنبوءات للأئمة تحيطه بالبشائر والفأل الحسن[٦]. وقد تجلت في الحلة طبيعة التشيع التي تأبى الاستقرار في فترات السلم والأمان وتوفر الحرية، فرأينا الفقهاء فيها، حتى قبل الفتح المغولي، متفاوتين في الأسلوب وفي العقيدة. ومن ذلك أن شيخ فقهاء الحلة وكان محمد بن ادريس (ت ٥٧٨ أو ٥٩٨/ ١٢٨٢ أو ١٢٠٢) ذكر عنه أنه «أعرض عن أخبار أهل البيت عليهم السلام بالكلية»[٧].

لقد كان من توفر الحرية الكاملة للشيعة في الحلة أنهم أنشأوا فها مقامات دينية تتصل بعقيدتهم الأخيرة الدائرة حول المهدي. وقد روي، أنهم، منذ أواخر القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) كانوا يقيمون مراسيم تتعلق بقرب ظهوره في سامرّاء[٨]. ولما جاء القرن الثامن روى ابن بطوطة أنه شاهد في الحلة مكاناً كان الحليون يسمونه مشهد صاحب الزمان وينتظرون ظهوره منه[٩]. وقد أدى تشيع الجو

---

(١ ـ ٣) روضات الجنات، ص ٦٠٦.

(٤) أنظر وصف المخطوط رقم ٢٤٥٣ في مكتبة المجلس [النيابي] بطهران في فهرستها ص ٣٩٠.

(٥، ٦) بحار الأنوار ٢٥/ ٣٧.

(٧) لؤلؤة البحرين ص ١٧٠ ـ ١٧١، منتهى المقال ص ٢٦٠.

(٨) البداية والنهاية ١٣/ ٤٣، (ترجمة أبي السعادات الحلي المتوفي سنة ٦٠/ ١٢٠٣ ـ ١٢٠٤) وانظر الجامع المختصر المنسوب خطأ إلى ابن الساعي، بغداد ١٩٣٤ ص ١٦٢ حيث يلقبه بالجبيلي باعتبار جبيل من نواحي الحلة (هامش ص ١٦٢) وربما كان الأقرب أن يكون حلياً.

(٩) رحلة ابن بطوطة ١/ ١٣٢، ويذكر ياقوت أن أهل قاشان كانوا يفعلون ذلك أيضاً في القرن السادس، معجم البلدان ٧/ ١٣.

الديني بهذه الأفكار وتحمس الناس لها وترقبهم الشديد إلى أن يدّعي بعضهم نيابة صاحب الزمان كأبي صالح الحلي الذي فعل سنة ٦٨٣/ ١٢٨٤[١] وكذلك زميل له اسمه شامي[٢].

أما عن الثقافة الدينية. فقد أفاد أهل الحلة من نجاتهم من مذبحة التتار ومن انتعاش أحوالهم الاقتصادية في زيادة ثقافتهم ودفعها إلى الأمام فكانوا يجلبون الأطعمة إلى بغداد «ويبتاعون بأثمانها الكتب النفيسة»[٣]. يضاف إلى هذا أنه، لولا هذا النشاط الثقافي المشبع بالحرية، لم يكن نصير الدين الطوسي ليزورها ليحضر مجالس الدرس فيها ويزور شيخها أبا القاسم جعفر بن الحسن الحلي[٤] (٨٧٦/ ١٢٧٧ ـ ١٢٧٨).

**٢ ـ آل طاووس:**

لما عينت الإدارة الجديدة للعراق أيام التتار، برزت أسرة شيعية جديدة بوصفها موجهة للتشيع. مع أن شرف الدين محمد بن طاووس، نقيب العلويين أيام العباسيين، قتل مع من قتل بعد فتح بغداد[٥] إلا أن التتار أمّنوا سكان الحلة على يد رجل آخر من آل طاووس هو مجد الدين محمد[٦]. وفي الوقت الذي ألف يه ميثم البحراني شرح نهج البلاغة وحاول فيه ألا يطعن في أهل السنة والخلفاء، نسب إلى رجل من آل طاووس، هو جمال الدين أحمد بن موسى المتوفى سنة ٦٧٣/ ١٢٧٤ ـ ١٢٧٣، كتاب تستر فيه باسم عبد الله بن إسماعيل وهاجم فيه أهل السنة بدلالات الآيات القرآنية[٧] وذلك أمر لا يتمشى هو وسياسة الشيعة عندئذ ولذا ينبغي أن نقابل هذا الخبر بحذر شديد.

والمهم، بعد، أن نقيب العلويين قبل أيام هولاكو كان من آل طاووس أيضاً هو

---

(١) الحوادث الجامعة ص ٤٣٥.
(٢) انظر تاريخ العراق بين احتلالين ١/ ٣١٥.
(٣) أيضا ص٣٣٠.
(٤) منتهى المقال ٧٥.
(٥) الحوادث الجامعة ص ٣٢٩، عمدة الطالب هامش ص ١١٧.
(٦) أيضاً ص ٣٣٠ وراجع عمدة الطالب ص ١٧٧.
(٧) روضات الجنات ص ٩.

رضي الدين علي بن طاووس (٥٩١ ـ ٦٤٤/ ١١٩٥ ـ ١٢٤٧) وعين بعدها جمال الدين محمد بن طاووس (ت ٦٧٢/ ١٢٧٥ ـ ١٢٧٦) وتلاه غياث الدين عبد الكريم بن أحمد بن طاووس (٦٩٣/ ١٢٩٤)[١] وهكذا.

وكانت أهم شخصيات آل طاووس، فيما يتصل بموضوعنا، شخصية رضي الدين علي بن طاووس الذي ألف كثيراً من الكتب في الأدعية دون الفقه لتورعه عن الفتوى[٢]. وذكر أنه إنما ينشئ الأدعية «إفاضة علينا من مالك الأشياء»[٣]. وقد ادّعى السيد رضي الدين أنه لقي المهدي الاثنا عشري[٤] ويبدو أن هذا تفسير إنشائه كثيراً من الأدعية الخاصة بالمشاهد المقدسة الشيعية واجتهاداته الغريبة[٥]، فكأنه وجد في نفسه القدرة على الاندماج في الأئمة ومزج كلامه بكلامهم. ومما له دلالته على إيمانه بالكرامة وبالكشف أنه ناقض الشيخ المفيد في إخراجه محمد بن سنان الغالي من التشيع المعتدل[٦]، وكانت حجة رضي الدين فكرة سيستعلمها حيدر بن علي الآملي فيما بعد ليجعل التقية الشيعية والأسرار الصوفية لفظين يدلان على معنى واحد، فروى عن رضي الدين أنه علل السبب الذي أوجب انحطاط منزلة الغلاة عن الشيعة بأن الأئمة «لشدة اختصاصهم بهم أطلعوهم على الأسرار المصونة عن الأغيار وخاطبوهم بما لا تحتمله أكثر الشيعة»[٧]، وتلك حجة تعود بنا إلى الحلاج وترتبط بأثر، إن لم يكن آتيا من التشيع مباشرة فمن شيء شبيه به قريب منه لعله النصيرية الذين يعظمون محمد بن سنان ويرددون عنه أخباراً يرويها عن أبي الخطاب[٨].

يضاف إلى هذا ويؤيده أن رضي الدين كان «من جملة العبدة الزهاد المستجابي الدعوة بنص الموافقين لنا والمخالفين»[٩]. وأدى كل هذا إلى سلك الشيعة

---

(١) الحوادث الجامعة ص ٣٥٦، ٣٨٢، ٤٨٠ وراجع عمدة الطالب ص ١٧٧ والهامش.

(٢) طرائف الحقائق ١/ ١٢١، راجع مثلاً «زيارة حضرة صاحب الأمر (المهدي)» لابن طاووس المذكورة في كليات مفاتيح الجنان، طهران ١٣٧٧، ص٥٢٩.

(٣) الأمان من أخطار الأسفار والأزمان لرضي الدين علي بن طاووس. النجف ١٣٧٠/ ١٩٥١. ص٤.

(٤ ـ ٦) روضات الجنات ص ٣٩٣ ـ ٣٩٤. وراجع في شأن الأدعية والمواعظ عمدة الطالب ص ١١٧.

(٧) طرائف الحقائق ١/ ١١٦ ـ ١١٧.

(٨) رسالة سر أسرار مولانا علي ص٨١.

(٩) روضات الجنات ص ٣٩٤.

المتأخرين من أنصار التصوف لرضي الدين في سلك المنسوبين إليه منهم وجعله في مقام واحد مع نصير الدين الطوسي وغيره من المتأخرين[١]، بوصفهم صوفيين مرضيين لم يقولوا بأفكار الحلول والاتحاد ووحدة الوجود[٢] ولم يرتبطوا بطريقة معينة تدعو إلى تبلور اتجاههم وبالتالي انتسابهم صراحة إلى غير التشيع.

والمهم في آل طاووس، بعد هذا، أنهم كانوا يُعدَّون أولياء ذوي كرامات أحياء وأمواتاً حتى لقد صار قبر السيد أحمد بن طاووس مزاراً مشهوراً وحتى «تحرج العامة والخاصة عن الحلف به كذباً خوفاً»[٣]، وذلك يوحي بالمكانة الروحية التي كانوا يحتلونها بوصفهم علويين وباستعداد العالم الإسلامي الشيعي خاصة، لرفع الأشخاص من حضيض المادة إلى روحانية المثل الأعلى في هذا الوقت الذي عز فيه السمو الروحي. وهكذا سهل على آل طاووس أن يُظهروا الكرامات وسهل على الناس أن يتقبلوها منهم. وهكذا روي أن عبد الكريم بن أحمد بن طاووس «اشتغل بالكتابة واستغنى عن المعلم في أربعين يوماً وعمره إذ ذاك أربع سنين»[٤] و «حفظ القرآن في مدة يسيرة وله إحدى عشر سنة»[٥]، وكانت الحلة، لفرط ما فيها من تطلع إلى الروحانيات، تمزج بين المشربين وهذه أوصاف تذكرنا بالأئمة وبالأولياء الكبار من الصوفية[٦] لتخرج مزاجاً يجمع بين العنصر العلوي والزهد الصوفي وكان ذلك بالنسبة لعبد الكريم لأنه أخذ عن عمه وأبيه ونصير الدين الطوسي وابن المطهر الحلي[٧] الذين انعكست منهم جميعاً هذه الصفة.

---

(١، ٢) طرائق الحقائق ١/ ١٢٢.

(٣) منتهى المقال ص ٤٦ وكان السيد أحمد إلى ذلك فقيهاً وأدخل إلى التشيع تصنيف الأخبار بحسب قوتها وضعفها إلى أربعة أقسام وأتبعه في ذلك ابن المطهر الحلي، انظر روضات الجنات ص ١٩.

(٤) روضات الجنات ص ٣٦١، أمل الآمل، القسم الثاني، ص ٤٨ منتهى المقال ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(٥) روضات الجنات ٣٦١، منتهى المقال ص ١٨٠.

(٦) وقد اعتبر عبد الكريم بن طاووس صوفيا وربما كان هذا هو السبب، أنظر رياض العارفين ص ٢٧.

(٧) روضات الجنات ص ٣٦١.

## ٣ ـ الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي
## (٦٤٨ ـ ٧٢٧/ ١٢٥٠ ـ ١٣٢٦)

وإذا تركنا أشراف الحلة وساداتها، وبلغْنا الفقهاء، صادفتنا ألمع شخصية حينئذ، وربما ألمعها على الإطلاق، ذلك هو ابن المطهر الحلي، المعروف في البيئات الشيعية بالعلامة الحلي، الذي لحقته كرامات آل طاووس فذكر أنه لقي المهدي فنسخ له كتاباً ضخماً في ليلة واحدة[١]. وكان ابن المطهر من أسرة كلها فقهاء وعلماء وذكر أنه درس على نصير الدين الطوسي وميثم البحراني وكثير من «علماء الخاصة والعامة»[٢] ومؤلفاته الكثيرة تستغرق كل أبواب المعرفة بما في ذلك الفلسفة والمنطق[٣]. وكانت ميزة ابن المطهر عند الشيعة أنه ناظر علماء أهل السنة وقطعهم في مجلس خدابنده ورسّخ المذهب الشيعي وألف كتابيه منهاج الكرامة وكشف الحق لهذا الغرض[٤]. وقد جاء ذكر ابن المطهر في كتاب حافظ آبرو الذي سبقت الإشارة إليه وعرض هذا المؤرخ لمجالسه ومناقشاته مع نظام الدين عبد الملك الشافعي فأشار إلى أن ابن المطهر لم يبحث مسألة على سبيل التعصب مطلقاً، وذكر إلى ذلك أنه كان يدعو خدابنده الشيعي إلى حب الصحابة كلهم[٥]. ومن الغريب أن التشيع، بعد التتار، رفع علم التسامح واستمر على ذلك حتى بلغ الذروة عند ابن المطهر. ويبدو أن من أسباب ظهور هذا المتكلم بهذا المظهر من التسامح العظيم ما كان من سلفه من التعصب الذي لم يؤد إلا زيادة المشاكل تعقيداً وعودة الفأل شؤماً وتحول السلم حرباً مما ينهض دليلاً على تحلي ابن المطهر بالحكمة والموعظة الحسنة واندماجه على مثل الزعامة الروحية واتساع الصدر. وفي مقابل هذا التسامح العظيم من ابن المطهر كان ابن تيمية (ت ٧٢٨/ ١٣٢٨) يتربص به الدوائر، ولما رد على كتابه منهاج الكرامة «تحامل عليه في مواضع عديدة ورد

---

(١) قصص العلماء ص ٢٥٦.

(٢) لؤلؤة البحرين ص ١٤١، منتهى المقال ص ١٠٥ روضات الجنات ص ١٧٤، حافظ أبرو، هامش ص ٥٢.

(٣) راجع ثبت مؤلفاته في روضات الجنات ص ١٧٢.

(٤) قصص العلماء ص ٢٥٢، ٢٥٦، لؤلؤة البحرين ص ١٤٢.

(٥) انظر حافظ أبرو مجمع التواريخ، في هامش ذيل جامع التواريخ ص ٥٢.

أحاديث موجودة، وإن كانت ضعيفة، بأنها مختلقة»[1]. وكان من تمام هذا التحامل الشديد أن سمي ابن تيمية هذا المتكلم المتسامح بابن المنجس[2].

وكان ابن المطهر إلى ذلك ذواقة للشعر فعبر عن تعصب ابن تيمية عليه بهذين البيتين الرقيقين:

لو كنتَ تعلم ما علم الورى ... طُرّاً لصرت صديق كل العالم
لكن جهلتَ فقلت إن جميع من ... يهوى خلاف هواك ليس بعالم[3]

---

(١) الدر الكامنة لابن حجر ٢/ ٧١. ذكر تاج الدين التبريزي الصوفي (ت بعد ٧٢٢هـ/ ١٣٢٢ م) أنه جالس ابن المطهر الحلي وقال ـ بعد ـ: «وما أخذت عنه شيئاً لتعصبه على بعض الصحابة» (تاج علماء بغداد للسلامي ص ١٤٨). وأشار تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦ هـ/ ١٣٥٥ م) إلى رد ابن تيمية على ابن المطهر الحلي ونظم قصيدة في هذه الواقعة قال فيها:

وابن المهطر لم تطهر خلائقه ... داع إلى الرفض غالٍ في تعصبه
لقد تقوّل في الصحب الكرام ولم ... يستحي مما افتراه غير منجبه
ولابن تيميةٍ ردّ عليه وفا ... بمقصد الرد واستيفاء أضر به
لكنه خلط الحق المتين بما ... يشوبه كدر في صفوِ مشربه
يحاول الحشو أنّى كان، فهو له ... حيث سير بشرقٍ أو بمغربه
يرى حوادث لا مبدلها، ولها ... في الله سبحانه عما يظن به

(عيون التواريخ للكتبي، مخطوط جامعة كمبردج رقم Add. 29237، ورقة ١٤٥ أ).

(٢) هامش الدرر الكامنة ٢/ ٧٢ بخط السخاوي.

(٣) البيت الأول في الدرر الكامنة لابن حجر ٢/ ٧١ والبيتان معاً في قصص العلماء ص ٢٥٥. ويردان معاً دون نسبة في مشارق الأنوار للبرسي، الآتية ترجمته، ص ١٥. وقد ورد البيتان والرد عليهما في مقدمة الدكتور محمد رشاد سالم لكتاب منهاج السنة لابن تيمية (مصر ١٩٦٢، ١/ ٢٥ والهامش)، نقلهما عن الدرر الكامنة وروضات الجنات، ص ١٧٧. والحق أنهما لأبي المؤيد العنتري الطبيب، من رجال القرن السادس. (عيون الأنباء لابن أبي اصيبعة، ت ٦٨٨/ ١٢٧٠، بيروت ١٩٥٦، ٢/ ٣١٤، مطابع البدور للغزولي، (ت ٨١٥ هـ ١٤١٢ م)، مصر ١٢٩٩، ٣٠٠، ٢/ ١٠٦).

وقد سبق الخليل بن أحمد الفراهيدي إلى التعبير عن هذه المعاني لما أسيء فهمه فقال:

لو كنت تعلم ما أقول عذرتني ... أو كنتُ أجهل ما تقول عذلتكا
لكن جهلت مقالتي فعذلتني ... وعلمت أنك جاهل فعذرتكا

(العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي، ٢/ ٢٢٣، علم القلوب لأبي طالب المكي، مصر ١٣٨٤/ ١٩٦٤، ص ٢٤، نقد النثر المنسوب خطأ لقدامة بن جعفر (ت ٣٣٧/ ٩٤٨) مصر ١٣٥٦/ ١٩٣٧، ص ١٣٦، وفيات الأعيان، طبعة رفاعي، ٥/ ٢٠٦ شرح المقامات الحريرية للشريشي، مصر (١٣٠٠هـ، ١/ ٣٦٢).

وتذكّرنا هذه اللهجة وهذه المعاني بالتسامح الصوفي المعروف وبقول ابن عربي بالذات:

أدين بدين الحب أنّى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن الصوفية كانوا مختلطين بالشيعة، وقد مر بنا رباط لهم في مشهد علي، والآن يذكر ابن المطهر أن «جماعة من الصوفية كانوا يذكرون في كربلاء»[1]. وقد بحث ابن المطهر في كشف الحق موضوعات التشيع وتطرق إلى العلم وجعل علياً رأساً لكل فروع المعرفة كما فعل ابن أبي الحديد وميثم البحراني من قبل، وتطرق إلى التصوف أيضاً وذكر أن «جميع الصوفية وأرباب الإرشادات الحقيقية يسندون الخرقة إليه»[2]. وزاد ابن المطهر على ذلك بإشارته إلى الفتوة ورجوعها إلى علي أيضاً[3]. وقد هاجم ابن المطهر التصوف من الزاوية المعتادة: الحلول والاتحاد وسقوط التكاليف والرقص والغناء[4]، وكل تلك مطالع هاجمهم منها المعارضون حتى المحبذون منهم للتصوف الاعتيادي كابن تيمية مثلاً[5]. لكن ابن المطهر لم يقع في ابن عربي ولا حزبه ولا مذهبه في وحدة الوجود مع أن الغلبة كانت لها عندئذ. وهذا لا يعني أن ابن المطهر كان من أصحاب وحدة الوجود ولكنه يوحى بأنه كان من أصحاب الثقافة الواسعة، مثله في ذلك مثل بهاء الدين العاملي الذي سنعرض له فيما بعد، بحيث اعتبر المسائل الثقافية العقلية أمراً يمس النفس ويرتفع بمستواها الروحي أما التطبيقات العملية والابتداع فهو الذي يجب تجنبه. وهكذا نسب إلى ابن المطهر شعر في الحب الإلهي تنبعث منه نفحة صوفية وإن كان لا يعتبر في ميزان النقد الأدبي من الطبقة الأولى ومن ذلك قوله:

لي في محبته شهود أربع وشهود كل قضية اثنان:
خفقان قلبي واضطراب جوانحي وشحوب لوني واعتقال لساني[6]

---

(١) كشف الحق ونهج الصدق ورقة ١٢ أ.
(٢، ٣) كشف الحق ورقة ٧٨ ب.
(٤) أيضاً ورقة ١٢ أ.
(٥) أنظر الرسائل والمسائل ١/٣، ١٦٨.
(٦) الأنوار النعمانية، ص ٣٨١، تزيين الأسواق للأنطاكي (ت ١٠٠٩/ ١٦٠٠) مصر ١٢٩٨، ٢/ ١٢٥ (غير منسوبين).

وهذا الشعر نموذج آخر يذكر بابن عربي وبتسامح الصوفية على العموم وأهم ما فيه أنه يخفي وراءه روحاً متسامحة مع التصوف ويداً ممدودة إليه وبواكير ستكون لها أهمية عظيمة في محاولة حيدر بن علي الآملي، القريبة، للجمع بين أصحاب وحدة الوجود والشيعة في فرقة واحدة. ولعله ليس من الغريب الآن، أن ينسب كتاب الكشكول، الذي كتبه الآملي، إلى ابن المطهر نظراً للتشابه الروحي بينهما[١]. وقبل أن نفارق ابن المطهر ينبغي أن نؤكد هذه النقطة؛ فبالإضافة إلى ما عرف عن ابن عربي من ميول شيعية ومن تفضيله علي بن أبي طالب على الخصوص مما سبقت الإشارة إليها في الكتاب السابق[٢]، وكان في الشام قاض يميل إلى ابن عربي وأدى به هذا إلى أن يفضل علياً على عثمان مع كونه من نسله[٣]. وقد علَّلَ أهل السنة ذلك بأنه «موافقة لشيخه محيي الدين بن عربي»[٤] ودعاهم إلى أن يصفوه بأنه «كان شيعياً»[٥]. ومثل آخر يضرب على هذا الاقتران بين ابن عربي والتشيع يتمثل في أن هذا الولي لمحيي الدين كان قاضي دمشق من قبل التتار ونفي إلى مصر لما جلوا عنها[٦] ويبدو أن هذا السبب الحقيقي الذي حدا بابن تيمية فيما بعد إلى أن يشدد النكير على ابن عربي وجماعته.

ومات ابن المطهر سنة ٧٢٦/ ١٣٢٦ ليخلفه في زعامته العلمية محمد المعروف عند الشيعة بفخر المحققين (٦٨٢ ـ ٧٧١/ ١٢٨٣ ـ ١٣٦٩) ابنه وتلميذه ومصاحبه في رحلته إلى خدابنده. وقد بولغ في ذكائه حتى قيل فيه: إنه بلغ درجة الاجتهاد في العاشرة من عمره[٧] وذلك أمر يتمشى مع ولاية الرؤساء والفقهاء في الحلة

---

(١) انظر روضات الجنات ص ١٧٣، وكتاب الكشكول وارد في ثبت مصنفات الآملي كما يرد في مجالس المؤمنين ص ٢٤٥ وقد طبع الكشكول في النجف سنة ١٣٧٢/ ١٩٥٢.

(٢) انظر الجزء الأول.

(٣، ٤) البداية والنهاية ١٤/ ٣٥٧ وهو القاضي محيي الدين بن الزكي (أبو الفضل يحيى بن قاضي القضاة. . . محمد بن علي . . بن عثمان) توفي سنة ٦٦٨/ ١٢٦٩ ـ ١٢٧٠.

(٥) شذرات الذهب ٥/ ٢٣٨ وقد وصف الذهبي الحاكم أبا عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري (ت ٤٠٥/ ١٠١٤ ـ ٥) بأنه كان شيعياً لا رافضياً لأنه كان «منحرفاً على معاوية» راجع تذكرة الحفاظ، حيدر آباد ١٩٥٥، ٣/ ٢٤٢ ـ ٢٤٨ وخصوصاً ص ٢٤٧.

(٦) المرجعان السابقان.

(٧) راجع روضات الجنات ص ٥١٧ وقصص العلماء ص ٢٥٣ وكلا المؤلفين ينقل عن مقدمة كتاب المترجم: القواعد.

حينئذ[1]. ولا يتسع المجال للإفاضة في عرض جوانب شخصية محمد بن الحسن غير أنه ينبغي أن يذكر له أنه قدر له أن يكون من أساتذة رجل كان البادئ الحقيقي للمزج بين التصوف والتشيع من حيث تأثير الأول في الثاني وصرف الاهتمام إلى تقريب التشيع من التصوف لا العكس وذلك هو حيدر بن علي الآملي الذي ندرسه فيما يلي.

### ـ بهاء الدين حيدر بن علي العبيدي الآملي (ت بعد ٧٩٤/١٣٩٢)[2]

وأول ما يستوقف النظر في السيد حيدر أنه علوي من آمل، وهذه المدينة، وهي أكبر مدن طبرستان[3]، تذكرنا بالناصر الأطروش (ق سنة ٣٠٤/٩١٦ ـ ٩١٧) الذي بث فيها التشيع خلال ثلاث عشرة سنة من جهد جهيد ثم حكمها[4]. وانتج هذا الجهد إسلام الديالمة الذين أخرجوا للعالم الإسلامي دولة البويهيين. ويلفت الذهن في الآملي أيضاً أنه جمع لأول مرة بين التشيع والتصوف وكان في الثاني ينتسب إلى سلسلة تنتهي بأبي يزيد البسطامي[5]. وقد ذكر الآملي تفصيلات خرقته في بداية شرحه لفصوص الحكم الذي سماه نص النصوص[6] (ألفه سنة ٧٨٢/

---

(١) قرنت هذه الحادثة باتمام عبد الكريم بن طاووس تعلمه في الرابعة من عمره. راجع ما أورده الخوانساري من مناقشات في (روضات الجنات ص ٥١٧).

(٢) جاء اسم الآملي في هدية العارفين على الصورة التالية:
بهاء الدين حيدر بن علي بن حيدر العلوي الطبري الكاشي الشيعي الإمامي نزيل بغداد المتوفى في أواخر القرن الثامن المعروف بالآملي. ويقول إسماعيل باشا البغدادي مؤلف الكتاب المذكور إنه رأى نسخة من شرح الآملي على تعريفات الكاشاني مكتوباً في آخرها: «فرغت من كتابته بالربيع الثاني من سنة ٨٩٤/١٤٩٨ ولعله خطأ مطبعي صحته ٧٩٤/١٣٩٢ ليكون الآملي حياً حتى هذا التاريخ، وسنة ٧٨٢ على كل حال سنة فراغه من كتابة نص النصوص في شرح الفصوص» (انظر هدية العارفين، اسطنبول ٩٥١، ١/ ٣٤١)

(٣) راجع ياقوت ١/ ٦٣ ونقل القاضي نور الله عبارة ياقوت وأضاف إلى ذلك قوله: إنها كانت في الغالب شيعية، (مجالس المؤمنين ص ٤١).

(٤) راجع المسعودي، مروج الذهب، مصر ١٢٨٣، ٢/ ٤٣٠. ابن الأثير ٨/ ٢٦. تاريخ الخلفاء ص ٣٦٧.

(٥) محفل الأوصياء ورقة ٣٠٥ أ، ٣٣٣ ب.

(٦) أيضاً ورقة ٣٣٣ ب طرائق الحقائق ١/ ١٠٤.

١٣٨٠ ـ ١٣٨١)[١]. وقد ذكر ابن أبي جمهور الإحسائي (ت بعد سنة ٩٠١/ ١٤٤٥ ـ ١٤٤٦) لحيدر الآملي الجمع بين التصوف والتشيع «لما سماه بالسيد العلامة المتأخر صاحب الكشف الحقيقي»[٢] وذكر أنه كان تلميذاً لفخر الدين محمد بن المطهر الحِلّيّ[٣]. وقرنت باسم الآملي عدة رسائل في الدراسات الشيعية منها رسالة الأركان[٤] (في فروع شرائع أهل الإيمان)[٥]، تشتمل على الأركان الخمسة: الصلاة، والصوم، والزكاة والحج، والجهاد[٦] ومنها رسالة «رافعة الخلاف» التي كتبها بناء على إشارة أستاذه محمد بن المطهر الحلي وكانت تتضمن «أن توقّف أمير المؤمنين (علي بن أبي طالب) عن معارضة الثلاثة لم تكن عن عجز»[٧] وتلك تسمية توحي بأنّ فكرة التسامح كانت حية في أواخر القرن الثامن وأنها صارت سلاحاً للشيعة لكسب الصوفية على الأقل، إلى جانبهم. وما تجب الإشارة إليه أن الآملي قد ورد العراق وألقى عصا الترحال هناك»[٨] مما يدل على أنه وصل العراق صوفياً كاملاً ناضجاً بقصد الاتصال برؤساء التشيع هناك تحقيقاً لمشروعه الرامي إلى جمع التشيع والتصوف تحت راية فرقة واحدة. وقد قيل: إنه قوبل بمعارضة عنيفة من الشيعة وشارحي كتبه وذلك طبيعي، فكان رده «إني أعلم ما لا تعلمون، وفوق كل ذي علم عليم»[٩].

وكان أهم إنتاج للآملي كتابة «جامع الأسرار ومنبع الأنوار في أن عقائد الصوفية موافقة لمذاهب الإمامية الاثنا عشرية» الذي ألفه في العراق بعد سلسلة من الكتب العربية بناء على طلب الشيعة هناك، منها منتخب التأويل ورسالة الأركان ورسالة

---

(١) هدية العارفين ١/ ٣٤١.

(٢، ٣) مجالس المؤمنين ٢٦٤.

(٤) جامع الأسرار ورقة ١ أ ويسميها ناسخ مجالس المؤمنين «الإمكان». وقد طبع جامع الأسرار بتحقيق المرحوم هنري كوربان.

(٥) هدية العارفين ١/ ٣٤١.

(٦) مجالس المؤمنين ص ٢٦٤.

(٧) أيضاً ص ٢٦٥. جامع الأسرار ورقة ٤ ب.

(٨) محفل الأوصياء ورقة ٣٣٣ ب ويصفه إسماعيل باشا البغدادي بقوله: نزيل بغداد (هدية العارفين ١/ ٣٤١).

(٩) مجالس المؤمنين ص ٢٦٥، جامع الأسرار ورقة ٤ ب والآيات (٢ البقرة: ٣٠ و ١٢: يوسف ٧٦).

الإمامة ورسالة التنزيه[1] وغيرها من نحو رسالة الوجود وتلخيصها نقد النقود في معرفة الوجود[2]. ومما يؤكد كتابة الآملي لجامع الأسرار في العراق ما أثبته في آخر الكتاب من أنه يكتب لكل قوم بلسانهم، مع اعترافه بضعف أسلوبه العربي[3]. وذكر أنه كتب رسائل بالفارسية بناء على طلب الفرس وسمى منها جامع الحقائق ورسالة التنزيه وأمثلة التوحيد[4]. وللمؤلف كتاب آخر شرح به فصوص الحكم لم يرد ذكره في جامع الأسرار وكذلك رسالة الوجود ونقد النقود ورافعة الخلاف وكلها كتبت بعد جامع الأسرار[5]. وفوق هذا جاء في دبستان المذاهب (ص ٨٤١، ٤٩٤) ذكر لرسالة المعراج.

ومهما يكن من أمر فيبدو أنّ الآملي كان فقيهاً ومتكلماً شيعيّاً متعصباً واستمر كذلك عشرين سنة حتى كتب هذا الكتاب، ثم صار صوفياً فترك التعصب واتخذ التسامح[6]. وقرر في كهولته أخيراً بوصفه رأساً للتشيع والتصوف معاً و «جامعاً بين الشريعة والحقيقة»[7] أن يدمج صفتيه هاتين ويوحدهما في ميدان واحد مؤسس على مقتضى عقائد أجداده الأئمة العلويين الجامعة لرياسة الصوفية والشيعة على السواء[8]، فاختار من التشيع العقيدة الإمامية الاثنا عشرية ومن التصوف رأي أصحاب وحدة الوجود، ويسميهم أرباب التوحيد[9]، ليمزجها في فرقة واحدة. وذلك صدى لسكوت فقهاء الشيعة عن مهاجمة أصحاب وحدة الوجود بوصفها عقيدة فيها فلسفة

---

(١) جامع الأسرار ورقة ١ ب ـ ٢ أ، ولهذا الكتاب نسخة أخرى مخطوطة في خزانة شمس العرفاء في نايين في إيران، أنظر مقالات الحنفاء في مقامات شمس العرفاء، للسيد عبد الحجة البلاغي، طهران ١٣٦٩، ص ٢٧١.

(٢) نقد النقود في معرفة الوجود ورقة ١ أ.

(٣، ٤) جامع الأسرار ورقة ٢٩٦ ب.

(٥) رسالة نقد النقود التي يحتفظ بها السيد فخر الدين نصيري أميني، من إيران، بنسخة فريدة بخطه تنص على أنه كتبها في المسجد الغروي الشريف (النجف) سنة ٧٦٨/ ١٣٦٦ ـ ١٣٦٧ (نقد النقود، ورقة ١٩ أ). وقد تفضل عليّ صديقي الدكتور حسين علي محفوظ بنسخة مصورة منها، فله الشكر، وفي مكتبة المجلس بطهران نسخة من هذه الرسالة لعلها أصل هذه المصورة. وبالنسبة لمؤلفات الآملي الأخرى انظر مقدمة عبد الرزاق المقرم لكتاب الكشكول المذكور، النجف ١٣٧٢، ص: ج ـ د.

(٦) جامع الأسرار ورقة ١٢١ ب.

(٧ ـ ٩) أيضاً ورقة أ.

وعقل وليس فيها مواجيد ولا كرامات. يؤيد هذا أن الآملي، كابن المطهر الحلي، هاجم «المباحية والحلولية والاتحادية والمعطلة وأمثالهم» وأخرجهم من التصوف[١]. ولاحظ الآملي ما بين التشيع والتصوف من العداء والإنكار[٢] فاختط في كتابه خطة تقربه من هدفه، وذلك باعتماده على أقوال الشيعة في المتصوفة واقوال المتصوفة في الشيعة على اعتبار أن «كل واحد منهما عند التحقيق محتاج إلى الآخر وإن لم يعرف صاحبه»[٣]؛ فاختار لبيان اتصال المتصوفة بعلي بن أبي طالب أقوال ميثم البحراني في شرح نهج البلاغة وأقوال ابن المطهر الحلي في منهاج الكرامة وغيره، واستعان كذلك بأقوال نصير الدين الطوسي المنتقاة من شرح التجريد[٤]. وأما الصوفية فقد اختار منهم الغزالي وابن عربي للدلالة على «أن العلوم اللدنية والحقائق الإلهية مخصوصية بعلي عليه السلام دون غيره من الأولياء من الأزل إلى الأبد»[٥].

وبناء على واقع الاتصال بين التشيع والتصوف، وإن لم يدركه أصحابهما، وعلى رئاسة الآملي لكلا المشربين اتخذ هذا الصوفي المتشيع، والعكس صحيح، بداية منهجه من هذه النقطة واستند في ذلك إلى تقسيم علي الثلاثي للناس فاعتبر الصوفية الطبقة الأولى والشيعة الطبقة الثانية والعوام الطبقة الثالثة[٦]. وصار الشيعي هو المؤمن العادي والصوفي هو المؤمن الممتحن[٧] استناداً إلى أقوال الأئمة أنفسهم: إن أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلا ملَك مقرب أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان»[٨] على مقولة «إن الفرقة الإمامية على قسمين: قسم قائم بظاهر

---

(١) جامع الأسرار ٢٢ ب، ١٠٢ ب.

(٢) أيضاً ٢٢ أ ـ ب.

(٣) أيضاً ٢٢ أ.

(٤، ٥) أيضاً ١٠٨ ب ـ ١٠٩ أ. استشهد الآملي بالغزالي في نقل الأخير عن علي أنه قال: إن رسول الله (ص) أدخل لسانه في فمي فانفتح في قلبي ألف باب من العلم ومع كل باب ألف باب، (جامع الأسرار ورقة ٢١٧ ب). وقد اعتبر الشيخ أحمد الاحسائي هذا الأسلوب مصدراً لمعرفته الذوقية (انظر سيرة الشيخ أحمد الاحسائي، إخراج الدكتور حسين علي محفوظ، بغداد ١٣٧٦/١٩٥٦، ص ١٧/١٨).

(٦) أيضاً ١٧ ب.

(٧) أيضاً ١٩ أ.

(٨) أيضاً ورقة ١٨ ب ـ ١٩ أ. والحديث في أصول الكافي: كتاب الحجة، باب «إن حديثهم صعب مستصعب» طهران، ١٣٨١، ١/ ٤٠١.

علومهم التي هي عبارة عن الشريعة والإسلام والإيمان، وقسم ثان قائم بباطن علومهم التي هي عبارة عن الطريقة والحقيقة والإيقان. . والشيعة والصوفية عبارة عنهما لأن الشيعي والصوفي اسمان متغايران على حقيقة واحدة وهي الشيعة المحمدية»[١]. وحجة الآملي في أن الصوفية هم الشيعة الخاصة تأتي من اختصاصهم بالأسرار الإلهية[٢] كما هو واضح، وكذلك من اتصالهم بالأئمة كالشيعة تماماً، وأخذهم عنهم[٣]. وتدليلاً على هذا الزعم الأخير أورد الآملي قائمة بأسماء رؤوس التصوف الذين أخذوا عن الأئمة، فذكر أن الحسن البصري كان تلميذ علي مثل كُمَيْل بن زياد[٤] وأن إبراهيم بن أدهم أخذ عن علي بن الحسين[٥] وأن أبا يزيد البسطامي أخذ عن جعفر الصادق[٦] وأن شقيقاً البلخي أخذ عن موسى بن جعفر[٧] وأن معروفاً الكرخي أخذ عن علي بن موسى الرضا[٨]، وأن كُلاً من هؤلاء أوصل ما اقتبسه من تعاليم إلى مريديه. ومن نافلة القول أن نشير هنا إلى أنّ هذه الاتصالات المحددة المسلسلة لم يرد لها ذكر في الكتب الصوفية ولا الشيعية على هذه الصورة فيما عدا الاتصال الذي تتداوله كتب التصوف بين الرضا ومعروف الكرخي، وكل ما في الأمر أن ابن أبي الحديد ذكر معظم هؤلاء الصوفية بوصفهم شيوخاً جعلوا عليّاً مستنداً لخرقهم[٩]، أما ميثم البحراني فلم يذكر صوفياً معيناً وإنما عمّم. ولم يكتف الآملي بهذا المدى بل ذهب إلى أبعد من ذلك بإصدار الأئمة أنفسهم عن التصوف واعتبارهم أصحاب علوم كشفية وخرقة صوفية وأن هذا الوصف استغرقهم واحداً بعد الآخر حتى بلغ المهدي «الذي هو الآن على مذهبهم موجود»[١٠]. وبذلك صار إمام الشيعة وقطب الصوفية «لأن عندهم لا يجوز خلو

---

(١) جامع الأسرار، ورقة ١٩ أ.

(٢) أيضاً ١٨ أ، ١٩ أ.

(٣، ٤) أيضاً ١٠٥ ب.

(٥) انظر رياض العارفين ص ٣٦ ـ ٣٧.

(٦) جامع الأسرار ورقة ١٠٦ ب ـ ١٠٧ أ، وأحالنا الآملي على أهل السنة والشيعة في كلامهم على رجوع سائر العلوم إلى علي وهو يقصد شروح نهج البلاغة ظاهراً.

(٧، ٨) أيضاً ١٠٧ أ ولم يحلنا الآملي على مصدر معلوماته.

(٩) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٣/١.

(١٠) جامع الأسرار ورقة ١٠٥ أ.

الزمان عن القطب كما أن عند الشيعة لا يجوز خلو الزمان عن المعصوم. . والقطب والمعصوم أو القطب والإمام لفظان مترادفان صادقان على شخص واحد»[1]. وأما النص الذي أيد به الآملي حجّته هذه فكلام لعلي بن أبي طالب وارد في كتب الصوفية والشيعة نصه «. . . اللهم، بلى، لا تخلو الأرض من قائم لله لئلا تبطل آياته وتدحض حجته، أولئك الأقلون عدداً الأعظمون عند الله تعالى قدراً»[2].

لقد تابع الآملي ميثماً البحراني في تأويل عقائد الشيعة الثانوية بما يخرجها إلى التصوف كالذي مر بنا تأويله للتبري، وها هو ذا الآملي يخرج التقية الشيعية من معناها الاصطلاحي لتتقمص آخر صوفياً؛ فبعد أن يذكر النصوص الشيعية الخاصة بالتقية ووجوبها إلى أن يظهر المهدي[3] يقرر أنها تعني «الاحتراز عن إفشاء الأسرار الإلهية»[4] وأيد الآملي ذلك بنص شيعي رواه عن علي أنه قال: والله لو شئت أن أُخبر كل رجل منكم بمخرجه ومولجه وجميع شأنه لفعلت ولكن أخاف أن تكفروا في رسول الله»[5] وتمثّل لذلك بأن الحديث «سلمان منا أهل البيت» يعني أهل بيت التوحيد من حيث إنه قال فيه الشيعة «لو علم أبو ذر ما في بطن [قلب] سلمان من الحكمة لكفّره وروى لقتله، وكلاهما صحيح» وإن ذلك يدل على عظمة السر المودع عند سلمان وعلي والمبالغة في كتمان أسرار الله تعالى[6]. وناقش الآملي الذين يجادلونه بنص شيعي آخر يروى عن النبي ﷺ أنه قال «استر ذهبك وذهابك ومذهبك»[7] وإن هذا السر «ما زال كذلك مخفيّاً مودعاً عند أهله مضنوناً به على غيره»[8]. وفي هذا التأويل، في الواقع، تضحية بفكرة أساسية في البناء السياسي

---

(١) جامع الأسرار، ورقة ١٠٥ أ.

(٢) اللمع ص ٣٨٠، نهج البلاغة، مصر ١٣٥٢، ٣/١٨٨، مع زيادة تفصيل وفي كتب الشيعة باب ثابت يدور حول هذا المعنى، انظر مثلاً الكافي، كتاب الحجة، باب: إن الأرض لا تخلو من حجة.

(٣، ٤) جامع الأسرار ورقة ١٣ ب ـ ١٤ أ.

(٥، ٦) أيضاً ورقة ١٢ أ، وبالنسبة للعبارة «لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله» انظر أصول الكافي: كتاب الحجة، باب أن حديثهم صعب مستصعب، طهران ١٣٨١، ١/٤٩».

(٧) أيضاً ١٠٧ ب، وفي رياض العارفين خبر آخر عن حيدر الآملي وتفسيره من النصوص الشيعية لتدل التقية على الكتمان الصوفي، راجع ص ٣٦ ـ ٣٧.

(٨) أيضاً ١٠٧ ب.

والنفسي للتشيع يتناول المحافظة على أرواح قدّمها الآملي قرباناً في سبيل توثيق التواصل بين التشيع والتصوف.

ولم يكتف الآملي بتضحية معنى التقية وإنما أضاف إلى ذلك إقرار نص يروى عن علي ولم يضمّنه الشريف الرضي نهج البلاغة لصوفيته الواضحة، وقد ذكره الصوفية على صورة محاورة بين علي وكُمَيْل بن زياد ـ ومر بنا فيما مضى في الجزء الأول ـ وشرحه عبد الرزاق الكاشاني[1] وتبناه الآملي مع علمه بأنه غير مذكور في نهج البلاغة[2]. وخلص الآملي بعد إدراجه هذا النص إلى الإشارة إلى أن كميلاً لم يفهم ما رمى إليه علي بن أبي طالب من معنى عميق لأنه كان «في أسفل سافلي التقليد الذي هو أعظم الحجاب»[3] مع أن الآملي نفسه يعلم أن الشيعة والصوفية معاً يعتبرون كميلاً من خواص تلاميذ علي وأقرب مريديه إليه[4]. وبعد هذه المناورات عاد الآملي يردد وجوب كتمان الأسرار عن العوام والجهال وجعل يؤول التقية من جديد[5].

أما التراث الصوفي وتطويعه للتشيع فلم يغفل عنه الآملي فقد عرض للتوحيد الصوفي وبحثه بحثاً مستفيضاً وقسمه إلى توحيد الأنبياء الظاهري وتوحيد الأولياء الباطني[6] واستشهد على ذلك بكلام المتصوفة وذكر نصوصاً للشبلي[7] وعبد الله الأنصاري والغزالي وميثم البحراني ومحيي الدين بن عربي وصدر الدين القونوي وعبد الرزاق الكاشاني[8] ولم يفته الاستشهاد بنص من إنشائه كقوله: «ليس في الوجود سوى الله»[9]. وعاد إلى وحدة الوجود واطلق عليها اصطلاح «التوحيد

---

(١) لعبد الرزاق الكاشاني رسالة في شرح محاورة كميل متضمنة في المخطوط رقم ١٩٥٢، دلهي، بمكتبة دائرة الهند بلندن.

(٢) جامع الأسرار، ورقة ٨٠ ـ ب ـ وقد أشار الآملي إلى أن عبد الرزاق الكاشاني ذكر المحاورة في شرحه على منازل السائرين للهروي (جامع الأسرار ورقة ١٦٣ أ).

(٣) جامع الأسرار ورقة ٨٢ ب.

(٤، ٥) أيضاً ١٤ أ.

(٦) أيضاً ورقة ٣٨ ب.

(٧) أيضاً ٣٢ أ.

(٨) أيضاً ٣٥ أ ـ ب.

(٩) أيضاً ٣٤ أ.

الوجودي» ومثل لها بالشمعة المحاطة بالمرايا[1] وبالبحر والماء[2] وبآية النور[3]، وأسس وحدة الوجود على أساس رياضي أيضاً أخذه من إخوان الصفا ومن قبلهم الكندي من أنّ الواحد أصل الأعداد وأن «من تكرار الواحد ينشأ العدد ويتزايد»[4] وأن العقل الأول يقابل الوجود الأول الفائض من الله وتمثل لذلك بالبيت:

كثرة لا تتناهى عدداً قد طوتها وحدة الواحد طي[5]

وعاد الآملي من ذلك إلى أن وجودات الموجودات أمر اعتباري لا وجود له في الخارج لأن «الموجود في الخارج حقيقة ليس إلا الوجود المسمى بالحق»[6].

وعرض الآملي لحقيقة المحمدية وجعل محمداً وأهله «من نفس واحدة وحقيقة واحدة»[7] باعتبارهم «أشرف العالم وأكملهم»[8] واعتبر علياً نفس محمد وخليفته[9] وأورد حديثاً يضاف إلى النبي يقول فيه ﷺ: «أنا وعلي من نور واحد: بعث الله (علياً) مع كل نبي سراً ومعي جهراً» وأضاف إلى ذلك نصاً، نظنه اخترعه، وهو قول ينسبه إلى علي: «كنت ولياً وآدم بين الماء والطين»[10] قياساً على الحديث المشهور المعني به النبي ﷺ وبهذا صار علي ومحمد واحداً عند التحقيق. وتطرق الآملي كذلك إلى الإنسان الكامل وخرج من هذا التدارك السابق إلى أن علياً قد نص في خطبته الشِقشِقية إلى معان تدل على ذلك كقوله: أنا آية الله الجبار وأنا حقيقة

---

(١) جامع الأسرار ٩٧ ب.

(٢) أيضاً ٩٨ ب، ١٤٨ أ.

(٣) أيضاً ٢٥ أ.

(٤) أيضاً ٣٢ أ.

(٥) أيضاً ورقة ٩٢ أ. وذكر الآملي إخوان الصفا لمناسبة عرضه للأرقام ونقل أقوال فيثاغوراس عنها (ورقة ١١٠ ب ـ ١١١ أ) أما الكندي فقد عرض لهذه الفكرة في رسالته إلى المعتصم في الفلسفة الأولى وذلك في القسم الرابع (انظر رسائل الكندي، تحقيق الدكتور عبد الهادي أبو ريدة، مصر ١٩٥٠، ١/١٤٣ ـ ١٦٢).

(٦) أيضاً ورقة ٥٠ ـ ٥١ أ.

(٧، ٨) أيضاً ٥ أ.

(٩) أيضاً ١٨٣ أ.

(١٠) أيضاً ورقة ١٨٣ أ وقد أعيانا البحث عن هذا النص في الكتب الشيعية، غير أن البرسي، الآتي عليه البحث، قال في علي: وإليه الاشارة بقوله: كنت نبياً وآدم بين الماء والطين، ولا ماء ولا طين، وكان علي ولياً قبل الخلائق أجمعين»، (مشارق أنوار اليقين، بيروت ١٣٧٩ ص ١٤٨).

الأسرار. أنا وجه الله وأنا جنب الله وأنا الأول والآخر وأنا الظاهر والباطن»[١]، قال ذلك كله ليصل إلى ختم الأولياء فيجعله المهدي الاثنا عشري[٢]. ولبلوغ هذا الهدف استند على نص للجنيد يقول فيه «النهايات هي الرجوع إلى البدايات»[٣] وهذا يعني أن الإسلام بدأ بمحمد الأول وسينتهي بمحمد الأخير[٤] ولذلك ناقش الآملي القيصري في إسباغ المهدية على عيسى عليه السلام والاعتقاد بأنه يظهر من العجم وأحاله على أستاذه عبد الرزاق الكاشاني الذي قال: «إن خاتم الأولياء هو المهدي لا غير لأنه مظهر باطن النبي»[٥]. واشبع الآملي هذا الموضوع بحثاً بذكره كتباً شيعية وسنية وصوفية تعرض للمهدي وتصفه[٦] وناقش ابن عربي في ادعائه الختمية المقيدة وجعْل عيسى خاتم الولاية المطلقة[٧]، ورأى أخيراً، توافقاً مع سعد الدين الحموي ومن تابعه، ومنهم عبد الرزاق الكاشاني أن ختم الأولياء مطلقاً هو علي بن أبي طالب وخاتم الأوصياء مقيداً محمد المهدي[٨].

ولم تقف مادة جامع الأسرار عند الأخذ من التصوف والتشيع وإنما كانت عالماً كاملاً يعكس الثقافة التي سادت عصر الآملي بالثقافة الحرة التي لم تهددها حكومة تهتم بحدود العلم وحدود التفسلف أو حدود الولاية. وقد عرض الآملي في فلسفة الاثنا عشرية للبحث عن سند عقلي لعدد الأئمة من ناحية ولدولة الأولياء من ناحية أخرى فلجأ إلى آراء إخوان الصفا والاسماعيلية بوجه عام، وأخذ منها ما أخذ من

---

(١) الواقع أن هذا النص لا يتصل بالخطبة الشقشقية، أنظر شرح نهج البلاغة لمحمد عبده، وتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد طبع بمطبعة الاستقامة، بلا تاريخ ١/ ٢٥ ـ ٣٣. وانظر كذلك مستدرك نهج البلاغة، جمع الهادي كاشف الغطاء منشورات مكتبة الأندلس، بيروت بلا تاريخ، ص ٩٠ ـ ٩٢. والحق أن هذا متضمن في خطبة البيان التي لم يضمنها الشريف الرضي النهج وهي من تراث النصيرية، انظر الخطبة بنصها كما نشرها ماسينيون وضمنها بدوي كتاب الإنسان الكامل في الإسلام ص ١٠٨ ـ ١١٢.

(٢) جامع الأسرار ورقة ١٨٣ أ.

(٣) أيضاً ورقة ٤٦ ب.

(٤) أيضاً ورقة ٢٠٦ أ.

(٥) أيضاً ورقة ٢٠٩ ب.

(٦) أيضاً ورقة ٢١١ ب.

(٧) أيضاً ورقة ١٨٤ ب، ٢٠٠ أ، ٢٠٨ ب، ٢٠٩ أ.

(٨) أيضاً ورقة ١٨٩ ب.

ثنائية العالم والبروج الاثني عشر والعناصر الأربعة والمواليد الثلاثة وغير ذلك[١].
وعاد الآملي في النهاية ليصف الاسماعيلية بالملاحدة «لتفضيلهم الولي على النبي»[٢] ولتفضيلهم الباطن على الظاهر أي علياً على النبي، وكذلك موقفه تجاه النصيرية الذين رأوا هذا الرأي أيضاً[٣]. ورجع الآملي إلى التصوف وبحث عن سند للأئمة الاثني عشر فوجد عند ابن عربي وسعد الدين الحموي وعز الدين النسفي مادة تخدم هذا الغرض[٤]. وحاول الآملي أن يجد في دولة الأولياء الروحية سنداً للتشيع ولكنه عجز وعقب على ما أورده بقوله: «وهذا ليس بجواب شبع»[٥].
وينبغي، بعد، أن نذكر للآملي تنظيم كتابه على اثنتي عشرة قاعدة مؤسسة على ثلاثة أصول وأربع قواعد[٦] تقابل العناصر الأربعة والمواليد الثلاثة وحاصل ضربهما اثنا عشر أيضاً وهو منهج سيتّبع في رد الصوفية فيما بعد على يد محمد بن الحسن الحر العاملي[٧].

وبعد كل هذا هل كان الآملي شيعياً أم صوفياً أم فيلسوفاً؟ الظاهر أنه كان شيعياً يريد ضم التصوف إلى التشيع مستغلاً فرصة الحرية الدينية في غفلة من الحكومات المسؤولة في وقت لم يكن الحكام فيه إلا من المتغلبين الذين لا يهمهم إلا المحافظة على ملكهم من هجمات الآخرين، فلم يكن وقتهم يتسع للمراقبة والضبط. ويحسن أن يضاف إلى هذا أن التصوف كان، أيام الآملي، مليئاً بالعلويين وكان هو منهم، وأنّ المتصوّفة وجدوا أنفسهم مندفعين شيئاً فشيئاً إلى الاتصال بالتشيع ومن هنا وجدنا حركة الآملي الآن. وطريقة جريئة كهذه لا بد أن تثير رد فعل عند أهل السنة ومن هنا ظهرت الطريقة النقشبندية التي أسسها بهاء الدين نقشبند (ت ٧٩٢/ ١٣٩٠) لتنتهي خرقتها إلى أبي بكر جد مؤسس الطريقة، وسنعرض لها في الفصل الآتي.

---

(١) جامع الأسرار ورقة ١١٢ ب ـ ١١٣ أ.
(٢) أيضاً ورقة ١١٣ ب.
(٣) أيضاً ورقة ١٨٦ ب.
(٤) أيضاً ورقة ١١٣ ب.
(٥) أيضاً ورقة ١٢٢ ب.
(٦) أيضاً ورقة ٧ ب ـ ٨ أ.
(٧) في رسالته الرسالة الاثنا عشرية في رد الصوفية التي تأتي الإشارة إليها بعد.

ولكن الآملي لم يكن فقيهاً شيعياً بالمعنى المفهوم أيضاً، بل إنه ليبدو ثائراً على الفقه بحيث حوّر ما رأيناه من ادّعاء ابن عربي أن المهدي يحارب قياس الفقهاء ويكون مجتهداً إلى الصورة الشيعية فجعل ظهور المهدي مقترناً بارتفاع الاجتهاد والاستنباط واستخراج الفروع من الأصول[1]، وكل هذه من خصائص أصول الفقه الشيعي. ووصف الآملي، إلى ذلك، حال المجتمع الذي كان يعيش فيه بأنّ عهد المهدي «يكون فارغاً من مجموع ذلك كأبناء زماننا اليوم»[2]. وأفصح عن هذا الإبهام بقوله: «فيتوجه إلى علوم الحكمة وأقسامها...»[3]. وقد لاحظ الآملي أن عصره كان عصر تحول من الفلسفة إلى التصوف لاقتراب المشربين بفعل فلسفة وحدة الوجود فنقل أن فخر الدين الرازي ندم على ما بذل من جهد ضائع في الميدان العقلي فكتب إليه ابن عربي يلومه على تحصيله العلوم الرسمية. وذكر الآملي أن من بين معاصريه قوماً آلمهم القلق النفسي نتيجة يأسهم من الفلسفة كنصير الدين الكاشي وأفضل الدين الكاشي (ت ٧٠٧/ ١٣٠٧ ـ ١٣٠٨) وصدر الدين الاصفهاني المعروف بتركة وعبد الرزاق الكاشاني الذي عبر عن خوالج هؤلاء بقوله: «الحمد لله الذي نجّانا من مباحث العلوم الرسمية...»[4]. ويجعل الآملي مع هؤلاء ميثماً البحراني ووصفه بأنه «رجّح طرف العارفين الموحّدين على طرف جميع العلماء والمتفلسفين»[5].

وبعد هذا كله نجد عند الآملي مادة وافرة تصلح أن تكون أصلاً اعتمد عليه الحروفية التي سيظهرون عما قريب. وكان الآملي إلى ذلك أستاذ الشعراني (ت ٩٧٣/ ١٥٦٥ ـ ١٥٦٦) الذي يشترك معه في الجمع بين الفقه والإيمان بوحدة الوجود، في محاولته توحيد المذاهب الفقهية عن طريق تصوره الحقيقة على شكل

---

(١ ـ ٣) جامع الأسرار ورقة ٢٥٧ ب، بالنسبة للهامش الأول انظر قول ابن عربي: «وإذا خرج هذا الإمام المهدي فليس له عدو مبين إلا الفقهاء خاصة». الفتوحات المكية ٣/ ٤٤١ وانظر الجزء الأول.

(٤) أيضاً ٢٤٠ ب، وانظر اصطلاحات الصوفية لعبد الرزاق الكاشاني، تحقيق الوزير سبنسر، كلكتا ١٨٤٥ ص ٢ وراجع تاريخ أدبيات إيران بعد أز اسلام لسليم ميسازي طهران ١٣٢٧ هـ ش، ص ٤٤. وراجع أيضاً مصنفات أفضل الدين محمد مرقي كاشاني تحقيق مجتبى مينوي ويحيى مهدوي، طهران ١٣٣١ هـ/ ش ١٩٥٢ المقدمة ص: دو.

(٥) أيضاً ورقة ٢٤٠ ب.

يتوجه معه كل مشرب «إلى النقطة التوحيدية كتوجّه الخطوط من الدائرة المحيطة إلى النقطة المركزية»[١].

لقد كان الآملي صورة من أصحاب الفرق الشيعية وربما كانت خطته أن ينشئ ملكاً بوصفه إماماً علوياً، ويبدو أن الأحوال لم تساعده فلم يدّع ما أراده، كما سيفعل غيره من الصوفية العلويين قريباً.

وينبغي ألا نشيّع الآملي قبل أن نشير إلى أن منهجه في دمج التشيع بالتصوف يمكن أن يرد جميعه إلى النصيرية الذين يسمون أنفسهم بالمؤمنين الممتحنين[٢] وأهل التوحيد[٣] ويسمون الاثنا عشرية المعتدلين الشيعة الظاهرية[٤] ويدخلون خطبة البيان التي استشهد بها الآملي في نصوصهم الدينية ونحو ذلك من العقائد، وهي على كل حال مشتركة بين المعتدلين وغيرهم لتضمّن الكتب الأربعة لها، غير أن المعتدلين لا يسبغون عليها أهمية كما يفعل الغلاة كالنصيرية الذين يجعلونها من أساسيات مذهبهم. وهذا الغلو ـ على كل حال ـ سيظهر بعد قليل ليؤسس فرقة المشعشعيين التي تعيد إلى الذاكرة فرق الغلاة القديمة.

**ـ عامر بن عامر البصري:**

لا نجد مفراً من الإشارة إلى شخصية عراقية أخرى جمعت بين التصوف والتشيع وأنتجت أثراً يجمع بين العالَمين استجابة لمطالب العصر واستفادة من الظروف، ونعني به عز الدين أبا الفضل عامر بن عامر البصري الذي عرف بأوشيذر[٥] ونظم قصيدة سماها ذات الأنوار عارض بها تائية ابن الفارض. إن بين أيدينا ثلاث نسخ من هذه القصيدة: نسخة مخطوطة في المتحف البريطاني مكتوبة على هامش المخطوط Add. 16832 وتاريخ نسخها سنة ١٠٧٤/١١٦٣ ـ ١١٦٤، ونسخة مطبوعة بتحقيق الشيخ عبد القادر المغربي في دمشق ١٣٦٧/١٩٤٨ عن

(١) جامع الأسرار ورقة ٣ ب وانظر كتاب الميزان الكبرى للشعراني، مصر ١٩٣٢، ١/٤٧.
(٢) الباكورة السليمانية لسليمان الأذني، ص ٨، مجموع أسرار مولانا علي ورقة ١٧٧ ب.
(٣) رسالة مجموع أسرار مولانا علي ورقة ٣ أ.
(٤) أيضاً ورقة ٢.
(٥) تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب لابن الفوطي، بتحقيق د: مصطفى جواد، دمشق ١٩٦٢ ـ ١٩٦٥، ١/٧٧.

مخطوط مؤرخ في سنة ٧٨٢/ ١٣٨٠ ـ ١٣٨١، ونسخة أقدم من هاتين موجودة في فيينا تحت رقم ٤٨١ وتاريخ نسخها سنة ٧١٥/ ١٣١٥ ـ ١٣١٦، ولدينا نسخة رابعة مطبوعة بتحقيق الأستاذ عارف تامر ضمن كتابه «أربع رسائل اسماعيلية» ملفقة عن خمسة عشر مخطوطاً أصحها في رأي المحقق منسوخ في سنة ١٢١٣/ ١٧٩٨ ـ ١٧٩٩ وهذه النسخة الأخيرة ناقصة ومحرفة إلى حد كبير كما يأتي البيان.

وقبل أن نعرض لشخصية عامر البصري أو طبيعة عمله ينبغي أن نلم بتاريخ نظم التائية نظراً للأهمية القصوى التي تثيرها ظروفها وللمدى الواسع من الاضطراب الذي أصابه.

لقد ورد في طبعة المغربي في البيت (٥٠١ ـ ٥٠٢) تحديد لعدد أبيات القصيدة وتاريخ نظمها في قول عامر:

وليست إذا عددتها بطويلة ... يمل بها الراوي ولا بقصيرة
ولكنها ث ثم هـ تمّ نظمها ... بسيواس في ذال لتاريخ هجرة[1]

ويتضح من هذا أن نظمها قد تم في سنة ٧٣١/ ١٣٣٠ ـ ١٣٣١ العدد الذي يساوي قيمة حروف «ذال» وذلك يتناقض مع أمور كثيرة:

أولها: أن ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨/ ١٣٢٧ ـ ١٣٢٨ أي قبل نظم القصيدة بثلاث سنين يذكرها وينسبها إلى عامر البصري[2].

وثانيها: أن ابن الفوطي المتوفى سنة ٧٢٣/ ١٣٢٣ ذكر أن عامراً كان من المؤمنين بعلي بن الفخر الأردستاني الذي ادعى أنه المسيح في سنة ٦٩٦/ ١٢٩٧[3] فلا بد أنه كان رجلاً راشداً. ثم يذكر عامر في قصيدته أنه ـ لما نظمها ـ لم يكن شيخاً وإنما كان في رأسه بياض خلفته الحوادث لا السنون[4]. فإذا كان تاريخ نظم القصيدة هو سنة ٧٣١/ ١٣٣٠ ـ ١٣٣١ فإن ذلك يعني مضي ٣٥ سنة على ظهور

---

(١) تائية عامر البصري، بتحقيق المغربي، ص ٧٧.

(٢) الرسائل والمسائل ١/ ٦٦ ويسميه ابن تيمية عامر البوصيري السيواسي وهو تصحيف واضح عن البصري.

(٣) مقدمة تائية عامر البصري تحقيق المغربي، ص ٧ عن تلخيص مجمع الألقاب لابن الفوطي (= ١/ ١٧٨).

(٤) تائية عامر، البيت ٤٨٥.

الأردستاني وهو يتناقض مع روح الفتوة التي تنعكس من القصيدة ويلقي ظلاً من الشك على نظمها في ذلك الوقت. ثم إن نسخة فيينا، ولدينا منها نسخة مصورة، تنص في هامش الورقة ١١ أ على أن ناسخها قابلها بأصلها في شعبان سنة ٧١٥، وهذا إن صح، ويبدو أنه لا محيص عنه، هو الفيصل الذي لا يحتمل الجدل في تخطئة هذا التاريخ المحدّد ونعني به سنة ٧٣١/ ١٣٣٠ ـ ١٣٣١.

والاحتمال الوحيد يقوم في قراءة «ذال» على نحو جديد يتسق مع هذا التاريخ المحتمل وأقر به إلى الذهن والمنطق هو «ذاد» أي سنة ٧٠٥/ ١٣٠٥ ـ ١٣٠٦ وبذلك يستقيم أمر تصديقه للأردستاني سنة ٦٩٦، وأمر تعرض ابن الفوطي المتوفى سنة ٧٢٣/ ١٣٢٣ له ووصفه بكونه «من حكماء العصر»[١] وأن «له رسائل في الحكمة وغيرها»[٢]. يبقى أن يكون ما نص عليه ابن حجر (ت ٨٢٨/ ١٤٢٤ ـ ١٤٢٥) من أنه «رأى له تصنيفاً ألفه في سنة ٧٣١/ ١٣٣٠ ـ ١٣٣١»[٣] موجهاً إلى عمل آخر أو إلى لبس أورثه هذا الذي أوقع الاضطراب في بقية المراجع التي أوردناها.

وتثور مشكلة أخرى تتصل بعدد أبيات القصيدة، فالمؤلّف يحدده بالأرقام التي تقابل «ث» و «ه» أي ٥٠٥ وهي في طبعة المغربي ٥٠٦ وفي طبعة تامر ٤٨٩ وفي مخطوط المتحف البريطاني ٥٠٧ وينص ناسخ مخطوط فيينا على أنه «خمسمائة وخمسة وثلاثون بيتاً في التوحيد»[٤] غير أن الأصابع تشهد أنها ٥٠٦ أبيات. وقد لاحظ المغربي ذلك في نسخته فرأى أن البيت رقم ٥٠٦ «أتم بعد نظمها»[٥]. ونظرة إلى نسخة المتحف البريطاني تقفنا على أن هناك معنى مقطوعاً ذكر أوله في النسخة المطبوعة، وكذلك نسخة فيينا[٦]، وقطعت بقيته، وهو متضمن في البيتين:

فعقلك سلطان وأخباره القوى لأعضائه والنفس شبه مدينة

---

(١، ٢) تلخيص مجمع الألقاب ١/ ١٧٧.

(٣) الدرر الكامنة لابن حجر ٢/ ٢٣٤.

(٤) القصيدة العامرية ورقة ١ ب.

(٥) وذلك أنه ظن أن عدد الأبيات ينبغي أن يكون ٥٠٥ المقابل العدد لمجموع ث و هـ وسنرى أن القصيدة نقصت ولم تزد.

(٦) البيت رقم ١٣٧ ناقص وذلك في الورقة ٤ ب.

لذلك ما قال النبي «أنا مدينة العلم» فافهم ذا بحسن كياسة[1].

وأما البيت الذي يكمل المعنى ضرورة فهو ما ورد في المخطوط البريطاني:

وإن عـلـيـاً بـابـهـا فـاعـرفـنَّـه وهذا كلام مفصح بالخلافة[2]

وحذف بيت يتضمن اسم علي وأنه الخليفة الشرعية يعلل هذا العمل من النساخ لأنه يتصل بالهوى. وبذلك يصبح عدد الأبيات ٥٠٧ وهو ما يمكن أن يوجه إليه الرقم الحقيقي الذي قصده عامر البصري لا من «ث» وهـ» كما يتبادر إلى الذهن ولكن من «ثا» و «ها» اللذين يتم بهما وزن البيت وتستقيم القراءة، ووراء ذلك سبب آخر سيرد في موضعه.

وينبغي أن يُفرَغ من نقطة أخرى وهي أن القصيدة مقسمة إلى ثلاثة عشر قسماً الأخير منها مستقل بنفسه حتى في اسمه لأنه يبحث في أحوال الناظم نفسه ولا يعتبر من صلب القصيدة، كما أشار إلى ذلك عبد القادر المغربي[3] كما هو منصوص عليه في مخطوط المتحف البريطاني بجعله تحت عنوان لمعة من حياة الناظم. والحق أن القصيدة مقسمة إلى اثني عشر قسماً أطلق على كل منهما في مخطوط فيينا ومخطوط تامر عنوان «إشارة» وحددت في مطبوع المغربي ومخطوط المتحف البريطاني بعبارة «نور». ولا يغير هذا الاختلاف من الأمر شيئاً إلا أن القصيدة، فيما عدا مخطوط المتحف البريطاني، تسمى تائية أو القصيدة العامرية كما في مخطوط فيينا، وأما في مخطوط المتحف البريطاني فتسمى بذات الأنوار إشارة إلى أقسامها.

وهكذا نخلص إلى أن تاريخ نظم قصيدة عامر كان سنة ٧٠٥/ ١٣٠٥ ـ ١٣٠٦ وعدد أبياتها ٥٠٧ وعدد أنوارها وإشاراتها ١٢، وتلتقي كل هذه الأرقام في معنى واحد سيأتي في موضعه.

وختاماً لهذه الأبيات نذكر أن تامراً وصف عامراً البصري بأنه كان اسماعيلياً[4] ولكنه لم يستطع التدليل على ذلك من بحثه لشخصيته، لأنه ذكر أنه لم يجد بين الإسماعيلية السوريين «من يعلم شيئاً عن تاريخ حياته»[5]. وإسماعيليته، إن

---

(١) البيتان ١٣٦ و ١٣٧.

(٢) مخطوط المتحف البريطاني هامش ورقة ٩٩ ب ـ ١٠٠ أ.

(٣) مقدمة تائية عامر ص ١٣.

(٤، ٥) أربع رسائل اسماعيلية، المقدمة، ص ٢٥.

صحت، تبدو من أبيات كثيرة تفصح عنها القصيدة ولكنها كلها مزيدة على القصيدة بعد حذف أخرى تدل على التصوف وخاصة ما يميل به إلى وحدة الوجود:

فمما حذف البيت رقم ٤٢

فكثرته مخفية تحت وحدة　　كما أنا فرد كثرتي تحت وحدتي

والبيت رقم ٦٧

محا ممكنات الوهم منه بواجب　　حوى كثرة توحيدها بالضرورة

والبيت ٧٢

فأخرجُ في حالين: حال تعيُّني　　وحال فنائي فيك بالأحدية

أما الأبيات المضافة فكثيرة كالقطعة المضافة بعد البيت ٩٨ في النور الرابع وهي أربعة أبيات تبدأ بها ص ١١١ من «أربع رسائل اسماعيلية» وغيرها كثير[١].

بعد هذا كله نعود إلى عامر البصري وقصيدته لنذكر أنه كان رجلاً علوياً بصرياً على حد قوله: «ولي صار إرثاً ذو الفقار بحده»[٢] و «لأنّي من قوم هُمُ زبدة الورى»[٣] و «نحن لأهل الشرق والغرب قبلة»[٤]. وذكر في قصيدته أنه كان يسكن الغوير وهي قرب السماوة وعلى الفرات[٥]، وسافر في مغامرة إلى سيواس[٦]،

---

(١) وراجع كذلك البيت ٨ صفحة ١١١، والأبيات الأربعة الأخيرة من ص ١١٤ التي حلت محل الأبيات ١٥٠ ـ ١٥٢ التي تقصّى فيها الشاعر فكرة الصدور الأفلاطونية الفلسفية وهي ـ كما نعرف ـ تأتلف مع الاسماعيلية. وانظر أيضاً ص ١١٧ ففيها ٩ أبيات زائدة س ١٠ ـ ١٨. يضاف إلى هذا أن الشاعر أفرغ الرموز القرآنية في ٥٣ بيتاً في النور السابع فاتسعت هذه حتى صارت في نص عارف ٨٤ بيتاً (ص ١١٩ ـ ١٢٣) ويمكن إيجاد معنى هذه الزيادة في قصيدة واردة في رسائل إخوان الصفا ٢/ ١٩٣ ـ ١٩٥. ولزيادة مراجعة الأبيات الناقصة لاحظ الأبيات ٤٣ و ٥٥ و ٦٧ و ٧٢ و ٨٣ و ١١١ و ١١٢ و ١٥٠ و ١٥٢، والواقع أن هذه المقارنة يمكن أن تكون دراسة مستقلة.

(٢) تائية عامر البيت ١٨٧.

(٣، ٤) تائية عامر البيتان ٤٣٢ ـ ٤٣٥.

(٥) راجع ياقوت ٥/ ٣١٦ واللفظة متضمنة في البيت رقم ٤٦٥ وفي «المشترك وضعاً والمفترق صُقعاً» له أيضاً أن هذا الاسم يطلق على ثلاثة مواضع «موضع على الفرات بأرض الجزيرة.. وماء لكلب بين الشام والعراق في بادية السماوة... وماء بين العقبة والقاع في طريق مكة..» (بتحقيق وستنفلد، ط: كوتنكن، ١٨٤٦ م، ص ٣٢٦ ـ ٣٢٧).

(٦) راجع البيت ٤٦٥.

مركز الصوفية من أصحاب وحدة الوجود حيث ألف ابن عربي الفتوحات المكية وتزوج بها أم صدر الدين القونوي[١]. وهناك حاول عامر أن يجتذب إلى زعامته المجتمع الصوفي، كما فعل حيدر الآملي، العلوي الآخر، الذي قصد إلى العراق من فارس ليقوم بالعمل نفسه على شكل معكوس، وبخاصة أن هذه المنطقة كانت مستعدة لتقبل هذه الأفكار التي ظهرت فيها أيضاً سنة ٧٢٤/ ١٣٢٤ على شكل مهدية ادعاها تمر تاش بن ألنوين جوبان حين وليها لأبي سعيد[٢] وينبغي ألا ننسى أن النصيرية ثاروا سنة ٧١٧/ ١٣١٧ ـ ١٣١٨ في قراهم بسورية تحت راية مهديهم، كما سيأتي، مما يجعل الأمر هيناً والهدف واضحاً. ومهما يكن الأمر فإن لعامر علينا أن نعرض لعمله ونحلله ثم نردف ذلك بحقيقة حركته واحتمال اتصالها بموضوعنا.

وأول ما يذكر من أمر التائية العامرية أن عامراً ألفها في سيواس معارضةً لتائية ابن الفارض التي «كرر معنى التوحيد فيها تكراراً مفرطاً»[٣] بقصد أن «يوضح معنى ما ذكره ذلك الأخ العزيز زيادة إيضاح وإضافة ما فاته أو لم يذكره من العلم بالروح والنفس والمبدأ والمعاد»[٤] وكذلك «ما يتعلق بمعرفة الأدوار والأكوار»[٥] وذلك إجابة لطلب الصوفية هناك[٦]. وإشارات التائية أو أنوارها الاثنا عشر تتصل بالمعاني الصوفية الجديدة التي دخلت التصوف عن طريق وحدة الوجود من مصادرها الفلسفية والإسماعيلية، ومن هنا عرض البصري لموضوعات جديدة على التصوف من نحو «معرفة الروح المتولد من المسوّمات المتعلق بالمواد العنصرية المصور لها»[٧] الذي رأى فيه أن بين الروح ومثالها عشقاً هو الذي يوحدها، ثم موضوع «معرفة النفس الناطقة التي هي الإنسان»[٨] و«الهيولى والفلك والعناصر ومنبع العقول والأفلاك»[٩]. ومن هذه الموضوعات الجديدة على التصوف تطرق عامر إلى «المبدأ

---

(١) مقدمة المحقق المغربي، ص ١٠ ـ ١١.
(٢) مطلع السعدين ورقة ١٥ ب، الدرر الكامنة ١/ ١٥٨.
(٣) تائية عامر البصري ص ٢٠.
(٤ ـ ٦) أيضاً ص ٢٠ ـ ٢١.
(٧) أيضاً ص ٢٠.
(٨) أيضاً ص ٣٦.
(٩) أيضاً ص ٣٧.

والمعاد وإعادة الأشياء كما هي بأعينها، وذكر القيامة الصغرى والكبرى»[1] وكل هذه الموضوعات قادت الناظم إلى أن يخصص الفصول من السادس إلى الحادي عشر لهذه الموضوعات التي مرت ولغيرها كعلامات الظهور واقتراب الساعة وأوصاف المهدي الذي صوره تصويراً صوفياً بقوله:

ظهرت لنا في صورة عيسوية ... ومن بعده في صورة أحمدية
وقد آن أن تبدو لنا الآن ظاهراً ... بلا مرية في صورة آدمية[2]

وتلك هي فكرة ابن عربي السابقة من أن عيسى عليه السلام كان خاتمة الدورة الأولى من الأنبياء وأن محمداً كان بداية الدورة الثانية التي تنتهي بالمهدي الجامع بين الطبيعتين بوصفه الإنسان الكامل. ولكن عامراً لم ينس أن يعرض للتصوف من حيث اتصاله بوحدة الوجود، فبدأ القصيدة كلها بقوله:

تجلّى لي المحبوب من كل وجهة ... فشاهدتُه في كل معنى وصورة
وخاطبني منّي بكشف سرائر ... تعالت عن الأغيار لطفاً وجلت
فقال: أتدري من أنا؟ قلت: أنت يا ... منادي، أنا. وكنت أنت حقيقتي
فقال: كذاك الأمر، لكنني إذا ... تعينت الأشياء [بي] كنتَ نسختي
فأوصلتُ ذاتي باتحادي بذاته ... بغير حلول بل بتخصيص نسبتي[3]

وتلك عبارة تشير في وضوح إلى فكرة وحدة الوجود التي صارت عند الصوفية بديلاً عن الحلول والإتحاد معاً وحلاً لمشكلاتهما المادية والمعنوية. وهذه الفكرة، إلى هذا، تتصل بتصور العالم الكبير والعالم الصغير الذي قال به الإسماعيلية من قديم.

وإظهاراً للمثل الشيعية عند عامر البصري يكفي أن نشير إلى إشارته السابقة إلى كون علي باب العلم الذي أردفه بقول: «وهذا كلام مفصح بالخلافة»[4] وهو تعديل شيعي لبيت ابن الفارض:

---

(١) تائية عامر البصري ص ٤٤.
(٢) البيتان ٣٤١، ٣٤٣.
(٣) أيضاً: الأبيات ١ ـ ٥.
(٤) ذات الأنوار، مخطوط المتحف البريطاني، هامش ورقة ١٠٠ أ.

وأوضح بالتأويل ما كان مشكلاً  علـيٌّ بعلم ناله بالوصية[1]

فكأن عامراً، وهو يعارض التائية ويغنيها بالمعاني الجديدة، أراد بذلك أن تكون الخلافة الإلهية كلها لعلي بدل العلم وحده الذي نص عليه ابن الفارض. ويكمل هذا أن عامراً قد ضمن المثل الشيعية القاضية بأن علياً يسقي من حوض الكوثر فقال:

أنا الكوثر العذب الذي ماء علمه  يبل غليل الجهل من بشرية[2]

وخروج عامر بالماء إلى معنى العلم يدخل في باب التأويل ولكنه يشير إلى الأصل الشيعي للخبر على كل حال. ويضاف إلى هذا أن عامراً قال بما قال به الشيعة، وبخاصة النصيرية، من رد الشمس لعلي وذلك بعد ذكره سيفه ذا الفقار مباشرة[3] وصرح بالرفض بقوله:

لئن رفض الجمهور فرض حقوقها  فرفضي لذاك الرفض فرضي وسنتي[4]

وأما فرقة عامر البصري فقد يمكن تحديدها من البيت الذي ورد في النور السابع في «معاني رموز دقيقة في القرآن وتلويح خفي في بيان معانيها»: بقوله:

ولِمْ كانت الأسباط من ولد فاطم  وأصحاب عيسى خمسة بعد سبعة[5]

فيبدو بذلك إثنا عشرياً يقرن أولاد فاطمة، لا الحجج، بالأسباط، وهو بذلك يعني الأئمة الاثني عشر مما يقطع بأنه لم يكن اسماعيلياً. وتتأيد إثنا عشريته من نظام قصيدته وتقسيمها، فلقد كانت القصيدة مكونة من اثني عشر نوراً أو إشارة وكان عدد أبياتها ٥٠٧ مجموع أرقامها ١٢، وكانت سنة نظمها ٧٠٥ وهي تدل الدلالة ذاتها. والملاحظة الدقيقة للقصيدة تظهر أن نهاية القصيدة كانت في النور الحادي عشر المتعلق بالقيامة الكبرى، ولكن الناظم لم يقف عليه وإنما أتمها بالنور الثاني عشر الذي بحث فيه «الآداب والأخلاق والتحريض على تحصيل الكمالات الإنسانية»[6]. وكان هذا هو السبب في أنه سمى الفصل الثالث عشر باسم «اللمعة»

---

(١) ديوان ابن الفارض، مصر ١٢٨٠ ص ٤٥.
(٢) تائية عامر البصري البيت ١٥٨.
(٣) تائية عامر البصري، البيت ١٨٨.
(٤) أيضاً، البيت ١٨٨، والفكرة والخبر إسلاميان كما هو معروف.
(٥) تائية عامر البصري البيت ٢٦٣.
(٦) أيضاً البيت ٦١.

لئلا يخل ذلك بالمعنى الذي بنى عليه القصيدة كلها.

الظاهر أنه كان نصيرياً وذلك لما بدا منه من تحليل للخمر كما يحلله النصيرية في كتبهم[1] وقد عبر عامر عن ذلك بقوله:

ولا تـك جـداً لـلـمـدام مـداومـاً ... فـيـصـرع مـنـك الـعـقـل أيـة صـرعـة
وخـذ بـاعـتـدال مـن لـطـائـف ذوقـهـا ... وإن كـنـت ذا ذوق بـذاتـك فـامـقـت[2]

ومما يرجح نصيريته، من الناحية الفنية، أن للشيخ محمد كلازو، النصيري، مثل تائيّة عامر البصري وطرق الموضوعات التي طرقها عامر، وله ـ في موضوع معنى الهبوط [من الجنة إلى الأرض] ـ قوله [وفيه تصحيفات ظاهرة]:

ذكرت زمـانـاً كـان لـي قـبـل هـبـطـتـي ... فـفـاضَـتْ عـبـرتـي وزادت حـسـرتـي
عـلـى طـيـب أيّـام تـبـدّل عـزّهـا ... بـذل ومـن بـعـد الأمـان بـخـيـفـةِ
فـكـنّـا بـدار الـعـزّ فـي أوَج الـعُـلا ... نـسـيـر مـع الأمـلاك فـي كـل روضـةِ
ونُـسـقَـى مـن الأنـهـار مـاء مـخـتـمـاً ... وعـسـلاً مـصـفّـى ثـم لـبـنـاً بـخـمـرةِ
وتـأتـي الـسـمـا والأرض طـوعـاً لأمـرنـا ... بـإذن إلـهٍ خـالـق لـلـخـلـيـقـةِ
وحـتـى إلـهُ الـعـرش ـ جـل جـلالـه ... يـطـيـع لـنـا عـنـد الـسـؤال بـدعـوةِ

[الباكورة السليمانية لسليمان الأذني، ط: بيروت، دون تاريخ، ص، ٦].

وفي ختام هذا الفصل نذكر أن عامراً البصري كان صورة أخرى من الغلاة السابقين من دعاة المهدية والبابية وكان يريد أن يجرب حظه كما فعل السابقون في هذه الفترة الحرجة التي ساد فيها الهرج وعم الاضطراب الديني والعقلي. وإذا كان ابن خلدون يذكر أن جماعة من مدعي المهدية جاءوا من كربلاء إلى المغرب لهذا الغرض[3]، فليس ببعيد أن يقصد بصري إلى سيواس القريبة ليتشبّه بهم في المغامرة. وقد أشار عامر إلى عصره ووصفه بأنه «وقت فترة»[4] مصداقاً لذلك

---

(١) أنظر الباكورة السليمانية ص ٢ ـ ٣، ٣٧.

(٢) تائية عامر، البيتان ٣٧٢ ـ ٣٧٣، والمحقق المغربي يختار «خدناً» بدل «جداً» ونحن نثبت «جداً» استناداً إلى قرب المعنى وتمشياً مع نسختي المتحف البريطاني وفيينا. وينبغي أن نذكر هنا أن شيعياً قتل سنة ٧٨٦/ ١٣٨٤ في سوريا بتهمة النصيرية وكان من حجج المدعين عليه استحلاله الخمر، (انظر شذرات الذهب ٦/ ٢٩٤).

(٣) المقدمة ص ٣٢٧.

(٤) تائية عامر البصري، البيت ٢٧٨.

وسعياً إلى هدفه الذي عبر عنه بقول:

سيعرف من لم يعرف اليوم من أنا  مقاميَ إن كان من أهل شيعتي[1]

وأشارَ إلى ظهوره في صورة صوفي قابلة للتحول إلى قطبية أو مهدية بقوله:

فيخفى ظهوري في بطوني كما ترى  بطوني ظهوراً عند تبديل خرقتي[2]

ويبدو أن عامراً فشل في النهاية في دعوته ولقي من صوفية سيواس «ما لقي بنو فاطم من جهل أمية»[3] وأدى به فشله إلى ذم الصوفية ورميهم بالجهل والذل والتأخر، العوامل التي لم يستطع استغلالها فيهم[4].

---

(١) أيضاً البيت ٤٥١.

(٢) أيضاً البيت ٢١٩.

(٣) أيضاً البيت ٣٠٩.

(٤) أيضاً البيتان ٣١٢، ٣١٣ وراجع الأبيات ٢٧٦ ـ ٣١٦، النور الثامن كله. من العجيب أن أهل سيواس لم يتغيروا خلال ستة قرون من الزمان، فلقد نفي إلى مدينتهم ولي الدين يكن، السياسي المصري المعروف (ت ١٣٣٩ هـ/ ١٩٢١ م)، ومجموعة من المعارضين لسياسة الدولة العثمانية وقد كتب ولي الدين يكن يعرض لذكرياته عنها فوصف أهلها بالبساطة الشديدة والسطحية حتى انهم، كراهية لعضو متنور في المحكمة الابتدائية عندهم، زعموا انه قال: «ان الله تنكر ذات ليلة فدخل احدى الكنائس. وأراد جبريل أن يدخل عليه في أمر عرض، فلما لم يجده على عرشه اكبر ذلك وانطلق يفتش عليه. فرأى الله مختبئاً وراء صنم من أصنام الكنيسة». يضاف إلى هذا انه وصف علمائهم كوصف عامر البصري لهم ومن هنا ذكر ولي الدين يكن ان «علماء سيواس أهل دعوى ولجاج، رأيت فيهم رجالاً يزعمون انهم قرأوا السعد، مكرراً وهم لا يعرفون من موضوعه شيئاً، اخوة..» وأضاف ان «هؤلاء الرجال يحللون من الأمور ما يوافق اهواءهم ويحرمون منها ما يخالف اهواءهم، يسطون على الناس بسيوف من الإيمان الكاذب.. وكانوا يدعون المنفيين في بلادهم اعداء الدين والدولة وكانوا يذمون الشورى ويذمون من يدعو إليها، ولو أمكنهم غرة من الأحرار لاجتثوا اصولهم». ويختم هذه السطور الغاضبة فيهم بقوله «فإذا طهرت البلاد من شر هذه الفئة راجعتها السعادة».

وأطرف من هذا كله حادثة اوردها ولي الدين يكن تعكس مستوى السيواسيين العقلي قال: ورأيت من علمائهم رجلاً اسمه راسخ افندي، هو أحد معلمي مدارسهم. وكان ذلك يوم تلي فرمان الوزارة التي قلدها رشيد باشا والي سيواس، فوقف راسخ افندي بين الجموع في بهرة الحلقة التي تُلي فيها الفرمان وخطب الناس وما زين له الشيطان إلا أن يخطب بكلام العرب. فلما افتتح فاه بالبسملة الا رفعت الأيدي وانطلقت الأفواه صارخة: آمين، آمين، آمين. فكان المشهد هكذا: راسخ افندي: بسم الله الرحمن الرحيم، الجمع: آمين، آمين، آمين. راسخ افندي: الحمد لله، الجمع: آمين، آمين، آمين. راسخ افندي: الذي، الجمع: آمين آمين،

ومهما يكن الأمر فقد كانت حركة عامر البصري وقصيدته حلقة متينة في سلسلة الحركات الصوفية الشيعية في هذا البحث عبرت عن التلاحم التام بين المشربين في الفترة التي أعقبت فتح التتار لبغداد.

---

= آمين. راسخ افندي: رفع، الجمع: آمين آمين آمين. راسخ إفندي: السماء على، الجمع: آمين آمين آمين. راسخ افندي: على ارضنا، الجمع: آمين آمين آمين.

وكان من المستمعين رجل قريباً (قريب) من موضعي، استنغرقته تأملاته وتعالاه اعجاب حتى سال لعابه على لحيته فجعل يهزها هزاً عنيفاً خشيت أن يقصفه، وقد كان ذا عنق رفيع جداً. (المعلوم والمجهول مذكرات لولي الدين يكن [بات]، مصر ١٩١١/١٣٢٩، ص ١٣٧ ـ ١٤١).

ومن اقوى الدلالات على هذه الحقيقة أن الأبيات الخمسة الأولى من تائية عامر البصري نسبت إلى إبراهيم الدسوقي، الصوفي المصري العلوي (ت ٦٧٦ هـ/ ١٢٧٧ م). فبعد الأبيات الخمسة المذكورة اتصلت الأبيات الحادية والعشرون التالية، وبدأت هكذا:

فصرت فناء في بقاء مؤبد ... لذات بديمومية سرمدية

وغيبني عني، فاصبحت سائلاً ... لذاتي عن ذاتي لشغلي بغيبتي

وجاء في البيت الحادي عشر ما نسب اليه انه قال:

انا ذلك القطب المبارك أمره ... فإن مدار الكل من حول ذروتي

وقال في البيت العشرين:

نعم، نشأتي في الحب من قبل آدم ... وسريّ في الأكوان من قبل نشأتي

وتنتهي القصيدة بالبيت السادس والعشرين الذي يقول:

أنا القطب شيخ الوقت في كل حالة ... انا العبد ابراهيم شيخ الطريقة

(انظر كتاب: على هامش حياة سيدي عبد السلام الأسمر (ت ٩٨١ هـ/ ١٥٧٣ م) لإسحاق ابراهيم محمد المليجي، ط: الاسكندرية ١٩٦٩ م، ص٣١١ ـ ٣١٢).

# الفصل الرابع

# التشيع في الشام ومصر

## ١ ـ تمهيد تاريخي وعقلي:

لا تتم صورة العصر وما كان فيه من تيارات تؤثر في الصلات بين التصوف والتشيع دون أن نعرض للشام ومصر حيث قامت الدولة التي لم يستطع التتار قهرها، ومر بنا أنّها كانت تدعى بالدولة الإسلامية. فبعد تاريخ طويل من التشيع في البلدين المذكورين سقطت الدولة الفاطمية في سنة ٥٦٧/ ١١٧١ لتعقبها دولة سنية اتخذت العقيدة المقابلة لعقيدة الدولة السابقة، سنَّة السياسة كما عهدناها، ليسهل عليها معرفة صديقها من عدوها. وقبل أن تلفظ الدولة الفاطمية أنفاسها بسنتين ألغى صلاح الدين الأيوبي، الذي أجهز عليها، التشيع بوصفه وجه الدولة الرسمي وأسقط المراسيم الشيعية الأخرى سنة ٥٦٥/ ١١٦٩[١].

وكان التشيع رسمياً في حلب[٢] حتى جاء نور الدين زنكي في سنة ٥٤١/ ١١٤٧ فاتخذ المذهب الحنفي وقدم «المشايخ والصوفية» واحترامهم[٣]. وقد حاول

---

(١) البداية والنهاية ١٢/ ٢٥٦.

(٢) من الشواهد على انتشار التشيع في بلاد الشام قبل هذه الفترة ما ذكره الشيخ عباس القمّي في «الكنى والألقاب، ١/ ١٩» من أن ابن البراج (عز الدين أبا القاسم عبد العزيز بن نحرير، ت ٤٨١ هـ/ ١٠٨٨ م) كان هناك «عز المؤمنين وجد الأصحاب وفقيههم». ونقل عنه أنه لقب بالقاضي «لكونه قاضياً في طرابلس مدة عشرين أو ثلاثين سنة». ونقل عن الشيخ علي بن عبد العالي الكركي، الآتي، أنه كان خليفة الشيخ الإمام أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي بالبلاد الشامية» وأنه تلقى ثقافته الفقهية من السيد المرتضى والشيخ المفيد زعيمي التشيع لأيامهما، وأنه صنف مجموعة من كتب الفقه والأصول الشيعية سمى منها: المهذب والموجز، والكامل، والجواهر وعماد المحتاج.

(٣) البداية والنهاية ١٢/ ٢٧٨، وقتل نور الدين زنكي في المعركة سنة ٥٦٩/ ١١٧٤.

الشيعة هناك أن يساوموا صلاح الدين حين غزاهم سنة ٥٧٢/ ١١٧٦ على إعادة التشيع ولكنهم فشلوا في ذلك فحاولوا اغتياله باستخدام فداوية الاسماعيلية، وكانت النتيجة فشلاً آخر[١] اضطرهم إما إلى التقية، حفاظاً على حياتهم وعقيدتهم وإما إلى الهجرة إلى مواضع أخرى يستطيعون فيها ممارسة عقيدتهم في حرية.

على أن تغيير المذهب بأمر الدولة لم يؤد إلى تغيير عقائد الناس وبخاصة العامة منهم مباشرة وإنما بقي التشيع طابع الرعية. وقد ذكر ابن جبير (٥٤٠ ـ ٦١٤/ ١١٤٥ ـ ١٢١٧) في رحلته أن الشيعة في الشام كانوا أكثر عدداً من أهل السنة[٢] وأنهم كادوا يقتلون ياقوت الحموي (٦٢٦/ ١٢٢٨) لتعرضه لعلي بن أبي طالب أثناء مناظرته لشيعي عراقي، وكان ذلك سنة ٦١٣/ ١٢١٦ ـ ٧[٣]. وذكر ياقوت نفسه أن حمص كانت مليئة بالنصيرية الذين وصفهم بأن «أصلهم الإمامية الذين يسبون السلف»[٤].

وبعد تسلم المماليك لأزمّة الحكم في سورية من الأيوبيين سنة ٦٤٨/ ١٢٥٠[٥] وهجوم التتار على بغداد وسقوط الدولة العباسية واتهام الشيعة بممالأتهم ثم وقف زحفهم على يد المماليك بقيادة الأمير قُطُز وأخيراً إقامة الخلافة العباسية الاسمية في سنة ٦٦٩/ ١٢٦١[٦]، صارت دولة المماليك وارثة العباسيين وخصم التتار الذين طبقوا في الشام ما طبقوه في بغداد من تشجيع المسيحيين وتقديم الشيعة والصوفية. ومن هنا كان جلاء التتار عن دمشق مقترناً بقتل شيعي قيل إنه: «كان مصانعاً للتتار على أموال الناس»[٧] ونفي قاض من أصحاب وحدة الوجود إلى مصر لأنه كان يتشيّع، اتباعاً لما يقضي به مذهب ابن عربي، وولي لهم القضاء[٨].

---

(١) البداية والنهاية ١٢/ ٢٧٩.
(٢) رحلة ابن جبير، ليدن ١٨٥١، ص ٢٨٢.
(٣) وفيات الأعيان مصر ١٢٨٠، ٢/ ٢١٠.
(٤) معجم البلدان ٣/ ٣٤٢.
(٥) البداية والنهاية ١٣/ ١٨٠، العبر ٥/ ٢٧١.
(٦) البداية والنهاية ١٣/ ٢٣١.
(٧) أيضاً ١٣/ ٢٢١.
(٨) هو أبو الفضل يحيى بن محمد القرشي الأموي بن الزكي، راجع البداية والنهاية ١٣/ ٣٥٧ وانظر شذرات الذهب ٥/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨.

لقد كان التشيع في الشام ومصر منقطعاً في وسط عدائي ولم تكن له قيادة منظمة أو دولة تحميه ولا دويلة تحافظ على أرواح معتنقيه، كالحلة في العراق مثلاً، فكان أن اضطر الشيعة السوريون إلى التدين بالغلو والإسراف في الحفيظة. من هنا وجدنا أنواعاً من الغلو تعيش في الشام لم يكن لها مثيل في العراق، كالنصيرية في حمص[١] وفي جبالهم[٢]، وكان الاسماعيليون يملأون حلب ونواحيها من نحو سرمين[٣] والفوعة[٤] وينغصّون على الصوفية والفقهاء حياتهم[٥]. أما في دمشق وغيرها فقد عاش شيعة معتدلون كسبوا احترام الناس ومودتهم كالشيخ محمد بن أبي بكر الهمداني السكاكيني (ت ٧٢١/ ١٣٢١)[٦] والزين جعفر بن أبي المغيث البعلبكي (ت ٧٣٦/ ١٣٣٦)[٧]. وأدى الضغط بالشيعة الإمامية، على العموم، إلى الاعتزال في قرى جبلية وشيدوا ابتداء من القرن الثامن/ الرابع عشر، قرى في جبل عاملة[٨] كجبع وميس لم يرد ذكرها في معجم البلدان لياقوت وذلك بالإضافة إلى توطنهم قرى قديمة أخرى كالكرك[٩] وكانت هذه القرى كلها تقع في مناطق محصنة جرت فيها وقائع حربية حامية بين صلاح الدين والصليبيين[١٠]. وصارت هذه البيئة الجديدة ملاذاً للتشيع ومأمناً انصرفوا فيها إلى الدراسة والتصنيف في انتظار انجلاء الأحوال. وقدر لفقهاء من هذه القرى أن يشاركوا في أهم حدث شيعي تاريخي هو قيام الدولة الصفوية الذي سنتحدث عنه فيما بعد.

أما المجتمع المملوكي عموماً فقد سادته حرية دينية وعقلية كانت طابع القرنين السابع والثامن وذلك لزوال الدولة العباسية التي كانت تحكم العالم الإسلامي السني

---

(١) معجم البلدان ٣/ ٣٤١.
(٢) البداية والنهاية ١٣/ ٢٢١.
(٣) معجم البلدان ٥/ ٧٥.
(٤) تاريخ أبي الفدا ٤/ ١٢١، معجم البلدان ٦/ ٤٠٥.
(٥) أيضاً ٤/ ١٢١ ـ ١٢٢.
(٦) شذرات الذهب ٦/ ٥٥. وقد وصفه ابن تيمية بقوله: «هو ممن يتسنن به الشيعي ويتشيع به السني» (الدرر الكامنة ٣/ ٣٦٢، البدر الطالع للشوكاني، مصر ١٣٤٨، ٢/ ١٥١).
(٧) شذرات الذهب ٦/ ١١٣.
(٨) راجع دائرة معارف البستاني ٦/ ٣٨٦، ١٠/ ٦٥.
(٩) راجع روضات الجنات ٣/ ٥٧ ـ ٥٨ وانظر الكرك في ياقوت ٧/ ٢٣٩.
(١٠) راجع دائرة معارف البستاني ١٠/ ٦٥.

بالحق الإلهي ولانشغال الحكومة برد هجمات التتار ولميل الأمراء عموماً إلى التصوف الذي يقوم في حد ذاته مثلاً على التسامح في العقيدة والتساهل في الواجبات الدينية. ومهما يكن الأمر فقد كان مطلع القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) حيناً من الدهر اجتمعت في العالم الإسلامي أثناءه حركات عديدة متعارضة: كان التشيع قد لبس ثوب الاعتدال ابتداءً من ميثم البحراني واستمر كذلك حتى بلغ أوجه على يد ابن المطهر الحلي، وكان التصوف بما فيه من فكرة وحدة الوجود التي أخذ بها المجتمع الإسلامي واعتبرها ثورة عقلية اجتمعت فيها الفلسفة والتصوف معاً، له قوة وصولة، وكان إلى ذلك ابن تيمية وحركته التي تدعو إلى تطهير الإسلام مما جدّ فيه على أيدي الفقهاء والمتكلمين من أتباع المذاهب السنية وغيرها. وكان إلى هذا كله رجال من أحرار الفكر جعلوا يناقشون مسائل الإسلام في هذا الجو الذي غفلت فيه الدولة أو تغافلت عن تناول الأمر بالحزم إلا إذا تجاوز المفكرون الحد في تعرضهم للنبوة ومبادئ الإسلام الأخرى، فهناك سيف الشرع وهناك القتل كما حدث كثيراً[1].

## ٢ ـ التواصل بين التشيع والتصوف:

أما ما يتصل بالصلة بين التصوف والتشيع في سورية ومصر فإن ظهور ابن تيمية بمظهر الخصم العنيف للمتصوفة والفقهاء أدى إلى أن تتقارب هاتان الطائفتان من ناحية وإلى أن يسوغ التشيع والتصوف في أعين كل منهما من ناحية أخرى، ومن هنا رأينا إلى جانب تحامل ابن تيمية على ابن المطهر الحلي في مواضع عديدة[2] وسبِّه[3] أن سمعنا رجلاً ممن لقي ابن تيمية من فقهاء الحنابلة يقول في وصف

---

(١) راجع في ضحايا الزندقة والردة والقول بالاتحاد، البداية والنهاية ١٤/ ١٨ (حوادث سنة ٧٠١/ ١٣٠١ ـ ٢) ص ٦٦، (حوادث سنة ٧١٢/ ١٣١٢ ـ ١٣) ص ٩٦ (حوادث سنة ٧٢٠/ ١٣٢٠)، ص ١١٥ (حوادث سنة ٧٢٤/ ١٣٢٤، ص ١٢٢ (حوادث سنة ٧٢٦/ ١٣٢٦)، ص ١٤٤ حوادث سنة ٧٢٩/ ١٣٢٨ ـ ٢٩ (وراجع محاكمة الباجربقي ت ٧٢٤/ ١٣٢٣) ١٤/ ١١٥ الذي وصف بأنه «كان من القلندرية المبتدعة في حلق اللحية، وكان يتحدث عما يكون بطريق الكشف..» [المقدمة لابن خلدون، ص ٣٤٢]. وانظر أيضاً شذرات الذهب ٦/ ٣ (سنة ٧٠١/ ١٣٠١ ـ ٢). ص ٣٥ (سنة ٧١٥/ ١٣١٥ ـ ١٦)، ص ٧٤ ـ ٧٥ (سنة ٧٢٦/ ١٣٢٦).

(٢، ٣) راجع الدرر الكامنة ٢/ ٧١.

نفسه: «أشعري حنبلي رافضي»[1] وكان يقول في أبي بكر وعلي بقول شاعر مجهول:

كم بين من شُكَّ في خلافته ... وبين من قيل: إنه الله[2]

ووصف القاضي جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري (ت ٧١١/ ١٣١١ ـ ١٣١٢) بأن «فيه شائبة تشيع»[3].

وإذا استحضرنا في الذهن الصلة التي انعقدت بين التشيع وبين حاملي فكرة وحدة الوجود التي نادى بها ابن عربي، فإن ذلك نفسه يدعو إلى الاستعداد الكامل لأصحاب هذه الفكرة من الصوفية إلى تقبل التشيع أو التأثر به أو التقارب بينهم وبين الشيعة إذا ساعدت الظروف على ذلك. ولعله ليس من الغريب أن يعيش الشيعة والمتصوفة جنباً إلى جنب بينما يُنفى ابن تيمية، خصمهم، إلى الاسكندرية مركز أصحاب ابن عربي القوي على أمل أن يغتاله أحد المتعصبين من سكانها[4].

وبعد وفاة ابن تيمية بدأت الحكومة تقرّب المتفلسفين وتحميهم[5] حتى لقد بلغ الأمر بأصحاب ابن الفارض من المتنفذين في الحكومة أن عزّروا معارضيهم علانية[6]، وكان في استطاعة غيرهم أن يهملوا أحكام الإعدام التي يصدرها الفقهاء عليهم «لميل السلطان»[7]، الأمر الذي صحبه ظهور حركات أخرى من الزندقة

---

(١) هو نجم الدين الصرصري الحنبلي (ت ٧١٦/ ١٢١٦ ـ ١٢١٧). وصرصر قرية قرب بغداد (معجم البلدان ٥/ ٣٥٠) ويسميه ابن حجر بالطوفي نسبة إلى قرية ببغداد ليس لهذا ذكر في ياقوت انظر الدرر الكامنة ٢/ ١٥٤ ـ ١٥٥.

(٢) شذرات الذهب ٦/ ٣٩، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ٥/ ٩. وقد ذكر الأخير هنا «أن بكرياً وشيعياً تجادلاً واحتكما إلى بعض أهل الذمة ممن لا هوى له مع أحد الرجلين في التفضيل فأنشدهما» [البيت].

(٣) أيضاً ٦/ ٢٦، الدرر الكامنة ٢/ ٣٩٦، وقد وصف بأنه «كان عنده تشيع بلا رفض».

(٤) البداية والنهاية ١٤/ ٤٩.

(٥) راجع في ذلك ترجمة محمد الطيبي (ت ٧٤٣/ ١٣٤٢ ـ ٣) الذي كان معارضاً عنيفاً للفلاسفة (شذرات الذهب ٦/ ١٣٧)

(٦) راجع في ذلك ترجمة سراج الدين الهندي (عمر بن اسحق، ٧٠٤ ـ ٧٧٣/ ١٣٠٤ ـ ١٣٧٢) الذي كان نائباً للماليك في مصر وقد عزر ابن جمعة (ت ٧٧٦/ ١٣٧٤ ـ ١٣٧٥) لمعارضته قصائد ابن الفارض (شذرات الذهب ٦/ ٢٢٨).

(٧) راجع ترجمة ابن اللبان الشافعي (ت ٧٣٧/ ١٣٣٦ ـ ١٣٣٧) في البداية والنهاية (١٤/ ١٧٧): =

وادعاء الاتحاد بالله[1]. يضاف إلى هذا أن هذه الحكومة شجعت الغلاة من الشيعة على أن يجهروا بعقائدهم فكان أن قتل منهم حسن ابن الشيخ محمد السكاكيني وإبرهيم بن يوسف المقصاتي في سنة ٧٤٤/ ١٣٤٣ ـ ١٣٤٤[2] وعلي بن أبي الفضل في سنة ٧٥٥/ ١٣٥٤[3] ومحمود بن إبراهيم الشيرازي في سنة ٧٦٦/ ١٣٦٤ ـ ١٣٦٥[4] والغريب أن هذين الأخيرين لم يكونا سوريين وإنما قصدا الجامع الأموي من الحلة ليسبا الخلفاء في مواجهة المصلين[5].

في هذه الظروف الغريبة أحس المثقفون من مختلف الآراء والمذاهب في دمشق بأن خطراً داهماً يتهددهم فكونوا شبه جمعية سياسية انصهرت فيها الخلافات بين أعضائها حتى اختلط الصوفي بالشيعي[6] وجعلت تحاول الحد من ظلم الحكام وعسفهم وابتزاز الأموال منهم بالضرائب وغيرها، ومن هنا جأر ابن خلدون بالشكوى من هذه الكتلة الفذة وجعل يضرب الأمثال بالأمويين على أن للحكومة الحق في استحصال الأموال بالعسف[7]. وكان من ثمرات هذه الحركة الجديدة أن كادت الثورة تندلع في دمشق سنة ٧٨٧/ ١٣٨٥ وذلك بعد انقلابات وثورات وقعت في مصر والشام أدت إلى حكم فريق جديد من المماليك الشراكسة[8] كان أولهم

---

= وترجمة محمد التوزري (ت ٨٠٠/ ١٣٩٧ ـ ١٣٩٨). في شذرات الذهب ٦/ ٣٠٣، وعن المتعصبين لابن عربي راجع ترجمة ابن الصاحب (ت ٧٨٦/ ١٢٨٤) في شذرات الذهب ٦/ ١٠، ولتاريخ أسبق راجع الدرر الكامنة ٣/ ٢٦، وانظر مناقب لبن عربي ص ٥٢/ ٤٢.

(١) راجع قتل عثمان الدكاكي في سنة ٧٤١/ ١٣٤٠ ـ ١٣٤١ (البداية والنهاية ١٤/ ١٨٩ ـ ١٩٠) وراجع إحراق عبد الله الحموي ومحاكمة ابن اللبان الشافعي سنة ٧٣٧/ ١٣٣٦ ـ ١٣٣٧ في شذرات الذهب ٦/ ١٣٦ وراجع حوادث سنة ٧٥٦/ ١٣٥٥ في البداية والنهاية ١٤/ ٢٥٣.

(٢) البداية والنهاية ١٤/ ٢١١، الدرر الكامنة ٢/ ٣٤، شذرات الذهب ٥/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨.

(٣) البداية والنهاية ١٤/ ٢٥٠، الدرر الكامنة ٣/ ٩٢ وقد لقبه ابن حجر بالحلبي ويبدو أن الصحيح ما ذكره ابن كثير.

(٤) البداية والنهاية ١٤/ ٣١٠، الدرر الكامنة لابن حجر، ٤/ ٣٢٩، وقد ذكر ابن حجر عن علي الشيرازي أنه «كان منقطعاً في مدرسة ابن عمر ثم قتل على الرفض بدمشق سنة ٧٦٦».

(٥) راجع الهامشين السابقين.

(٦) نسب جمال الدين محمد النيسابوري الصوفي (ت ٧٧٦/ ١٣٧٤ ـ ٥) إلى التشيع (راجع شذرات الذهب ٦/ ٢٤٢، الدرر الكامنة ٢/ ٢٨٨)، وكذلك شرف الدين علي بن عبد القادر المراعي (ت ٧٨٨/ ١٣٨٦) الذي عزر واستتيب (شذرات الذهب ٦/ ٣٠٣).

(٧، ٨) العبر ٥/ ٤٧٧ ـ ٤٧٨.

برقوق الذي أعلن نفسه سلطاناً في سنة ٧٨٤/ ١٣٨٣ وتلقب بالظاهر[١] وكان يحكم مصر منذ سنة ٧٧٩/ ١٣٧٧ ـ ١٣٧٨[٢]. وأدت هذه الحركة إلى القبض على نائب دمشق بيدمر الخوارزمي الذي لم يسمع عنه خبر بعد ذلك[٣]. وتتجلى أهمية هذه الظاهرة في أن رجلاً من كبار الشيعة في تاريهم كله هو الشيخ محمد بن مكي الجزيني العاملي ذهب ضحية الفقهاء سنة ٧٨٦/ ١٣٨٤[٤] الذين بلغ من تحالفهم مع الحكومة وخدمتهم لمصالحها أنهم «كانوا يدفعون البدل على الولايات حتى وظيفة القضاء والأمور الدينية»[٥] من أيام الظاهر، فصار القضاة منهم أدوات في يد

---

= ذكرنا معارضة ابن خلدون لتكتل المثقفين الشاميين ـ على مختلف نزعاتهم ومذاهبهم ـ للحد من الجور والعسف وابتزاز الأموال وتحسينه للسلطة الاستمرار في هذه السياسة اقتداء بالأمويين الذين فعلوا ذلك من قبل باعتبارهم من السلف الصالح، ولا ريب. ولم يكن ابن خلدون ليفتي بذلك حباً في الأمويين ولا في المماليك لأنه أعلم من أن يعلّم أن في ذلك تناقضاً صارخاً مع القيم الإنسانية وإنما غلبت على ابن خلدون غربته عن المكان وانتهازيته، والأهم من ذلك تعينه قاضياً لقضاة المالكية وتلقيبه ولي الدين. . وكان ذلك في ١٩ جمادي الثانية ٧٨٦ وبعد انقضاء أربعين يوماً على قتل محمد بن مكي الآتي، بالشام.

(انظر ابن خلدون: التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، مصر ١٣٧٠/ ١٩٥١ ص ٢٥٤، وكذا الهامش ٣، من الموضع نفسه، نقلاً عن كتاب المقريزي: السلوك، نسخة فاتح باسطنبول، ورقة ١٢٠ ب. أما يوم قتل محمد بن مكي فانظره في أمل الآمل، تحقيق أحمد الحسيني، النجف ١٣٨٥/ ١٩٦٥، ١/ ١٨٢).

(١) العبر ٥/ ٤٧٧، الضوء اللامع للسخاوي ٣/ ١٠ ـ ١١.

(٢) الدرر الكامنة ١/ ٥١٣ ـ ٥١٤، وقد توفي سنة ٨٠١/ ١٣٩٩.

(٣) أيضاً ١/ ٥١٣ ـ ٥١٤.

(٤) الضوء اللامع ٢/ ١٢، وقد روى ابن بطوطة في سنة ٧٣٠/ ١٣٢٩ ـ ٣٠ كيف حكم قضاة اللاذقية على ابن المؤيد الشاعر الهجاء بالموت تنفيذاً لرغبة الحاكم المملوكي بتلفيق تهمة الزندقة هذه وكيف أوشك حاكم آخر على إعدام القضاة لتنفيذهم رغبة الأمير، راجع ابن بطوطة ١/ ٤٧.

(٥) يروي ريو في ذيل فهرس المخطوطات الفارسية، في المتحف البريطاني بلندن أن الشهيد الأول أعدم سنة ٧٨٢/ ١٣٨٠ ـ ١٣٨١، استناداً إلى أن بيدمر أعفي من الحكم في تلك السنة. والواقع أنه أعيد إليه وكان حاكم دمشق إلى سنة ٧٨٧/ ١٣٨٥ وشارك سكانها في الثورة وحينئذ أعفي من منصبه (راجع ابن خلدون ٥/ ٤٧٨ ـ ٤٧٩) وراجع كذلك لحظ الألحاظ لمحمد بن فهد المكي (ت ٧٨١/ ١٤٦٧)، دمشق ١٣٤٧ هـ، ص ١٦٨ وشذرات الذهب ٦/ ٢٩٤ وفيها تحديد قتل محمد بن مكي في سنة ٧٨٦/ ١٣٨٤.

الحكومة ينفذون لها ما تريد وسنرى أن قتل محمد بن مكي كان سياسياً لا علاقة له بالكفر والزندقة ولا غيرها وأن دراسته تدخل في صلب موضوع هذا الكتاب.

### ٣ ـ محمد بن مكي الجزّيني العاملي (الشهيد الأول) ق ٧٨٦/ ١٣٨٤[١]

كان محمد بن مكي، ويلقبه الشيعة بالشهيد الأول، من سكان جزّين وهي من قرى جبل عاملة[٢] المنطقة التي خَرّجت خُمس مجموع فقهاء الشيعة كلهم[٣]، وكانت من المناطق التي سكنها الشيعة بعيداً عن أخطار الجهر بعقيدتهم في المجتمع السني الشامي. ودرس الشهيد في ذلك المجتمع الموزع الثقافة على كثير من الأساتذة من شتى الفرق والنحل[٤] منهم قطب الدين الشيرازي[٥] حتى قيل: إنه درس على ألف من الفقهاء[٦]. وذكر أنه دخل العراق ليدرس على ابن المطهر (ت ٧٢٦/ ١٣٢٦) لكنه لم يمكث في الحلة إلا يومين سافر بعدها إلى المدن الشيعية الأخرى، فلما عاد وجده قد مات[٧] وذلك أمر مشكوك فيه لأنه يجعل من ابن مكي عند قتله معمراً في الثمانين من عمره على الأقل، وتلك ظاهرة تستلفت النظر ولم يذكرها أحد. وذكر عن الشهيد الأول أيضاً أنه تلقى عن فخر الدين محمد بن المطهر وغيره من فقهاء الشيعة[٨] وأنه صار بعد موت أستاذه «أفقه جميع الآفاق»[٩].

ومهما يكن من أمر فقد كان الشهيد الأول يتظاهر في الشام بأنه شافعي[١٠] وكانت ثقافته من السعة بحيث كان يدرّس في حلقة الدرس بدمشق وصار «مرجعاً للمذاهب الخمسة»[١١] وأن ذلك أدى إلى ثوران حسد زملائه الفقهاء[١٢]. ويبدو أن

---

(١) اسمه الكامل شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مكي الجزيني العاملي.
(٢) روضات الجنات ص ٦١٧.
(٣) أمل الآمل، طهران ١٣٠٢، ص ٤.
(٤) روضات الجنات، ص ٦١٧.
(٥) محبوب الألباب ص ٢٩٥ ـ ٢٩٦.
(٦، ٧) قصص العلماء ص ٢٤١.
(٨) قصص العلماء ص ٢٤١، أمل الآمل، طهران ١٣٠٢ ص ٣٠، روضات الجنات ص ٦١٧.
(٩) روضات الجنات ص ٦١٧.
(١٠) ذكر ذلك في محاكمته، أنظر بحار الأنوار ٣٨/٢٥، ولعلّ البراج، الماضي، كان يفعل ذلك في قبل.
(١١، ١٢) مجالس المؤمنين ص ٢٤١. لم تذكر المصادر الشيعية هذا الخبر غير أن حادثاً مماثلاً وقع ≤

الشهيد الأول كان من تنوع الثقافة بحيث اشتملت الموضوعات التي درسها حتى على السحر[1] الذي ذكر لمناسبة إبطاله سحر مدعي النبوة في جبل عاملة[2]. ولا بد أنه كان، وحاله هذه، عارفاً بالتصوف وممارساً له بوصفه أعم كل حقول المعرفة انتشاراً في القرن الثامن في الشرق كله. وسعياً وراء الآثار الصوفية عند محمد بن مكي نستطيع أن نجمع مادة تدخل في موضوع هذه الرسالة. من ذلك أنه نسبت إليه أبيات صوفية هاجم فيها ظاهرية المتصوفة من أصحاب المسابح والخرق والعكازات والزهد الظاهري وتلك ظاهرة يمكن وصلها بالاتجاه الذي بدأه ميثم البحراني وابن المطهر الحلي ثم طوره الآملي على الصورة التي عرضناها. (وانظر مثلاً روضات الجنات ص ٦٢١).

قال محمد بن مكي:

الفقر سر وعنك النفس تحجبه فارفعْ حجابك تجلُ ظلمة التلف
وفارق الجنس وأقر النفس في نفس وغب عن الحِسّ واجلب دمعة الأسف[3]

وذكر عنه الحاج معصوم على أنه ـ في كتابه دروس الشريعة الذي صنفه لولديه ـ قسم المتعلمين إلى فقهاء وصوفية ووصف الصوفية بأنهم «المشتغلون بالعبادة المعرضون عن الدنيا»[4] ورسم للصوفية الذي عناهم، آداباً ورسوماً حددها بأن «الأقرب اشتراط الفقر والعدالة فيهم لتحقق المعاني المقتضية للفضيلة وأولى منه اشتراط ألا يخرجوا عن الشيعة الحقة»[5]. وذكر عن محمد بن مكي أيضاً ما يفيد الأخذ بالتصوف والنصح به والحض عليه على ألا يؤدي ذلك إلى ترك الفرقة إلى شيخ الطريقة فقرر أنه «لا يشترط سكنى الرباط ولا لبس الخرقة من شيخ معين ولا زي مخصوص»[6]. وروى الحر العاملي له أبياتاً صوفية رقيقة جداً تلحقه بالحلاج

---

= فيما بعد ذكره الغزي (ت ١٠٦٢/ ١٦٦٥) في سيرة محمد بن سيف الدمشقي من أنه قتل في دمشق سنة ٩٤٢/ ١٥٣٥ ـ ١٥٣٦ بتهمة الرفض مع زميل له يقال له حسن البعلي البقسماط، وكان محمد قاضياً ناب عن اثنين من قضاة القضاء هناك (الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة ٢/ ٣٥).

(١، ٢) روضات الجنات ص ٦١٧. ومما يستلفت النظر أن ابن فهد المكي ذكر عن الشهيد الأول أنه كان مقيماً بحويرة ولعلها حويزة قاعدة البطائح التي كانت مشهورة بالسحر كما سنرى في بحثنا للمشعشعين (انظر لحظ الألحاظ ص ١٦٨).

(٣) روضات الجنات ص ٦٢١.

(٤ ـ ٦) طرائق الحقائق ١/ ١١٨.

الذي لقي مصير ابن مكي ذاته، منها:

الأولياء تمتعوا بك في الدجى ... بتهجُّدٍ وتخشّع وحنين
فطردتَني من قرع بابك دونهم ... أترى لعظم جرائم سبقوني؟
أوَجدتهم لم يذنبوا فرحمتهم ... أم أذنبوا فعفوت عنهم دوني[1]؟!

ولا شك أن هذ كله لا يحدد صورة معينة للتصوف الذي قصد إليه الشهيد الأول ولكنه يشير إلى الأثر الصوفي فيه بوصفه فقيهاً شيعياً من وزن ابن بابويه والمفيد والسيد المرتضى[2].

هذا ما يتصل بصوفيات الشهيد، وأما في مجال التشيع فيمكن أن نضع أيدينا على أمور أخرى منعكسة من تأثير التصوف في تشكيل آراء الشهيد الاجتهادية. لقد روي عنه أنه قال لأول مرة ـ بعد الذي مر بنا في الحلة وغيرها ـ بنيابة المهدي التي لا تعقد الجمعة في الغيبة إلا بالقائم بها شخصياً وجعل النيابة خاصة وعادية. ولم يسمحْ ابن مكي للفقيه العادي أن يباشر الإمامة، مع إمكان الاجتماع بالمهدي في الغيبة[3] وفوض نائب المهدي، وكان يعني به نفسه، في جباية الخمس والزكاة[4] وبذلك صار الشهيد رئيساً حقيقياً يقوم فيهم مقام المهدي نفسه ويمهد الأمور له استعداداً لظهوره. ويفهم من المعلومات المتوفرة أن الشهيد الأول في مباشرته لهذا الأمر وجد من الضروري أن يشرع فيه في المدن المجاورة لمنطقته الجبلية فشرع في العمل هناك بعيداً عن أعين السلطان في دمشق[5] وعين له نواباً على المناطق في طرابلس وغيرها[6]. غير أن أموراً حدثت أدت إلى أن يخونه أعوانه، فوشى به أولاً رجل اسمه تقي الدين الجبلي، ثم كتب آخر اسمه يوسف بن يحيى محضراً بما ألقاه

---

(١) أمل الآمل، طهران ١٣٠٢، ص ٣٠، روضات الجنات ص ٦٢١.

(٢) روضات الجنات ص ٦١٧.

(٣، ٤) راجع الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للشهيد الثاني: زين الدين العاملي (ق ٩٦٥/ ١٥٥٧ ـ ٨)، مصر ١٣٧٨/١٩٥٨ ـ ٩، ١/ ١٣١ والكتاب بتقديم وتحقيق الأستاذ الفاضل الشيخ عبد الله السبيتي وقد تحدث عن سيرة الشهيد الأول بما فيه الكفاية، والحق أننا في دراستنا هذه سبقنا الطبع والتحقيق ورجعنا إلى مخطوط للروضة البهية في بريطانيا بمكتبة جامعة كمبردج تحت رقم (Or. 436) ولم نقف على هذا المطبوع إلاّ بعد عودتنا سنة ١٩٦١.

(٥) يفهم ذلك من بحار الأنوار ٢٥/ ٣٨. لؤلؤة البحرين ص ٩٥، قصص العلماء ص ٢٤٣.

(٦) أنظر شذرات الذهب ٦/ ٢٨٤.

إليه الشهيد ونقل المسألة إلى القضاء[1] في صيدا وبيروت أولاً ثم دمشق أخيراً[2]. وكان ذلك المحضر معززاً بتواقيع سبعين من أتباعه، قيل إنهم ارتدوا، وتواقيع ألف من أهل السنة من سكان السواحل، وكانت النتيجة أن سجن سنة، وهي المدة المعتادة لاستتابة المرتدين والزنادقة على مذهب الشافعي[3].

وفي المحاكمة التي أعقبت هذه المدة ظهر تحالف غريب على إيراد الشهيد الأول موارد الهلكة على صورة غير طبيعية تذكر بقصة الحلاج وبالظروف التي كان القضاة يعينون ويوجهون فيها خلال هذه الفترة. فلقد قيل: إن القاضي الشافعي نهى المالكي، الذي يقضي مذهبه بالإعدام دون قبول التوبة عن الحكم عليه بالموت[4]. غير أن رأي المالكي بإعدامه غلب لكثرة المتعصبين عليه[5] فحكم عليه بالموت قتلاً ثم صلباً ورجماً وإحراقاً[6]. وأعدم مع الشهيد الأول زميل له اسمه عرفة في طرابلس[7].

أما التهمة فتسكت عنها المراجع الشيعية وتصفها «بالمقالات الشنيعة والمعتقدات الفظيعة»[8] والتشنيع بما قالته الشيعة ومعتقداتهم، وهي لا توحي بالسبب وإن كان هو واحداً منها. وأما المراجع السنية فيذكر منها ابن حجر العسقلاني أنه شهد عليه «بالانحلال واعتقاد مذهب النصيرية واستحلال الخمر الصرف وغير ذلك من القبائح»[9]. وبالنسبة للنصيرية لا يمكن إثباتها عليه مطلقاً

---

(١، ٢) راجع لؤلؤة البحرين ص ٩٧، بحار الأنوار ٢٥/ ٣٨، قصص العلماء ٢٤٣، روضات الجنات ص ٦٢٠.

(٣) بحار الأنوار ٢٥/ ٣٨، روضات الجنات ص ٦٢٠.

(٤، ٥) أمل الآمل ص ٣٠. تذكر المصادر التي عرضت لابن مكي أن القاضي ابن الشحنة هو الذي كان السبب في إيراده موارد الهلكة، دون تحديد لشخصه. ويبدو أن المقصود هو محمد بن محمد بن محمود الحلبي الحنفي الملقب بابن الشحنة الكبير (٧٤٩ ـ ٨١٥ هـ/ ١٣٤٨ ـ ١٤١٢م). (انظر البدر الطالع للشوكاني، ٢/ ٢٦٤).

(٦) بحار الأنوار ٢٥/ ٣٨، روضات الجنات ص ٦٢٠، لؤلؤة البحرين ص ٩٥، أمل الآمل ص ٣٠.

(٧) أنباء الغمر بأنباء العمر لابن حجر العسقلاني بتحقيق د. حسن حبشي، مصر ١٩٦٩، ١/ ٢٠٠ شذرات الذهب ٦/ ٢٩٤.

(٨) أنظر الهامش قبل السابق.

(٩) أنباء الغمر ١/ ٢٠٠، شذرات الذهب ٦/ ٢٩٤.

وتشهد له بذلك رسالته «اللمعة الدمشقية»[1] التي قيل إنه كتبها أثناء سجنه وهي تتضمن ملخصاً للفقه الشيعي الاثنا عشري المعتاد، وتشهد بذلك أيضاً مصنفاته التي تحمل هذا الطابع في وضوح[2]. ورجل مثل محمد بن مكي يسكن القرى الجبلية ويحاول تكتيل الشيعة داخل الدولة لا بد أنه شرع السبّ كعادة الشيعة العاطفيين في الظروف الحالكة ويكون بذلك اقترب من النصيرية الذين كانوا يتميزون عن الاثنا عشرية المعتدلين بالسب في رأي أهل السنة أنفسهم كما مر بنا. أما الاثنا عشرية فكانوا يوصفون بالرافضة لتفضيلهم علياً على أبي بكر[3]. وأما اصطلاح «شيعة» فكان يعني به من يعطف على علي ويتشيع له دون تفضل له على زملائه وإن كان يقع في معاوية ويزيد[4]. فقد يكون اتهام الشهيد بالنصيرية آتياً من هذا الحماس لا من العقيدة نفسها. ومما ينفي ذلك أيضاً أن الشهيد الأول كان قد تسبب في قتل

---

(١) ليس بين أيدينا نص مستقل لهذه الرسالة وإنما يتمثل متنها في عبارات منفصلة مشروحة في كتاب الروضة البهية المذكور سواء في المخطوط أو المطبوع بتحقيق الشيخ السبيتي، وقد نشرته دار التقريب بين المذاهب الإسلامية في القاهرة سنة ١٣٧٨ ـ ١٣٧٩/ ١٩٥٩ ـ ١٩٦٠.

(٢) انظر مقدمة الشيخ عبد الله السبيتي للروضة البهية ص: يه.

(٣) انظر وصف الشيخ القاضي جمال الدين الأنصاري المار في الدرر الكامنة بأنه كان عنده تشيع بلا رفض (٤/ ٢٦٣) ووصف نجم الدين الحنبلي الصرصري بأنه رافضي لتفضيله علياً على أبي بكر ومما يذكر أنه عزر لذلك (شذرات الذهب ٦/ ٣٠٣) وترد إشارة أخرى إلى هذا المعنى قال بها الذهبي (ت ٨٤٨/ ١٤٤٤ ـ ١٤٤٥) في شأن الحاكم النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥ هـ/ ١٠١٤م وكذلك ما ذكره عن تشيّع أحمد بن سهل البلخي من أنه كان شيعياً لا رافضياً باعتباره كان معظماً للشيخين مقدماً لهما ومنحرفاً عن معاوية (تذكرة الحفاظ ٣/ ٢٤٨). يضاف إلى هذا اتهام الذهبي لياقوت الحموي بأنه كان ناصبياً لأنه لم يكن يفرق بين الشيعي والرافضي (لسان الميزان ١/ ١٨٨). وبعد هذا كله نذكر أن ابن فهد المكي (ت ٨٧١/ ١٤٦٦ ـ ١٤٦٧) ذكر أن محمد بن مكي قتل على الرفض وهو اصطلاح لا يستعمل للنصيرية (لحظ الألحاظ ١٦٨). وينبغي هنا أن نشير إلى أقوال المرحوم الأستاذ عباس العزاوي المتناقضة في شأن عقيدة الشهيد الأول ونسبته مرة إلى النصيرية (تاريخ العراق بين احتلالين ٢/ ١٧٩) ومرة إلى الاثنا عشرية (الكتاب نفسه، التعليقات والاستدراكات، الملحق الثالث ص ٧، ٣/ ٧٠) وقد كتب الأستاذ العزاوي في الاستدراكات المذكورة أن المرحوم الدكتور مصطفى جواد كتب إليه رسالة يؤيده في نصيرية الشهيد، وهو ظنه الثالث، غير أن الدكتور مصطفى جواد كتب إليّ جواباً على رسالة مني ينفي ذلك ووصفه بالتدليس.

(٤) راجع في ذلك روضات الجنات ص ٦١٧، واسم المتنبي المذكور محمد الجالوشي.

رجل ادعى النبوة قبل ذلك ويحتمل جداً أنه كان نصيرياً[١].

وأما تهمة انحلال العقيدة فأمر عام لا يمكن تحديده ولا استخلاص شيء معين منه وإن كان مجاله على العموم معروفاً. تبقى تهمة استحلال الخمر وهي متصلة بالنصيرية كما مر بنا في فصل عامر البصري وهي تنتفي بانتفاء النصيرية غير أن التهمة في ظاهرها ربما كانت مؤسسة على تأويل نص رُوي عن الشهيد نفسه ضمن أبياته الصوفية، وذلك في قوله:

وادخل إلى خلوة الأذكار مبتكراً ... وحول كعبة عرفان الصفا فطف
وإن سقاك مدير الراح من يده ... كأس التجلي فخذ بالطاس واغترف
واشرب واسقِ ولا تبخل على ظِمِئٍ ... فإن رجعت بلا ريٍّ فوا أسفي[٢]

مسألة أخيرة تتصل بقتل محمد بن مكي ربما كانت هي السبب الأول والأخير في قتله وهي صلته بحليف شيعي علوي لتيمور هو السلطان علي بن مؤيد ملك خراسان (ت ٧٩٥/ ١٣٩٢ ـ ١٣٩٣) الذي كانت بينه وبين الشهيد «مودة ومكاتبة على البعد إلى العراق ثم إلى الشام»[٣]. وكان علي هو الذي حمل أمراء خراسان كلهم بعد خضوعه لتيمور سنة ٧٧٣/ ١٢٧١ ـ ١٢٧٢ على التسليم له والنزول عند إرادته «فلم يبق في خراسان مدينة ولا نائب قلعة مكينة.. إلا قصد تيمور وأقبل عليه..»[٤] ومما يكمل هذا الاتجاه أن السلطان المذكور أرسل رسولاً إلى الشهيد بعد رسائل عديدة يستقدمه إليه هو شمس الدين الآوي[٥] الذي يذكرنا بتاج الدين وتعصبه ومصيره. ولكن الشهيد آثر أن يبقى حيث هو وأرسل إليه «رسالة اللمعة» بقصد تفقيهه في المذهب الإمامي[٦] ومساعدته على تنظيم دولته على أساس منه[٧]

---

(١) روضات الجنات ص ٦١٦.
(٢) الروضة البهية ١/ ١٠، قصص العلماء ص ٢٤٢.
(٣) عجائب المقدور ص ٢٣ ـ ٢٤.
(٤) الروضة البهية ١/ ١٠.
(٥، ٦) يفهم ذلك من سياق الروضة البهية ١/ ١٠، وراجع كذلك لؤلؤة البحرين ص ٩٥ وقصص العلماء ص ٢٤٢.
(٧) ذكر في شرح اللمعة أنه ألف الرسالة المذكورة سنة ٧٨٢/ ١٣٨٠ ـ ١٣٨١ (١/ ١٠) وذكر كذلك أن علي بن المؤيد الخراساني متوفى بعد الشهيد بتسع سنوات وبذلك يكون قتل الشهيد سنة ٧٨٦/ ١٣٨٤ وتأليفه اللمعة سنة ٧٨٢ وراجع المرجعين السابقين أيضاً.

وكان ذلك سنة ٧٨٢/ ١٣٨٠ ـ ١٣٨١ وحاول الشيعة أن يجعلوه في أخريات أيام الشهيد لتكون كرامة من كراماته[١]. وأمر ثالث يضاف إلى هذه الأسباب هو أن الشهيد لقب بالعراقي في لحظ الألحاظ[٢] وإنباء الغمر[٣] وشذرات الذهب[٤] مع كونه في الحقيقة شامياً وذلك يوحي بأنه قدم من العراق حيث مركز التشيع. ويبدو أنه كان يتلقى من هناك توجيهات علي بن مؤيد الخراساني كما يفهم من نص زين الدين العاملي السابق. وبهذا يبدو أن قتل الشهيد الأول كان أدخل في السياسة منه في العقيدة وأن هذه الحماسة في الشهادة ربما كانت محركة من الحكومة نفسه وحتى من أتباعه خوفاً على أنفسهم وربما اختلافاً في الرأي في التسليم لتيمور وكان منشغلاً بفتوحه في الشرق كما سنرى في الفصل القادم.

والمجال لا يتسع للإفاضة غير أن من الواجب أن نشير هنا إلى أن سنة ٧٧٣/ ١٣٧١ التي حالف فيها علي بن مؤيد الخراساني، وهو شيعي علوي، تيمور كانت مقترنة بتمييز العلويين في مصر والشام بأن «تلف عصائب خضر على العمائم»[٥] الأمر الذي يدلّ على أن المصادفة لم يكن لها يد في الأمر وبخاصة أن أميراً عربياً يمانياً كان يعاصر الملك الأشرف، صاحب هذه السياسة، ظهر بمظهر فاتح كاد يستولي على الجزيرة كلها[٦].

ومهما يكن من أمر فقد كان الشهيد الأول ضحية الظروف الشاذة التي كانت دولة المماليك تجتازها حتى استولى برقوق على السلطة. ولعله أراد أن يظهر غيرته على الدين، بعد اكتشافه الصلة بين الشهيد وحليف تيمور، فضرب عصفورين بحجر: تخلص من خصم كان يؤلب القوى عليه وأرضى العامة والفقهاء بإعدام رجل كانوا يعتبرونه منافساً خطيراً لهم فاعتبروه عدواً هادماً لعقائدهم.

وأخيراً جاء تيمور ليسقط هذه الدولة التي تمرست برد الغزاة ولكنه لم يستطع

---

(١) روضات الجنات ص ١٦٨.
(٢) ٦/ ٢٩٤.
(٣) ١/ ٢٩٩.
(٤) شذرات الذهب ٦/ ٢١٦.
(٥) أنباء الغمر ١/ ١٠ ـ ١١.
(٦) راجع شذرات الذهب ٦/ ٢٢٨، أخبار الدول للقرماني ص ٤٠، تاريخ العراق بين احتلالين (عن أنباء الغمر لابن حجر)، ٢/ ١٢٢.

إلا احتلال حلب ودمشق من أراضيها في سنة ٨٠٢/ ١٤٠٠ وتركهما ولم يستطع ضم الأمبراطورية (الشركسية الآن) إلى ملكه وظلت دولة المماليك مستقلة حتى ورثها العثمانيون[١].

وبعد أن أتممنا هذه الرحلة الطويلة في الشرق يحسن أن نعود إلى عمود البحث فننتقل إلى تيمور وعهده لنرى ما جد على السياسة والتشيع والتصوف.

(١) كان تيمور يهاب برقوق ويكرهه ويخشاه إلى الحد الذي أعطى من بشره بموته خمسة عشرة ألف دينار، راجع الضوء اللامع للسخاوي ٣/٤٦.

## الفصل الخامس

# التشيّع في العهد التيموري

### أ ـ تمهيد تاريخي وعقلي:

في هذه الفوضى التي سادت الامبراطورية المغولية بعد موت أبي سعيد، كان المغول مستمرين في حكم أجزائها، وكانت قوتهم ظاهرة ولم يكن ينقصهم إلا رجل يجمعون عليه أمرهم أو يجمع هو أمره عليهم. لقد رأى تيمور في نفسه أنه هو ذلك الرجل، فأسس حركته وفق روح العصر من جهة وعاد إلى المنهج الناجح الذي أسسه جنكيزخان للتتار[١]، وكان خروجهم عليه سبب تأخرهم وانخذالهم، من جهة أخرى.

وبدأ تيمور من أول السلم بعد أن استطاع بحذقه وقوة شخصيته ومهارته أن يصل إلى مركز مرموق في دويلة كُش، واستطاع أن يتآمر على السلطان حسن، بعد أن استولى معه على سمرقند[٢]. وبعد سنتين استقر ملكه هناك بحيث استطاع أن يقترن بأميرة من بنات ملوك المغول ولقب بذلك بگورگان أي الختن[٣]. وبعد هذا اتجه تيمور إلى دويلات المماليك واحدة بعد الأخرى فأسقطها إما بالسيف أو بالتخويف أو بالتسليم حتى وصل إلى العراق فاستولى عليه في سنة ٧٩٥/ ١٣٩٢، وعلى أجزاء من سورية وتركية ولكنه عاد ليحارب طقتمش ملك المغول وتغلب عليه بعد سنتين لتصبح «أمم المغول والترك كلها في جملته»[٤]. وعاد تيمور ليهاجم

---

(١) الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع للسخاوي، ٣/ ٤٩، ملفوظات تيمور ورقة ٧ أ.

(٢) عجائب المقدور لابن عربشاه ص ٩، وقد تعددت الآراء في نسبته وبدايته، وهذا خارج عن الصدد، أنظر المرجع نفسه ص ٦ ـ ٨.

(٣) عجائب المقدور ص ٨.

(٤) الضوء اللامع ٣/ ٤٧.

سورية ويفتح دمشق وحلب سنة ٨٠٣/ ١٤٠١ واتجه إلى بلاد الروم حيث كانت دولة العثمانيين قد رسخت وقويت وهرب إليها خصوم تيمور، وانتصر على الجيش العثماني وأسر السلطان بايزيد وابنه موسى[١]. ولكن تيمور لم يقض على هذه الدولة وإنما تركها لتكون خطاً أمامياً يواجه العالم الخارجي ويصد غاراته[٢]. وعاد تيمور إلى الشرق ليتم فتوحه في الهند والشرق فمات في سنة ٨٠٧/ ١٤٠٥[٣].

هذه إشارات متقطعة إلى تيمور أريد بها أن تسلم إلى شخصيته وعصره. لقد حاول تيمور استغلال كل الظروف لإنجاح حركته؛ ولما كان التصوف يسود العالم الإسلامي في أواخر القرن الثامن (الرابع عشر) فقد بدأ تيمور علاقاته الشخصية بالصوفية الذين كانوا أولياء العصر على الحقيقة فروي في أخباره أنه اتصل، في مطلع شبابه، في كُش بالشيخ شمس الدين الفاخوري[٤] وفي خراسان بالشيخ أبي بكر الخوافي[٥] (ت ٨٣٨/ ١٤٣٥). ولما ارتفع نجم تيمور غلب عليه السيد محمد بركة[٦] (ت ٨٠٤/ ١٤٠١ ـ ١٤٠٢). ولهذا روي عنه أنه كان يقول: «جميع ما نلته بدعوة الشيخ شمس الدين الفاخوري وهمة الشيخ زين الدين الخوافي والسيد محمد بركة»[٧]. يضاف إلى هذا أن تيمور كان يزور الصوفية ويكرمهم أينما حل[٨] ويزور قبور شيوخهم حتى إنه، لما فتح العراق، قصد إلى واسط ليزور قبر السيد أحمد الرفاعي[٩]. وفي مقابل هذا كان الصوفية يدعون لتيمور ويؤيدونه[١٠] وبخاصة أنه

---

(١) ملفوظات تيمور ورقة ٣٢١ أ.

(٢) أنظر تاريخ العراق بين احتلالين ٢/ ٢٥٥، وعن عفو تيمور عن بايزيد وزواج أبي بكر بن تيمور من بنت بايزيد، أنظر مطلع السعدين ورقة ٢٥٢ أ ـ ب.

(٣) الضوء اللامع ٣/ ٤٩.

(٤) عجائب المقدور ص ٧.

(٥) ملفوظات تيمور ٦ ب، ٢١ أ.

(٦) الضوء اللامع ٣/ ١٥، شذرات الذهب ٧/ ٤٣.

(٧) أخبار الدول ص ٢٨٩.

(٨) ملفوظات تيمور ورقة ١٢٨ أ (حوادث سنة ٧٨٩/ ١٣٨٧)، ١٥٦ أ (حوادث سنة ٧٩٤/ ١٣٩١.

(٩) مطلع السعدين ورقة ٢٤٦ أ (حوادث سنة ٨٠٢/ ١٣٩٩ ـ ١٤٠٠) لما فتح العراق ثانية.

(١٠) مثلاً محفوظات تيمور ورقة ١٦٣ أ (حوادث سنة ٧٩٥/ ١٣٩٢).

لبس الخرقة منهم[1] فصار بذلك واحداً منهم واعتبرت أعماله كرامات صوفية وصار «مظهر تجليات الحق الجمالية والجلالية»[2] ووصفت أعماله كلها صدورها «عن الإلهام الإلهي والهاتف السماوي وأنباء الغيب»[3]. كل هذا بالنسبة إلى التصوف.

وأما التشيع فقد استغل تيمور طموح الشيعة إلى استعادة مكانتهم عند التتار، ومن هنا وجدناه يستشير رجلاً علوياً من فتيان المتصوفة اسمه محمد السر أبدال [= رئيس الأبدال] في كيفية استخلاص خراسان التي تعسر عليه فتحها[4]، فأشار عليه هذا بمراسلة أمير شيعي علوي كان يحكم جزء منها «ويضرب السكة باسم الاثني عشر إماماً ويخطب بأسمائهم»[5]، فكان أن خدمه علي بن المؤيد بأن حمل أمراء النواحي على التسليم له دون قتال فثبته هو وزملاءه نواباً بأعمالهم[6]. وحفظ تيمور للشيعة هذه اليد وحاول كسبهم حتى أن فتح دمشق تم تحت شعار الانتقام للحسين من نسل يزيد الذين قصد بهم سكانها[7]. وحاول الشيعة من ناحيتهم خطب

---

(١) تيمور نامه لهاتفي ورقة ١٤٣ أ.

(٢) مطلع السعدين ورقة ٢٧٢ أ (حوادث سنة ٧٩٥/ ١٣٩٢).

(٣) ملفوظات تيمور ورقة ٢ أ (والنص مترجم إلى العربية).

(٤) الضوء اللامع ٣/ ٤٦، وقد ملكها سنة ٧٨٤/ ١٣٨٢.

(٥) عجائب المقدور ص ٧.

(٦) راجع تاريخ العراق بين احتلالين ٢/ ١٢٦.

(٧) تيمور نامه لهاتفي ورقة ١٤١ ب، مطلع السعدين ورقة ٣٤ ب، حبيب السير ٣/ ٤٩٧. وقد ذكر الغزولي المعاصر للأحداث ما حل بدمشق على أيدي المغول في قصيدة طويلة قال فيها:

أجريت جمر الدمع من أجفاني ... حزناً على الشقراء والميدان
وتلاعبت أهدابها بمدامعي ... لعب الكماة بأرؤس الفرسان
وتوقدت نيران حزني إذ رأت ... تلك الربوع مواقد النيران
لهفي على تلك البروج وحسنها ... حفت بهن طوارق الحدثان
لهفي على وادي دمشق ولطفه ... وتبدل الغزلان بالثيران
نزلوا ظلال الدوح عنه فلا تسل ... ما حل بالأغصان والكثبان
سقطت غصون البان من قاماتها ... لما سمعن نواعق الغربان
وشكا الحريق فؤادها لما رأت ... نور المنازل أبدلت بدخان
جناتها في الماء منها أُضرمت ... فعجبت للجنات في النيران
كانت معاصم نهرها فضية ... والآن صرن كذائب العقبان
ما ذاك إلا تُركهُم ولجت بها ... فتخضبت منها بأحمر قان =

= كرهت جداولها حوافر خيلهم فتسابقت هرباً كخيل رهان
خافت خدود الأرض من أفعالهم فتلثمت بعوارض الريحان
أذكيتِ نار الصدر يا ورقاءها وتأثرت بلواعج الأشجان
على غصن وأندب قامة فجميعنا نبكي على الأغصان
واحسرتاه على دمشق وقولها: سبحان من بالمغل قد أبلاني
عاداني الدهر الخؤون بمغله والعجم منه وقبلهم غازان
فعساك تأخذ ثأرها من مغلهم بالحل ثالث سبعة وثمان

لو عاينت عيناك جامع تنكز والبركتين بحسنها الفتان
وتعطش المرحين من أورادها وتهدم المحراب والإيوان
لاتث جفونك بالدموع ملوناً دمعاً حكى اللولو على المرجان
قطرات جفن ترجمت عن حرقتي فكأنهن قلائد العقبان

أبني أمية أين عين وليدكم والمغل تفتل في ذرى الأركان
شربوا الخمور بصحنه حتى انتشوا ألقوا عرابدهم على النسوان
لم يرحموا طفلاً بكى، فقلوبهم في الفتك صخر لا أبو سفيان
قصوا جناح النسر بعد نهوضه يا ليته لو فاز بالطيران
ألواحه أجرت دموعي أسطراً كتبت على اللوحين من أجفاني
إن أنكروا يوم الحساب فعالهم فشهيدنا عثمان ذو القرآن
لهفي على كتب العلوم ودرسها صارت معانيها بغير بيان

أعروسنا، لك أسوة بحماتنا في ذا المصاب، فأنتما أختان
غابت بدور الحسن عن هلاتها فاستبدلت من عزها بهوان
ناحت نواعير الرياض لفقدهم فكأنها الأفلاك في الدوران
شتتهم أيدي سبا يا دهرنا وتلوت آي الجمع بالفرقان
حزني على الشهباء قبل حماتنا هو أول وهي بالمحل الثاني
لا تدعي الأحزان يا شقراءنا السبق للشهباء في الأحزان
رتعت كلاب المغل في غزلانها وتحكمت في الحور والولدان
لهفي على تلك الشعور وطولها جرّت بها الأعناق كالأرسان
لهفي عليك محاسنا لهفي عليـ ـك عرائساً لهفي عليك مغاني
لهفي عليك منازلا ومنازها ومقام فردوس وباب جنان
إن قال لحظي قال سيفي ضارب. أو قال: طرفي قال: حد سناني

= أدمشق آهاتي عليك كثيرة كالدمع في جفن الكئيب العاني
حسراتها لا تنقضي من خاطري هي شغل أفكاري ونصب عياني
لي أنّة، لي حرقة، لي لهفة لي حسرة، لي لوعة وكفاني
أمنازل الأحباب كيف تبدلت تلك الربا بمقاتل الفرسان
لا تنه جفن الصب في جريانه دعني وشأنك يا غمام وشاني
العين والإنسان قد فقدا معا أبكيك يا عيني ويا انساني
لم أدر من أبكي وأندب حسرة : للقصر؟ للشرفين؟ للميدان؟
للجبهة الغراء أم خلخالها؟ للمزة الفيحا أم اللوان؟
لا يحجر المشتاق عن تذكارها يا حاجري بالظلم والعدوان
شَوِّقْ بها قلبي أقلْ لك منشداً لك أن تشوقني إلى الأوطان
وإذا أتيت بما جرى في ربعها فعليّ أنم ابكي بدمع قان
ما كان أهنا العيش في ساحاتها والدار داري والزمان زماني
أسفي على أيامها لا تنقضي ما كان أهناها وما أهناني
أيام لا ماء السرور مكدر أرعى نضير العيش بل يرعاني
ولقد وقفت على ربوع حبائبي فندبتهن نوادب الأحزان

ولقد وقعت على الديار منادياً بلسان مغترب وعبرة عان
يا دار أين حبائبي؟ فأجابني عنها الحريق بألسن النيران:
حكم القضا فيهم ونفذ حكمه فتشتتوا فرقاً بكل مكان

يا رب لمَّ شتاتهم بمحمد سر الوجود وبهجة الأكوان
إن لم نلذ في أمرنا بجنابه فبمن يلوذ ويستجير الجاني؟!
أترى الإله مؤيداً سلطاننا حتى أقول: «وعشت بالسلطان»

يا رب، فعل الذنب أصل بلائنا فاصفح وجُدْ للذنب بالغفران
واغسل بماء الأمن وجه رجائنا واصرف بفضلك حاضر الطغيان
واجمع على جسماننا أرواحنا يا جامع الأرواح بالجسمان

(مطالع البدور في منازل السرور، ص٣٠٠ ـ ٣٠٢) ويلاحظ في هذه القصيدة الركة الغالبة أولاً وأنها نظمت وزناً وقافية على منوال قصيدة المتنبي التي مطلعها:

الرأي قبل شجاعة الشجعان هو أول وهي المحل الثاني

وقد ضمن الغزولي قصيدته الشطر الثاني من هذا المطلع في البيت السادس والثلاثين ومن هنا كان الفتور الذي دب في القصيدة بفعل التقليد. وبصرف النظر عن الجانب الفني البحت، حفلت هذه القصيدة بالوقائع المؤسفة وحفلت بأسماء الأمويين وندبتهم وانتهت بقول الغزولي: =

ود تيمور أيضاً ومن هنا سعى إليه في سنة ٨٠٤/ ١٤٠١ وفد عراقي شيعي من سادات كربلاء والنجف برياسة السيد محمد مفتاح وأهدوه علماً أبيض رووا فيه أن علياً أوصاهم بتسليمه إليه في منام رأوه[١] وكان تيمور إلى ذلك موصوفاً بأنه شيعي[٢] ونقل عنه أنه زار مشاهد الشيعة في الكاظمية والنجف[٣] بعد فتحه الثاني لبغداد وذكر من قبل أنه زار مشهد علي الرضا في طوس[٤]. والحق أن تيمور كان شيعياً بالمعنى السني الشامي بمعنى موالاة علي واحترام الشيخين مع الوقوع في معاوية ويزيد ومن ذلك مناظرته لفقهاء حلب في ذلك وتعنّته لهم في موقفهم من الأخيرين[٥]. ومما يؤكد هذا المعنى أن تيمور نفسه ذكر الرافضة في معرض اضطهاده لهم في أصفهان ووصف الإجراء الذي اتخذه ضدهم بأنه «أرسلهم إلى دار البوار»[٦]. يضاف إلى هذا أن من تعرض لعقيدة تيمور لم يصفه بالرفض ولا بالنصيرية ولا بالغلو ولا بالباطنية[٧].

وكانت موالاة تيمور لعلي مسألة يدخل فيها العامل السياسي، فقد كان هذا الفاتح يريد الاستفادة من ظروف رعيته إلى أقصى حد ممكن، وكان الصوفية شيعة بهذا المعنى ولم يكن التشيع الاصطلاحي منتشراً في فارس حينئذ فدعاه بحثه عن عصبية تشد أزره وتوطد سلطانه إلى اتخاذ هذا الموقف العاطفي تجاه علي وإلى

---

= يا رب فعل الذنب أصل بلائنا فاصفح وجد للذنب بالغفران

(فكأنه يوافق الفاتحين على حجتهم في فتحها.

لقد وصف الغزولي دمشق بالشقراء في مقابل الشهباء الذي عرفت به حلب وفي قصيدته لمحات تجعلها أصلاً بنى عليه شوقي صلب قصيدته السائرة في دمشق.

(١) ملفوظات تيمور ورقة ٦ أ. ويشير العلم الأبيض إلى راية علي يوم فتح خيبر (انظر سيرة ابن هشام جوتنجن ١٨٥٩، ص٧٥٦).

(٢) عجائب المقدور ص ٩٧، روضة المناظر لابن الشحنة ص ٢٤٨.

(٣) ملفوظات تيمور ورقة ٣٠١ ب وراجع تاريخ العراق بين احتلالين.

(٤) ملفوظات تيمور ورقة ١٠٤ أ.

(٥) روضة المناظر وهو أصل الأخبار كلها، ص ٢٤٨، عجائب المقدور ص ٩٦، الضوء اللامع ٢/ ٤٧، البدر الطالع للشوكاني ١/ ١٧٥.

(٦) في الفتوحات الاسلامية لأحمد بن زيني دحلان، مكة ١٣٠٢، وصف تيمور بكونه رافضياً شديد الرفض ٢/ ٤٨٧ وهو قول لا دليل عليه.

(٧) ملفوظات تيمور ورقة ١٨٧ ب.

اتباع المذهب الحنفي الذي كان يدين به الأتراك والفرس عموماً[1] في مقابل مذهب خصومه الشاميين والمصريين الذين تحولوا إلى الشافعية في أيام صلاح الدين الأيوبي[2]. فإذا عرفنا هذا كله أدركنا لماذا رأى الناس تيمور بعد فتحه دمشق يقدم قاضياً حنفياً للخطبة والصلاة[3]. وعلى العموم فإن في كتب التاريخ إشارات كثيرة جداً إلى حنفية تيمور[4] لا تبقى باقية للشك في مذهبه الفقهي الذي كان يلتزمه. على أن موالاة تيمور لعلي جاءت أيضاً من إعجابه بالإمام وتشبهه به بوصف الأخير ختن النبي كما كان تيمور ختن ملوك المغول ثم بوصف علي المثل الأعلى في الزهد[5] والشجاعة، ومن هنا سر تيمور بالعلم الأبيض أيما سرور. يضاف إلى هذا أن تيمور كان يتشبه بعلي حتى في إطلاقه أسماء النبي والصحابة على أولاده وأحفاده[6]. ولقد لاحظ الناس هذا الإعجاب والميل من تيمور نحو علي فصنع له النسّابون الأتراك نسباً يصله بالإمام عن طريق والدته التي زعموا أنها كانت من نسل علي بن الحسين[7].

ومهما يكن الأمر فقد كان تيمور يعنى بالعلويين ويهتم بشؤونهم ومن هنا وجدناه ينهض لإنقاذ سبعين علوياً من أسر الأزبك وفضلهم على ألف عذراء كن هناك أيضاً في الموقف نفسه[8]، ووجدناه يقتل كل من اشترك في الثورة عليه في استراباد سنة ٧٩٤/ ١٣٩٢ إلا العلويين منهم[9]، ووجدناه يكرمهم ويطلق لهم

---

(١) انظر الاشارة السابقة إلى حافظ ابرو ص ٤٨ نقلاً عن مجمع التواريخ له أيضاً، ولقد تم تحويل خدابنده إلى التشيع على مرحلتين، تحويله إلى الشافعية أولاً ثم إلى التشيع.

(٢) روضة المناظر ص١٦٩.

(٣) شذرات الذهب ٧/ ٦٤ ـ ٦٥.

(٤) ملفوظات تيمور ورقة ١٦ ب، ٣٦٠ أ.

(٥) مطلع السعدين ورقة ٢٧٥ أ.

(٦) أسماؤهم واردة في مطلع السعدين ورقة ٢٩٥أ.

(٧) طرائق الحقائق ٢/ ٢٠٣، وضع له نسب آخر ينتهي به، عن طريق والدته أيضاً، إلى جنكيزخان (عجائب المقدور ص ٨، ومطلع السعدين ورقة ٣٣ ب).

(٨) ملفوظات تيمور ورقة ٧ أ.

(٩) أيضاً ورقة ١٥٧ أ.

الأرزاق والرواتب[١] ويجعلهم الطبقة الأولى في المجتمع[٢]. وكانت هذه السياسة مؤسسة على قول أبي بكر الخوافي «لن تحل البركة ولا العصمة في بلدة ولا دولة ليس فيها سادة ولا علماء لهم جيئة وذهاب»[٣]. وكان أصل ذلك من ابن عربي الذي قرن العلويين بالعصمة الإلهية ونصح الناس باحتمال الأذى منهم باعتبار أخطائهم قَدَراً من أقدار الله[٤].

وينبغي أن يذكر هنا أن تيمور، بتحديده هذه العقيدة له، استطاع أن يتميز عن خصومه المصريين ويعتمد على حجة لا ترد سبقه إليها الزيدية من الشيعة فنجحوا في كسب عطف المجتمع الإسلامي كله. ويبدو أن تيمور هدف من هذه السياسة أيضاً إلى أن يزيل من أذهان العلويين كل حجة للثورة عليه فيطمئن على ملكه ويحجب خروجهم عليه ولعل ما يجلو الأمور في هذا الموضوع أنه، يوم توج في بلخ، سنة ٧٧١/ ١٣٧٠، أجلسه على التخت أربعة من العلويين[٥].

وبعد فقد كان من تمام جمع تيمور بين العاطفة الشيعية والفقه السني أن اعتبر نفسه، واعتبرته رعيته كما يبدو، «نائب الخلفاء الراشدين وحامي الإسلام وحارس السنة»[٦]، ومن هنا قيل إنه في سبيل تقوية الدين وحمايته، منع الناس من دراسة الحكمة والمنطق[٧] على عكس الميل الذي كان يسود العالم الإسلامي عندئذ، لتكون هذه حجّة أخرى يقوي بها مركزه في مقابل الشراكسة الذين اعتبروا أنفسهم حماة الخلافة الإسلامية (العباسية) ومكة والمدينة[٨].

وكان من الطبيعي أن تظهر في عهد تيمور حركات شيعية غالية وذلك لغلبة

---

(١) مطلع السعدين ورقة ٢٩ أ.

(٢، ٣) ملفوظات تيمور ورقة ٣٤ ب.

(٤) انظر الجزء الأول

(٥) ملفوظات تيمور ورقة٨٠ أ.

(٦) أيضاً ٨١ أ. ويلاحظ في معنى نيابة الخلفاء الراشدين الطعن في الدولة الأموية والعباسية اللتين يعتبرهما الشيعة والعلويون دولتين ظالمتين، ويزيد في تمسك تيمور بالإعراض عن الخلافة العباسية انتقالها إلى مصر في حماية المماليك.

(٧) مطلع السعدين ١٢٩ أ.

(٨) الحق أن أبا يزيد بن عثمان وكذلك قرا يوسف وأحمد بن أويس عينوا بمرسوم من الخليفة العباسي الاسمي في مصر، روضة المناظر ص ٤٣، ٢٣٩، ٢٤٣.

التصوف وارتفاع شأن العلويين، ومن هنا وجدنا ثورات محلية لم يكتب لها النجاح كالثورة التي قامت في أصفهان أثناء غزو تيمور لبغداد سنة ٧٨٩/ ١٣٨٧ وكان القائمون بها وضحيتها بعدئذ «روافض أصفهان وخوارجها»[١]، وهي عبارة توحي بأنهم كانوا من الغلاة على كل حال، وكالثورة التي اشتعلت في استراباد سنة ٧٩٤/ ١٣٩٢ وقيل فيها: إن علويَين انحرفا عن مذهب أهل السنة هما اللذان قادا الحركة وإن بلادهما كانت خالية من المساجد[٢]. وانتهت هذه الحركة بهرب الثائرين إلى قلعة حوصروا فيها فقتل فيها الأنصار وأبقي على العلويين[٣]. ومن هذه الحركات أيضاً أن تيمور لما زار الحويزة سنة ٧٨٣/ ١٣٨١ وجد فيها رجلاً من أصحاب النيرنجات يرمى بالتشيع فقُرّر فأبدى التقية وكان جوابه «وأنا أيضاً أدين بمذهب تولي الإمامة الطاهر»[٤] ولكن هذا المتشيع لم يلبث أن خرج على تيمور مع الأمير ولي حاكم مازندران، وكانت تلك أول بوادر حركات المشعشعيين التي ستمر بنا قريباً.

وينبغي أن نذكر الحروفية التي نشأت وظهرت في أيام تيمور فإن مؤرخي العصر التيموري الرسميين، وإن أغفلوا الإشارة إليها إغفالاً تاماً، أوردوا إشارة تتضمن فلسفة العدد ٢٨ وردت في الملفوظات ربما أريدت بها هذه الفرقة قبل إعلانها[٥]، وسنورد هذا النص في فصل الحروفية التالي.

بعد هذا كله لا بد أن ننصف تيمور فنذكر له أنه كان فاتحاً فذاً وسياسياً داهية من عظماء التاريخ على إطلاقه، وأنه كان من قوة الشخصية والعبقرية بحيث لم يترك لأبنائه وخلفائه شيئاً يتميزون به أو يبرزون به شخصيتهم أو يضيفونه إلى ما قدمه، وأنه كان من القسوة والشدة بحيث أمات العبقرية في أنصاره وأبنائه على السواء. ومن أطرف ما يمكن أن يلخص شخصية تيمور ويعكسها أسماء أبنائه فإنهم بلغوا الستة والثلاثين عداً وجمعوا أسماء محمد وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد وقاص (يقصد به ابن أبي وقاص) ثم موسى وعيسى، وسنجر وقيصر والاسكندر[٦]، وتلك

(١) ملفوظات تيمور ورقة ١٢٧ ب.
(٢، ٣) أيضاً ١٥ أ.
(٤) أيضاً ١٠٤ أ.
(٥) أيضاً ١٦١ ب.
(٦) مطلع السعدين ٢٤٥ أ، ٢٩٥ أ.

في الواقع عنوانات تحدد ما كان لتيمور من ميل إلى مثل الشجاعة والحكمة والدين. وأطرف من هذا أن أبناء تيمور الذين ذكرناهم ماتوا جميعاً في حياة أبيهم ولم يبق بعده إلا شاه رخ وميران شاه[١]. ويجب ألا ينسينا هذا الإيجاز الشديد بيان نفور تيمور من العصبية القومية في رعيته وقمعه كل حركة يشم منها هذا الميل، ومن هنا وجدنا غضبه ينصب على الفردوسي شاعر القومية الفارسية على صورة من السخرية اللاذعة تعدت إلى هدم قبره[٢]. يضاف إلى هذا أن تيمور في حربه أهل الشام إنما كان يحارب العرب في الحقيقة وكان تعظيمه للعلويين تعظيماً للإسلام ومؤسسيه على أساس إنساني يقترن بتعظيمه لنبي المغول جنكيزخان وقانونه. لكن تيمور لم يهمل اللغة الفارسية ولا فارس بل مكن للغة الفارسية وخدم آدابها[٣] وعمر فارس ونظمها[٤].

ومات تيمور سنة ٨٠٧/ ١٤٠٥ بعد أن خلف امبراطورية أول مشرقها مملكة دلهي في الهند ومغربها حدود العراق، فتولّى حفيده خليل بن ميران شاه ملكه وتوفي مسموماً بالري سنة ٨٠٩/ ١٤٠٦[٥] ليتولى بعده شاه رخ بن تيمور الذي حاول أن يسوي خلافاته مع الشراكسة في مصر وحاول أن يقترب من مركز الإسلام بكسوة الكعبة، غير أن ذلك صار مدعاة إلى خلافات أشد. وكان شاه رخ ديناً متواضعاً[٦] حدثت في أيامه أحداث تتصل بموضوع هذا الكتاب سنبحثها في موضعها. ومات شاه رخ سنة ٨٥١/ ١٤٤٧ ليبدأ صراع جديد بين الأمراء التيموريين[٧] فعادت ملوك الطوائف تسود وساءت حال المجتمع المشرقي السياسية والمعاشية والعقلية حتى جاء اسماعيل الصفوي فملك إيران سنة ٩٠٥/ ١٤٩٩. وبقي للتيموريين ملك في الهند[٨] استمر بهم زمناً طويلاً.

---

(١) الضوء اللامع للسخاوي ٣/ ٤٩.
(٢) تاريخ العراق بين احتلالين ٢/ ٢٧٥.
(٣) راجع مقدمة مهدي توحيدي لنفحات الأنس ص ١٤٤.
(٤) مطلع السعدين ورقة ٣٠ أ.
(٥) الضوء اللامع ٣/ ١٩٣
(٦) أيضاً ٣/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨.
(٧) أيضاً ٤/ ٣٣٥، ٨/ ٣٤٢.
(٨) إعلام النبلاء بأخبار حلب الشهباء لمحمد راغب الطباخ ٢/ ٥٠٣.

### ب ـ الجانب العقلي:

كانت هذه الفترة ذات طابع خاص في التواصل بين التصوف والتشيع بدا معها كلّ من هذين المشربين وقد فقد تميّزه أحدهما لصالح الآخر مع زيادة في تركيز العنصر الفلسفي في تركيب العقيدتين. ولأول مرة في تاريخ التصوف والتشيع تبدو حركات عقلية تختلط فيهما العقيدتان بحيث يحتاج البحث عن حقيقة الفرقة أو الطريقة إلى النظر الشامل والتحليل الدقيق ويحتمل الفقيه الشيعي صفة الصوفي الكامل والصوفي البحت مظهر المتكلم الشيعي. كل ذلك مع قاعدة فلسفية، هي المسؤولة فيما يبدو، عن صبغ العنصر الشيعي باللون الصوفي الذي امتزج نهائياً بالمادة الفلسفية العقلية المتصلة بالتوحيد الوجودي ونظريات الصدور والفيض والإشراق.

وسنرى في تناولنا الفرق والشخصيات في هذه الفترة طابعاً من الشذوذ يحوم على كلا التصوف والتشيع يحاول به المنتمون إليهما الخروج بالجديد الذي يتيح الاستقلال والتميز والأصالة للأفكار التي ينادون بها. فقد استغل فضل الله الحروفي كل شاذ من أفكار الفرق الإسلامية القديمة وكل غريب من شطحات الصوفية وكل ما يمكن استغلاله من الأفكار المسيحية وكذلك الأفكار اليهودية في سبيل الخروج بنظرية جديدة متكاملة تقوم على قاعدة من الحروف والأرقام تصلح لتفسير المظاهر الدينية والعقلية والطبيعية وتقوى على التنبؤ بالمستقبل أيضاً. وسنرى من أفكار البرسي الغالية ما يعسر معه على الباحثين المدقّقين متابعته إلى المصادر التي يستقي منها مادته في العاطفة الدينية الغالية تجاه الأئمة[1]. وسنرى عجباً من أمر فقيه شيعي معترف بعلو كعبه في هذا الميدان يتجه إلى التعمق في الكرامات المادية بحيث يروى عنه تأليف كتاب يتضمن مركبات تنطلق منها الانفجارات العظيمة التي تذكرنا بالقنابل الهيدروجينية الحديثة. ثم ينهض من طلاب أحمد بن فهد الحلي، هذا، شاب يذهل المعاصرين له بجيش يوهمهم بأن أفراده محصنون ضد الموت ويدخل في رُوع الجيش نفسه ذلك أيضاً ويسير بهم من نصر إلى نصر وهم في حال من النوم

---

(١) انظر مقدمة الشيخ عزيز الله العطاردي القوجاني لكتاب كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة، طهران ١٣٨٣/١٩٦٣، ص: ط.

المغناطيسي أو الفناء الصوفي الجماعي، كل ذلك ضمن إطار من الغلو الشيعي المؤسس على الحلول الصوفي الذي نزل من التواصل بين الصوفي وربه إلى التواصل بين الشيعي المتصوف وعلي بن أبي طالب. وكان من حذق أحمد بن فهد وجدّته وأصالته أنه صار شيخاً لصوفي واضح التصوف هو محمد نوربخش الذي بدأ طريقة لها فلسفتها الاشراقية وأصالتها حتى في تفسيرها اللباس الأسود الذي يتسربله مريدوها تفسيراً فلسفياً يجعل من السواد أصل النور. وكان آخر من يتناولهم هذا الفصل متكلم هو محمد بن أبي جمهور الأحسائي الذي يختلط في كلامه التصوف والفلسفة اختلاطاً عجيباً يعتبر معه إرهاصاً بالتطورات التي ستجد على كلا التشيع والتصوف في العصر الصفوي القريب.

هذه كلمة يراد بها التسليم إلى الفقرات الطويلة التي سينتظمها هذا الفصل الطويل لئلا تتقطع الأسباب بين مفرداته. وتوثيقاً للعرى نذكر أننا سنبحث فيه الموضوعات التالية بحسب تاريخ ظهورها:

١ ـ فضل الله الاسترابادي وطريقته الصوفية الشيعية.
٢ ـ نعمة الله الولي وطريقته.
٣ ـ الحافظ البرسي وآراؤه الشيعية الغالية.
٤ ـ أحمد بن فهد الحلي وإنتاجه الصوفي.
٥ ـ محمد بن فلاح والشعشعة.
٦ ـ محمد نور بخش وطريقته.
٧ ـ الواعظ حسين الكاشفي وكتاباه: روضة الشهداء وفتوت نامه.
٨ ـ ابن أبي جمهور الاحسائي وآراؤه الفلسفية الصوفية.

ويحسن أن نختتم هذا الاستهلال السريع بإيضاح جليّتُه أن صوفية هذا العصر قد غلب عليهم النسب العلوي حتى كاد يستغرقهم وأن الطرق التي نشأت فيه كانت من الحيوية والقوة بحيث قاومت عوامل الفناء واستمرت إلى العصر الحديث، حتى وجدنا متصوفة إيران المحدثين موزعين بالقسطاس بين النعمة اللهية والنور بخشية مع طرق جديدة لا تزيد عليها خصوبة وغضاضة كالطريقة الجنابذية المحدثة. أما الطريقة الحروفية فقد غض منها شذوذها البالغ الذي أسبغ عليها صفة الردة عن

الإسلام عند الفقهاء وسائر الناس غير أنها تنكرت تحت أقنعة مختلفة بدأت في بلاد الروم بالطريقة البكتاشية ثم انصبت في البابية والبهائية في إيران.

أما الشيعة ممن سنبحثهم فلم يقلوا حيوية ولا شدة عن زملائهم المتصوفة ومن هنا وجدنا أفكارهم تعيش في فرق تتابعت من بعدهم وأحدثت هزة عنيفة في العالم الشيعي، وهكذا ظهرت الشيخية على يد أحمد الاحسائي لتجمع أفكار البرسي وابن أبي جمهور ولتسلم من جديد، بما فيها من شذوذ وجموح، إلى البابية والبهائية. وهكذا يجتمع التيّاران في العصر الحديث من جديد كما بدأت مسيرتهما في مطلع القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي.

## ١ ـ فضل الله الإسترابادي والحروفية

### أولاً: تاريخ الحركة الحروفية:

ولد فضل الله بن عبد الرحمن الحسيني[١] الشاعر المتخلص بنعيمي[٢] في شروان[٣] أو استراباد سنة ٧٤٠/ ١٣٣٩ ـ ١٣٤٠[٤] من أسرة صوفية، فكان أبوه

---

(١) يورد اسماعيل باشا البغدادي اسمه الكامل على الصورة التالية:
جلال الدين فضل الله بن أبي محمد عبد الرحمن الاسترابادي الحسيني المعروف بفضل الحروفي. وقيل الحروني بالنون، المتخلص بنعيمي، ولد سنة ٧٤١ وتوفي سنة ٧٩٦ من تأليفه النفس [= أنفس] وآفاق منظومة فارسية، جاودان كبير فارسي مشهور بالالحاد، عرف نامه فارس (كذا) (هدية العارفين اسطنبول ١٩٥١، ١/ ٨٢٢). ويكنيه السخاوي بأبي الفضل، ويفهم مما يذكره علي الأعلى تلميذه وخليفته ان اسم أبي فضل الله كان حسين بن علي وذلك في قوله في فضل الله انه كان سر أبيه ثم ينشد في ذلك:

أولـيـن أمـد حـسـيـن آخـر عـلـى  بـاكـهـيـن أز مـهـتـر آمـد كـامـلـي

بمعنى جاء حسين أولاً وعلي آخراً. وجاء [فضل الله] كاملاً فاق في صغره الكبار (توحيد نامه ورقة ٢٨ أ).

(٢) رياض العارفين ص ٢٨١ وهدية العارفين١/ ٨٢٢، ولم نعثر له على شعر يتخلص فيه بنعيمي وهذا يوحي بأنه الديوان المخطوط الموجود في مكتبة جامعة كمبردج رقم Or 1276 ليس له.

(٣) راجع أبيات فضل الله التي ينقلها براون في مقاله Furhter Notes on Hurufi Literature مجلة الجمعية الآسيوية البريطانية ١٩٠٧، ص ٥٤١ حيث يقول فضل الله: درهمه عمرم مرا يك دوست در شروان نبود (في طول عمري لم أصب صديقاً واحداً في شروان).

(٤) أيضاً ص ٥٤٠، وهدية العارفين ١/ ٨٢٢.

وجده صوفيين[1] وقضى وقتاً طويلاً في شروان[2] ويقال إنه «جاور النجف مدة عشرين سنة»[3]. وكانت استراباد وطنه الروحي فكتب كتبه النثرية بلهجتها واعتبرها البلد الأمين الذي عناه الله في القرآن[4].

ونشأ فضل الله صوفيا من الاتحادية[5]، وكان هذا الاصطلاح وصفا يطلق على أصحاب وحدة الوجود، غير أن أحداً لم يذكر شيخه ربما لأنه لم ينتم إلى فرقة صوفية بعينها وربما لبقائه ذلك الزمن لطويل في النجف وإن كان الأمر مشكوكاً فيه. ويبدو من إهمال ذكر أبيه في كتبه وكتب إتباعه أنه فقده في مقتبل العمر فشق فضل الله طريقه في الحياة بنفسه وساعده يتمه وعبقريته وطموحه على أن يقرن نفسه بمحمد وبالمسيح وأن يحاول أن يقود أمة الفرس عن طريق ديني ضد حكم المتغلبين من المغول.

وبدأ فضل الله، يحسن القدرة، وهو في الخامسة والعشرين من عمره، على

---

(١) الإشارة السابقة إلى توحيد نامة ورقة ٢٨ أ.

(٢) الإشارة السابقة لبراون.

(٣) تاريخ العراق بين احتلالين ١/ ٢٤٩ عن كتاب النواقض لبنيان الروافض لميرزا مخدوم (محمد أو أشرف بن عبد الباقي، توفي بين ٩٨٨ و ٩٩٥/ ١٥٨٠ و ١٥٨٧) انظر كشف الظنون لندن ١٨٥٢ ٦/ ٣٩٠ ـ ٩١، ٣/ ٣٥٥ وقد ذكر rieau أنه ألفه للسلطان مراد والواقع أن الكتاب الذي ألفه للسلطان كان ذخيرة العقبى في ذم الدنيا (حاجي خليفة ٣/ ٣١٦ وذيل فهرس المخطوطات في المتحف البريطاني لندن ١٨٩٤، ٣/ ٣١٦) وفي المتحف البريطاني نسخة من هذا الكتاب وهذا الخبر يرد في الورقة ٩٦ أ. وهذه المجاورة بالنجف تذكر بالرباط الصوفي الموجود فيها والذي ذكره ابن بطوطة في زيارته له في القرن الثاني، راجع رحلة ابن بطوطة ١/ ١٠٥.

(٤) جاودان نامه مخطوط في مكتبة جامعة كمبردج رقم Or.1227 وفي المتحف البريطاني نسخة أخرى منه برقم Or. 5958 (انظر Furhter notes ص ٥٤٤ وعنوانه رسالة فضل) والكتاب مؤلف في خوي (حصن في أذربيجان، ياقوت ٣/ ٣٩٤) في رمضان ٨١٩/ تشرين الأول والثاني ١٤١٦ (ورقة ٢٧٩ ب) والظاهر أنه لعلي الأعلى خليفة فضل الله لأنه في الواقع شرح لكتب مؤسس هذه الفرقة. وقد وصف علي الأعلى بأنه «كشاف جاودان نامه وعرش نامه ومحبت نامه» (استوانامه ورقة ١٧ ب). ويذكر المؤلف أنه ألف الكتاب بكرامة من فضل الله (ورقة ٢١٢ أ) وأشار، في الورقة ٣٤٧ ب، إلى أنه تعلم مع أولاد فضل الله وتحت إشرافه، وتلك صفة يسبغها صاحب استوانامه عليه (ورقة ٥٨ ب). وعلى هذا فإننا سنشير إلى هذا الكتاب بعبارة «شرح الجاودان» دفعاً للبس مع كتاب فضل الله الرئيس: جاودان كبير.

(٥) الضوء اللامع ٦/ ١٧٣.

تعبير الرؤيا وتأويل المنامات[١] وبرع في ذلك إلى الحد الذي سمي معه بصاحب التأويل وقرن بيوسف عليه السلام[٢] وكان من تمام قدرته على ذلك أنه «رأى النبي في أسفل شجرة نارنج فسلم عليه وباحثه في النجوم»[٣].

وكان فضل الله يدعى بين الناس بالسيد فضل الله حلال خور (أي حلال المطعم) لأنه: «كان يخيط الطواقي الأعجمية ويقتات بثمنها» أو «أنه لم يذق منذ عُمِرَ لأحد طعاماً ولا قبل شيئاً»[٤] واستطاع أن يجمع حوله المعجبين والمريدين. وكانت هذه مرحلة من حياته أعقبتها فترة بدأ فيها فضل الله يمزج في ذهنه فكرتي المهدية وقطبية التصوف وجعلت خيوطها تتبين. وما حانت سنة ٧٨٦/ ١٣٨٤ حتى أعلن مهديته بين أخصائه وتلقى البيعة على ذلك سراً على أن يخرج بالسيف متى سمح الوقت[٥] ومن هنا لبس أتباعه «اللباس الأبيض على رأسهم وبدنهم»[٦] إشارة إلى الكفن الذي يلبسه جنود المهدي في مبايعتهم له على الموت وحملهم ذا الفقار تحت قيادته[٧] بوصفهم أمواتاً أعادهم الله إلى الحياة ليجاهدوا بين يدي المهدي[٨]. وكانت دعوة فضل الله مبنية على أنه خليفة الله كآدم وعيسى ومحمد اجتمعت فيه مُثُل الصوفية والشيعة لإنقاذ العالم بالدم[٩]، فكان مهدياً وختماً للأولياء ونبياً وإلهاً في

---

(١) هامش نونامه الهي لفضل الله الحروفي وهي رسالة تلي كتاب جاودان كبير. ورقة ٤٠٦ أ.

(٢) جاودان كبير ورقة ١٥ أ. محبت نامه ورقة ١١ استوانامه ورقة ٤ ب.

(٣) نونامه الهي ورقة ٤٠٦ ب.

(٤) الضوء اللامع ٦/ ١٧٤. والواقع ان هذه المهنة قد ذكرت لحروفي متأخر هو احمد لُر الذي قتل في هراة سنة ٨٣٠/ ١٤٢٦ لمحاولة اغتياله شاه رخ وان كان هذا لا يمنع من كون ذلك أمراً تقليدياً للحروفيين. راجع حبيب السير ٣/ ٦١٥.

(٥) جاودان كبير ورقة ٤١١ ب

(٦) الضوء اللامع ٦/ ١٧٣.

(٧) جاودان كبير ورقة ٤٠٩ أ.

(٨) أنظر النص الذي يردده الشيعة أثناء زيارتهم للمقام الذي غاب فيه المهدي ومنه العبارة: «فأبقى عند خروجه ظاهراً من حفرتي مؤتزراً كفني مجاهداً بين يديه» (مفاتيح الجنان، طهران ١٢٧٧، هـ ش، ص ٥٢٨).

(٩) قال علي الأعلى ذلك شعراً رواية عن فضل الله:

كفت اكر نطق ازجهان بيرون شود علم من شايد كه ديكر كون شود
حجّت قاطع بغير أين كلام نيست غير ازسيف بتّار والسلام

وترجمتها «قال:

=

وقت واحد[1]، وهي دعوى تكررت في هذا البحث، عند الصوفية والشيعة معاً. وكان فضل الله في هذه الأثناء يتنقّل بين أصفهان[2] ودامغان[3] وبروجرد[4] وباكو[5] وتبريز[6] والحويزة[7] وغيرها، ويناقش ويشرح ويوضح المقصود من دعوته التي اعتبرها المجتمع زندقة والحاداً. ونتيجة لكل هذا عقدت لفضل الله مجالس كثيرة لمحاكمته في كيلان وسمرقند[8]، واتهم بأنه يدّعي أنه المسيح[9]. وكان فضل الله في ذلك مشبهاً لفارسي آخر قتل سنة ٥٩٥/١١٩٨ ـ ١١٩٩ بسبب هذه الدعوى[10] وثان قتل سنة ٦٧٢/١٢٧٣ وكان من أبناء التجار اسمه كي[11].

والظاهر أن فضل الله كان من قوة الحجة وطلاقة اللسان ما استطاع بهما أن

---

= إذا برز النطق (الإلهي) من العالم فإنه، بعلمي، ربما صار عالماً آخر.
ويصرف النظر عن هذا الكلام فإن الحجة القاطعة ليست إلا السيف البتار والسلام» (توحيد نامه لعلي الأعلى ورقة ٣٠ أ).

(١) المهدية تتبين من شرح الجاودان ورقة ١٥٠ ب، ٢٠٨ أ ـ ب والنبوة من Further notes ص ٦٢ وتاريخ الأدب العثماني لجب (بالانكليزية) ١/٣٣٦، وختم الولاية من توحيد نامه حيث يهاجم ابن عربي لادعائه ختم الولاية (ورقة ٥ أ). وتبدو الإلهية من مخاطبة فضل الله بلفظ (الله)، ويرد في شرح الجاودان قول مؤلفه: «وما يعلم تأويله إلا الله، ومتشابهاً ترا حضرة الله ج هـ درع ي [= عرش نامه الهي] خود بيان فرموده اند» وترجمتها: وما يعلم تأويله إلا الله، وقد بيّن حضرت الله المتشابهات في كتاب عرش نامه، ويختم المؤلف اقتباسه بقوله «صدق الله العظيم» (شرح الجاودان ورقة ٤٣٦ ب) وقال علي الأعلى كذلك:

صاحب تأويل جون الله بُوَدْ رحل هركس لا جرم بي راه بُوَدْ

وترجمته:

لما كان الله هو صاحب التأويل فلا جرم أن يضل الرحالة طريقهم (توحيد نامه ٢٩).

(٢) استوانامه ورقة ٤٨ ب.
(٣) جاودان كبير ورقة ٤١٠ ب.
(٤) أيضاً ورقة ٢٢ أ.
(٥) نونامه ورقة ٤٠٧ أ.
(٦) جاودان كبير ورقة ٤١٠ أ.
(٧) نونامه ورقة ٤٠٦ والعبارة هناك «جزيرة» والصحيح ما ذكرناه، راجع ياقوت ٣/٣٧٣.
(٨) تاريخ العراق بين احتلالين ٢/٢٤٦، الضوء اللامع ٦/١٧٤.
(٩) جاودان كبير ورقة ٤٠٥ أ.
(١٠) البداية والنهاية ١٣/١٩. شذرات الذهب ٤/٣١٩.
(١١) الحوادث الجامعة ص٣٧٦.

يتجنب المصير المحزن الذي آل إليه حال سابقيه. لكنه خشي على نفسه فكان ينوي أن يقصد إلى بلاد الروم[1] على أمل أن يستطيع قيادة «الغر المحجلين» التي أوّلها من كلام علي بن أبي طالب وكان يعتبر نفسه مظهراً له أيضاً، بأنها تعني «شباب الروم» من المسيحيين الذين كان ينوي دعوتهم إلى الإسلام[2] وقيادتهم لتحقيق أهدافه. غير أن الحوادث كانت أسرع منه فسرعان ما هرب إلى شروان واستجار بميران شاه بن تيمور[3] غير أن ثورة الناس عليه وصلت إلى إسماع تيمور نفسه فطلبه ليقتله، فقتله ميران شاه بيده سنة ٨٠٤/ ١٤٠١ ـ ١٤٠٢[4]. ولقد كان من

---

(١) جاودان كبير ورقة ٤٠٨ أ وورد في الورقة ٤١٠ ب انه رأى في المنام ـ وهو بالنسبة اليه وحي ـ انه منطلق إلى هناك.

(٢) جاودان كبير ورقة ٤٠٩ أ. وبالنسبة للغر المحجلين واتصالهم بعلي، انظر الحديث القدسي الذي يصف الإمام بأنه «أمير المؤمنين وسيد المسلمين وقائد الغر المحجلين» [أصول الكافي، كتاب الحجة، أبواب التاريخ، الحديث ١٣، ١/ ٤٤٣]، وهو ـ عند السيوطي ـ من الأحاديث الموضوعة كما في كتابه اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، ص ٣٧٦.

(٣) رياض العارفين ص ٦١، وفي الضوء اللامع إن المستجار به كان أمير زاده والرجلان شخص واحد واللفظ الأول اسمه والثاني لقبه (انظر تاريخ العراق بين احتلالين ٢/ ٢٤٦).

(٤) التاريخ الذي يحدده الحروفية أنفسهم لقتل فضل الله هو ١٧ ذي القعدة سنة ٧٩٦/ ١٠ أيلول ١٣٩٤ (قيامة نامه ص ١٣٢ ـ ١٣٣، وانظر رياض العارفين ص ٢٦١ وهدية العارفين ص ٩٢٢، و Further notes ص ٥٣٩). وآخر تاريخ يرد في جاودان كبير هو ٢٤ جمادي الآخرة سنة ٧٩٦/ ٢٧ نيسان ١٣٩٤ (ورقة ٤٠٧ ب) مقترناً بفكرة قرب يوم القيامة، ولعل ذلك كان يعني أنه وشيك القتل. أما التاريخ الآخر وهو سنة ٨٠٤/ ١٤٠١ ـ ٢ فيحدده ابن حجر وينقله السخاوي (الضوء اللامع ٦/ ١٧٣ ـ ١٧٤). واضطراب التاريخ الأول يأتي من أن ميرانشاه، الذي قتل فضل الله بعد التجاء هذا إليه، لم يتسلم السلطة في شروان إلا في سنة ٧٩٨/ ١٣٩٦ (أنظر حبيب السير ٣/ ٥٣٤) وقد جاء في مطلع السعدين أن سنة ٨٠٤ كانت مقترنة باستعدادات للقاء بايزيد وحلفائه، فربما كان بايزيد قريباً من تبريز. وأخبرنا صاحب مطلع السعدين أيضاً أن كثيراً من قطاع الطرق شنقوا في هذه المدينة؛ فربما كان تيمور يريد أن يطهر البلاد من كل ما يدب منه الضعف أو يقلل من احتمالات النصر فقتل فضل الله مع من قتل. وقد نعت الحروفيون ميران شاه بماران شاه أي ملك الأفاعي لخيانته لصديقه فضل الله Further notes ص ٥٤٠، تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ٩٤ نقلاً عن تاريخ إيران لعبد الله الرازي ص ٥١٣). والذي يلفت النظر حقاً أن الحروفيين حددوا موت ميرانشاه، في المصدر الذي ينقل عنه براون، بسنة ٨٠٣/ ١٤٠١ وهو تاريخ يسبق الموت الحقيقي بسبع سنين وهو الفرق ذاته بين التاريخ الذي يحددونه لقتل فضل الله والتاريخ الذي يذكره المؤرخون. ومن يدري فلعل في الأمر سراً حروفياً؟!.

فرح الناس بقتله أن ربط في رجليه بحبل وجر في الشوارع والأسواق[١]، وأرسل تيمور في طلب جثته ورأسه فأرسلا إليه في تبريز فأحرقهما هناك[٢]. ويبدو أن فضل الله كان يقدّر أنه في خلال أربعة عشر عاماً، وهو رقم مقدس عند الحروفيين، يستطيع أن يسود العالم ويتسلم زمام الأمور ليقترن ذلك بكرامة كان يريدها أن تتحقق فيتم له النصر سنة ٨٠٠ التي تعادل قيمتها العددية حرف الضاد من اسمه[٣] وتوافق مطلع القرن التاسع الهجري فيعتبر مجدده في العالم الإسلامي، ولكن الأمور لم تسر وفق الخطة التي رسمها. فلما قتل فضل الله اعتبر إلهاً، شأن الغلاة السابقين، يحكم العالم بالقوة[٤] وقيل برجعته[٥].

وترك فضل الله ثلاثة كتب مقدسة عند الحروفيين هي: الجاودان نامه، أي كتاب الخلود (قديماً وجديداً) ومحبة نامه وعرف نامه[٦] والأخيران مجموعتا شعر ولعلهما من الأشعار المقدسة القليلة في العالم. وترك فضل الله كتباً أخرى، ولكنها لا تعتبر مقدسة، وهي جاودان صغير[٧] ونونامه إلهي المار آنفاً وكتاب التأويلات في الرد على محمود الدشنائي الفلسفي في إثبات بقاء الروح بعد مفارقتها الجسد[٨] وكتاب أنفس وآفاق، وهي منظومة فارسية، وعرف نامه[٩]. ونسب إلى فضل الله ديوان مخطوط خطأ[١٠] وإن كان شاعراً بارعاً كما مر.

---

(١) Further notes ص ٥٣٧ عن كاشف الأسرار.
(٢) الضوء اللامع ٦/ ١٧٣.
(٣) جاودان كبير ورقة ١٥ أ.
(٤) استوانامه ورقة ٢٦ أ.
(٥) توحيد نامه ص ١٣.
(٦) شرح الجاودان ورقة ٣ ب، استوانامه ورقة ١٧ ب.
(٧) رياض العارفين ص ٢٦١.
(٨) استوانامه ورقة ٥٠ أ.
(٩) هدية العارفين ص ٨٢٢ ويبدو أنها عرش نامه السابقة.
(١٠) وذلك لأن قصائد الديوان ليست متخلصة بنعيمي. ثم إن خاتمته تشهد بفساد نسبته إلى فضل الله فالناظم يقول:

كان ف كه ذات اكبر امد  شاهنشه روزمحشر أمد

وترجمته: فإن ف (فضل الله) الذي ظهر كذات كبرى، جاء ملكاً ليوم الحشر (الديوان ورقة ١٧٤ أ) وذلك يقطع بنسبته إلى أحد أتباعه وربما كان عليّاً الأعلى أو النسيمي.

ولم تمت الحروفية بموت فضل الله وإنما بقيت في قلوب أتباعه الكثيرين المنتشرين في العالم الإسلامي كان منهم تسعة خلفاء[1]، على عدد الأفلاك، لعلهم علي الأعلى (ت ٨٢٢/ ١٤١٩ ـ ١٤٢٠) ومجد الدين وخواجه سيد إسحق ودرويش حسام الدين البروجردي وعماد الدين النسيمي (ق سنة ٨٢١ أو ٨٣٧/ ١٤١٨ أو ١٤٣٣ ـ ١٤٣٤) ودرويش علي ودرويش بهاء الدين ومولانا محمد النايني ودرويش أمير علي كيوان[2]، وكانوا رؤساء الحروفية، وفي استاونامة ذكر لآخرين. وأورث فضل الله مركزه لولده نور الله الذي وصف بسلطان العرفاء[3] فقصد إلى العراق هارباً مع جماعة من الحروفية بعد أن أطلق سراحهم من السجون[4]. ويبدو من وصف

(١) Further notes: ص ٥٣٦ عن كاشف الأسرار.

(٢) استوانامه، ورقة ١٧ أ، ٢٢ أ، ٢٢ ب، ٢٤ ب، ٤٨ ب، ويذكر فيها أسماء مريديه الأقدمين وأسماء حروفيي النواحي. وذكر ابن العماد أن نسيمي هذا ـ الذي سماه، الشيخ نسيم الدين التبريزي ـ قتل في حلب سنة ٨٢٠ هـ/ ١٤٠٧ م وأنه «سكن حلب وكثر اتباعه ونشأت بدعته، فآل أمره إلى أن أمر السلطان بقتله، فضربت عنقه وسلخ جلده وصلب» [شذرات الذهب، ٧/ ١٤٤] وهي عبارة مستمدة من كتاب إنباء الغمر في أنباء العمر لابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي، ت ٨٥٢ هـ/ ١٤٤٨م) المعاصر لهذه الأحداث. انظره بتحقيق د. حسن حبشي، ط: مصر ١٣٩٠ هـ/ ١٩٧١ م ص ١٣٦. وانظر هامش المحقق المذكور من أن نسيمي هذا كانت له آراء شاذة منها إباحة زواج البنات كالمجوس وأن أميراً من التركمان اسمه ناصر الدين محمد ذو الغادر [لعلها ذو القدر] وقع في هذا الإثم. وجاء هنا أن محاولات جرت لمحاكمة نسيمي وأنه كان يتمتع بحماية السلطة. لكن الضغط الشديد الذي وجهه الفقهاء ضد نسيمي تغلب أخيراً على إحجامهم الذي كان فيما يبدو خوفاً من أنصاره الكثر في بلاد التركمان على الأقل ومن هنا، «أمر [السلطان] أن يرسل رأسه إلى شخص عينه من أولاد ذو لغادر [المذكور] ويده إلى نفر منهم، والأخرى إلى آخر، وهكذا فرّق أعضاءه في بلاد التركمان الذين أضلّهم وكان بعضهم يعتقد أنه لا يمكن قتله». وأما ناصر الدين بن ذو الغادر فقد «تاب قبل ذلك. واشتد ندمه على ما كان منه لابنته وأعلمها بذلك وزوجوها بعيداً عنه حيث لا يراها ولا تراه، وربما كان هذا هو السبب في القبض على هذا الزنديق..». ومما يحسن ذكره هنا أن مؤسسة اليونسكو التابعة للأمم المتحدة احتفلت بذكرى مرور ستة قرون على مولد نسيمي وعقدت المؤتمرات والمهرجانات في مسقط رأسه تكريماً له وشارك زميلنا الدكتور نمير العاني في هذه المناسبة باعتبار نسيمي شاعراً اذربيجانياً تقدّمياً «أغنى الأدب الأذربيجاني بالقصيدة الفلسفية». [انظر: جريدة الجمهورية (البغدادية) عددي يومي ٧/ ٩ و ٨/ ١٠ ١٩٧٣].

(٣) استوانامه ورقة ٣ ب.

(٤) أيضاً ٢٦ أ.

نور الله بِسرْوَر الشهداء[1] (مقدم الشهداء) أنه قتل فيما بعد فصارت الرياسة إلى أبي الحسن علي الأعلى[2] الذي لقب بعبارة «القائم مقام فضل رب العالمين»[3] وكان علوياً أيضاً[4]. وكان علي الأعلى من سكان استراباد وتلقى عن فضل الله وقصد في النهاية إلى بلاد الروم واستقر هناك متنكراً في أناتوليا واختلط باتباع الحاج بكتاش وأخذ يدرّس الجاودان نامه سراً[5].

أما في إيران فقد بقي السيد إسحق وكتب محرم نامه في سنة ٨٢٨/ ١٤٢٥[6] لتكون دستوراً للحروفيين الموجودين في شروان وكيلان وخراسان[7] ويبدو أنه كان ينازع علياً الأعلى الرياسة وحاول تعديل المذهب الحروفي ليناسب الأذهان والظروف ومن هنا هاجمه غياث الدين صاحب استوانامه الحروفي على مقولة أن طريقته لم تكن مرضية لأنه لم يبدأ كتابه ببداية الخلق، لا هو ولا السيد مجد الدين، كما هو المنصوص عليه والمتبع في كتب فضل الله[8]. وفي بدليس، وكانت من مراكز الحروفية، نهض بالرياسة الدرويش حسام الدين وأخوه وأبوه وأمه[9] وكان صاحب استوانامه مندوباً عن الأمير نور الله للاتصال بهؤلاء قبل تركه إيران[10] وترك عندهم إخوانه الصغار[11]. وفي هراة كانت جماعة أخرى نجحت في التأثير في الجغتاي، وهم جيش شاه رخ[12]، وعرّضت دولة التتار للخطر فحاول هذا التخلص منهم بنفيهم من البلاد. غير أن الحروفيين نفد صبرهم وهم يستعيدون

---

(١) استوانامه ٢٢ أ.
(٢) أيضاً ١٧ ب.
(٣) أيضاً ٥٨ ب.
(٤) توحيد نامه لعلي الأعلى نفسه ص ٢٨.
(٥) Further notes ص ٥٣٧ عن كاشف الأسرار.
(٦) محرم نامه ص ١٣ وهي جزء من كتاب نصوص حروفية.
(٧) استهوانامه ورقة ٢٤ ب، وتراجع ص ١٣ من (نصوص حروفية) حيث يقول سيد إسحق نفسه: إنه كتبها بتكليف كشفي من الأمير ولعله يعني به نور الله بن فضل الله.
(٨) استوانامه ورقة ١٧ أ.
(٩) أيضاً ٢٢ ب، ٤٨ ب.
(١٠) استوانامه ٢٢ ب.
(١١) أيضاً ٢٢ ب ـ ٢٣ أ.
(١٢) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ٦٤.

قوتهم فتقدم واحد منهم اسمه [= أحمد القروي] وحاول اغتيال شاه رخ في سنة ١٤٢٨/٨٣٠ ـ ١٤٢٩ بطعنه بمدية ففشل[١]. وأدى فشله إلى قتله والقضاء على جماعة من الحروفية هناك لاتصالهم بالمغتال كان منهم خواجة عضد الدولة، ابن أخت فضل الله[٢]. وكاد القصاص يلحق الشاعر المعروف علي بن المؤيد الملقب بقاسم أنوار (٧٥٥ ـ ٨٣٨/ ١٣٥٤ ـ ١٤٣٣) لعثور السلطان على ديوانه في خلوة [= كنبد] أحمد لر[٣] ولإشارته إلى أن حدثاً كبيراً وشيك الوقوع. وانتهى الأمر بنفي الشاعر إلى سمرقند[٤].

أما في العراق فقد ذكر من الحروفيين درويش أمير علي كيوان ودرويش صدر ضياء ودرويش حمد ناطق وحاج عيسى بدليسي وحسن حيدري وحسن تيركر وسيد تاج الدين وسيد مظفر والتحق بهم عزيز جاني ومحمد تيركر في صحبة الأمير نور الله[٥]. وكان في عراق العجم ولورستان جماعة وصفوا بأنهم شغلوا بالإلحاد وترك الصلاة وإسقاط التكاليف وكذلك بعض أهل تبريز ممن كانوا يعتقدون أنهم يعيشون في الجنة فعلاً وأنه لم يعد لرعاية التكاليف موجب[٦] وذكر منهم درويش بادار[٧] وبايزيد التبريزي[٨] الذي كان يؤوّل صوم رمضان بالصمت[٩].

وأما في الشام فقد كان رئيس الحروفية نسيمي البغدادي (السيد عماد الدين)[١٠]

---

(١) انظر «قصة الابستاق» بحث للدكتور أحمد ناجي القيسي في مجلة الآداب والعلوم، العدد الأول، حزيران ١٩٥٦ ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٢) راجع حبيب السير ٣/ ٦١٥ ـ ٦١٧.

(٣، ٤) انظر مناقب نعمة الله ولي، تحقيق جين أوبان، طهران ١٩٥٦ ص ٣٥. وهذا الكتاب يتضمن ثلاث رسائل مكتوبة قريباً من سنة ٩٩٠/ ١٤٩٤ ـ ٥، وانظر أيضاً نفحات الأنس ص ٥٩٥. يضاف إلى هذا ما ساقه الأستاذ سعيد نفيسي من مصادر في مقدمته لكليات قاسم أنوار، طهران ١٣٣٧ هـ ش/ ١٩٥٨ م. وانظر على سبيل المثال الصفحات الإحدى عشرة. خمس عشرة الخ، وانظر أيضاً حبيب السير ٣/ ٦١٥.

(٥) استوانامه ورقة ٢٣ ب، ٢٦ أ.

(٦) استونامه ورقة ٢٥ أ.

(٧، ٨) شرح الجاودان ورقة ٣١٣ أ.

(٩) استوانامه ورقة ٢٠ أ.

(١٠) في رياض العارفين ص ٤٠٦ يلقب النسيمي بالتبريزي مما يوحي بإقامته هناك زمناً طويلاً، ويلقبه ابن العماد اللقب نفسه (شذرات الذهب ٧/ ١٤٤) غير أنه أشير إليه بالبغدادي أيضاً (انظر تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ٤٥ ـ ٥١).

الذي قيل إنه اهتدى إلى الحروفية على يدي علي الأعلى[1] وإنه كان من مريدي فضل الله نفسه[2] وادعى في الشام مقاماً نافس فيه عليا الأعلى الرياسة حتى اضطر الأخير إلى الدفاع عن نفسه دون أن يتعرض لشخص نسيمي ولا مكانته[3]. وقتل نسيمي في حلب سنة ٨٢١ أو ٨٣٧ كما أشير إليه آنفاً بعد محاكمة لم يتقرر فيها قتله[4] كما كان الأمر مع فضل الله الحروفي نفسه.

وكان مع علي الأعلى من الحروفيين في بلاد الروم فريق كان منهم أخو المولى عز الدين عبد اللطيف بن عبد الملك معلم أحد الأمراء العثمانيين[5] وكان منهم أيضاً عصبة من الفرس هاجروا إلى هناك واستطاعوا بين سنة ٨١٦ و٨٢٢/ ١٤١٣ و١٤١٩ أن يؤثروا في السلطان محمد بن بايزيد (حكم بين ٨١٨ و ٨٢٥/ ١٤١٥ و١٤٢٢) ويكسبوا عطفه حتى أنزلهم في «دار السعادة» ولكنهم قتلوا جميعاً نتيجة لمعارضة الفقيه فخر الدين العجمي بحجة قولهم بالحلول[6].

يبقى بعد هذا أن نذكر أسرة فضل الله الحروفي لتتم هذه الخلاصة الموجزة لتاريخ الحروفية. لقد كان لفضل الله أسرة تتكون من ثلاثة أولاد: نور الله الذي عرّفنا به فيما مضى وآخرين هما كليم الله وسلام الله[7] وأربع بنات هن فاطمة خاتون، وكانت زوج علي الأعلى، إذا صح أنه صاحب شرح الجاودان[8] وبيبي خاتون[9] ثم أم الكتاب وفاتحة الكتاب[10]. ومن الواضح أن الأولاد الثلاثة والبنتين الأخيرتين ولدوا بعد إظهار فضل الله الحروفي لدعوته. أما أخوا نور الله وأُختاه الصغيرتان فقد وكل بهم الدرويش حسام الدين ليكونوا في رعايته لما غادر نور الله

---

(١) استوانامه ورقة ٥٨ ب.
(٢) رياض العارفين ص ٤٠٦.
(٣) استوانامه ورقة ٧٨ أ.
(٤) راجع مثلاً اليواقيت والجواهر للشعراني ص ١٨.
(٥) الشقائق النعمانية ١/ ٤٩ ـ ٥٠ (على هامش وفيات الأعيان، مصر ١٣١٠).
(٦) أيضاً ١/ ٦٤ ـ ٦٥.
(٧) استوانامه، ورقة ٢٢ ب ـ ٢٣ أ.
(٨) شرح الجاودان ورقة ٣٣٥ ب، على اعتبار أنه مؤلفه.
(٩) أيضاً ورقة ٣٣٧ أ.
(١٠) أيضاً ورقة ٢٢ ب ـ ٢٣ أ.

إيران إلى العراق فماتوا في طاعون سنة ٨٢٨/ ١٤٢٥[١]، وأما فاطمة خاتون فقد تركت إيران مع علي الأعلى إلى بلاد الروم بعد سنة ٨١٧/ ١٤١٤[٢] التي يقترن ذكر فاطمة أثناءها بوجودها في حريم «حضرة فضل»[٣] ويبدو أن الفتاة الأخرى غادرت إيران مع أختها أيضاً. ومن الواضح أيضاً أنه كان لفضل الله الحروفي أخت في هراة وهي أم عضد الدولة المذكور.

وبعد إلمامنا بالإطار التاريخي للحروفية والحروفيين يحسن بنا أن نعرض للعقيدة الحروفية ونحاول أن نتقصى جذورها وحقيقتها ثم نحاول أن نتبين صلتها بالتشيع والتصوف ليتضح إلى أي منها يمكن أن تضاف ثم نختم كله بالعرض لتواصلها مع البكتاشية في بلاد الروم.

## ثانياً ـ تاريخ معالجة الحروف والأرقام:

ويحسن بنا، قبل الدخول في تفاصيل الحروفية، أن نقدم لها بكلمات تجلو لنا كيف بدأت معالجة هذا الأمر في العالم الإسلامي.

لقد مر بنا في الباب الأول من هذه الرسالة الميادين المشتركة بين الشيعة والصوفية في التأويل الباطن مما يتصل باسم الله الأعظم الذي يصاغ ـ في رأيهم ـ من فواتح السور ومن المعاني الباطنة التي يرمز إليها كل حرف منها على حدة. ويحسن بنا أن نقول كلمة عامة في القضية كلها. لقد بدأت القضية بمعالجة الأرقام وتأييد العقائد بها كما فعل أبو هاشم بن محمد بن الحنفية في معالجة العدد ١٢ والعدد ٧٠ ورأينا كيف جعل أبو منصور العجلي الله نفسه شكلاً على صورة حروف الهجاء وجعل عملية الخلق تتم بحركة تاجه الذي يعلوها حتى كان عيسى نفسه كلمة تشكلت من حركة التاج على هيئة تلك الحروف. ولكن الأمة الإسلامية ـ بما في ذلك الشيعة ـ لم تهتم بهذه الطفرة لأنها ـ كما يبدو ـ كانت فكرة سابقة لأوانها، وحدد الباحثون نشاطهم ببحث الأمور اللامذهبية بعيداً عن الكيسانية والإسماعيلية. ويبدو أن المفكرين في العالم الإسلامي رأوا أن البراعة لا تكون في استخراج

---

(١) أيضاً ورقة ٢٢ ب.
(٢) شرح الجاودان ورقة ٢٠ أ.
(٣) أيضاً ورقة ٢٠ أ.

الحقائق من الأرقام مباشرة وإنما في نطاق الكلمات والآيات والحروف السرية لتدل ـ إن أمكن ـ على الأمور الروحية التي يدعون إليها الناس.

ويبدو أن أبا محمد سهل بن هرون بن راهبون الكاتب ـ صاحب بيت الحكمة أيام المأمون (ت ٢١٥/ ٨٣٠)[١] كان أول من عرض لهذا الميدان ببحثه الحروف العربية عموماً وملاحظته أن عددها يعادل عدد منازل القمر الثمانية والعشرين، وأن أطول كلمة عربية لا تتجاوز حروفها السبعة على عدد السيارات السبع، وأن الحروف المزيدة على الأصول العربية تعادل عدد البروج الاثني عشر، وأن نصف الحروف يدغم مع لام التعريف ـ وهي الشمسية ـ ونصفها لا يدغم ـ وهي القمرية ـ فتنبه إلى أن ذلك يشبه منازل القمر من حيث ظهور نصفها للعيان واختفاء النصف الآخر في وجه القمر الآخر. والتفت سهل بن هارون كذلك إلى أن حركات الإعراب الثلاث تشبه الحركات الطبيعية الثلاث: الأولى من الوسط كحركة النار والثانية إلى الوسط كحركة الأرض والثالثة على الوسط كحركة الفلك[٢]. ومما يلاحظ أن معظم الخطوط الفارسية القديمة ـ برواية ابن المقفع ـ كانت تتضمن ٢٨ حرفاً وأنها كانت على سبعة أنواع كان أحدها ـ وهو المستعمل للفراسة والزجر والأمور الأخرى ـ يتضمن٣٦٥ حرفاً[٣]. وتلك أعداد يمكن استخراج الأسرار الطبيعية منها أيضاً، وبخاصة العدد الأخير، الذي يشير إلى عدد أيام السنة الزراعية. وإذا كان ما يرويه ابن النديم عن الكندي (ت قريباً من ٢٥٢/ ٨٦٦)[٤] صحيحاً فإنه كان أول من حاول استخراج الدلالات العددية من الحروف لينتقل إلى الأسرار الكامنة فيها. من ذلك أنه ذكر أن كلمة «قلم» تعني «نفاع» على اعتبار أن كلا اللفظين ـ إذا جمعت قيمة حروفه العددية ـ يساوي ٢٠١[٥]. من هنا برزت الحروف بوصفها مصدراً للمعرفة.

---

(١) راجع ترجمته في الفهرست (ليبزغ ١٨٧٢) ص ١٠، فوات الوفيات ١/ ٣٦٨، معجم الأدباء (مصر ١٩٣٨) ١١/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

(٢) الفهرست (ليبزغ ١٨٧٢) ص ١٠.

(٣) راجع الفهرست ١٣.

(٤) راجع ماقشة أبو ريدة حول وفاته في مقدمته لرسائل الكندي الفلسفية ص ٥ ـ ٦.

(٥) الفهرست، ص ١ وقد جمع الزمخشري الحروف في كلا اللفظين، فوجد مقابلهما العددي واحداً، وذكر في بداية الخبر أنه «ويزعم المنجمون أن الكلام في حساب الجمل وزنه نفاع» (انظر ربيع الأبرار له، مخطوط مكتبة الأوقاف العامة ببغداد، رقم ٣٨٦ ـ ٩، ٣/ ٩٤ ب، وقد طبع الجزء الأول منه بتحقيق الأستاذ سليم النعيمي).

بل لقد نسب إلى الكندي أنه كتب رسالة في «ملك العرب وكميته»[١] تنبأ فيها ـ اعتماداً على حساب قيم الحروف الأربعة عشر الواردة في فواتح السور ـ بأن الدولة العربية ستضمحل في مدى ٦٩٣ سنة من بدئها[٢] وكان هذا مدعاة لإعجاب ابن خلدون الذي ذكر تاريخاً مختلفاً وإن كان مقارباً[٣].

وجاء بعد الكندي تلميذ له[٤] هو أبو زيد أحمد بن سهل البلخي (ت ٣٢٢/ ٩٣٤) فتناول القرآن وما فيه من أسرار في حروفه وكتب كتاباً في البحث عن كيفية التأويلات[٥] وكتب رسالة في نظم القرآن وغريبه وأخرى في تفسير سورة الفاتحة وغيرها في «الحروف المقطعة في أوائل السور»[٦]. ويبدو أن الغرض الأساس من تناول أبي زيد الحروف على هذا الشكل كان استخراج موعد ظهور المهدي الشيعي منها ـ وكان قريب الغيبة ـ فقد روي عنه أنه في أول أمره كان خرج في طلب الإمام [المنتظر] إلى العراق[٧] ولكنه ترك هذا الأمر واتجه إلى أمور خاصة أخرى حتى كان من براعته في هذا الحساب أنه وقّت نفسه في دقة غريبة[٨]. وكان أبو زيد إلى ذلك قد كتب رسالة في أن «سورة محمد تنوب عن جميع القرآن»[٩] فكانت هذه بداية حلقات متداخلة سنراها قريباً. ولكن أبا زيد توصل إلى نتيجة لم يقبلها أحد من دارسي الحروف من بعده ما عدا الحروفيين من أصحاب المذهب الذي نحن بصدد

---

(١) هذه الرسالة محفوظة في المتحف البريطاني تحت رقم Add.7473 والنبوءة ترد في الورقة ١٧٥ ب ـ ١٧٨ ب ـ منها، وقد ذكرها ماسينيون في كتابه مجموعة نصوص ص ١٧٥ ومصطفى عبد الرزاق في كتابه فيلسوف العرب والمعلم الثاني ص ٥١ ولم يضمنها ابن النديم مؤلفات الكندي مع أنه نص على أنه ذكرها كلها (الفهرست ليبزغ ص ٢٥٧). وقد ذكر هذه الرسالة أيضاً عبد الرحمن البسطامي الحروفي (ت ٨٥٨/ ١٤٥٤) ولكنه زحف بتاريخ انتهاء ملك العرب بناء على معلومات أرباب الأسرار إلى سنة ٩٠٣/ ١٤٩٧ ـ ٨ وجعل موعد الخراب قبل ذلك بمائة سنة (مفتاح الجفر الجامع مخطوط في كمبردج).

(٢) رسالة ملك العرب وكميته ورقة ١٧٦.

(٣) تاريخ ابن خلدون ٣/ ٥٣٨.

(٤) راجع معجم الأدباء ٣/ ٧٢.

(٥) الفهرست، ليبزغ، ص ١٣٨.

(٦) معجم الأدباء ٣/ ٦٨.

(٧) أيضاً ٣/ ٧٤.

(٨) أيضاً ٣/ ٨٢.

(٩) الفهرست، ليبزغ، ص ١٣٨.

التقديم له ـ وذلك أنه أنكر صحة الحديث المشهور القائل: «لله تسعة وتسعون اسماً»[1].

وذكر أن أبا عبد الله الصبيحي (الحسين بن عبد الله بن بكر، المعاصر لسهل بن عبد الله التستري، (ت ٢٨٣ هـ/ ٨٩٦م) «تكلّم في شيء من علم الأسماء والصفات وعلم الحروف فكفّره أبو عبد الله الزبيري وهيّج عليه العامة كما في اللمع للسرّاج (ط: مصر ١٣٨٠ هـ/ ١٩٦٠ م، ص ٥٠٠، وراجع طبقات الصوفية للسلمي ص ٣٢٩، والطبقات الكبرى للشعراني ١/ ٨٨).

ولم يدخل القرن الرابع حتى كانت فكرة معالجة الحروف داخلة في كل أشكال المعرفة الانسانية فعالجها الشيعة والاسماعلية منهم خاصة وعالجها الصوفية والفلاسفة وحتى المعتزلة كل على حسب هدفه، ومن هنا وجدنا الحلاج يسير في موازاة أحمد بن سهل البلخي في القول بأن «في علم القرآن علم كل شيء وعلم القرآن في الأحرف التي في أوائل السور وعلم الأحرف في لام ألف وعلم لام ألف وعلم لام ألف الألف في النقطة وعلم النقطة في المعرفة الأصلية» حتى يصل إلى علم غيب الهو الذي «لا يعلمه إلا هو»[2].

ولم يكتف الحلاج بذلك وإنما طبق الحروف على غير القرآن وأخذ يحلل اسم محمد واسم عزازيل ليضع مقابل كل حرف منهما معنى يناسبه[3]. ونظر النِفَّري (ت ٣٥٤/ ٩٦٥) إلى صور الحروف بعين الصوفي فرآها «كلها مرضى إلا الألف»[4]، ويعني به الله، فطلب إلى الصوفية أن يخرجوا عن الحروف التي تدل على «العلم الذي ضده الجهل»[5] ليعلموا العلم الرباني الذي لا ضد له وهو اليقين الحقيقي[6]. ونظر إليها ابن بابويه القمي (ت ٣٨١/ ٩٩١) نظراً أدى به إلى تقرير إسلام أبي طالب اعتماداً على ما خاطب به العباسُ النبيَّ ﷺ من أن «أبا طالب أسلم بحساب الجمل

---

(١) لسان الميزان لابن حجر ١/ ١٨٤، أما عن الحديث فراجع البخاري، كتاب الدعوات ٨٠، ٨٥ وصحيح مسلم، مصر، ٢/ ٤٢٠.

(٢) أخبار الحلاج (تحقيق ماسينيون وبول كراوس) باريس ١٩٣٦، ص ٩٥ ـ ٩٦.

(٣) أنظر الطواسين ص ١٤، ٥٢.

(٤) مخاطبات النفري ص ٢٠٥.

(٥، ٦) مواقف النفري ص ٨٩.

وعقد بيده ثلاثة وستين»[1]، فحللها ابن بابويه بحيث عادلت في القيمة العددية الكلمات «إله أحد جواد»[2]. ونظر إليها الباقلاني (ت ٤٠٣/ ١٠١٢ ـ ٣) من زاوية إعجاز القرآن لمّا لاحظ أن «ألم» حين تنطق تبدأ من أول الحلق إلى آخره لتتضمن باقي الحروف التي ينطق بها العرب[3].

ونظر إليها إخوان الصفا من وجهة نظرهم الخاصة وكونهم أصحاب التأويل والخبرة في القرآن والإسلام وأسراره وذكروا الحروف القرآنية بوصفها جزء من علمهم السري[4] وساروا في ذلك شوطاً بعيداً جداً بمتابعتهم للفلسفة وتحليلاتها، وقالوا بتطابق الحروف العربية مع منازل القمر[5] وإن الإمامة تقابل القمر كما أن النبوة تقابل الشمس[6] وقسموها إلى أربعة عشر فوق الأرض ومثلها تحت الأرض[7] ومشاكلة كل ذلك للإنسان الذي هو العالم الصغير. وخرجوا من ذلك إلى مظاهر أخرى تتصل بهذا العدد فذكروا الشعر واستخرجوا من بحوره الطويل والمديد والبسيط المكونة من ثمانية مقاطع وقرنوا بذلك إلى أن المقاطع مركبة من اثني عشر سبباً وأن الأسباب من ثمانية أوتاد فكانت جملة ذلك ثمانية وعشرين حرفاً. وبالإضافة إلى ذلك استخرجوا صلات أخرى بين الشعر والأفلاك وغيرها مما لا داعي إلى الإفاضة فيه هنا[8].

وبعد هذا كله بقيت معالجة الحروف من موضوعات الفلسفة فكتب فيها ابن سينا (ت ٤٢٨/ ١٠٣٧) «رسالة في معاني الحروف الهجائية التي في فواتح السور الفرقانية»[9] تناول فيها الأرقام وطبق عليها فلسفتها في الخلق وأنواع العوالم

---

(١، ٢) معاني الأخبار لابن بابويه القمي (إيران ١٣٦٠) ص ٨٣.

(٣) إعجاز القرآن للباقلاني (مصر ١٣٧٤/ ١٩٥٤) ص ٦٧، وقد ألفه سنة ٣٦٧/ ٩٧٧ ـ ٩٧٨.

(٤) رسائل إخوان الصفا ٤/ ١٩٤.

(٥) أيضاً ١/ ١٦٠ ـ ١٦١.

(٦) رسائل إخوان الصفا ٤/ ١٧٠.

(٧) أيضاً ٣/ ١٠٢ وذكروا كذلك أن مجموع أمثال القرآن ٣٦٠ مثلاً، على عدد أيام السنة ودرجات الفلك.

(٨) أيضاً ٣/ ١٥٥.

(٩) راجع كتاب، «تسع رسائل» لابن سينا ص ٩٢ ـ ٩٦.

والعقول[1]. وأدى به البحث إلى أن «طس» تعني العالم الهيولاني وأن «ق» هي عالم التكوين وعالم الأمر وختم كلامه بأنه «لم يمكن أن يكون للحروف دلالة على غير هذا البتة»[2]. ولما بلغ المبلغ صرح بأنه «بعد هذا أسرار تحتاج إلى المشافهة»[3].

ولعل من الغريب أن ننتقل من ابن سينا إلى الغزالي (ت ٥٠٥/ ١١١١) ولكن عالم الحروف كان يجمع كل الأهواء فعلاً وكان نصيبه من الغزالي رسائل عديدة ضاعت كلها للأسف الشديد منها «أسرار حروف الكلمات، جنة الأسماء، خواص الخواص، رسالة في الأحرف، شرح نخبة الأسماء، فواتح السور، المبادئ والغايات في أسرار الحروف»[4] و «السر المصون والجوهر المكنون في خواص الحروف»[5]. غير أن كتاباً واحداً منها، وهو المقصِد الأسنى شرح أسماء الله الحُسنى، قد سلم وطبع الطبعة الثانية في مصر سنة ١٣٢٤/١٩٠٦. وقد عرض الغزالي في المقصد الاسنى لأسماء الله الحسنى على الصورة المعتادة مع ضبط لنفسه من الخوض في الأسرار (أنظر ص ٢٤) وخلص في الفن الثالث منه إلى أن أسماء الله الحسنى تزيد على تسعة وتسعين توقيفاً (انظر ص ٨٠) وكانت تلك فكرة أبي زيد البلخي كما مر. وللغزالي نص آخر حفظه الزمان وهو جزء من الباب الثالث من كتاب المعارف العقلية ولباب الحكمة الإلهية يقع في ست صفحات نشره وترجمه وحققه داريو كابنلاس في مجلة الأندلس (المجلد ٢١، سنة ١٩٥٦ ص ٢٠ - ٥٨)، والنص متضمن في الصفحات ٤٧ ـ ٥٢ أما العنوان ففي ص ٢٠، والمخطوط محفوظ في الاسكوريال تحت رقم 130 I)[6] الغزالي في هذا الباب

---

(١) راجع كتاب، «تسع رسائل» لابن سينا ص ٩٦.

(٢، ٣) أيضاً ص ٩٧.

(٤) راجع مقدمة المنقذ من الضلال (دمشق ١٣٥٣/ ١٩٣٤) لجميل صليبا وكامل عياد.

(٥) رسالة خواص الحروف لمحمد شريف، مخطوط في كمبردج، ورقة ٢٨٠ أ.

(٦) نشر كتاب المعارف العقلية بتحقيق عبد الكريم العثمان في دمشق سنة ١٣٨٣/١٩٦٣ وهذه الفقرات التي نعنيها من الباب الثالث تقع في ص ٦١ ـ ٧٣، وفي الكتاب استعراض مختصر لآراء السابقين هذا الموضوع (انظر ص ٨٧ ـ ٩٢). وعاد الغزالي إلى الكلام على أشكال الحروف وحقائقها في ص ٩٩ ـ ١٠٢ وختم القول عليها بأنه ذكر «من كل فن شيئاً مختصراً يشبه المقدمة» (ص ١٠٨) وقال: «واعلم أني ما كتبت هذا مفيداً واهباً بل كتبته مستفيداً طالباً» (ص ١٠٩ ـ ١١٠) فكان كما ذكرنا.

للقول وتطرق إلى الصوت والحرف وكان في ذلك متابعاً لابن سينا في رسالته التي أشرنا إليها. والغزالي على كل حال، لم يقدم شيئاً جديداً في هذا المجال.

ودخلت معالجة الحروف بعد الغزالي عالم التصوف من جديد ورسخت فيه وصارت من مميزات المعرفة الصوفية وصارت لازمة من لوازم الصوفية في أبحاثهم. ومن هنا رأينا ابن عربي الذي فلسف التصوف يضمن الأبواب من الثاني إلى السابع من فتوحاته المكية كل ما يمكن تضمينه من هذه المعرفة[1]، فأعاد إلى الأذهان فكرة سهل بن هارون في مطابقة عدد الحروف لمنازل القمر وفي مطابقة السباعات فيها للكواكب السيارة، وأضاف إلى ذلك أن حاصل قسمة الثاني على الأول يكون عدد العناصر الأربعة[2]، وبذلك صارت الحروف موجدة وخالقة لجميع الكلمات التي لا نهاية لها في مقابل الموجودات غير المتناهية[3]. ولم يكتف ابن عربي بذلك بل أحيا مسألة أسماء الله الحسنى التسعة والتسعين وربطها بالعوالم المختلفة وحقائقها فوجدها تسعاً وأربعين أضاف إليها ما يساوي ذلك مما في الإنسان من حقائق ـ بوصفه عالماً صغيراً ـ وزاد على ذلك حقيقة السر الإلهي المبثوث فيه فصارت كلها تسعة وتسعين اعتبرها الاسم الأعظم بحيث صارت كل الميادين المختلفة من عالم الحروف حقيقة واحدة تستغرقها وحدة الوجود[4].
ويجب أن يضاف إلى ما أبدعه ابن عربي شيء آخر هو أنه اعتبر عيسى من أعيان الوجود بكونه كلمة الله[5] مما يذكر بأبي منصور العجلي. ومن هذا التجريد خرج ابن عربي إلى ربط هذا المعنى «بجوامع الكلم» التي وُهِبها النبي، وبالأسماء التي علمها آدم لتجتمع كلها في الإنسان الكامل[6] الذي ورث العلوم الإلهية بوصفه جامعاً لكلمات الله. وبهذا تقدمت الماهية على المادة وصارت العبرة بالمعرفة الإلهية التي يحملها الشخص لا شخصه نفسه، وختمت النبوة لتقوم الولاية مقامها

---

(١) انظر الفتوحات المكية ١/ ٦٤ ـ ١٤٨.
(٢) أيضاً ١/ ١٦٢.
(٣) أيضاً ١/ ١٦٢.
(٤) راجع التدبيرات الإلهية لابن عربي ص ٢٠٩ ـ ٢١٠.
(٥) رسائل ابن عربي (كتاب الألف) ٣/ ١٢.
(٦) الفتوحات المكية ٢/ ١٣٧، والحديث منصوص عليه في ٢/ ١٤٠.

على صورة أجمع وأوسع. وهكذا صارت الأسماء والمسميات شيئاً واحداً وصارت الحروف أصلاً يقوم بإزاء الروح نفسها وهذا هو جوهر دعوة الحروفيين كما سنراه.

وجاء أبو العباس البوني (ت ٦٣٦/١٢٣٨ ـ ٩ في تونس) ليخرج بالحروف من مجالها النظري إلى الناحية العملية والتطبيقية، فلم يقتصر على دراسة حروف القرآن والبسملة وما يتصل بهما وإنما شفع ذلك كله بالاستفادة من هذه الأسرار فيما يختص بالحياة المعاشية، فاسم الله الأعظم «يجاب به عند الاضطرار»[١] وتحقيق الرغبات[٢] ـ كما كان الغلاة الأقدمون يهزمون به الجيوش ـ[٣] وبسم الله الرحمن الرحيم وهي من تسعة عشر حرفاً منها عشرة غير مكررة هي الاسم الأعظم الذي كان المسيح يَرقي بالباء منها من الأوجاع والآلام[٤]. فصار علم الحروف حرفة ووسيلة لتسخير الطبيعة بقطع النظر عن كون مستخدمها براً أم فاجراً[٥]، وانشغل الصوفية به لرسم الهياكل والطلاسم لتستخرج منها أسماء الله الحسنى[٦] وليعرف منها وقت ظهور المهدي الذي حدده البوني بسنة ظف أي ٩٨٠[٧]. وقد ذكر البوني عليّاً بوصفه أستاذاً له علّمه ـ في النوم ـ كيف يكون سر الألف والاسم الأعظم ودورة الأقطاب والخلفاء[٨] ولكن المهم الذي تطرق إليه هو أنه ذكر لأول مرة أن الحروف هي «٣٢ حرفاً منها ٢٨ حرفاً عربياً مبيناً وأربعة مدغمة واهية اللفظ وهي پ، چ، ر، گ»[٩] وذكر أنها هي الأسماء التي تعلمها آدم في بدء الخليقة[١٠].

---

(١) شمس المعارف الكبرى ٤/ ٩٤.

(٢) أيضاً ١/ ١٣٨.

(٣) الفرق بين الفرق ١٧/ ٤٤، ٢٢٥، ٢٢٧.

(٤) شمس المعارف الكبرى ١/ ٣٨ ـ ٣٩.

(٥) راجع ما رواه البوني عن سهل التستري أنه قال في يس «فيها أسماء من دعا بها أجيب براً كان أو فاجراً» وذلك غير ثابت في تفسير التستري مصر ١٣٢٩، انظر ص ٨٧. وقد ذكر التستري هذا المعنى (ص ٨) غير أنه لم يتطرق إلى البر والفاجر. وراجع ٤/ ٣ حيث يقول البوني أيضاً: «واعلم أن الحروف أمة من الأمم» وذكر في الميم «أن عوالم هذا الحرف هي التي تجمد الثلج وتلقيه في الشمس لئلا يحرق حرها الناس» ٤/ ٥.

(٦) شمس المعارف الكبرى ١/ ٩٠.

(٧) شمس المعارف ٣/ ٧٣.

(٨) أيضاً ٣/ ٦٢.

(٩، ١٠) أيضاً ٣/ ٩٠ رواها عن جعفر الصادق.

وجاء تلميذ لابن عربي كان من أصدقاء جلال الدين الرومي وأستاذ لقطب الدين الشيرازي في الحديث[١] ليكتب كتاباً في الحروف سماه إعجاز البيان[٢] كرر فيه ما تطرق إليه ابن عربي وزاد عليه بأن التفت إلى النقط فوجد عددها في الحروف العربية ١٤ نقطة فقرنها بالسموات السبع والعناصر الأربعة والمواليد الثلاثة[٣]. والتفت إلى الإعراب والنقط من أسفل والتشديد وعلل كلاً بما شاء[٤].

وكذلك كتب صدر الدين القونوي، خليفة ابن عربي وربيبه، كتباً[٥] في الحروف كمفتاح الغيب وتفسير الفاتحة[٦]، وكتب عبد الله اليافعي (ت ٧٦٨/ ١٣٦٦ ـ ١٣٦٧) الدر النظيم في خواص الأسماء الحسنى[٧] وهكذا أغلب شيوخ التصوف؛ فمهدوا السبيل لفضل الله الحروفي وزودوه بمادة جاهزة يستخدمها كما يشاء له غرضه وهدفه. وقد كان في أيام فضل الله الحروفي نفسه صوفي فارسي اسمه أحمد بن عبد الله المعروف بأبي ذر (ت ٧٨٠/ ١٣٧٨ ـ ١٣٧٩) وكان مشهوراً بين الناس بمعرفة علم الحرف[٨] وكذلك علي الهمداني (ت ٧٨٦/ ١٣٨٤) الذي ألف كتاب أسرار النقط وشرح أسماء الله الحسنى[٩]. وكان لهؤلاء الحرفيين من المقام والجاه ما جعلهم يحتلون به مراكز مهمة في الدول الإسلامية عموماً، وكان من أولئك محمد بن عبد الله الشمسي الحرفي المعري (ت ٨٠٦/ ١٤٩٣ ـ ١٤٩٤) الذي كان خصيصاً بالظاهر برقوق[١٠] (ت ٨٠١/ ١٣١٩). واستمر الأمر على هذا المنوال إلى ما بعد ظهور فضل الله الحروفي. ولن نتناول الفترة المتأخرة الآن لأن غرض هذه الصفحات التقديم للحركة الحروفية في هذا المجال، ولكن من المهم أن

---

(١) شمس المعارف ٢/ ٣٣.
(٢) راجع فهرست مخطوطات مكتبة دائرة الهند في لندن لستوري ٢/ ٣٣.
(٣) إعجاز البيان ورقة ٤٨ ب.
(٤) نفحات الأنس ص ٥٥٦.
(٥) إعجاز البيان ورقة ٤٥ ب. ـ ٤٨ أ.
(٦) نفحات الأنس، ص ٥٥٦.
(٧) خواص الحروف لمحمد شريف ورقة ٢٨٠ أ.
(٨) نفحات الأنس ص ٤٢٨.
(٩) أيضاً ص ٤٤٧، مجالس المؤمنين ص ٢٩٨.
(١٠) شرح الحروف للقزويني ورقة ٤٥ أ.

نشير إلى أن عبد الرحمن البسطامي (ت ٨٥٨/ ١٤٥٤) قد جعل من علامات ظهور المهدي انتشار علم الحرف[١]. وهو، وإن كان متأخراً عن فضل الله الحروفي قليلاً، إلا أنه بيّن إلى أي مدى كان المجتمع متشرباً بهذه المعرفة الجديدة ومتطلعاً إلى ظهور شخصيات تتبنى هذه الدعاوى. في هذا الجو ظهر فضل الله الحروفي ونبغ ونظم فرقته الجديدة التي اختارت أن تبني كيانها على هذا الجزء المحدود من المعارف السرية لتتفرع معه إلى نواحي أخرى سنجدها في أثناء البحث.

## ثالثاً ـ تاريخ التنبؤ والمهدية:

وقبل أن نبحث مبادئ الحروفية وطبيعتها لا بد أن نشير إلى الحركات التي سبقتها من ادعاء للنبوة ومن تنظيم لمذاهب جديدة تكاد تكون أدياناً مستقلة وكانت ـ كما لاحظ البيروني في الغالب حركات فارسية تقوم على قواعد صوفية وتتعلق بالولاية على العموم[٢]. وقبل أن نأخذ برأي البيروني أو ندعه يحسن أن نقول كلمة قصيرة في بواكير هذه الحركات.

لقد كان انتشار الإسلام بزعامة رجل من عرب الشمال حافزاً لردود فعل مختلفة اتخذت أشكالاً من الحسد والحقد والطموح وتمثلت في حركات فردية وجماعية انعكست، من عرب الجنوب المتحضرين من جهة، والفرس الذين غُلبوا على أمرهم بعد حضارة وسلطان من جهة أخرى. لقد كانت الزعامة الروحية، التي تتفاوت بين الإلهية والنبوة والمهدية والولاية الصوفية، الصور التي اتخذتها ردود الفعل اليمانية والفارسية، ومنها تسربت إلى الأمم الأخرى وبخاصة في الفترات التي ضعف فيها الحس القبلي والشعبي وظهر فيها الطموح الشخصي. ومن المعلوم أن نبوة محمد ﷺ كانت السبب في تنبؤ مسيلمة وسجاح والأسود العنسي من أهل اليمن. أما في فارس، التي يرى الشهرستاني صدورها عن روح النبوات دون الفلسفة[٣]، فقد ذكر ابن حزم سلسلة من التنبؤات الفارسية في الفترة الإسلامية

---

(١) مفتاح الجفر الجامع ورقة ٢٨ ب.

(٢) أوردها البيروني (ت ٤٤٠/١٠٤٩) على هذه الصورة بادئاً من بوداسف، قبل زرادشت، وانتهى إلى الشلمغاني (الآثار الباقية) ليبتزغ ١٨٨٧، ص ٢٠٤ ـ ٢١٤.

(٣) الملل والنحل ٢/ ١٤٠.

شاهداً على ذلك، ومثّل لها بحركات سنقادة واستاسيس والمقنع وبابك وخداش وأبي سلم السراج[1]. ومن أطرف ما يذكر في هذا الاستعراض السريع أن عبد الله بن خازم (ت ٧٢/ ٦٩١) ـ عامل الأمويين على خراسان في فترة الحروب الأهلية بعد ترك معاوية الثاني الأمر شورى للمسلمين ـ تنبه إلى أن «ربيعة لم تزل غضاباً على الله مذ بعث نبيه من مضر»[2]. وأضاف إلى ذلك أنه «من أجل حسد ربيعة لمضر بايعت بنو حنيفة مسيلمة الكذاب طمعاً في أن يكون في بني ربيعة نبي كما كان في بني مضر نبي»[3]. ولاحظ أصحاب كتب الفرق أن الربعيين كانوا أسرع إلى الانضمام إلى المعارضة «من أجل غيظهم على مضر لخروج النبي منهم»[4]. وذكر الطبري في تاريخه (ط: أوروبا ٢/ ١٨٥٥، حوادث سنة ١٢٦ هـ) «أنّ في هذه السنة، وقع الاختلاف في خراسان بين اليمانية والنزارية، وأظهر الكرماني [جديع بن علي بن شبيب المعني، ق ١٢٩ هـ/ ٧٤٦ هـ] الخلاف لنصر بن سيّار [الليثي الربعي] واجتمع مع كل واحد منهما جماعة لنصره «فنُصِح نصر بضرب عنق الكرماني بحجة مخالفته للدولة وكذا بضرب عنق الفرافصة بن ظهير البكري، أحد أعوانه، بحجة أنه «لم يزل متعصّباً على الله لتفضّله على مضر ولتفضّله على ربيعة». وإذا صح هذا المنطق كان من الطبيعي أن يسلك الغلو الكوفي في هذه الحركات باعتبار الكوفيين في الغالب من اليمن الربعيين[5] وباعتبار الغلو من وجوه النشاط التي أظهرها العنصر الفارسي في القرنين الهجريين الأولين. ومما يزيد هذه النقطة وضوحاً ملاحظة ابن حزم أن التصوف والتشيع [الغالي في رأينا] كانا الصورتين اللتين رسمتهما معارضة العنصر الفارسي للعرب ومقاومتهم لهم[6].

وتجنباً للخوض التفصيلي في هذه الشؤون، التي ليس هذا مجالها الحقيقي، وبعداً بهذه الفقرة عن الوقوع تحت طائل التبويب القبلي والجنسي، نترك لهذه

---

(١، ٢) الفصل ٢/ ١١٥.

(٣، ٤) الفرق بين الفرق للبغدادي مصر ١٩٤٨، ص ١٨١.

(٥) انظر فصل الغلو والغلاة من الجزء الأول.

(٦) الفصل ٤/ ١١٤ وانظر أيضاً خطط المقريزي، مصر ١٢٧٠، ٢/ ٣٦٢ ودبستان المذاهب المنسوب إلى محسن الفاني الكشميري (ت ١٠٨١ أو ١٠٨٢/ ١٦٧١ أو ١٦٧٢) بمبي ١٢٩٢، ص ٢٩ تعبيراً عن رأي آذركيوان البارسي (ت ١٠٢٧/ هـ ١٦١٨ م).

المقدمة أن تنساق في يسر مع الأحداث التاريخية بمعزل عن التخصص وإن كانت واضحة الدلالة على هذه الروح. ومن الأحداث المبكرة في شأن ادّعاء النبوة وما يتّصل بها، على العموم، ما ذكره المقدسي من أنّه في أيام المتوكل العباسي (ح ٢٣٢ ـ ٢٤٧ هـ/ ٨٤٦ ـ ٨٦١ م) «ظهر رجل بسرّ من رأى، يقال له محمود بن الفرج النيسابوري، وزعم أنه ذو القرنين ومعه مصحف قد ألّف كلامه، وتبعه على ذلك سبعة عشر رجلاً. فقيل له: كيف ذهبت إلى ذي القرنين من بين الناس؟ قال: لأن رجلين في بغداد يدّعيان النبوة (!) فكرهت أن أكون ثالثهما. فصفع صُفَيْعاتٍ وتاب هو وأصحابه» [البدء والتاريخ، ٦/ ١٢٢]. ولكننا ينبغي أن نشير إلى أن أبا العلاء المعري (٣٦٣ ـ ٤٤٩/ ٩٧٣ ـ ١٠٥٧) ذكر أنه «ما زال اليمن، منذ كان، معدناً للتكسب بالتديّن.. وحدثني من سافر إلى تلك الناحية أن به اليوم جماعة كلهم يزعم أنه القائم المنتظر فلا يعدم جباية من مال»[١]، وبصرف النظر عن حركات الغلو الشيعية السابقة[٢] وحركة الحلاج[٣] يحدثنا أبو العلاء المعري عن المنصور الصناديقي الذي ظهر في اليمن سنة ٢٧٠/ ٨٨٣ ـ ٨٨٤ الذي «كانت القيان تلعب بالدف» في زمانه وتقول:

خذي الدُفَّ يا هذه والعبي ... وبثّي فضائل هذا النبي
تولّى نبي بني هاشم ... وقام نبي بني يعرب[٤]

ويضيف المعري إلى ذلك أنه «كان باليمن رجل يحتجب في حصن له ويكون الواسطة بينه وبينه الناس خادماً له قد أسماه جبريل...»[٥].

وفي سنة ٢٩٠ هـ/ ٩٠٣ م قتل يحيى بن زكرويه القرمطي الملقب بالشيخ «قتله المصريون [من أنصار الحركة الفاطمية السرية] على باب دمشق بعد أن قتل منهم خلقاً كثيراً وكسر لهم جيوشاً». وأشار ابن الجوزي، ناقل الخبر، أن يحيى هذا كان «يركب جملاً، فإذا أشار بيده إلى ناحية من النواحي في محاربيه انهزموا. فافتتن بذلك أصحابه. فلما قتل، عقد أخوه الحسين لنفسه وتسمّى بأحمد بن عبد الله،

---

(١) رسالة الغفران تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن، ط ١، مصر ١٩٥٠، ص ٣٧٧ ـ ٣٧٨.
(٢) انظر الجزء الأول.
(٣) أيضاً ٢/ ٣٧ ـ ٥١.
(٤، ٥) رسالة الغفران ص ٣٧٣ ـ ٣٧٤.

وتكنّى بأبي العباس، ودعا إلى ما كان يدعو إليه أخوه؛ فأجابه أكثر أهل البوادي وقويت شوكته. وصار إلى دمشق فصالحه أهلها على شي، فانصرف عنهم. ثم صار إلى أطراف حمص، فتغلب عليها وخطب له على منابرها وتسمّى بالمهدي. ثم صار إلى حمص [كذا] فأطاعه أهلها وفتحوا له بابها خوفاً على أنفسهم» [المنتظم لابن الجوزي، ٦/ ٣٨]. وذكر ابن الجوزي، بعد أن هذا المتمهدي حين استولى على سلمية، مركز الدعوة الاسماعيلية «قتل من بها من بني هاشم»! وأنه كان له فقه خاص يستبيح به النساء ويقتل الأطفال والحيوان، وانتهى الأمر بقتله في التاريخ السابق.

وفي سنة ٣٢٢/ ٩٣٤ ظهر في بغداد محمد بن علي الشلمغاني المعروف بابن أبي العذافر (وشلمغان نسبة إلى قرية قرب واسط[١])، وكان من موظفي الدولة[٢]، مدعياً في البداية بابية المهدي ومنازعاً في ذلك الحسين بن روح نائبه الرسمي عند الشيعة[٣] الذي كشف ما تخفيه حركة الشلمغاني[٤]. وبعد ذلك ادعى هذا الربوبية وظهر بدين جديد يقوم على حلول النور الإلهي فيه بعد تنقله في الأنبياء والأئمة حتى الإمام الحادي عشر[٥]. واستطاع الشلمغاني أن يكسب أنصاراً من المثقفين وذوي اليسار من الوزراء والكتاب في البلاط العباسي[٦]. وكانت حركة الشلمغاني مؤصلة من حركة الحلاج القريبة وصادرة عنها إلى حد أن مقارنات عقدت بين الرجلين وشبه الشلمغاني بسابقه[٧]. وكان ملاك حركة الشلمغاني، كما روى ابن الأثير، من جانبها السياسي أنها كانت ترمي إلى القضاء على العباسيين والطالبيين

(١) معجم البلدان لياقوت ٥/ ٢٨٨.
(٢) أيضاً ٥/ ٢٨٨، معجم الأدباء ١/ ٢٣٥.
(٣) ابن الأثير ٨/ ٩٢، راجع ترجمته في رجال النجاشي ص ٦٨، وفهرست الطوسي ص ٣٠٥ الخ.
(٤) ابن الأثير ٨/ ٩٢، وقد كان الشلمغاني من متكلمي الشيعة ومصنفيهم وظلت عدة من كتبه معترفاً بصحتها حتى بعد ادعائه ما ادعى، أنظر غيبة الطوسي ص ٢٥٤.
(٥) معجم الأدباء ١/ ٢٣٥.
(٦) راجع التبصير في الدين للاسفراييني (ت ٤٧١/ ١٠٧٨ ـ ٩) ص ٧٩ وكذا كتاب المقتدر العباسي إلى نصر السماني في معجم البلدان ١/ ٢٤١، وراجع ابن الأثير ٨/ ٩٢ وتاريخ أبي الفداء ٢/ ٣٨٢.
(٧) رسائل البلغاء (رسالة ابن القارح) ص ٦٠.

معاً[1] هادفة من ذلك إلى التخلص من الحاكمين والمرشحين للحكم على السواء والتخلص من الحكومة والمعارضة الرسمية معاً. ولكن الحركة فشلت وقتل الشلمغاني وأحد أنصاره ثم أحرقا[2]، فانتهت بذلك حلقة أخرى من سلسلة الحركات الغالية.

ويحق لنا، ونحن نستقصي هذه الحركات، أن نسلك المتنبي الشاعر (٣٠٣ ـ ٣٥٤/ ٩١٥ ـ ٩٦٥) مع زملائه المتنبئين ونصدّق ادعاءه النبوة ونحمل ذلك محمل الجد والواقع[3]، وإن كان الدكتور طه حسين لا يتردد «في رفض ما يروى من أنه ادعى النبوة وإحداث المعجزات أو زعم إحداثها» كما لا يتردد «في رفض هذا السخف الذي ينبئنا بأن المتنبي زعم أن قرآناً نزل إليه وبأن بعض الناس قد حفظ هذا القرآن»[4]. ومهما يكن من شيء فقد ذكر أبو العلاء المعري نفسه، وكان من أعظم المعجبين بالمتنبي حتى صنف لديوانه تفسيراً سماه بمعجز أحمد، ذكر المعري نبوته وكراماته ومخاريقه ومنها ركوبه ناقة صعبة وإبراؤه جريحاً بريقه ونبوءته بموت كلب نبحه ففعل[5]، وذكر من كرامات المتنبي، التي تناقلها الناس عنه إبان تنبئه وقوفه تحت مطر منهمر دون أن يبتل[6]. وسواء أصحّت عن المتنبي معارضته للقرآن أم لم تصح فقد قيل إنه سمّى آياته بالعبرات ونسب إليه من ذلك قوله: «. . . امضِ على سننك واقفُ أثر من كان قبلك من المرسلين فإن الله قامع بك زيغ من ألحد في الدين وضل عن السبيل»[7]. على أن مما يجوز أن المتنبي صدر في كل ذلك عن التشيع الغالي وربما القرمطة اللتين يراهما الدكتور طه حسين منفصلتين عن التنبؤ

---

(١) معجم الأدباء ١/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨، ابن الأثير ٨/ ٩٣.

(٢) الفهرست لابن النديم، ليبزج، ص ١٤٧ والكتب السابقة.

(٣) أنظر حول هذا الموضوع مقالاً في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، المجلد العاشر، الجزء السابع سنة ١٩٣٠.

(٤) مع المتنبي، مصر ١٩٣٦، ١/ ٧٤.

(٥) رسالة الغفران ص ٣٥٥ ـ ٣٥٦ وانظر أيضاً سرح العيون لابن نباتة المصري (ت ٧٦٨/ ١٣٦٦ ـ ١٣٦٧) ١٩٥٧، ص ١٦ ـ ١٧ والصبح المنبي عن حيثية المتنبي ليوسف البديعي (ت ١٠٧٣/ ١٦٦٢ ـ ١٦٦٣) دمشق ١٣٥٠/ ١٩٣١ ـ ١٩٣٢، ص ٢٣ ـ ٢٤.

(٦) سرح العيون ص ٢٤، الصبح المنبي ص ٢٤.

(٧) أنظر مع المتنبي ١/ ٥٠ ـ ٥٣، ٦٧ ـ ٧١ (وخصوصاً ص ٧٣).

ونراهما أصلاً له[1]. يضاف إلى هذا أن من الباحثين المحدثين شرقاً وغرباً من يعتبر المتنبي فيلسوفاً له اتصال بالفارابي والقرامطة ومفكراً بينه وبين نيتشه الفيلسوف تشابه[2].

وإذا استحضرنا في الذهن امتلاء اليمن، وربما غيره من البلاد الإسلامية، بالمهديين في النصف الأول من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، يبدو من الطبيعي ـ في مثل هذه الظروف ـ أن يدّعي رجل في نهاوند النبوة سنة ٤٩٩/ ١١٠٥ ـ ١١٠٦ ويسمي أربعة من أصحابه بأسماء الخلفاء الراشدين فكانت نتيجته القتل[3]. ويحسن أن نذكر هنا أن المهدية كانت صناعة رائجة في المغرب، خصوصاً في أيام ابن خلدون كما ذكرنا في الجزء الأول. ومن الطريف تضمين هذه المجموعة نبوءة صالح بن طريف الذي «كان له أتباع في جبال البربر، وكان ادّعى النبوة وشرع لأتباعه ديناً جديداً، وتنبّأ بعده بعض ولده» كما في لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، (ط. حيدر آباد ١٣٢٩ ـ ١٣٣١ هـ، ٣/ ١٧١). ونقل ابن حجر عن ابن حزم أن ابن طريف هذا «كان له أتباع من أهل عواطية ينتظرون رجوعه إلى أن قطع الله آثارهم جملة في وقتنا هذا ويعني في العشر الخامس بعد المائة الرابعة» (أيضاً ٣/ ١٧١). ومن الطريف أن نشير هنا إلى أن الفرس كان لهم غرام بادّعاء المسيحية على الخصوص باعتبارها أدخل في الروحانيات وأعمق أثراً في الناس وأبعد عن العنصر العربي والنسب العلوي وأقرب مدخلاً إلى الأديان الموجودة على العموم وفكرة أعم من المهدية التي كان يؤمن بها فريق محدود من المسلمين وحدهم. ويذكرنا هذا بالشلمغاني الذي كان يسمى نفسه بالمسيح مرة[4] وبروح القدس مرة أخرى[5]. لقد أنهت كتب التاريخ إلينا ثلاث ةحوادث ادعى فيها رجال من الفرس أنهم المسيح نفسه، فقد ظهر الأول في دمشق سنة ٥٩٦ هـ/ ١١٩٩ م وادّعى أنه المسيح ابن مريم فصلب بأمر حكام دمشق واقترن صلبه بالثورة على

(١) الصبح المنبي ص ٢٥.
(٢) فيلسوف العرب والمعلم الثاني (مجموعة مقالات) للشيخ مصطفى عبد الرازق، مصر ١٩٤٥، ص ٧٩ ـ ٩٥ وخصوصاً ص ٩٣.
(٣) البداية والنهاية ١٢/ ٤٩٩.
(٤) انظر كتاب المقتدر إلى نصر الساماني حاكم خراسان بهذا الخصوص في معجم الأدباء ١/ ٢٤٣.
(٥) التبصير في الدين ص ٧٩.

الروافض في دمشق ونبش قبورهم[1] مما يدل على أن للغلو فيها مدخلاً. وأما المسيح الثاني فقد ظهر سنة ٦٧٢/ ١٣٦٠ ـ ١٣٦١ في شوشتر (تُستر بالاصطلاح العربي) أيام التتار وادعى النبوة وأنه عيسى ابن مريم وكان اسمه كي[2] أو لي[3] وكان من أبناء التجار «اشتغل بحفظ القرآن والفقه والإشارات والنجوم»[4] واتبعه جماعة فكان أن «نقص لهم من الفروض صلاة العصر وعشاء الآخرة»[5] وكان إلى ذلك ينظم شعراً بالفارسية[6] وشاباً يقول: «إن بلغت من العمر ثمانياً وثلاثين تمَّ أمري»[7]، وكل هذه ميادين مشتركة بينه وبين فضل الله الحروفي. غير أن هذا الشاب لم ينجح في دعواه فكان أن قتل في مطلع شبابه قبل أن يبلغ هذا العمر[8]. وأما الثالث فكان علي بن الفخر الأردستاني الذي ادعى في سنة ٦٩٦/ ١٢٩٧ ـ ١٢٩٨ أنه عيسى ابن مريم فأخذ «وقتل وأحرق في رمضان»[9] وكان من أتباعه عامر بن عامر البصري كما مر.

ولم تنقطع هذه الحركات الشاذة في القرن الثامن أيضاً، فمع حسبان حركة المهدي النصيري الذي ظهر في الشام سنة ٧١٧/ ١٣١٧[10]، حدث في دمشق بعد ذلك بثلاث سنوات أن «ضربت عنق شخص يقال له عبد الله الرومي، وكان غلاماً لبعض التجار، وكان قد لزم الجامع ثم ادعى النبوة واستتيب فلم يرجع فضربت عنقه»[11]. وبعد هذا بتسع سنوات ادعى في مصر تركي آخر من المماليك الجاولي

---

(١) تراجم القرنين [السادس والسابع الهجريين] لأبي شامة الدمشقي (أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل، ت ٦٦٥ هـ/١٢٦٧ هـ، ط: مصر ١٩٤٧ م، ص ١٦. وانظر: البداية والنهاية لابن كثير ١٣/ ١٩، حيث قدّم المصنّف الأخير هذه الحوادث سنة ٥٩٥ أما القبور التي نبشت فلم يحدّدها ابن كثير. لكن أبا شامة ذكر أن العامة كان منهم «كبْسُهم وثَاباً المرخّل [الصحيح: نَبْشُهم قبره] وتعليقهم رأسه مع كلبين» ويجدر بالذكر أن ابن كثير قرن الحادثتين، وهما منفصلتان عند أبي شامة، وهو أقرب إلى الحوادث وأعرف بها.

(٢) الحوادث الجامعة ص ٣٧٦.

(٣) البداية والنهاية ١٣/ ٢٦٦.

(٤ ـ ٨) الحوادث الجامعة ص ٣٧٦، البداية والنهاية ١٣/ ٢٦٦.

(٩) مقدمة تائية عامر البصري، دمشق ١٣٦٧/ ١٩٤٨، عن تلخيص معجم الألقاب لابن الفوطي، واردستان مدينة بين قاشان وأصبهان (ياقوت ١/ ١٨٤).

(١٠) البداية والنهاية ١٤/ ٨٣.

(١١) أيضاً ١٤/ ٩٦.

يقال له «أوصي» أنه المهدي وزاد على ذلك بمحاولة النطق بكلام موحى به و«سجع سجعات يسيرة على رأي الكهان»[1] «فأنزل في شرخيية وذلك قبل حضور الخطيب في جامع الحاكم»[2]. وفي سنة ٧٢٤ هـ/ ١٣٢٤ م حُوكم الباجربقي القلندري، السابق، لقوله بقرب ظهور المهدي، ظاهراً، وتصنيفه ملحمة شعرية تتضمن ذلك على صورة ألغاز بالحروف، منها قوله:

إن شئتَ تكشف سرَّ الجفر، يا سُؤْ لي ... من علم جفرٍ وصّي والدِ الحسنِ
فافهمْ وكنْ واعياً حرفاً وجملته ... والوصفَ فافهمْ، كفعلِ الحاذق الفطِنِ
أنا الذي قبل عصري لستُ أذكرهُ ... لكنّني أذكر الآتي من الزمن
بشهر بَيْبَرْسَ يبقى بعد خمسِتها ... بحاءِ ميم بَطيشٍ نام في الكُننِ
شِيءٌ له أَثَرٌ مِنْ تحت سرَّتِه ... له القضاء قضى أي ذلك المنن
فمصرُ والشامُ معْ أرضِ العراقِ له ... وأذْرَبَيْجان فِي مُلْكٍ إلى اليَمَنِ

(مقدمة ابن خلدون ص ٣٤١)

وفي سنة ٧٤١/ ١٣٤٠ ـ ١٣٤١ حوكم عثمان الدكاكي لأنه «ادّعي عليه بعظائم من القول لم يؤثر مثلها عن الحلاج ولا أبي العذافر [كذا] الشلمغاني وقامت عليه البينة بدعوى الإلهية»[3] وشيء آخر، فكان أن قتل بعد ذلك[4].

وفي سنة ٧٩٩/ ١٣٩٧ مات في مصر علوي فارسي كان يدعى حَسَناً أو إبراهيم بن عبد الله الأخلاطي الحسيني وكان قدم من إيران إلى حلب ثم غادرها إلى مصر حيث «نزل بجامعها منقطعاً عن الناس»[5]. وفتش منزله بعد موته فوجد فيه «جام ذهب وقوارير فيها خمر وزنانير للرهبان ونسخة من الإنجيل وكتب تتعلق بالحكمة والنجوم والرمل وصندوق فيه فصوص مثمنة على ما قيل»[6]، وقيل فيه: «إنه كان ينسب إلى الرفض لأنه كان لا يصلي الجمعة ويدعي من يتبعه أنه المهدي»[7].

كانت كل هذه الأحداث تمثل طموح أصحاب الأفكار من غير المتغلبين أو الأمراء إلى احتلال مركز الصدارة في العالم الإسلامي عن طريق القوة الروحية ولا

(١، ٢) البداية ولنهاية ١٤/ ٩٦.
(٣ ـ ٧) أيضاً ١٤/ ١٤٤.

شك أن للتصوف الأثر الأكبر في تهوين الأمر على أولئك الطامحين. والظاهر أن تطور التصوف وظهور فكرة وحدة الوجود وتسلط التصوف على أذهان الناس زاد من حماسة المتصوفة والمتشبهين بهم من ناحية وسهل على الناس قبول دعوتهم وبخاصة أن حكام البلاد كانوا من الأتراك والمغول الذين تكمن قوتهم في سواعدهم. فكانوا يجدون في كرامات الصوفية وخفة اليد والسحر أموراً تسترعي إنتباههم وتروعهم وتنبههم إلى القوى التي يعجزون عن إخضاعها بقوتهم ومن هنا أحبوها وهابوها. ومما يجلو هذه الحقيقة شعر لأحمد بن عبد الخالق . . .بن الفرات (ت ٨٠٤ هـ/ ١٤٠٢ م). ولئن تأخّر عن الفترة التي بلغناها في هذه الفقرة، لقد كان معاصراً لحركة فضل الله الحروفي، الذي كتبنا هذه الفقرات تمهيداً لدراسته وفهم حركته. والشعر هو:

إذا شئتَ أن تحيا حياةً سعيدةً وتستحسن الأقوامُ منك القبائحا
بِزِيِّ التُرك واحفظْ لسانَهم وإلا فجانبْهم وكن متولحا [!]

(انظر نيل الابتهاج على هامش الديباج المذهب في أعين المذهب [المالكي] لابن فرحون، ص ٧٦). ولعل مما يبين المدى الذي بلغه التصوف ما رأينا من الجهد المستميت الذي بذله ابن تيمية وحزبه للتغلب على الرفاعية في حضرة السلطان نفسه.

على أن من أهم الحركات وأوضحها وأدخلها في التصوف وأقربها شبهاً بالحروفية ما أضيف إلى سعد الدين محمد بن المؤيد . .بن حمويه المتوفى سنة ٦٥٠/ ١٢٥٢[1] الذي قيل إنه سكن سفح قاسيون[2] واتصل بصدر الدين القونوي (ت ٦٧٢/ ١٢٧٣ ـ ١٢٧٤) تلميذ ابن عربي وابن زوجه[3].

وكان لسعد الدين أحوال غريبة منها أنه كان يعتبر صدر الدين تجسداً للنبي

(١) يرى سبط ابن الجوزي أنه توفي سنة ٦٥١/١٢٥٣ ويذكر أنه مات برواية أخرى سنة ٦٥٠ (مرآة الزمان ص ٧٩٠) وهي رواية يوافق عليها صاحب نفحات الأنس ص ٦٦٥، وفي مجالس المؤمنين أنه توفي سنة ٦٠٥/١٢٠٨ ـ ١٢٠٩ (ص ٢٧٠) وكذلك في رياض العارفين ص ١٣٤ والمعقول ما ذكرناه في المتن.

(٢) مرآة الزمان ص ٧٩٠.

(٣) نفحات الأنس ص ٥٦٦.

وزعم مرة أنه سيعرج إلى السماء وأنه سينسلخ من قالبه الجسدي مدة ثلاثة عشر يوماً فكان أتباعه وتلاميذه يجدون جسده بارداً ميتاً حتى رجع[١]. وأهم من هذا كله أنه، لما رجع إلى خراسان[٢]، اعتبره مريدوه خاتم الولاية على صورة غريبة وكتب أحدهم، وهو إبراهيم بن محمد القزويني في سنة ٦٥٨/ ١٢٦٠ رسالة عبر فيها عن عقائد هذه الفرقة[٣] التي كانت تعتبر النبوة حلولاً إلهياً يتم كل ألف سنة وسموا هذه العملية «بنزول الذهاب». وكانوا يعتقدون أن دورة الذهاب قد ختمت بنبوة محمد ﷺ التي جمعت الرسالة والنبوة غير أن الأنبياء جعلوا يرسلون على صورة «ختم الولاية» مرة في كل مائة سنة فنزل «ذهاب» في الله ثم في الخضر ثم في عيسى ثم في أحد الصدّيقين ثم في أحد الصالحين ثم في أحد الشهداء الذين كان خاتمهم سعيد السعداء (سعد الدين الحموي) بعد الذهاب السادس الذي حل في خاتم الأولياء[٤] فاتصل بذلك الختم بالختم.

وبعد هذا كله، وإظهاراً للغرض الأساس من هذه العقيدة، وصف سعد الدين الحموي بأنه «يسعى العجم»[٥] خاتم الأولياء الذي هو معاد النبي ومغرب جميع الأنوار المنتشرة في العلويات والسفليات» الخ. . .[٦]، تفسيراً لمعنى «طلوع شمس الإيقان من المغرب المسمى بخاتم الأولياء»[٧]. وكان سعد الدين بذلك هو مظهر قيام الساعة بمعنى «قيام نفس الولاية التي تعم الإلهية»[٨]. وكان «يسعى العجم» هذا يمثل العلم الإلهي المتسلسل من آدم إلى محمد ومندمجاً على ثمرة «تعليم الأسماء وعلم البيان»[٩]. وكانت هذه الطريقة الصوفية الفارسية ديناً ضاع في زحمة الحوادث

---

(١) نفحات الأنس ص ٤٢٨ ـ ٤٢٩.

(٢) يذكر سبط ابن الجوزي أنه كان عفيفاً لا يمد يده إلى أحد في الشام ولما ضاقت به الحال «توجه إلى خراسان واجتمع مع ملوك التتار وأحسنوا به الظن وأعطوه مالاً عظيماً. .» (ص ٧٩٠).

(٣) شرح الحروف الجامع بين العارف والمعروف مخطوط في كمبردج. Browne. Y.4.

(٤) أيضاً ورقة ٤٥ أ.

(٥) إشارة إلى الآية: ﴿وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى﴾ يس ٣٦: ٢٠.

(٦ ـ ٨) شرح الحروف ورقة ٤٥ ب.

(٩) شرح الحروف ورقة ٤٥ ب، والبيان من الآية ﴿الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان﴾ الرحمن ٥٥: ١ ـ ٣.

وطريقة صوفية ظاهرية يمكن تسميتها بالطريقة السنية أو السعدية اعتمدت على مسألة الظاهر والباطن، فهي سنية في الظاهر من حيث نسبتها إلى «سنة رسول الله» وسنية في الباطن من حيث نسبتها إلى «سنة وجه الله»[1]. «فالسعيد من سعد بمتابعة النبي ﷺ وهذا أدنى مرتبة السعادة. وأما المراتب الأعلى (العليا) والسعادة فهو أن يكون حظه من سنة وجه الله»[2] وهي «الصور الذاتية وهي صور الصلاة الأصلية الحقيقية تنزل ثواباً لأهل الجنة والفردوس وعليين، وهم أهل الله ودينه الإسلام بخصوص لم يدرك ولم ير غيرهم»[3]. «ويسعى العجم» هذا نزلت عليه سكينة الله فصار بها «حياً باقياً دائماً في هذا الدار»[4] «وأعطاه السلام [الله] مفاتيح الغيب... وهي العين والفؤاد واللسان واليد والرجل»[5] إشارة إلى الحديث القدسي «عينه التي يبصر بها ولسانه الذي يتكلم به وفؤده الذي يعقل به..»[6]. وهكذا صار «يسعى العجم» إنساناً إلهياً لا يختلف عن الله حتى في الخلود بناء على التأويل الذي التزمته هذه الفرقة. وكان من ضروريات هذا الدين أن تؤوّل مبادئ الإسلام لتناسب هذه الروح الجديدة ومن هنا اعتبرت العبادة الإسلامية عادة لا روح فيها واتخذت طابعها الروحي من جديد بالباء التي تفرق بين العبادتين المعنيتين، والباء تشير إلى البيان أي التأويل الجديد الذي جاء به «يسعى العجم»، وصارت تعني «ما يتقرب به العبد إلى رضا سيده ومولاه»[7] وهذه يمكن تأويلها بالسكينة أو الهدوء أو الطمأنينة أو ما يناسب ذوق هذه الطريقة وهكذا غدت الصلاة الحقيقية هي «المفاصلة عن جميع العلائق الدنيوية والأخروية»[8] وهي تختلف عن الصلاة الشرعية[9] ولعلهم يقصدون

---

(١) أيضاً ورقة ٤٣ ب.

(٢) أيضاً ورقة ٤٨ أ.

(٣) أيضاً ورقة ٤٧أ وفي النص. تنزل بأهل الجنة، والتصحيح من هامش المخطوط نفسه.

(٤ ـ ٦) أيضاً ورقة ٤٧ أ. وقد استمرت هذه الطريقة على أيدي أتباع سعد الدين بن حَمويه، فكان منهم أبو القاسم عبد الكريم بن الحسين بن عبد الله الطبري (ت ٧١٠ هـ/ ١٣١٠ م) وكان شيخ الخانقاه، السعيدية بالقاهرة. وكان موضع إنكار الصوفية أنفسهم، ولم يسلم من حطّ ابن تيمية عليه (انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر، ٢/ ٣٩٧) وقد خلف أبا القاسم الطبري في هذه المشيخة الشيخ علاء الدين القونوي كما في المصدر السابق وموضعه.

(٧) أيضاً ورقة ٤٩ أ.

(٨، ٩) شرح الحروف ورقة ٤٨ ب.

ذكرهم الخاص. والدخول في تفاصيل الطريقة السنية السعدية يخرجنا عن الموضوع ولكنه يوقفنا على كل حال على حقيقة أخرى هي أن هذه الطريقة رتبت لتجتذب إليها المريدين من العالم السني وتستمد كيانها من أنصار[١] ينفرون من التشيع الذي ازداد ترديد الناس لاتصاله بالتصوف في هذه الفترة[٢] وأدى بهم هذا الهدف إلى أن يؤكدوا على السنية. ومع اعتبارهم الأئمة الأربعة أو الخلفاء الراشدين «بيان لسان العرش»[٣] اعتبروا «مَن طعن في واحد كمن طعن في واحد من حملة العرش»[٤] وتسلسلوا من ذلك إلى اعتباره طاعناً في الرحمن[٥]. ويذكرنا اصطلاح السنية بالفتوة النبوية التي نشأت في الشام[٦] معارضة للفتوة العلوية في بغداد وعداءً للشيعة وبخاصة أن الطريقة السنية السعدية كانت تعكس روح الفتوة[٧] وكان شيخها قادماً من الشام أيضاً.

أما بعد فلقد كان بين الحروفية التي تقدم كل هذا لبحثها وبين أفكار سعد الدين الحموي مشابه منها أن الأخير كان من أبطال ميدان الحروف وكان من مصنفاته «أقول مرموزة وكلمات مشكلة وكثير من الأرقام والأشكال والدوائر التي يعجز العقل والفكر عن حلها»[٨] وقد نقل عنه أنه كان يرى أن المواثيق التي تربط الإنسان بالله منذ بدء الخليقة ليست منحصرة في واحد تعبر عنه الآية ﴿ألست بربكم؟ قالوا: بلى﴾[٩] وإنما هي سبعة[١٠].

وينبغي في ختام هذه الفقرات أن نشير إلى أن هذه الوثيقة التي استقينا منها معلوماتنا عن الطريقة السنية الحموية قد تأسست على رسالة تضمنت تعاليم سعد الدين الحموي مرتبة على حروف الهجاء، وأن الشارح نفسه، أو شارح هذه النحلة على الصحيح، اعتمد في عرض آرائه على أساس حروفي فذكر في منهجه قوله: «ونذكر، إن شاء الله تعالى، شرح كل حرف فعلي في فصل ونذكر عقب شرح الحروف الفعلية التي يجازيه الحق بإظهارها عليه [شرح الحروف الحقيقية]»[١١].

---

(١) الرسالة مكتوبة سنة ٦٥٨/ ١٢٦٠.
(٢ ـ ٤) شرح الحروف ورقة ٤١ ب.
(٥) انظر الجزء الأول.
(٦، ٧) شرح الحروف ورقة ٥١ ب.
(٨ ـ ١٠) نفحات الأنس ص ٤٢٩ والآية في سورة الأعراف ٧: ١٧٢.
(١١) زيادة منا يقتضيها السياق.

«فإذا عمل السالك الحروف الفعلية وقابله الحق وجازاه بإظهار الحروف الحقيقية عليه فقد تجلى الله باسمه الغفور الشكور وشكر سعيه حتى أظهر عليه في مقابلة كل حرف فعلي حرفاً حقيقياً. . .»[1].

## رابعاً ـ العقيدة الحروفية:

الحروفية، كما يوحي اسمها، فرقة جديدة اعتمدت على النتائج التي توصل إليها الباحثون في الحروف منذ القديم ودفعوا بها في عجلة التطور واستغلوها بحيث كونوا منها ديناً كاملاً يتخذ أصوله من قيم الحروف العددية ثم التصرف في الأرقام.

لقد كان ميدان الحروف هو الوحيد الذي لم يستغله الغلاة والصوفية على مدى واسع، ومن هنا جاء فضل الله الحروفي ليستغل هذه المادة الجديدة التي تجمعت خلال القرون. . وقد كان أول ما حفز فضل الله إلى هذا التنظيم الجديد ملاحظته أن حرف الضاد من اسمه يقابل العدد (٨٠٠) من ناحية وأن عبارة «فضل الله» تتردد في القرآن كثيراً[2]. فالتفت إلى جدوى استغلال هذا الاتفاق للدعوة إلى أنه مجدد الإسلام على رأس المائة التاسعة. وكانت هذه هي البداية التي اقترنت بها قدرته على تعبير الأحلام وتمرسه في التأويل نتيجة لذلك، ومن هنا ظهر هذا المبدأ على ذلك الشكل المتكامل من العرض المتقن.

وتقوم الدعوة في الأساس على أن الأصل في معرفة لله هو اللفظ وذلك أن الله غير محسوس ومن هنا لا يتم التواصل بين الله والخلق إلا عن طريق اللفظ باعتبار أن «السبب في امتناع معرفة الإنسان بالأشياء دون ألفاظ يقوم على أنه ليس في العالم شيء إلا وهو مظهر لها»[3]. وخلصت من ذلك إلى أن اللفظ مقدَّم على المعنى وأنه

---

(١) شرح الحروف ورقة ٣٨ ب.

(٢) (البقرة ٢: ٦٤) ﴿فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين﴾ (النساء ٤: ٨٥) ﴿ولولا فضل الله عليكم لاتبعتم الشيطان إلا قليلا﴾ (المائدة ٥: ٥٤). ﴿من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله. .﴾ (النور ٢٤: ١٤) ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا لمسكم في ما أفضتم فيه عذاب عظيم﴾ وانظر أيضاً مواضع كثيرة أخرى وفي القرآن تزيد على الستين عداً.

(٣) جاودان كبير ورقة ١٤٩ أ والنص الفارسي يقول: هيج چيز بي ألفاظ إنسان معلوم نميشود سبب آنست كه هيچ نيست كه مظهر ايشان نيست.

يتضمن صفة الذات الأحدية[١] وأنه لا يمكن تصور المعنى دون تصور اللفظ[٢]. ويرى الحروفية أن التعبير عن المعاني بالحروف وأصواتها ينصب في قالبين وطريقين: أولهما القالب العربي، الذي نزل به كلام الله، ويتضمن ثمانية وعشرين حرفاً والثاني القالب الفارسي الذي يتضمن اثنين وثلاثين حرفاً ويجمع الحروف كلها منذ أيام آدم[٣]. والتواصل بين العربية والفارسية قائم في الحرف العربي التاسع والعشرين (لام ألف)[٤] الذي يجمع في حقيقته الحروف الفارسية الأربعة الزائدة على العربية پ، چ، ز، گ، لتكون اللغة الفارسية مفسرة للغة العربية ويكون فضل الله مؤولاً للقرآن مصداقاً للحديث: «لو كان الإيمان معلقاً بالثُريّا لناله رجال من أبناء فارس»[٥] وذلك لأن كلتا العربية والفارسية لغة مقدسة استناداً إلى الحديث: «لسان أهل الجنة عربي وفارسي دُرِيّ»[٦]. وهكذا صار القرآن لسان محمد والعرب ويتضمن العلم مجملاً مبهماً وصارت الفارسية لسان من فضّلهم الله آخراً ليفصّلوا ما أوجز ويشرحوا ما أبهم ويظهروا ما أخفي معتمدين في ذلك على دلالة الآية: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة... وآخرين منهم لمّا يلحقوا بهم... ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾[٧]، فالأُميون العرب والآخرون هم الفرس الذين دعا أبوهم إبراهيم ربه أن يبعث في أمته الفارسية رسولاً فتحقق ذلك في فضل الله[٨].

ومن هنا بدأ الحروفية في تطبيق العدد ٢٨، عدد الحروف العربية، والعدد ٣٢،

---

(١) جاودان كبير ورقة ١٤٩ آ.

(٢) أيضاً ورقة ١٦٦ ب، يضاف إلى هذا أن الحروفية يرون أن الكائنات في أصولها تردد نغم الخلود وذلك بذكرها الله وتسبيحها إياه وأن كل كائن فهو يذكر الله حسب مقامه وأسلوبه (جاودان نامه ١٥٥ ب).

(٣) أيضاً ورقة ٣٦٩ أ.

(٤) أيضاً ورقة ٧٦ أ، ٣٦٩ أ استناداً إلى الحديث: لام ألف بديل من الحروف الأعجمية.

(٥) جاودان كبير ورقة ١٣٦ ب، شرح الجاودان ورقة ١٠ أ، ١٢٦ ب.

(٦) أيضاً ورقة ٤ أ، ١٣ ب والدرية هي الفارسية الجديدة، راجع شاهكارهاي نثر فارسي [= أمراء البيان الفارسي] لسعيد نفيسي طهران، ١٣٣٠ ش/ ١٩٥١، ص ٣ ـ ٤ وانظر أيضاً قصة الابستاق للدكتور أحمد ناجي القيسي، مجلة كلية الآداب والعلوم، ١٩٥٦، ص ١١١.

(٧) شرح الجاودان ورقة ١٢٤ أ والآية في سورة الجمعة ٦٢: ٢ ـ ٤.

(٨) أيضاً ورقة ١٢٤ ب ـ ١٢٥ أ.

عدد الحروف الفارسية، على كل مظاهر العالم ظاهراً وباطناً إثباتاً لتأصيلهم للحروف وتركيباً لجزئيات دينهم الجديد. فبدأوا بآدم وخلق العالم في ستة أيام فقالوا: إن روحه خلقت في هذه المدة قبل جسده وإن الأيام الستة تعني العناصر الأربعة مضروبة في ٢٨ لتكوّن عدة الحروف خاصة بكل عنصر وتعبر عنها مضافاً إليها عدد الحروف الفارسية التي هي الإطار الكامل للمعرفة الإلهية على وجهها الحقيقي[١]. بل يمكن أن يفهم مما يراد في «هدايت نامه» أن «لام ألف» من حيث النطق ستة حروف فكأنها تساوي كلمة كن [= كاف نون] التي هي سر الخلق[٢]. يضاف إلى هذا أن الحروفيين عدلوا الفكرة السائدة من خلق آدم في ستة أيام ورفعوا العدد إلى سبعة أيام ليوافق ذلك ستة أيام بحسابهم فتكون عدد ساعات الأسبوع معادلة لحاصل ضرب ٦×٢٨، وعلى هذا فالستة تمثل عدد حروف كن (كاف نون) والثمانية والعشرون تمثل عدد الحروف العربية التي تدل على العلم المتشابه[٣]. وعرض الحروفية لخلق آدم وقبلوا الحديث الذي يشير إلى تخمير طينته أربعين يوماً، وهو يتصل بأربعينية الصوفية، ووصلوه بالحروف فكانت ساعاتها حاصل ضرب ١٦×٢٨ مضافة إلى ١٦×٣٢ وهي المدة التي يستغرقها الوصول إلى المعرفة الإلهية وامتزاج الإلهية بآدم[٤]. وبعد هذا جعلوا آدم منعكساً للكون كله على الصورة الحروفية وصار لهذا محلاً للأسماء كلها، ومن ثم فسروا ما ورد في الحديث من أن طوله ستون ذراعاً بأنه مجموع الحروف العربية والفارسية التي تعلمها من الله[٥] ليكون خليفة الله وصورة له ومظهراً لجميع أسمائه[٦]. وعرضوا لتكوين آدم الفسلجي فلم يفصّلوا فيه كثيراً ولكنهم أكدوا على ما يهم عقيدتهم من ذلك فأشاروا إلى الخطوط السبعة الموجودة في وجهه: الشعر والحاجبين وخطوط الأهداب الأربعة وأشاروا إلى المواضع السبعة التي تحل فيها[٧] وربطوا هذا بمنازل القمر الثمانية والعشرين

---

(١) جاودان نامه ورقة ١ أ ـ ٢ أ.

(٢) هدايت نامه ورقة ٩٤ أ.

(٣) جاودان كبير ورقة ٥٢ ب ـ ٥٣ أ.

(٤) أيضاً ورقة ٣٩٥ أ.

(٥، ٦) أيضاً ورقة ٢ أ.

(٧) أيضاً ورقة ٢٧٨ أ وعدد الخطوط يختلف حسب المناسبة، ففي هدايت نامه مثلاً ٢٨ خطاً (ورقة ٩٧ ب).

وإلى عُقَد الأصابع[1] الثمانية والعشرين في يده[2]. وعرضوا للبروج ودرجاتها الثلاثمائة والستين وفسروها تفسيراً حروفياً يعتمد على حاصل ضرب ٦×٦٠ وتحليل الستين إلى ٢٨ + ٣٢[3] ولوحوا إلى أن صورة آدم ونطقه موجودان بالقوة في الأفلاك والنجوم والدرجات والدقائق والسموات والجواهر وحتى في الجنة والنار[4]. وأضافوا إلى هذا كله أن وجه آدم (رأسه وجبهته) خلق من تراب الكعبة[5] وأن صدره وظهره خلقا من تراب بيت المقدس والمسجد الأقصى[6] وقدمه من أرض الحجاز[7] وبهذا استحق أن يكون مركزا للعالم تطوف حوله الأفلاك والكواكب والسيارات كما يطوف الناس هذين البيتين المقدسين[8]. وصار وجه آدم خاصة اللوح المحفوظ الذي يندمج على أسرار الله[9] وصارت قسماته السبع التي مرت بنا تفسر نزول القرآن على سبعة أحرف[10]. وزاد الحروفية على ذلك أشياء أخر انتزعوها من الإسلام وأضافوها إلى آدم ومن ذلك أن سجوده قد صار يعني حلقة أخرى تضاف إلى هذه السلسلة الطويلة فرأوا أن مجموع ركعات الصلاة العادية ١٧ وصلوات السفر ١١ فذلك ٢٨. ومن ناحية أخرى لاحظوا أن الصلاة اليومية تعد ١٥ ركعة يوم الجمعة فإذا أضيفت إلى عدد الركعات في اليوم الاعتيادي وهي ١٧ حصل الرقم ٣٢ عدد الكلمات الإلهية التي كانت أصل الأسماء[11]. وأطرف من هذا أنهم التفتوا إلى أن الفم، الذي يردد الصلوات، تنبت ٢٨ سناً وهي مقابل الحروف العربية التي نزل القرآن لتزيد إلى ٣٢ عند بلوغ النضج عدد كلمات الله ثم

---

(١) أيضاً ورقة ٤١ ب ـ ٤٢ أ، وذلك اعتماداً على التفصيل الوارد في إخوان الصفا (١/ ٥٨٢ ـ ٦٠٩)، الرسالة الجامعة ١/ ٢٣٨ وغير ذلك مما سيرد في نهاية هذا الفصل.

(٢) جاودان كبير ورقة ٢٩٤ ب.

(٣) أيضاً ورقة ٤ ب، استوانامه ورقة ٣٨ ب.

(٤) جاودان كبير ورقة ١٠٤ ب، استوانامه ورقة ٣٨ ب.

(٥) أيضاً ورقة ٣٨٦ أ ـ ب.

(٦) شرح الجاودان ورقة ٦ أ.

(٧) أيضاً ورقة ٢٧١ أ.

(٨) جاودان كبير ورقة ٤ ب.

(٩) أيضاً ورقة ٢ أ.

(١٠) شرح الجاودان ورقة ١٩٨ ب.

(١١) جاودان كبير ورقة ٣٨٦ أ.

أشاروا إلى المسواك وأن استعماله في الأسنان يشير إلى تنبيه إلهي إلى عدد الصلوات التي حددت للناس[١].

إن المجال لا يحتمل استطراداً أطول في تتبع هذه التفاصيل التي لا تنتهي ولكن تنبغي الإشارة إلى أن آدم لم يكن يعني الإنسان الأول فقط وإنما اعتبرته الحروفية نموذجاً للصورة الإلهية التي تبقى في العالم، ومن هنا اعتبر الحروفية سلاسل الأنبياء استمراراً دائماً للإلهية في الأرض. وهكذا صار طوفان نوح خلقاً جديداً؛ فبعد أن قامت القيامة بثوران الطوفان ظهرت الأسماء الإلهية من جديد مخطوطة بقلم إلهي على صورة سفينة نوح فطافت حول الكعبة، التي تحتضن الحجر الأسود مظهر الله وبقية آدم في الأرض، سبع مرات تقابل خلق العالم الأول في سبعة أيام، وعاد العالم ينشأ من جديد في صورة آدم جديد وعالم جديد ممثل في شخصية نوح[٢] الذي أنقذ عصره من الجهل[٣]. وهكذا كان الأمر مع الأنبياء المائة والأربعة والعشرين ألفاً[٤] حتى بلغت النوبة إلى إبراهيم أبي الفرس، عندهم، الذي ابتلاه ﴿ربه بكلمات فأتمهن﴾[٥] ـ وتلك هي الحروف من جديد ـ فبنى الكعبة ووضع الحجر الأسود ممثل الله في الأرض وخلف إسماعيل وكان في ذلك يضرب مثلاً كمحمد والمهدي[٦]. وأما إسماعيل فقد افتدى العالم بالكبش كما فعل المسيح[٧] والحسين[٨] فيما بعد فكان ذلك خلقاً لآدم جديد متمثل في قرون الكبش السبعة التي اخترعها الحروفية لتمثل الثقوب السبعة التي تعني وجه آدم مسجود الأنبياء والملائكة[٩].

وهكذا كان الأمر مع يوسف (ع) الذي احتل خاصة في عالم الحروف لتعليم

---

(١) أيضاً ورقة ٣٨٦ ب.

(٢) جاودان كبير ورقة ٦٠ ب ـ ٦١ أ، من الواضح أن الكعبة لم تكن موجودة تاريخياً قبل إبراهيم ولكن القصد من هذه الفقرة هو العرض لا المناقشة.

(٣) شرح الجاودان ورقة ٢٥٢ ب.

(٤) جاودان كبير ورقة ١٤ ب ـ ١٥ أ.

(٥) البقرة ٢: ١٢٤.

(٦، ٧) جاودان كبير ورقة ١٤٥ أ.

(٨) أيضاً ورقة ٣٤٣ ب، شرح الجاودان ورقة ٨٤ أ.

(٩) جاودان كبير ورقة ٣٤٣ ب، شرح الجاودان ورقة ٨٣ ب.

الله له تأويل الأحاديث وبدء سورته في القرآن بأول الحروف المقطعة[١]. وكانت قصة يوسف في القرآن حاملة للحروفيين على تسميتها بعشق نامه[٢] وأحسن القصص[٣] ووصف يوسف لذلك بالجميل[٤]. وكان يوسف إلى ذلك صاحب الكواكب الأحد عشر والشمس والقمر ليتمّهُنَّ هو أربعة عشر[٥]، وكان صاحب البقرات السبع السمان والسبع العجاف[٦] لتتم بذلك عدة الثمانية والعشرين. وكان دور يوسف في تجديد العالم دور آدم وحواء وذلك باقتران شخصيته بشخصية حواء في صورة امرأة العزيز، وصار الحب الذي جمعهما قصة من العشق الإلهي المعنوي[٧].

وأما دور موسى في الحروفية فيأتي من كونه كليم الله ومن احتواء التوراة على نظرية الخلق على القاعدة الأولى التي انطلق منها الحروفيون ثم من استراحة الله في يوم السبت الذي تحول عندهم إلى يوم الجمعة باعتباره يوم الخلق الجديد ويوم القيامة أو يوم ظهور آدم الجديد[٨]. ثم اهتم الحروفيون من موسى بعصاه وجعلوها في مقام سفينة نوح لتدل على القلم الذي قامت به قيامة سابقي موسى وبدأ به الخلق الجديد المعاصر له[٩]. وكانت خيمة الميعاد مظهراً يهودياً اعتمد عليه الحروفيون في بناء عقيدتهم باعتبارهم لها القدس: مكان العروج إلى الله[١٠] وقد اهتموا بها إلى حد أنهم جعلو لها تفاصيل تناسب عقيدتهم فرووا أن الله أمر موسى أن يضربها ويتجه هو وأتباعه في عبادتهم إليها أبد الآبدين على أن تكون مكونة من إحدى عشرة شقة بعدد كلمات صلاة السفر الإسلامية (بمعنى الركعات) فيكون طول كل شقة ٢٨ ذراعاً

---

(١) محبت نامه ورقة ١٠ أ.

(٢، ٣) أيضاً ورقة ١٠ أ ـ ٣٨ ب.

(٤) شرح الجاودان ورقة ١١٢ ب، ١١٥ ب.

(٥) محبت نامه ورقة ١٠ أ، سورة يوسف ١٢: ٤.

(٦) جاودان كبير ورقة ٨٧ ب ـ ٨٨ أ، والآية في سورة يوسف ١٢: ٤٣.

(٧) جاودان كبير ورقة ٤٠١ أ.

(٨) أيضاً ورقة ٢٤ ب اعتماداً على أحاديث من المصابيح للبغوي (منه نسخة مخطوطة في مكتبة دائرة الهند بلندن رقم لوث ١٤٩) والكشاف للزمخشري.

(٩) أيضاً ورقة ٩٠ أ.

(١٠) أيضاً ورقة ٣٣١أ وخيمة الميعاد تعبر عنها التوراة بخيمة الاجتماع، انظر سفر الخروج الاصحاح ٢٨ الآية ٤٣.

لتكون كل منها مكونة في ذاتها من ٢٨ كلمة بقطع النظر عن الشكل والهيئة. ثم أمر أن يكون عرض الشقة أربعة أذرع كناية عن الأربعة المكملة للاثنين والثلاثين وبذلك تبشر اليهودية بالحروفية الفارسية. غير أن اليهود في رأي الحروفيين، لم يطيعوا الله في ذلك فاعتبرت التوراة بناء على سقوط هذا النص، ناقصة ومحرفة[١].

وأما المسيح فقد كان المثل الأعلى للحروفيين لأنه «رسول الله وكلمته»[٢] ولأنه كان أمياً[٣] ومحلاً لكلام الله وتنزيله ولأنه كان مثالاً حياً للخلق الجديد على صورة آدم وأخيراً لأنه أحيا الموتى فكان ذلك يعني إحياء الناس من جديد[٤]. ومن هنا رووا أن المسيح قال: «الأب قوة أزلية وأنا نطقه وروح القدس صوته»[٥]. وإذا تعرض الحروفيون للمسيح جعلوه مطابقاً لآدم حتى في الأسنان الاثنتين والثلاثين والخطوط الاثنين والثلاثين في وجهه كناية عن العلم الإلهي الكامل المتضمن للتنزيل وتأويله[٦]. وكملت صورة المسيح عند الحروفيين باعتبار لفظ «مسيح» دالاً على الحروف الأعجمية الأربعة: ب، چ، ژ، گ[٧]. يضاف إلى هذا أن الحروفيين رووا عن المسيح أنه قال للحواريين: أيها الحواريون ما قلت من كلام صدر مني بالرمز والإشارة والكناية وسأذهب لأعود من جديد فأبين ما ألقيته بالرمز والإيماء»[٨]. وعززوا دلالة هذا الكلام على فضل الله الحروفي بنص آخر يروونه عن المسيح من أنه إنما عرج إلى السماء ليرسل إليهم رجلاً كاملاً يعلمهم التأويل وكل شيء[٩]. ولم

---

(١) أيضاً ورقة ٢٥٧ أ.

(٢) أيضاً ورقة ٦٤ ب ـ ٦٥ أ والآية في سورة النساء ٤: ١٧١.

(٣) انظر إنجيل يوحنا ٧: ١٥.

(٤) جاودان كبير ورقة ٦٤ ب ـ ٦٥ أ.

(٥، ٦) أيضاً ورقة ٣٦٦ ب والنص الفارسي يقول: بدر قوء ازليست ومن نطق أويم وروح قدس صوت أوست.

(٧) أيضاً ورقة ٢٧٩ أ.

(٨) جاودان كبير ورقة ٣٦٣ أ والنص يقول: «أي حواريون، من سخنى كه كفته أم برمز وإشارت وكنايت كفته أم، ميروم بازخواهم آمدن تا انجه برز وكنايت كفته ام بيان ان باشمابكنم» وانظر انجيل يوحنا (١٦: ٢٥) قد كلمتكم بهذا بأمثال ولكن تأتي ساعة حين لا أكلمكم أيضاً بأمثال بل أخبركم عن الأب علانية.

(٩) أيضاً ورقة ٣٦٨ ب، وانظر انجيل يوحنا (١٤: ٢٦) حيث ترد الآية «وأما المعزّي، الروح القدس، الذي سيرسله الأب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم».

يفتْ الحروفيين أن يربطوا المسيحية بمظهر عددي آخر هو كون الحواريين اثني عشر وتتم عدتهم أربعة عشر بإضافة المسيح ومريم وعدد الخطوط في وجه آدم والمواضيع التي حلت فيها[١].

وأخيراً ذكر فضل الله نفسه وذلك بعد أنا ناقش الفرق في الأديان المختلفة، فمهد لذلك بأن النصارى واليهود يعترفون بظهور المسيح: اليهود على انتظار ظهوره والنصارى على تمام ظهوره، ثم أشار إلى أن مهمة المسيح كانت توحيد الأديان في العالم، وبما أن هذا الهدف لم يتحقق فذلك يعني أن المسيح لم يظهر وبهذا يكون فضل الله هو المسيح[٢].

أما محمد (ص) فمع اهتمام الحروفية بكونه بعث بجوامع الكلم[٣] (التي خرّجوها لتعني «لام ألف» الحرف العربي التاسع والعشرين المتضمن للحروف الفارسية الأربعة التي تكمل عدد حروف الفرس[٤]) وأنه مظهر الحقائق ومرشد الخلائق الرسول النبي الأمي[٥] وأنه كان خاتم الأنبياء وناسخ جميع الأديان والملل[٦]، إلا أن اهتمامهم انصب في شأنه على قوله عليه الصلاة والسلام: «بعثت لبيان الشريعة لا لبيان الحقيقة»[٧] ليتخذوا هذا الحديث ذريعة للتأويل الإسلامي الذي جاء فضل الله لإقراره في العالم على صورة دين جديد. لكن الحروفيين لم يُفلتوا فرصة أمية محمد ﷺ لتدعيم عقيدتهم فرأوا أولاً أن لفظ أمي يعني أنه منسوب إلى أم القرى[٨]: مكة بوصفها موضع خلق وجه آدم وبذلك يكون منسوباً إلى أم الكتاب والسبع المثاني[٩] (قياساً على الخطوط السبعة والثقوب السبعة الخ) على أساس أن «الولد سر أبيه»[١٠] أي شبه محمد بآدم. وقد أشرنا فيما مضى إلى أن نبوة فضل الله

---

(١) جاودان كبير ورقة ٢٧٨ أ.
(٢) أيضاً ورقة ٣٦٣ ب.
(٣، ٤) هدايت نامه ورقة ٩٤ أ وبالنسبة للحروف الفارسية، في هذا المصدر تفصيل كثير لا داعي للإفاضة فيه.
(٥) جاودان كبير ورقة ٣٠٠ ب ـ ٣٠١ أ.
(٦) محبت نامه ورقة ١٧ ب.
(٧) جاودان نامه ورقة ١٣٥ أ.
(٨، ٩) شرح الجاودان ورقة ١٤٧ أ، جاودان نامه ورقة ٢٣ أ.
(١٠) أيضاً ورقة ١٤٠ أ.

تأتي من أنه منصوص عليه في القرآن بالمجيء بعد بعثه رسول الأميين[١].

ومن محمد ﷺ انصرف الجهد كله إلى علي لكونه رجلاً فاز بدرجة الولاية دون وحي وصار مساوياً للنبي في المكانة حتى قال فيه ﷺ: «أنا وعلي من نور واحد» وصار كآدم والمسيح لقوله ﷺ: «إن الله خلق نوراً قبل آدم بأربعة عشر ألف سنة، فلما خلق آدم قسمه نصفين فكانا محمداً وعلياً»[٢].

وتلقفوا تجميعات الأربعة عشر لتدل على عقيدتهم وأضافوا إلى هذا ما روي من الحديث من نحو: «علي ممسوس في ذات الله»[٣] والحديث: «أنا مدينة العلم وعلي بابها»[٤] والحديث: «أنا شمس وعلي كالقمر»[٥] وأضافوا إلى ذلك ما قاله علي من نحو: «أنا كلام الله الناطق»[٦] ليكون ذلك دالاً على أن علياً هو الشارح الموضح للإسلام بناء على ولايته وروحانيته. ومن هنا صار لقبه «أبو تراب» دالاً على أنه في مقام آدم أي أنه خلق من تراب[٧] وهي فكرة أوضحها شارح الجاودان بذكره في صراحة أن أبا تراب أصل ما سوى الله[٨] وهكذا اعتمد الحروفيون على ولاية علي التي تمثل طموح الصوفية إلى سمو الروحانية وساروا مع علي إلى النهاية ليعتمدوا على ما روي عنه من أقوال صارت أساساً متيناً للحروفية ومعتمداً لها كقوله: «جميع أسرار الله في الكتب السماوية وجميع ما في الكتب السماوية في القرآن العظيم وجميع ما في بسم الله في باء بسم الله وجميع ما في باء بسم الله في النقطة التي تحت الباء وأنا النقطة تحت الباء»[٩]. ذلك لأنه قرأ سورة براءة، التي لا

---

(١) جاودان كبير ورقة ٢٤ أ.

(٢) أيضاً ورقة ١٨١ ب.

(٣) شرح الجاودان ورقة ٢٨٠ ب.

(٤) جاودان كبير ورقة ٤٩ ب.

(٥) أيضاً ورقة ٣١٦ ب.

(٦) أيضاً ورقة ٤٩ ب.

(٧) أيضاً ورقة ١٨١ ب، وراجع ما يرويه ابن بابويه القمي في معاني الأخبار، إيران ١٣١٠، الباب ٥٤ ص ٤٠، رواية عن ابن عباس أن علياً لقب كذلك لأنه صاحب الأرض وحجة الله على أهلها بعده وبه بقاؤها وبه سكونها وأوّل الآية ﴿يا ليتني كنت تراباً﴾ (النبأ ٧٨: ٤٠) عن ابن عباس أيضاً بأن التراب يقصد به شيعة علي وأن الكافر يتمنى يوم القيامة لو كان من شيعة علي.

(٨) شرح الجاودان ورقة ٢٨٠ ب.

(٩) جاودان كبير ورقة ٤٩ ب والنص في النسخة التي نعتمدها من جاودان نامة مختصر ويرد كله في =

تبدأ بالبسلمة، على قريش نيابة عن النبي بحضور أبي بكر مصداقاً لقول النبي ﷺ: «لا يبلّغ عني إلا رجل مني»[1]. وبذلك صار علي وكأنه هو البسملة وسرها الذي يتمثل في النقطة المقابلة لآدم بالنسبة إلى الله، وسماه الحروفيون صاحب النقطة التي تجمع مادة الحروف كلها من الألف إلى الياء[2] لتظهر الكلمة من النقطة من جديد[3]. وتبنى الحروفيون عبارة علي: «العلم نقطة كثّرها الجاهلون»[4] لتعني اندماجه على جوهر العلم الذي يكن في القلب من حيث هو موضع الوحي الإلهي وخزانة كلماته، ورووا عن علي أنه خاطب الله تعالى بقوله: «يا كهيعص، أعوذ بك» ليدل على أن فواتح السور إنما هي أسرار تدل على أسماء الله مما سنراه عما قريب. وبظهور علي مع محمد، بعد أن صحب الأنبياء سراً[5]، انفتح باب الولاية الحقيقية وأغلق باب النبوة وصار الأولياء، وسيدهم علي العارف بسر الكلمات الثماني والعشرين والاثنتين والثلاثين، مظاهر لله ومعادن للوحي الإلهي الأزلي المتمثل في القرآن وما فيه من أسرار مكنونة في الحروف المقطعة[6]. وفوق هذا كله وصف الحروفيون علياً بصراحة بالله[7].

ومن علي تأدى الأمر إلى المهدي، الذي يتخذ طبيعته الإلهية من تكلمه في المهد، على صورة المسيح ومن كونه تراباً مثل آدم مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ألم نجعل الأرض مهاداً﴾[8] ليوحد الأديان جميعاً ويحكم العالم كما حكمه آدم من قبل

---

= النسخة الثانية منها رقم Browne Or.E.9. في مكتبة الجامعة بكمبردج في الورقة ٤٩ وفي عشق نامة لفرشته زاده الورقة ٧٧ ب ترد كلمة سر قبل كل فقرة: كل سر من أسرار الله تعالى في الكتب السماوية وكل سر في الكتب السماوية. (عن الدر الناجي).

(١) انظر الطبري ١/ ١٢٧١، امتاع الأسماع للمقريزي ١/ ٥٠١، وكان علي هو الذي عاهد المشركين فلذلك بعثه رسول الله ببراءة، وانظر مسند ابن حنبل ١/ ٣ والترمذي في تفسير سورة التوبة.

(٢) جاودان كبير ورقة ٤٩ ب.

(٣) استوانامه ورقة ٥ أ.

(٤) جاودان كبير ورقة ١٣٢ أ.

(٥) جاودان كبير ٢٧٦ أ: يا علي كنت مع الأنبياء سراً وصرت معي جهراً،

(٦) محبت نامه ورقة١٧ ب، جاودان نامه ورقة ٣١٦ ب.

(٧) ورد في نونامه الهي النص: «دردين (لمعنى ديكر = آخر) أني رأيت كتاباً بخط الله تعالى علي بن أبي طالب» ورقة٤٠٧ أ.

(٨) عرش نامه الهي ورقة ٨٣ ب، استوانامه ورقة ٤١ ب، (النبأ ٧٨: ٦).

عن طريق الخطاب الإلهي المباشر المتمثل في الحديث القدسي الذي يلقيه الله دون واسطة جبرائيل[١].

وكان هذا هو فضل الله الحروفي، والأسانيد على هذه القضية تستدعي حيزاً لا داعي له.

وعرض الحروفيون للقرآن والإسلام ليؤديا دورهما في التأويل الحروفي فتحوّل كل ما عرضوا له إلى أرقام ترجع كلها إلى الخلق وإلى آدم وتفاصيل تكوينه ليكون الوجود كله مجتمعاً فيه ومنبثاً في كل الناس ليلتقي في النقطة الأولى مع الله. وبدأوا بسورة الفاتحة فحسبوها ٢١ حرفاً غير مكررة ووافقوا على تسميتها بأم الكتاب باعتبار أن قيمة حواء العددية تساوي الرقم نفسه ومن هنا قالوا: إن جميع أهل الجنة سيكونون على صورة حواء أي من المُردَ[٢]. وعادوا إلى آياتها فعدوها سبعاً من جملتها بسم الله وجعلوها كنزا ووافقوا على تسميتها بالسبع المثاني[٣] لتدل على الأيام التي استغرقها خلق العالم وتعدل في الواقع ست مرات عدد الحروف الهجائية العربية أي الكاف والنون التي خلق بها الله العالم[٤] ولتدل على صورة الله من حيث تكوّنها من سبعة خطوط وسبعة ثقوب[٥]، وهكذا تدل فاتحة الكتاب على بدء الخلق. وعاد الحروفيون يروون أن أصل كلام الله ٢٨ كلمة وأن منها ١٤ مفردة هي الحروف المقطعة في القرآن وفيها خمس نقط. وحروف الفاء والدال والنون والصاد والألف تزيد في نطقها مفردة ثلاثة أحرف هي اللام والنون والفاء لتكون سبعة عشر حرفاً ويبقى من الجميع أحد عشر[٦].

ولتطبيق هذه التجمعات على القرآن والإسلام، بصرف النظر عن الثمانية والعشرين والأربعة عشر، تدل النقاط الخمس على عدد الصلوات أثناء النهار، وتدل السبع عشرة على عدد ركعات الصلاة في الحضر، وتدل الحروف الثلاثة الزائدة على

---

(١) جاودان كبير ورقة ١٤١ أ ـ ب.
(٢) أيضاً ورقة ٣٥٩ أ.
(٣) أيضاً ورقة ١٢٣ أ.
(٤) أيضاً ورقة ٧ أ.
(٥) أيضاً ورقة ١٦ أ.
(٦) نونامه ورقة ٤٠٥ أ، هدايت نامه ورقة ٣ أ.

أنواع الصلوات الثلاثة (ركعتان ثلاث ركعات أربع ركعات)[١] ومن الصلوات انتقلوا إلى الأوقات التي تقام فيها وربطوا ذلك بالشهور والسنين وبالبروج والشمس والقمر والأفلاك والعالم[٢]. وزيادة في التأكيد على عقيدتهم خرجوا من العرف الذي يحدد أسماء الله الحسنى بتسعة وتسعين اسماً وجعلوها ثمانية وعشرين[٣] وقرنوا بها ما لاحظوه من أن الأنبياء الذين يرد ذكرهم في القرآن هم ٢٨ أيضاً[٤] ليكونوا مظهراً حقيقياً لله. وتلوا ذلك بإدراج أكثر من ثلاثين ظاهرة طبيعية جعلوها تحت رحمة الحروف لتفسر تجميعاتها[٥]. وعادوا إلى الفرائض فربطوا الآذان بأرقام تنطبق على عدد قسمات وجه آدم[٦] وامتدوا في تأويل الصوم على الستين مسكيناً الذين يطعمون نيابة عن المسلم إذا أفطر أو الصوم شهرين متتابعين إذ فاته دون إطعام ليتسق مع عقيدتهم ويطابق طول آدم ومجموع الحروف العربية والفارسية[٧] وانقلبت الزكاة والخمس إلى أرقام أيضاً اشتقوها من مستحقيها، الطوائف التي تستحق الزكاة والطوائف التي تستحق الخمس، لتجتمع أربع عشرة تعادل السبع المثاني وما يناسب هذا[٨]. وانقلبت تفاصيل الرجم والطواف إلى أرقام أخرى تخدم العقيدة الحروفية وتؤيدها[٩]، وجليتها أن الطواف يكون في الحج سبعاً مرتين وفي العمرة سبعاً مرتين وهكذا برز الرقم ٢٨ عدد الخطوط في وجه آدم[١٠]. ولم ينس الحروفيون أن يتطرقوا إلى الحجر الأسود ليجعلوه موضعاً للعهد الذي عهده الله إلى بني آدم يوم الخلق وحارساً حياً يراقب تنفيذ الناس للعهد وجعلوا الطواف حوله سبعاً بمعنى السطور السبعة في وجه آدم التي تزيد إلى ثمانية فتنقلها مادة السطور من التراب

---

(١) نونامه ورقة ٤٠٥ أ.
(٢) جاودان كبير ورقة ٧ ب.
(٣) أيضاً ورقة ٣٤٥ ب.
(٤) أيضاً ورقة ١١٥ أ.
(٥) أيضاً ورقة ١٥٢ أ ـ ب.
(٦) أيضاً ورقة ٤٧ أ.
(٧) أيضاً ورقة ١٣٣ أ.
(٨) أيضاً ورقة ٢٩٢ ب ـ ٢٩٣ أ.
(٩) أيضاً ورقة ١٢٨ أ ـ ب.
(١٠) هدايت نامه ورقة ٩٧ ب.

والماء والهواء والنار إلى مرتبة العدد ٣٢ عدد كلمات الله[١]. وذكروا للحجر الأسود، نقلاً عن كتب الحديث، أنه سيكون له يوم القيامة عينان يبصر بهما ولسان ينطق به[٢]، وسر الحروفيين الرواية القائلة بأنه كان أبيض فسودته خطايا بني آدم لأن هذا يدل على الكتابة والحروف[٣]. واحتال الحروفيون على الجهاد ليدل على الصلاة بغية ربطه بالحروف من جديد[٤].

وتجنباً لمزيد من الإطالة في هذا الموضوع نختم القول على الحروفية بأنها قد صارت ديناً مستقلاً نوه به عبد المجيد بن فرشته (ت ٨٦٤/ ١٤٥٩ ـ ١٤٦٠) وهو ناقل الحروفية إلى بلاد الروم، بقوله: «. . . والفضل ديني»[٥] وذكر أن الاسم [= فضل] مكتوب ومسطور في ضوء القمر في ليلة البدر[٦] بوصفه مظهراً لله رآه النبي في المعراج[٧]، ومن هنا توجه الجهاد إلى وجه الله[٨] أي فضل الحروفي. ومن هنا يمكن أن نستخلص بعض مظاهر هذا الدين الصوفي الشيعي من الجاودان نامه حيث توجه الجهاد الحقيقي إلى الصلاة أربع ركعات[٩] وتوجه الصوم إلى توقف اللسان عن غيبة الناس مع دوام ذكر الله[١٠] وأول الربا ليعادل اللواط في الذنب وصارت عقوبة القتل لكلا الطرفين[١١]. وحتى في نصوص إسباغ الوضوء وإقامة الصلاة تغيرت التلاوة المعتادة إلى نصوص فارسية موجهة إلى فضل الله[١٢].

وبعد هذا العناء في تحري تفاصيل العقيدة الحروفية، التي تبدو موازية

---

(١) جاودان كبير ورقة ٢٦٠ ب.

(٢، ٣) أيضاً ورقة ٦ ب، وانظر مسند ابن حنبل ١/ ٣٠٧.

(٤) جاودان كبير ورقة ٣١٣ ب.

(٥) عشق نامه ورقة ٧٦ ب واعتمد الناقل على الحديث القدسي الذي ينص على العبارة: «الشريعة أقوالي والطريقة أفعالي والمعرفة رأسمالي والحقيقة أحوالي والفضل ديني والحب أساسي والشوق مركبي والخوف رفيقي والعلم سلاحي والتوكل ردائي والقناعة كنزي والصدق منزلي واليقين مأواي والفقر فخري وبه أفتخر على سائر الأنبياء والمرسلين».

(٦، ٧) أيضاً ٦٩ ب، قيامت نامه لعلي الأعلى ص ١١٩.

(٨) جاودان كبير ورقة ١٥٥ ب.

(٩) أيضاً ورقة ٣١٣ ب.

(١٠) أيضاً ورقة ١٣٣ أ.

(١١) شرح الجاودان ورقة ٣٩ ب.

(١٢) انظر كاشف الأسرار لاسحق أفندي، اسطنبول ١٢٩١/ ١٨٧٤، ص ١٥٢ ـ ١٥٣.

للحركات الشيعية المعتادة والمتصلة بغلو النصيرية، يحسن بنا أن نبحث عن أصول هذا الكيان وحقيقته.

## خامساً ـ مصادر الحروفية:

لا شك أن الحروفيين استقوا مادة عقيدتهم من مصادر منوعة إسلامية وغير إسلامية تعرض لها قبلنا باحثون ونبهوا إليها ومهدوا السبيل للآتين بعدهم وبخاصة الأستاذ براون الذي ارتاد دراسة الحروفية بمقاليه القيمين في مجلة الجمعية الآسيوية الملكية في لندن[١] اللَّذيْن لخص فيهما عقيدتهم وأدبهم كما فعل ذلك بعده الأستاذ هوارت في دائرة المعارف الإسلامية[٢] ومقدمته للنصوص الحروفية التي نشرها ضمن سلسلة جب التذكارية (رقم ٩)[٣] والأستاذ الدكتور رضا توفيق في دراسته المتضمنة في كتاب هوارت المذكور والأستاذ جب في كتابه تاريخ الشعر العثماني[٤] وعباس العزاوي في تاريخ العرق بين احتلالين[٥] وبيرج في الطريقة البكتاشية[٦].

وقد أشار براون، موافقاً لجوبينو، إلى أن الحركة الحروفية كانت تعبيراً عن الروح الفارسية التي لا تتهيب الخوض في الأفكار الزندقية[٧] ولاحظ رضا توفيق كون الحركة الحروفية حلقة في سلسلة الثورات التي أشعلها العنصر الفارسي على الجنس العربي عن طريق التظاهر بالتشيع كما كانت الحال مع الحركات الفارسية

---

(١) المقالان هما:

1 - Some notes on the literature and doctrinewe of the Hurifi sect (J. R. A. S., 1898, pp. 16 - 94)

2 - further Notes on the Literature of the Hurifis and their connection with the Bektashi Order of Dervishes (J. R. A. S,. 1907, pp. 533 - 81).

(٢) انظر بحث هوارت عن الحروفية في دائرة المعارف الإسلامية، القديمة، بالانكليزية، ٢/٣٣٨.

(٣) هي: Textes Houroufis, Leyden 1909, pp, i - xxi وبحث الدكتور رضا المتضمن في الكتاب المذكور بالفرنسية تحت عنوان:

Etude sur religion mysterieuse fondée en l'an 800 de l'Hegire.

(٤) والكتاب هو:

Literary history of the Ottoman Poetry, London 1900 - 7, i, pp, 340 - 41, 89.

(٥) تاريخ العراق بين احتلالين، بغداد ١٩٣٥، ٢/٢٤٦ ـ ٢٥٤.

(٦) J. K. Birge, The Bektashi Order of Dervishes, London 1937.

(٧) Notes, p, 85 "As a rute, the persian is so much less fearful of Contradicting heretical notions.

السابقة، وتلك فكرة سبقه إليها إسحق أفندي في كتابه كاشف الأسرار ودافع الأشرار الذي نشر في اسطنبول سنة ١٢٩١ هـ/ ١٨٧٤م، وهو في الحق أول من تعرض لبحث الحروفية في العصر الحديث[١]، حيث رأى أن الحروفيين إنما كانوا نوعاً من القرامطة[٢]. ومما يؤسف له حقاً أنه، فيما عدا إسحق أفندي، لم يغامر أحد من الباحثين المذكورين بقراءة كتاب الحروفيين الرئيسي، جاودان نامه كبير، الذي استقينا منه مادتنا. ولهذا رأينا مع احترامنا العميق للأبحاث السابقة، أن نعتمد على الأصول إلا إذا صدر عن أساتذتنا السابقين ما يجلو فكرة جديدة. على أن من الإنصاف أن نذكر للأستاذ براون تنبيهه إلى الشبه الواضح بين الحروفية والبابية[٣] مما يعين على دراسة الأخيرة وتتبع تاريخها.

وبحثاً عن المصادر غير الإسلامية للحروفية أحالنا الدكتور رضا توفيق، زيادة على معارضة الفرس للفتح العربي والصراع بين الروح السامية والآرية، إلى تأثر الفكر الحروفي بالأفلاطونية الحديثة باعتبار الحروفيين قائلين بتقدم الماهيات على الأشياء[٤] وإلى اعتبار محمد بن علي الشلمغاني سلفاً لفضل الله الحروفي في ادعائه الإلهية[٥].

ويدفعنا تقصي المصادر غير الإسلامية في الحروفية إلى أن نرجع أولاً إلى الديانات الفارسية القديمة واعتبار الحروفيين مهدية فضل الله زعيمهم، «رجعة لكيخسرو من غيبته في الغار»[٦] واعتبار شخص زعيمهم مظهراً لمخلّصهم القديم من الفتح العربي وقائداً للعنصر الفارسي بالسيف. وصور فضل الله الحروفي مرة أخرى على صورة جمشيد ورؤي في المنام يقود ١٤٠ من أبنائه وبيد كل منهم

---

(١) يتضمن هذا الكتاب نقضاً تفصيلياً على الحروفية اتبع فيه أسلوب اثبات النص الحروفي ودحض دلالته، وقد اعتمد علمه براون اعتماداً كلياً، ولهذا يعتبر اسحق أفندي أسبق الباحثين إلى التعريف بهذه الفرقة.

(٢) كاشف الأسرار ص٣.

(٣) Furter Notes, p. 536

(٤) Ibid, p. 307

(٥، ٦) جاودان كبير ورقة ٤١١ أ وأول إشارة إلى مهدية ملوك الفرس ترقى إلى بداية الفتح الإسلامي لفارس وقد وردت في قصيدة بهلوية لا يعرف قائلها، انظر مجلة الجمعية الملكية الأسيوية في لندن، ١٩٥٤، ضمن ترجمة وتحليل للأستاذ J. C. Tavadia ص ٣٢ ـ ٣٣.

سيفان من سيوف ذي الفقار[1] لتتم عدة المائتين والثمانين والموازية لعدد الحروف العربية. وبهذه الصورة الثانية أصبح فضل الله مهدياً عربياً ومخلصاً فارسياً معاً يهدف إلى إنقاذ العرب والفرس جميعاً من التحكّم المغولي بجمعه بين أصله العربي العلوي الإسلامي وروحه الفارسية التأويلية. وبصرف النظر عن تجسد مخلص الفرس في فضل الله الحروفي، ترد الثنائية الفارسية عند الحروفيين ممزوجة بالمظاهر العددية للعالم وبخاصة فكرة خط الاستواء الذي يقسم الوجه واللسان[2]. ولم تخلُ العقائد الحروفية من إشارة إلى النار والنص على المجوس ومعبودتهم التي تمثل الله فيها لموسى وعبدها المجوس، ثم ذكر آزر الذي احترق بها ولكنها أنارت في جسم إبراهيم وظلت تضيء للعالم إلى يوم القيامة[3].

ولم ينكر الحروفيون أخذهم من الإسرائيليات مباشرة، فإنهم أرجعوا الحديث المشهور: «خلق الله آدم على صورته» إلى مصدره الإسرائيلي في التوراة[4] ليستمدوا منه سنداً لعقيدتهم في قيمة آدم العددية، وقرنوا هذا بالآية: ﴿فأتوا بعشر سور من مثله﴾[5] لتدل على وصايا موسى العشر[6]. وذكر الحروفيون كبش إبراهيم على صورته اليهودية أيضاً ولكنهم زادوا عليه تفصيلات سلكته في مذهبهم[7].

ولا ريب أن الحروفية تأثرت بالمسيحية أيضاً وبشخص المسيح بالذات وكانت العقيدة مبنيّة على العموم على الملاءمة بين الأفكار المؤتلفة من كل الأديان في محاولة لاجتذاب أصحاب شتى النحل والأديان عن طريق إظهار ما في الحروفية من

---

(١) أيضاً ورقة ٤٠٩ أ. ومما يذكر أن الطبري قد ذكر مجلساً للخليفة المهدي العباسي ينصح فيه ولده موسى الهادي بقتال الزنادقة الذين وصفهم بأنهم «أصحاب ماني» وقص عليه حلماً رآه فقال: «فإني رأيت جدك العباس في المنام فقلدني بسيفين وأمرني بقتل أصحاب الأثنين» (الطبري ٣/ ٥٨٨) حوادث سنة ١٧٠/ ٧٨٦ ـ ٧. فكأن السيفين الحروفيين هنا يشيران إلى الظاهر والباطن على الأقل إن لم يشيرا إلى الأثينية الفارسية.

(٢) استوانامه ورقة ٢٠ ب.

(٣) قيامت نامه ص ٥٢.

(٤) جاودان كبير ورقة ٨٥ أ، ٣٢٠ أ، وراجع سفر التكوين، الاصحاح الأول الآيتين ٢٦ ـ ٢٧.

(٥) هود ١١: ١٣.

(٦) شرح الجاودان ورقة ٣٨ أ.

(٧) جاودان كبير ورقة ٣٤٤ أ.

أفكار مشتركة بينها وبين تلك الأديان والنحل مع مزيد تفصيل وتأويل لعلاج ما يتراءى لضعاف الإيمان من نقص أو تعارض يكمن في أديانهم. غير أن مما ينبغي أن يذكر للمسيحية أنها ربما كانت الوحي الأول لفضل الله حين فتح عينه على بداية إنجيل يوحنا وهي تنفث في روعه: «في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله»[1]. وعوداً إلى النقطة التي بدأنا منها هذه الفقرة، يلفت نظرنا من الحروفية أنها ميّزت اللغة الفارسية على العربية وجعلتها في المقام الأول وأسبغت على النصوص التي كتبها فضل الله صفة الوحي، ومن هنا لا يسع الباحث إلا أن يسلك هذه الحركة، موافقة لرأي الدكتور رضا توفيق، مع الحركات الفارسية الخالصة التي أرادت للفرس أن يستقلوا بعقيدتهم عن العرب والإسلام وبخاصة في هذا الوقت الذي لم يعد فيه للجنس العربي ذلك التسلط القديم ولا للغتهم ذلك الأثر في أذهان الناس.

وبصرف النظر عن طريق سعد الدين الحموي وكونه «يسعى العجم»، كانت هذه الحركة الحروفية في مظاهرها الإسلامية تتصل بالنبوءة التي أذاعها الخوارج في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي على لسان أصحاب يزيد بن أبي أنيسة «أن الله سبحانه سيبعث رسولاً من العجم وينزل عليه كتاباً يكتب في السماء وينزل عليه دفعة واحدة»[2] وأن يزيد نفسه «ترك شريعة محمد ودان بشريعة غيرها»[3]، لهذا السبب، وسمى أولئك القادمين بالصابئة[4]. واستقت الحروفية رأياً آخر من الخوراج وعملت به، وذلك أنها اهتمت بسورة يوسف اهتماماً خاصاً حتى لقد يمكن اعتبار رسالة «محبت نامه»، التي كتبها فضل الله الحروفي، شرحاً حروفياً لها وذلك مصداق للرأي الذي نادى به الخوارج الميمونية في القرن الثاني الهجري أيضاً من أن «سورة يوسف ليست من القرآن»[5]. فكأن هذا الاهتمام الشديد بها كان آتياً من أن غفلة

---

(١) انجيل يوحنا: ١: ١.

(٢ ـ ٤) راجع مقالات الاسلاميين ١/ ١٧٠، الفرق بين الفرق ص ٢٦٣، الملل والنحل ١/ ٢١٦، التبصير في الدين ص ٨٣، الفصل ٤/ ١٨٩، خطط المقريزي ٤/ ١٨٩.

(٥) الحق أن الأشعري، وهو أقدم من ذكرهم، لم يكن متأكداً من نقله (مقالات الاسلاميين ١/ ١٦٥) ولكن أصحاب كتب الفرق نقلوا الخبر دون إشارة إلى هذا التشكيك. راجع الفرق بين الفرق ص ٢٦٥، الملل والنحل ١/ ٢٠٥.

المسلمين عن سورة كاملة غريبة عن القرآن يعني إمكان معارضته وبالتالي اعتبار كلام فضل الله الحروفي في مستوى الوحي الإلهي إن لم يكن كذلك بنفسه. يضاف إلى هذا كله أن أحداً لا يستطيع أن ينكر ما في كتب الحديث والتاريخ من أحاديث تتصل بالفرس وظهور المهدية في بلادهم مع إيكال نسخ شريعة محمد بأخرى تكملها إلى المهدي، وكل هذا سنذكره مع الأفكار التي أخذها الحروفية من إخوان الصفا أو اتفق الاسماعيلية والحروفية على تبنيها على الأقل.

وأخيراً فإن من الواضح جداً أن الحروفية تتصل بالتصوف والتشيع اتصالاً مباشراً بحيث لا يمكن أن تنفصل عن الأول على الأقل وسنرى مدى اتصالها بالثاني في الفقرة التالية. ولهذا يحسن بنا أن نفرد هذا الاتصال ببحث مستفيض ليتبين لنا إلى أي مدى يمكن اعتبار هذه الحركة حلقة في سلسلة الحركات الشيعية الصوفية التي قامت في العالم الإسلامي.

## سادساً: الحروفية والتصوف:

الحروفية موصولة بالتصوف وصلاً لا يمكن إنكاره أو إغفاله وربما كانت بالتصوف ألصق منها بالتشيع. وللحلاج عند الحروفيين مقام سام جعلوه معه رأساً من رؤوسهم واعتبره فضل الله الحروفي موافقاً له مؤيداً لأفكاره حين تراءى له شهيد الصوفية الأول في الأحلام[1]. وبعد قتل فضل الله صار الحلاج قريباً له وشبيهاً به في المعرفة والمصير، وقال علي الأعلى في ذلك:

> نال الحلاج الذي ارتقى المشنقة، محل الأبرار من الفضل [= الله]
> وانطلق يقول بنطقه: «أنا الحق» فصار قتيلاً وصار وجوداً مطلقاً[2].

وقُرن فضل الله بالحلاج مرة أخرى لأنه ادعى ما ادعاه الزعيم الحروفي وقتل كما قتل «ولكن الناس اعتقدوا ولايته بعد مدة وجعلوا يترحمون عليه بعد لعنهم له

---

(١) جاودان كبير ورقة ٤٠٧ ب.

(٢) ترجمة لبيتين وردا في قيامت نامه لعلي الأعلى ص ١٤٣ ونصهما الفارسي:

حلاج كه رفت بر سر دار — از فضل بيافت جاي أبرار
ره برد بنطق كفت: أنا الحق — شد كشته وشد وجود مطلق

وهم على هذا حتى الآن»[1] ووصف لهذا بأنه عليم بذات الصدور[2]. ولما ظهر نسيمي وذهب إلى حلب ارتفع مقام الحلاج عند الحروفيين إلى المقام الأسمى فصار مثلهم الأعلى لقوله: أنا الحق، فقال فيه نسيمي:

منذ أمددت من الحق أردد قوله: أنا الحق مثل منصور [الحلاج لقد سَرَتْ شهرتي في البلد، فمن يرفعني إلى المشنقة مثل منصور [الحلاج][3].

وعلى هذا النسق ادخل الشبلي في الحروفية لأنه قال «ما في الجنة أحد سوى الله»[4] ليتأيد به مبدأ الحروفية، وكذلك جاء ذكر أبي يزيد البسطامي لقوله: «سبحاني ما أعظم شاني»[5] فضمن كلامه في شرح الجاودان في عبارة عربية بدت وكأنها قرآنية وليست كذلك ولعبارة تقول: ﴿لمن الملك اليوم، لله للواحد القهار، سبحانه ما أعظم شأنه، تعالى عما يشركون﴾[6]. وأشار فضل الله الحروفي إلى كلام عبد الرزاق الكاشاني في اصطلاحات الصوفية في قوله: «الألف يشار به إلى ذات الأحدية أي إلى الحق» وخرج من ذلك إلى أنه لما كانت الألف تشير إلى ذات الحق «فإن خليفة الألف يكون الباء لأنها بعد الألف»[7] وبذلك ينفتح الباب أمام فضل الله ليرتب على هذه النتيجة كون آدم خليفته أوّلاً وفضل الله خليفته أخيراً. يضاف إلى هذا أن الحروفيين قالوا بالخلوة الأربعينية التي تبدأ بعدها المشيخة وعبروا عنها بأسلوب بديع فقالوا على لسان علي الأعلى:

---

(١) شرح الجاودان ورقة ٢٢٩ ب، والنص الفارسي هو: «بعد ازموتي قايل شدند در ولايت أو بعوض لعنت رحمت كفتند وإلى هذا ميكويند».

(٢) أيضاً ورقة ٢٣١ أ، وانظر القرآن مثلاً آل عمران ٣: ١٥٤.

(٣) والنص التركي هو:

دائم أنا الحق سويلرم حقدن چو منصور اولمشم

كيمدر مين بردار ايدن بوشهره منصور اولمشم

(٤) آخرت نامه لفرشته زاده ورقة ٧٦.

(٥) انظر كشف المحجوب للهجويري ص ٣٢٧.

(٦) شرح الجاودان ورقة ٣١٦ ب، والقسم الأول من العبارة في سورة غافر ٤٠: ١٦ والقسم الثاني آية حورت لتناسب (سبحاني ما أعظم شأني» ونصها: ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ النحل ١٦: ١.

(٧) مختارات من عرش نامه ورقة ٨١ ب ـ ٨٢ أ وانظر اصطلاحات الصوفية لعبد الرزاق الكاشاني كلكته ١٨٤٥، ص ٤.

أظهر الجمال بعد الأيام الأربعين  مثل راح دبت فيها الروح[1]

وكان مدارهم حول سلسلة الولاية التي بدأت بآدم ومرت بالأنبياء حتى انتهت بالحلاج لتبدأ من جديد في مشايخ التصوف جميعاً[2]. وتكلموا على الخمر الإلهية وربطوها بالمعرفة الحروفية وذكروا أنه «من ذاق من رحيق هذا الماء ارتدى لباس العمر إلى الأبد»[3] وتطرقوا إلى فرق التصوف وقرنوا أحوالهم بأحوال الملامتية وما يقاسونه حتى جعلوا أنفسهم منهم[4]. ولم يكتفوا بهذه العموميات بل ارتبطوا بنظرية الإنسان الكامل[5] وجعلوها أساساً لولاية فضل الله الحروفي، والنص الذي ننقله هنا من ابن عربي ليبدو وكأنه صيغ خصيصاً ليعبر عن عقيدة الحروفية، فقد قال:

«فإن الإنسان الكامل الظاهر بالصورة الإلهية لم يعطه الله هذا المال إلا ليكون بدلاً من الحق تعالى، ولهذا أسماه خليفة وما بعده من أمثال خلفاء له. فالأول وحده هو خليفة الحق وما ظهر عنه على صورته ونصبه دليلاً على نفسه ثم أراد أن يعرفه بطريق المشاهد لا بطريق العقل»[6]. يضاف إلى هذا سبق ابن عربي لفضل الله الحروفي إلى القول الصريح بأنه تجسد للقرآن وجوهر للسبع المثاني وأنه الروح الإلهي الخالد في قوله:

أنا القرآن والسبع المثاني  وروح الروح لا روح الأواني[7]

وأدى ذلك بالحروفية إلى أن يقولوا بوحدة الوجود على النحو الذي عبر عنه العطار بقصته السيمرغ:

---

(١) ترجمة عن قيامت نامه ص ٢٨ والأصل هو:

بنمود جمال بعد جِلْ روز  آنْ راخْ بُود روح أفروز

(٢) الديوان المنسوب إلى فضل الله الحروفي ورقة ١٢٨ ب ـ ١٢٩ أ، توحيد نامه علي الأعلى ص ٥٦ ـ ٥٨.

(٣) قيامت نامه ص ٢٨ والعبارة ترجمة للبيت الفارسي:

زين اب رحيق هركه نوشيد  جاويد لباس عمر يوشيد

(٤) أيضاً ص ١٠٠.

(٥) جاودان كبير ورقة ١١٩ ب.

(٦) الفتوحات المكية ٣/٣٦٩.

(٧) أيضاً ١/١١.

نهض السيمرغ (العنقاء) من جبل قاف فصاروا [= الخلق] وجوداً واحداً[1] وقال:

لهذا يجب السجود للسيمرغ هو اسم الوجود الواحد[2].

وقالوا، مثل أصحاب وحدة الوجود، بأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد وأنه ربما لا يصدر عن الواحد موجود إلا هو[3]. والواقع أن نظرة إلى الأبواب السبعة والأربعين الأول من الفتوحات المكية تظهر بوضوح أن مادة الحروفيين كلها مستقاة منها.

هذه نقاط الاتصال بين الحروفية والتصوف، ويبدأ استقلالها عنه من اعتقاد الحروفيين أن مذهبهم أوسع مدى من التصوف بكثير إلى الحد الذي قال معه نسيمي:

الشبلي قطرة من بحرنا  وأدهم [إبراهيم] نقطة من حروفنا[4]

ومن هنا عرض الحروفيون لمُثل التصوف وناقشوها وردوها. فمن ذلك أنهم عرضوا للمجاهدة الصوفية، بوصفها السبيل إلى المعرفة الإلهية، والكرامات الصوفية فرفضوا الجوع بوصفه طريقاً إلى المعرفة الإلهية والكرامات الصوفية وسموا الصوفية بناء على ذلك بأهل الظاهر[5]. وعرضوا لأهم ما في التصوف من أصالة في التأويل فنفوا أن يكون للمتصوفة قدرة على ذلك وبخاصة ما يتصل من التأويل بالمتشابهات وفواتح السور[6]. وهاجموا الصوفية لأنهم لم يتابعوا المرجع في الدين والتوحيد ونسبوهم إلى الشرك لتمييزهم بين الأحدية والواحدية[7]. وهجوا فرق التصوف

---

(١) الديوان المنسوب إلى فضل الله الحروفي:

سيمرغ كه نام يك وجود ست  واجب زبراء أو سجود ست

(٢) قيامت نامه ص ٤٠.

كشته همه وجود واحد  سيمرغ زكوه قاف برخواست

(٣) جاودان كبير ورقة ١٠٥ ب، والنص هو: «بلكه از واحد بوجه هيچ موجود نبي (نباشد) كه خو (خود)».

(٤) Further Notes, p. 580

يك قطره زبحر ماست شبلي  يك نقطة زحرف ماست ادهم

(٥) شرح الجاودان ورقة ٢٣ أ.

(٦) استوانامه ورقة ٢٠ ب.

(٧) شرح الجاودان ورقة ٢٩٧ ب.

هجاء مقذعاً حتى لقد نسبوا الصوفية الراسخين منهم إلى الأمويين وشبهوهم بأتباع يزيد وقتلة الحسين فقالوا:

يا من تحب نفسك في مرتبة بايزيد أُفِ، أف
إنما أنت قاتل نفس الحسين وحليف يزيد أف، أف[1]

وأخيراً ترقت بالحروفية الحال إلى مهاجمة ابن عربي نفسه ومقارنته بإبليس ووصفت فصوصه بقطع الزجاج بدل الجواهر لادعائه ختم الولاية التي رآها الحروفيون وقفاً على فضل الله[2]. وهاجم علي الأعلى الفصوص من جديد ووصفها بأنها تزيد الجهل وتدخل اليأس على قلوب قارئيها[3]. وبذلك يتضح أن الحروفيين انتخبوا من التصوف ما يناسب عقيدتهم بوصفها جامعة لكل العقائد وتركوا ما لم يرق لهم منه ولم يرعوا في المتصوفة ذمة ابن عربي الذي أقام لهم أساس عقيدتهم وعمودها.

## سابعاً ـ الحروفية والتشيع:

ولبحث العلاقة بين الحروفية والتشيّع عموماً لا بد أن نشير أولاً، وقبل كل شيء، إلى الشبه الواضح بين مخطط فضل الله الحروفي لعقيدته وبين آراء المغيرة بن سعيد الذي جعل الله شكلاً على صورة الحروف وجعل أعضاءه منها[4] ثم آراء أبي منصور العجلي الذي عرج إلى السماء فوضع الله يده على كتفه وقال له: بلغ عني[5]. وهذا بالضبط ما جاء به فضل الله الذي جعل الحروف الأصل في الخليقة وجعل نفسه مظهراً للمسيح بوصفه كلمة الله، وذلك أمر كان عند أتباع أبي منصور مقدساً حتى لقد كانوا يحلفون بقولهم: «والكلمة»[6]. وأمر واضح آخر مشترك بين

---

(١) الديوان المنسوب إلى فضل الله الحروفي ورقة ١٢٣أ والبيت الفارسي يقول:
اي كه بش خود برتبت بايزيدي يوف يوف
قاتل نفس حسين با يزيدي يوف يوف

(٢) توحيد نامه علي الأعلى ورقة ٤ ب ـ ٥ أ.

(٣) قيامت نامه ص ١٦٧.

(٤) راجع الجزء الأول.

(٥) أيضاً وراجع الملل والنحل ١/ ٢٤٦، ورجال الكشي ص ١٩٦.

(٦) مقالات الاسلاميين ١/ ٧٤.

أبي منصور العجلي وفضل الله الحروفي هو أنهما بعثا بالتأويل كما مر بنا في عرضنا للأول والثاني في مواضعهما[١]. وينبغي أن نستعيد في الذهن قول الحروفية بأن آدم وجه الله، واعتمادهم على هذه الفكرة يستمد أصوله التاريخية من بيان النهدي الذي كان يرى أن الله، بوصفه جسماً ذا أعضاء، يفنى كله إلا وجهه[٢]. وأمر آخر مشترك بين الغلاة والحروفية هو اعتقادهما أن المؤمنين لا يموتون وإنما ينقلون من دار إلى دار[٣] ومن هنا وجدنا الرجعة والمهدية من لوازم الغلاة كما صارت من لوازم الحروفية[٤]. ولعلنا نذكر أن أبا الخطاب صار بعد موته إلهاً وصار من بعده من أتباعه مهديين وهو ما نادى به الحروفيون[٥] من وصف لفضل الله بأنه رب الأرباب[٦] أو على الأقل حين ادعى فضل الله أن المهدي ليس محمداً وإنما هو علي بناء على أنه مثل علي الممسوس في ذات الله[٧].

هذا ما يتصل بالغلاة الأقدمين الذين ذابت عقائدهم في الفرق الشيعية المتأخرة، فمن أية فرقة استقى الحروفيون عقائدهم وبأية منها اتصلوا؟

لقد كان فضل الله الحروفي يحاول ما أمكنه أن يختفي تحت شعار التقيّة لئلا تبدو علاقته الحقيقية بالتشيع، وآية ذلك أن خواجة إسحق كتب كتابه محرم نامه لغرض واحد هو شرح المبادئ الحروفية دون رعاية للتقية[٨]. ومع ذلك فإن الباحث يستطيع أن يجد إشارات كثيرة تبين الصلة الواضحة بين الحروفية عند فضل الله نفسه والشيعة الاثنا عشرية. ففضل الله يناقش ابن حنبل في قوله بالظاهر ونفيه الباطن[٩] ويناقش أبا حنيفة في نص الآذان ويثبت عبارة «حي على خير العمل»

---

(١) بالنسبة إلى أبي منصور راجع الجزء الأول

(٢) أيضاً، وراجع مثلاً مقالات الاسلاميين ١/ ٦٦.

(٣) استوانامه ورقة ٥١ ب، وراجع مقالات الاسلاميين ١/ ٧٧ ـ ٧٨، الفرق بين الفرق ١٥١.

(٤) يقول علي الأعلى في توحيد نامه ص ١٣ :

هركه بارجعت نشد قائل يقين «ليس مني» كفتش ان هادي دين

ويعني: «من لم يقل بالرجعة يقيناً ينطبق عليه قول ذلك الهادي إلى الدين: [هو] ليس مني».

(٥) جاودان كبير ورقة ٤٠٨ أ.

(٦) أيضاً ورقة ٢٩٢ أ.

(٧) شرح الجاودان ورقة ٢٨ أ.

(٨) محرم نامه، ضمن الكتاب السابق، نصوص حروفية، ص ١٣.

(٩) جاودان كبير ورقة ٣٥٩ ب ـ ٣٦٠ أ.

فيه[1]. ومع وضوح الصلة بين السبع المثاني والمعصومين الأربعة عشر، يوثق فضل الله هذا الاتجاه الاثنا عشري بتقريره أنه لم يكن نبي إلا وكان معه اثنا عشر إماماً[2] يضاف إلى هذا أن فضل الله الحروفي اعتبر نفسه المهدي الاثنا عشري حين استشهد بالرسالة التي بعث بها شاه أويس (ت ٧٧٦/ ١٣٧٤ ـ ١٣٧٥) إلى أمير ولي[3] وقد جاء فيها: بسم الله الرحمن الرحيم: إني رأيت أحد عشر وجوداً ونفساً شريفاً ومن دوازدهم إيشان[4] (= وأنا الثاني عشر). ولما مات فضل الله الحروفي وطاردت الدولة الحروفيين في كل مكان لم تعد التقية مجدية، فوجدنا الحروفيين يهاجمهون أبا حنيفة ويسخرون من الترك المتابعين له[5]، ومن هنا عبّر خلفاء فضل الله عن تشيعهم الاثني عشري صراحة فوجدنا نسيمي البغدادي يعد الأئمة الاثني عشر واحداً بعد الآخر في قصيدة طويلة في ديوانه[6]، وأشار إليهم علي الأعلى في إجمال[7]. وفي شرح الجاودان الذي كتب سنة ٨١٩/ ١٤١٦ ـ ١٤١٧[8] جاء ذكر الأئمة في الاثني عشر والمعصومين الأربعة عشر. ولم يكتف المصنف بتخصيص هذا العدد من المعصومين بالشيعة وإنما طبق هذا المبدأ على كل الأديان وجعله مظهراً لله، فصار المعصومون من اليهود الأسباط الاثني عشر وموسى وهارون، ومن المسيحيين الحواريين الاثني عشر وعيسى ومريم ومن المسلمين الأئمة الاثني عشر ومحمداً وفاطمة[9]. وفي محرم نامه التي كتبت سنة ٨٢٨/ ١٤٢٥ جاء ذكر الأئمة الاثني عشر صراحة، بوصفهم مظهر الحق من النبوة التي تتضمن وضع الشرائع والإمامة التي تكشف أوضاع النبوة ثم الإلهية التي تبدو

---

(١) جاودان كبير ورقة ٦٣ ب.
(٢) أيضاً ورقة ٤٠٨ أ.
(٣) لعله الشيخ ولي رئيس الأوس من ربيعة، انظر ابن خلدون ٦/ ١٢.
(٤) جاودان كبير ورقة ٤٠٨ أ.
(٥) قيامت نامه ص ٧٠ ـ ٧١.
(٦) ديوان نسيمي ورقة ٤ ب.
(٧) توحيد نامه ص ٣.
(٨) شرح الجاودان ورقة ٢٧٩ ب.
(٩) أيضاً ورقة ٢٨٥ ب.

في صورة آدم المندمجة على الأسماء والصفات في مظهر الخاتم الثاني (خاتم الأولياء)[1]. وفيما يختص بالإمامة سمّى الأئمة ابتداء من علي إلى الحسن العسكري[2] وختم هذه الفقرة بعبارة نسبها إلى الحسن العسكري نصها: «قد صعدنا دار الحقائق بأقدام النبوة والولاية، ونورُنا بسبع طرايق بأعلام الفتوة والهداية.. واسباطنا فقهاء الدين وخلفاء اليقين.. وشيعتنا الفئة الناجية والفرقة الزاكية...»[3]. وبذلك تبدو حركة فضل الله بما فيها من غلو مقترن بالاثنا عشرية، مهدية نصيرية مؤدّاها أن علياً خاتم الولاية العامة وفضل الله خاتم الولاية الخاصة[4] وذلك يعود بنا إلى تقسيم التشيع إلى فرقة ظاهرية هي الإمامية المعتدلة وفرقة حقيقية هي النصيرية وغيرها من الأسماء التي تطلق على هذا المشرب. ولهذا توجه ذم الحروفية إلى الاثنا عشرية المعتدلة باعتبارهم ظاهريين قشريين، وهذا علي الأعلى يخاطبهم بقوله:

ماذا دهاك أيها الشيعي، لم غدوت مرتداً وكافراً؟[5]

وعاد صاحب شرح الجاودان إلى الوقوع فيهم فوصفهم بأنهم حمير لأنهم لم يسايروهم في القول بالحرف[6]. وقد التفت اسحق أفندي، صاحب كاشف الأسرار، إلى تظاهر الحروفيين بالتشيع غير أنه أكد ما نذهب إليه من صدورهم عن

---

(١، ٢) شرح الجاودان ص ٢١.

(٣، ٤) أيضاً ٢١ ـ ٢٢. وهذه العبارة ترد أيضاً في مشارق الأنوار للبرسي الآتي.

(٥) قيامت نامه ص ٧٠ ـ ٧١. وأصل العبارة بيت من الشعر نصه:

اي شيعة تُراجه بود آخر — مرتد زجه روشدي وكافر

ويتبعه بيتان يزيدان المعنى وضوحاً هما:

از قول إمام دين جه ديدي — اي ديوكه اينجنين رميدي

باجملة انبيا بسر بود — اين نطق خداكه جهر بنمود

ومعناهما: أيها الشيطان، ماذا رأيت في قول إمام الدين حتى تهيته على هذه الصورة؟ لقد كان مع كل الأنبياء سراً، بنطق الله، ثم ظهر جهراً.

(٦) مما يثير الاهتمام هنا أن السيد اسحق ادرج المذهب الشيعي بوصفه مستقلاً عن الحروفية مثله في ذلك مثل المذهب الحنفي والشافعي، ولما ذكر أبا حنيفة والشافعي، بوصفهما مجتهدي فرقتيهما، نص على فخر الدين نجل ابن المطهر الحلي (ت ٧٧١/ ١٣٧٠) بوصفه مجتهد الشيعة، وهذا يوحي أنّ السيد اسحق ربما اعتبر الحروفية التي يدين بها فرقة أخرى من فرق الشيعة (وصيّتْ نامه لسيد اسحق، ورقة ١٨ أ.

النصيرية بذكره شربهم الخمر في مجالسهم الخاصة[1]، وتلك ظاهرة مرت بنا فيما مضى.

وبعد إرساء هذا الأساس ينبغي أن نذكر أن الحروفية اعتنقوا المبادئ الشيعية الأخرى التي تتصل بالتشيع الاثنا عشري عموماً كالعصمة التي أسبغت على فاطمة أيضاً[2] بوصفها من الأربعة عشر المعصومين، وكالبداء التي مرت كلها بنا في التشيع[3] وقد ضمنها علي الأعلى في عقائد الحروفية بقوله:

إذا استطعت أن تخرج (بنفسك) من باب المفردات [= الشعور بالفردية] فانظر إلى فضل الحق كما لو كان دليلاً لك. عندها يمحو من قال: «أم الكتاب من خصوصياتنا» ويثبت[4].

وفوق ذلك ذكر علي الأعلى ظهور المهدي وتمناه ليأخذ بثأر فضل الله الحروفي[5]. ومن تمام ذكر التواصل التام بين التشيع والحروفية الإشارة إلى قيامتي الشيعة في الرجعة والقيامة الكبرى وهي فكرة ترد عند الحروفيين أيضاً على صورة مرموزة بيانها أن القيامة الأولى عندهم هي ظهور الحق الحروفي والأخرى «تكون بعد خراب البدن»[6] والمهدية هي أساس الحروفية وتلك صلة مع التشيع لا تحتاج إلى بيان.

وبعد أن تبين لنا ما بين غلاة الشيعة، من المنتمين إلى الاثنا عشرية، والحروفية من وشائج ينبغي أن نشير إلى أن الجزء الفلسفي من العقيدة الحروفية مما يتصل

---

(١) كاشف الأسرار: ص ٧ وانظر The Muslem World ص ٥٣٨ ودائرة المعارف الاسلامية (بالانكليزية) ٢/ ٣٣٨.

(٢) شرح الجاودان ورقة ٣٠٧ أ.

(٣) انظر الجزء الأول.

(٤) توحيد نامه لعلي الأعلى ص ٢ والأصل الفارسي هو:

كـر زبـاب مـفـردات ايـي بـرون — محو وثابت ميكند آنراكه خواست

ف (فضل) حق بيني كه جوشد رهنمون — آنكه كفت: ام الكتاب از خاص ماست

والبيت الثاني متصل اتصالاً وثيقاً بآية ابتداء: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت، وعنده أمّ الكتاب﴾ (الرعد ١٣: ٣٩).

(٥) قيامت نامه لعلي الأعلى ص ٣٧ ـ ٣٨.

(٦) شرح الجاودان ورقة ٢٨٣ والأصل الفارسي «بعد از خرابي بدن خواهد بود» ويؤيد المصنف فكرته بنصوص من محبت نامه لفضل الله الحروفي.

بالأفلاك والطبائع والنفوس والعناصر وغير ذلك إنما جاءهم من الاسماعيلية. يضاف إلى ذلك أن كثيراً من جزئيات الحروفية وتفاصيلها تسربت من الاسماعيلية وبخاصة رسائل إخوان الصفا. فبالإضافة إلى كون الرسائل حلقة من تاريخ معالجة الحروف والأرقام في الإسلام، اعتمد الحروفيين، كما يبدو، على هذا المرجع اعتماداً كلياً. ولا تعوزنا الأمثلة على إثبات صحة هذه الدعوى، فالرؤيا الصادقة التي صارت بديلاً من الوحي بعد انقطاعه قد ذكرت في رسائل إخوان الصفا[1]، وقد اقترنت هذه بما ادعاه إخوان الصفا قبل الحروفية، من أنه «إذا اجتمعت هذه الخصال في واحد من البشر في دور من أدوار القرانات في وقت من الزمان فإن ذلك الشخص هو المبعوث وصاحب الزمان والإمام للناس ما دام حياً»[2]. ويتفق الحروفيون وأصحاب إخوان الصفا في اعتبار البعث هو الْعِلْم[3] أيضاً. يضاف إلى هذا أنه، كما سمى فضل الله نفسه صاحب التأويل، أطلق الاسماعيلية على أئمتهم وصف «أهل التأويل»[4]. وكذلك الأمر مع اعتبار يوم الجمعة يوم القيامة[5]. وتطرق الاسماعيليون إلى الإمامة والنبوة وشبهوهما بالشمس والقمر و «إن الوصي يؤول الكتاب والنبي موكل بالتنزيل»[6]. ويتطابق الفكر الحروفي والاسماعيلي بالتأويلات المتكررة لمعاني ﴿والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور﴾[7] وكذلك فيما يتعلق بأنه «من قام في العالم بأمر الله عز وجل.. فهو وجهه ولسانه ويده وعينه في عالم الأرض وخلقه البشري إذا كان هو المؤيد له بذلك من قوته ومشيئته»[8]، وما يتصل بكون الإنسان عالماً صغيراً يمكن اعتباره فهرستاً للعالم الأكبر[9]. ويلوح لنا أن الحروفيين أخذوا عن الرسائل

---

(١) راجع الرسائل ٤/ ١٤٥ ـ ١٤٨، ١٧٩.
(٢) أيضاً ٤/ ١٧٩.
(٣) أيضاً ٢/ ١٢٤ وانظر جامع الحكمتين ص ٣٨.
(٤) جامع الحكمتين ص ١٠٩.
(٥) رسائل إخوان الصفا ٣/ ٣٠٤.
(٦) جامع الحكمتين ص ٢٠٠، ٢٠٣.
(٧) جامع الحكمتين ٢٣٠ ـ ٢٣١، وانظر سورة الطور ٥٢: ١ ـ ٦.
(٨) الرسالة الجامعة ٢/ ٢٨٣.
(٩) الرسالة الجامعة ٢/ ٥٢. جامع الحكمتين ص ٢٩٠، رسائل إخوان الصفا ٣/ ٣، وعن فكرة =

الأسلوب اللين الذي يخاطبون به الناس في شرح عقائدهم من أن الاسماعيلية لا تعادي علماً ولا تتعصب على مذهب ولا تهجر كتاباً من كتب الحكماء والفلاسفة[1]. وذكرت رسائل إخون الصفا في عرضها لكمالات الإنسان أن يكون «فارسي النسبة عربي الدين حنفي المذهب»[2] ففتحت الباب أمام الحروفيين ليتعرضوا لأبي حنيفة دون تعصب عليه وأن يظهروا حركتهم بطابعها الفارسي على أساس ديني إسلامي.

وكان إخوان الصفا إلى هذا كله، سباقين إلى إظهار ميزات الفرس من خراسان وحشدوا لهم النصوص القرآنية والأحاديث النبوية التي اعتمد عليها الحروفيون بعدئذ اعتماداً كلياً من نحو كونهم المعنيين بالآية: ﴿ستدعون إلى قوم أُولي بأس شديد﴾[3] والآية: ﴿سوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾[4] والحديث: «لو كان الإيمان معلقاً بالثريا لتناوله رجال من أبناء فارس»[5] والحديث: «طُوبى لإخواني من رجال فارس يجيئون في آخر الزمان يجدون سواده على بياض ويؤمنون بي ويصدقونني»[6]. وورد عن الاسماعيلية كثير من الدقائق التي ضمنها الحروفيون عقيدتهم كالحديث: «الشرك في أمتي أخفى من دبيب نملة سوداء في ليلة ظلماء على صخرة سماء»[7] والحديث: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر»[8] وغير ذلك من أمور لا تسمح بها هذه الدراسة.

ولم يقتصر اتصال الحروفية بالتشيع على ما ذكرنا وإنما تجاوز ذلك إلى تقليد الحروفية للنصيرية عموماً بقولهم بتأليه الأشخاص[9] وإلى الشبه القائم بين الفرقتين

---

= الفهرست انظر جامع الحكمتين ص ٢٨٣، وأما عن تفاصيل التطابق بين العالم الأصغر والعالم الأكبر فانظر رسائل إخوان الصفا ١/ ٥٨٢ ـ ٦٠٩.

(١) رسائل إخوان الصفا ٤/ ٢١٦.

(٢) أيضاً ٢/ ٣١٥.

(٣ ـ ٦) أيضاً ٢/ ٢٤٣، والآيتان، الأولى في سورة الفتح ٤٨: ١٦ والثانية في سورة المائدة ٥: ٥٤، أما الحديثان فالأول وارد في البخاري: كتاب تفسير القرآن، تفسير سورة الجمعة (٦٢) وابن حنبل ٢/ ٤١٧ الخ مع اختلاف في اللفظ وأما الثاني فغير وارد في الكتب التسعة.

(٧) جامع الحكمتين ص ٥١.

(٨) راجع رسالة «بين أبي العلاء المعري وداعي الدعاة» ص ١٧.

(٩) كاشف الأسرار لاسحاق أفندي ص ١٦٦ وما بعدها.

في الاعتماد على كتب ونصوص مستقلة خاصة بالفرقة يتلون عباراتها في مناسباتهم الدينية[1] ويعتمدون على مضمونها في الحجاج مع اتباع الفرق الأخرى. والظاهر أن شذوذ الغلو يحوج في طبيعته إلى نصوص رسمية تلزم مريديه وتحدد لهم عقيدتهم، ولعل هذا هو السبب في أن للعلي إلهية الإيرانيين كتاباً مقدساً سرياً من الشعر يسمونه سر أنجام[2] يذكرنا بمحبت نامه لفضل الله الحروفي.

وبعد هذه الرحلة الطويلة مع الحروفية لا بد لنا أن نبرز طبيعتها التي اجتمعت فيها أفكار التصوف والتشيع دون أن يكون أحد منها مقصوداً لذاته، ولكن مجرد المزج بين المشربين على هذه الصورة المتكاملة يعتبر مثالاً على الاتصال بينهما. وأخيراً، لقد كانت الحروفية من الحيوية بحيث استطاعت أن تتسرب إلى الفرق الأخرى حتى بعد موت مؤسسها واضطهاد معتنقيها، وسنرى ذلك في عرضنا للبكتاشية. ولو أتيح لنا أن ندرس البابية والبهائية لوجدنا فيهما كثيراً من العناصر الحروفية أيضاً، ونأمل أن يتحقق ذلك لنا فيما يأتي من السنين.

---

(١) انظر الباكورة السليمانية لسليمان الأذني ص ٧ ـ ٣٤ حيث تدرج السور النصيرية العشر التي تتلى في هذ المناسبات.

(٢) انظر مجلة The Muslim World (السنة العشرون، العدد ٢)، نيسان (أبريل ١٩٣٢) ص ١٨٨.

## ٢ ـ السيد نعمة الله الولي وطريقته:

لا بد أن نعرض في هذه الدراسة لنعمة الله الولي لأثر هذا الصوفي البالغ في التصوف المتشيع، ولأن طريقته قد عمرت حتى وصلت العصر الحديث، ولأن التشيع قد أسبغ عليها ما يجعلها من موضوعات هذا الكتاب.

لقد قيل: إن نعمة الله، وكان صوفياً علوياً يتصل نسبه بعلي بن أبي طالب عن طريق إسماعيل بن جعفر[١]، ولد في حلب ونشأ فيها قبل نزوحه إلى إيران[٢]. والمعقول أن أباه عبد الله نزح إلى إيران حيث استقر في جوار كرمان، وكانت نتيجة

---

(١) ديوان نعمة الله الولي، طهران، ١٣٣٦ هـ ص ٥١٢، طرائق الحقائق ٣/ ٢ ـ ٣. الحق أن أوسع دراسة لنعمة الله الولي وطريقته متضمنة في طرائق الحقائق (راجع ٣/ ١ ـ ٢٢٠) وبالنسبة لدراستنا فإن أصولها مستقاة من ثلاث رسائل حققتها ونشرتها جين أوبان للمعهد الفرنسي الإيراني في طهران سنة ١٩٥٦، تحت العنوان الفرنسي: Wali Kermani. Materriaux pour la biographic de shiah Ni matullah

والفارسي «زندكاني شاه نعمة الله ولي كرماني» وتتضمن ثلاث رسائل منفصلة في سيرة هذا الصوفي هي:

١ ـ تذكرة لعبد الرزاق الكرماني، وهي مكتوبة حوالى سنة ٩٠٠/ ١٤٩٤ ـ ١٤٩٥، ص ١ ـ ١٣١.

٢ ـ مختارات من جامع مفيدي لمحمد مفيدي اليزدي كتبت سنة ١٠٨٢/ ١٦٧١ (انظر فهرس المخطوطات الفارسية في المتحف البريطاني للدكتور ريوص ٢٠٧) وقد ضمن مفيدي جامعه رسالة لصنع الله النعمة اللهي (ص ١٣٣ ـ ٢٦٨).

٣ ـ ترجمة لعبد الرزاق بن عبد العزيز بن شير ملك الواعظي كتبت للسلطان أحمد شاه البهمني (حكم في الهند من ٨٣٨ ـ ٨٦٢/ ١٤٣٤ ـ ١٤٥٨) ص ٢٦٩ ـ ٣٢١ وسنشير إلى الرسائل باسم كتابها وإلى الصفحات الواردة في الكتاب كله.

(٢) رسالة واعظي ص ٢٧٤، رسالة صنع الله ص ١٤٠، تاريخ الأدب في إيران، لبراون ٣/ ٤٦٥ (بالانكليزية).

مصاهرته للفرس أن ولد له نعمة الله في سنة ٧٣١/ ١٣٣٠[١]، وكان جده محمد ما يزال وقتئذ في حلب[٢]. وبعد تلقي العلوم المعتادة على أساتذة معروفين[٣] توجه نعمة الله في سنة ٧٥٥/ ١٣٥٤، وكان في الرابعة والعشرين، إلى البلاد العربية في طريقه إلى مكة[٤] ليجدد العهد بموطنه ويروض نفسه على اللسان العربي كما يبدو. وبعد أن نزل مصر مدة قصد إلى مكة حيث صار مريداً للشيخ عبد الله اليافعي (ت ٧٦٨/ ١٣٦٦ ـ ١٣٦٧) وصحبه سبع سنين حتى عد من خلفائه[٥]. ويبدو أن الأحداث التي كانت تجري في إيران، وخصوصاً في سمرقند، شجعت نعمة الله على العودة إلى إيران، في محاولة للاستفادة من الظروف السياسية التي كانت تمر بها، وكان ذلك في سنة ٧٦٢/ ١٣٦١ السنة الثانية من ملك تيمور في سمرقند[٦]. والظاهر أن سياسة تيمور، التي شجعت العلويين وأعانتهم، مقرونة بقوة شخصية نعمة الله أدتا إلى احتلال هذا الصوفي مركزاً مرموقاً هناك[٧] قلق له تيمور، وبخاصة أن نعمة الله استطاع أن يستميل إليه كثيراً من المغول أنفسهم[٨]. فكان رد الفعل من تيمور أن قال له: «لا يمكن اجتماع ملكين في بلد واحد»[٩]. وهكذا وجد نعمة الله نفسه مضطراً إلى ترك سمرقند إلى مدينة قريبة هي سبز حيث بنى بيتاً لسكنه ومسجداً ليمارس فيه طريقته[١٠]. وبعد تنقل مستمر بسبب ترصد السلطات لحركاته وتوجسها من نواياه الثورية سكن نعمة الله في حماية إسكندر حفيد تيمور في يزد في جزيرة

---

(١) طرائق الحقائق ٣/ ٢ ـ ٣ تذكرة عبد الرزاق الكرماني ص ٢٤، وقد لقب السخاوي نعمة الله بالماهاني دون إشارة إلى حلب (الضوء اللامع ١٠/ ٢٠١) وفي محبوب الألباب لمولوي خدابخش أن نعمة الله كان من سكان قرية ماهان (ص ٥٥٠) وأشار محقق ديوانه نعمة الله الولي إلى أنه ولد في كوهنان قرب كرمان (الديوان ١/ ٢).

(٢) الديوان ٢/ ٣١. وذكر نعمة الله في ديوانه أن والدة جده الخامس كانت أميرة سامانية وأن جده الحادي عشر كان يلقب بالكاشاني، ويوحي كل هذا بأن أجداده ربما عاشوا في فارس أولاً ثم انتقلت الأسرة لسبب ما إلى حلب (الديوان ٢/ ٥١٢).

(٣) انظر اسماءهم في رسالة عبد الرزاق ٣١ ـ ٣٢، ورسالة صنع الله ص ١٤٢.

(٤، ٥) رسالة واعظي ص ٢٧٩.

(٦، ٧) أيضاً ص ٢٨١ ـ ٢٨٢.

(٨) رسالة صنع الله ص ١٦٦.

(٩) رسالة عبد الرزاق الكرماني ص ٤٥.

(١٠) أيضاً ص ٤٨، وسبز بمعنى الخضراء، فكأنها كانت ريفاً.

وسط النهر[1] بعد أن بنى خنقاهات في كوبنان وغيرها[2]، وفي الختام استقر في ماهان.

مهما يكن الأمر فقد عُمّر نعمة الله الولي حتى ذكر بنفسه، في ديوانه، أنه بلغ قريب المائة[3] وتوفي سنة ٨٣٤/ ١٤٣١[4].

لقد كان هذا العمر الطويل الذي رزقه نعمة الله سبباً في معاصرته لكثير من الحركات الصوفية في إيران، ويبدو أنه كان من الحكمة بحيث قاوم في نفسه نزوعها إلى الثورة بالسلاح خوف العاقبة[5]. ولا شك أن روح العصر انعكست من نعمة الله وذلك في المبالغة في ولايته حتى لقد قيل: إن أتباعه كانوا يسجدون له[6] وكان هو يسمي نفسه المظهر[7] وشبّه صحبته لعبد الله اليافعي في مكة بصحبة موسى لشعيب[8].

وأياً كان الأمر فقد كان نعمة الله الولي صوفياً خالصاً قال بوحدة الوجود[9] وذكر الإنسان الكامل[10] وسلاسل الأولياء[11] وأشار إلى فصوص الحكم في فخر[12] وعرض للحلاج وغيره من المتصوفة[13] وبالغ في تعظيم أبي يزيد

---

(١، ٢) رسالة واعظي ص ٢٧٩.

(٣) انظر الديوان ٢/ ٤٩٧.

(٤) ذكر السخاوي أنه توفي سنة ٨٢٩/ ١٤٢٦ (الضوء اللامع ١٠/ ٢٠١) واختار صاحب محبوب الألباب السنة ٨٢٧/ ١٤٢٤ لوفاته.

(٥) رسالة عبد الرزاق الكرماني ص ٤٢ ـ ٤٣ وقد ذكر هنا أنه تنبأ لتيمور بأنه سيملك العالم كله.

(٦) رسالة واعظي ص ٣١٧، رسالة عبد الرزاق الكرماني ص ٤١، الضوء اللامع للسخاوي ١٠/ ٢٠١.

(٧) الديوان ١/ ٧ وانظر رسالة عبد الرزاق ص ٨١ وروي أن قاسم أنوار سماه كذلك، انظر رسالة عبد الرزاق ص ٤٣.

(٨) جامع مفيدي ص ١٦٣.

(٩) الديوان ٢/ ٢٢، ١٠٣، ١١٩ وانظر تاريخ الأدب في إيران لبراون ٣/ ٤٧٠.

(١٠) أيضاً ٢/ ٥٥.

(١١) رسالة واعظي ص ٢٨٧.

(١٢) رسالة عبد الرزاق ص ١١٥.

(١٣) ذكر أحمد الجامي (٤٤١ ـ ٥٣٦/ ١٠٤٩ ـ ١١٤٢)، الديوان ٢/ ٥٠١، قطب الدين حيدر التوني ت٦١٨/ ١٢٢١)، ٢/ ٢٦٥، وعلق على ديوان شمس تبريز ١/ ٦١، واقتبس من أقوال أبي سعيد أبي الخير ١/ ٨٧، وكتب رسالة في شرحها (رسالة عبد الرزاق الكرماني ص ١١٥) =

البسطامي حتى قرنه بعلي بن أبي طالب[١]. وكانت ثقافة نعمة الله الولي من الاتساع بحيث ذكر أنه درس إشارات ابن سينا[٢] وأشار إلى نصير الدين في ديوانه بوصفه حكيماً[٣] ولقي قطب الدين الشيرازي في مكة قبل اتصاله باليافعي[٤]. وكان من الطبيعي أن تتضمن أشعار نعمة الله عناصر حروفية[٥] وبخاصة أنه جرد اسمه (نعمة الله) من الدلالة على المعنى الحرفي وجعله وصفاً إلهياً في مقابل «فضل الله» وجعل يردده في ديوانه كله على أنه مظهر الله على الطريقة الحروفية حتى لقد قيل أنه لما أخرج من هراة احتج بالآية: ﴿يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون﴾[٦].

أما طريقة نعمة الله فقد كانت تتميز بذكر يمارسه المريدون وهم جلوس ويميلون بأجسامهم من اليسار إلى اليمين وهم واضعون أيديهم اليمنى على رُكبَهم اليسرى وأيديهم اليسرى على ركبهم اليمنى[٧] تجنباً للرقص والفتل والركض والحركة[٨] التي كثيراً ما أوخذ المتصوفة عليها، ويرددون في أثناء ذلك العبارة: لا إله إلا الله[٩]. غير أن الموسيقى كانت مستعملة لإثارة المريدين ولم يكونوا يستعملون من الآلات إلا الناي والدف فقط[١٠] وكان من تقاليد هذه الطريقة أن المريدين كانوا، قبل الشروع في الذكر، يسجدون للشيخ نعمة الله[١١]، وكان لهم لباس مخصوص[١٢] تغير فيما بعد[١٣]. وكانت علامة التحاق المريد بالطريقة أن

---

= وترجم اصطلاحات ابن عربي واصلاحات عبد الرزاق الكاشاني (رسالة عبد الرزاق الكرماني ص ٤٣).

(١) الديوان ٢/ ٢٢٠.

(٢) رسالة عبد الرزاق الكرماني ص٣١.

(٣) الديوان ٢/ ٥٤٣.

(٤) رسالة عبد الرزاق الكرماني ٣٧.

(٥) الديوان ١/ ١٧، ٢/ ٣٢٧ ـ ٨، وفي طرائق الحقائق مقتطفات من رسالة لنعمة الله الولي في الحروف المقطعة في القرآن، ٣/ ١٥ ـ ١٦.

(٦) مجالس المؤمنين ص ٢٦٣، والآية في سورة النحل ١٦ : ٨٣.

(٧) رسالة عبد الرزاق ص ٧٠ ورسالة صنع الله ص ١٧٣.

(٨) رسالة واعظي ص ٣٠٢.

(٩) رسالة عبد الرزاق الكرماني ص٧٣.

(١٠، ١١) رسالة واعظي ص ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

(١٢) الضوء اللامع ١٠/ ٢٠١، وكانت ملابسهم من اللبايد.

(١٣) رسالة عبد الرزاق الكرماني ص ٢٧.

يرتدي الكسوة ويضع على رأسه تاجاً من اللباد تطور فيما بعد إلى تاج مخمس الشقق «بنج تَرْك»[1] (إشارة إلى أهل البيت من أهل الكساء) ثم إلى تاج ذي اثنتي عشرة شقة اقترحه سيد منهاج أحد خلفاء نعمة الله وطلب الإذن في خياطته للمريدين[2]. والظاهر من كل هذه التفاصيل التي تزودنا بها المراجع السابقة وصل هذه الطريقة بالطريقة الصوفية التي بدأت هذا التقليد كما سنرى فيما بعد.

وقبل أن نختم القول على سيرة نعمة الله الولي لا بد لنا أن نعرض لميوله المذهبية لنتحقق: هل كان شيعياً حقاً كما ذكر القاضي نور الله التستري؟[3].

لقد ذكر السخاوي أن نعمة الله الولي كان حنفياً[4] وذكر أول مترجميه، الواعظي، في رسالته أن عبد الله اليافعي، أستاذ نعمة الله، كان فقيهاً بارزاً في الفقه الحنفي والشافعي. وقال نعمة الله في ديوانه: «لست رافضياً»[5] ثم أردف:

من الروافض؟ أعداء أبي بكر، ومن الخوارج؟ أعداء علي
فمن تولى (الأربعة) كان على مذهب الأمة الطاهرة ووليا لها
أنا من محبي الصحابة كلهم وولي السِّني وخصم المعتزلي[6].

ولكنه، مع هذا كله، كان من طراز تيمور شيعياً على الاصطلاح الشامي يوالي أهل البيت على اعتبار: «إذا كنت محباً لآل علي فأنت مؤمن كامل لا مثيل لك»[7] وكان يعادي أعداءهم الأمويين على طريقة الترك وتيمور ولهذا قال نعمة الله: «إذا لعنت أعداء علي فإن ذلك صواب»[8] يضاف إلى هذا أنه قال بإمامة علي وأولاده

---

(١، ٢) رسالة عبد الرزاق الكرماني ص ١٠٢ ـ ١٠٣.

(٣) مجالس المؤمنين ص ٢٦٣، ومما يلفت النظر أن الخوانساري لم يتطرق إلى ذكر نعمة الله في روضات الجنات ولو كان شيعياً لأورده في تراجمه أو لأشار إليه على الأقل كما فعل مع غيره.

(٤) الضوء اللامع ١٠/ ٢٠١.

(٥) الديوان ٢/ ٤٨٤ «رافضي نيستم».

(٦) أيضاً ٢/ ٤٨٤ النص الشعري هو:

رافضي كيست؟ دشمن بوبكر ... خارجي كيست؟ دشمنان علي
هركه أو جهار دارد دوست ... أمّت ياك مذهب است وولي
دوستدار صحابة أم بتمام ... يار سني وخصم معتزلي

(٧) الديوان/ ٤٨٥ والبيت ينص على قوله:

اكر هستي محب آل علي ... مؤمن كاملي وبي بدلي

(٨) أيضاً ١/ ٥١، ٦٩/١، ٧١ ـ ٧٢، وأصل العبارة: «لعنت بدشمنان على كركنى رواست».

كما قال الصوفية من قبل وعبر عن ذلك بقوله: «بعد علي أبناؤه الأحد عشر»[1] ولكنه أردف هذا الرأي بقوله: «ونعمة الله الولي في مكان رسول الله»[2] بقصد الخروج من ذلك إلى أنه مظهر الله الذي تجتمع فيه المذاهب كلها بل العلم في جملته، فقال: إن لي من الله مذهباً جامعاً وهدايتي منه أزلية»[3]. ووصف نعمة الله نفسه إلى ذلك بالعصمة مثله في ذلك مثل الأئمة باعتباره سيداً علوياً معصوماً مثلهم يرى كل شيء على وجهه الصحيح[4]. وختم نعمة الله هذه الحلقات بقوله: «نعمة الله الولي شيخنا وهو تذكار محمد وعلي عندنا»[5]. وأهون ما يمكن أن يستنتج من هذه النقاط أن نعمة الله أراد أن يعرض مذهباً شيعياً صوفياً جديداً يقوم على قاعدة إثنا عشرية معتدلة جداً ويجعل من نعمة الله الإمام المفترض الطاعة على الطريقة الصوفية المعنوية بوصفه الختم الخاص الذي يمت إلى المهدي بصلة التبعية بوصف الأخير الختم العام.

وبصرف النظر عن هذه الفرضية يبدو أن إلحاق نعمة الله بالتشيع الاثنا عشري تسبب عن تصنيفه رسالة في مناقب المهدي[6] وشرحاً للمحاورة المشهورة بين علي بن أبي طالب وكميل بن زياد النخعي[7]. على أن أهم هذه الأسباب كلها هو انتقال أبناء نعمة الله إلى التشيع الصريح أيام الصفويين ومصاهرتهم للأسرة المالكة الجديدة ودخولهم في خدمتها إلى الحد الذي ذابوا معه في المجتمع الشيعي الصفوي كما سيفعل غيرهم من أصحاب الطرق الصوفية الآتية. ومن هنا زعم الشيعة أن نعمة الله الولي تنبأ بظهور إسماعيل الصفوي وأنه عين اسمه بالأرقام مع

---

(١) أيضاً ٢/ ٥٧٧، والعبارة الفارسية هي: «ازبعد عليست يا زده فرزندش».

(٢) أيضاً ٢/ ٥٧٧ والأصل هو: «برجاي رسول الله نعمة الله وليست».

(٣) أيضاً ٢/ ٤٨٥ والأصل:

مذهب جامع إذ خدا دارم ... اين هدايت مرا بود ازلي

(٤) أيضاً ٢/ ٣٤٧ والأصل:

سيدم از خداجه معصوم است ... هرجه بينم صواب من بينم

(٥) أيضاً ٢/ ٤٨٤ والأصل:

نعمة الله ماست بير ولي ... يا دكار محمد است وعلي

(٦، ٧) رسالة واعظي ص ٣١٠ ويورد الحاج معصوم علي مقتطفات من الثانية (طرائق الحقائق ٣/ ١٦ ـ ١٧).

أنه عنى نفسه بالرقم ٢٣١ الذي تساوي قيمته مجموع حروف نعمة الله[١]، وقد نقلها صاحب الجامع المفيدي من هذه الدلالة الواضحة إلى الإشارة إلى «إسماعيل هادي» (= ٢١٢+ ١٩) ومساواة معادلها العددي لعبارة «نائب» على صورة تفصيلية: نون ألف باء[٢]، مع أنها تساوي ٥٤ وكل هذا يعرف سببه إذ تذكرنا أن الجامع المفيدي كتب سنة ١٠٨٢/ ١٦٧١ ـ ١٦٧٢ أيام الصفويين وفي ظلّهم[٣]. على أن نعمة الله تنبأ بظهور المهدي كغيره من الصوفية وعين مثلهم تاريخاً لظهور نائبه وكان ذلك سنة ٩٠٩/ ١٥٠٣ ـ ١٥٠٤ التي حاول الشيعة، على يد مفيدي، أن يتقربوا إلى الصفويين بجعلها سنة ظهور اسماعيل الصفوي كما حاول البابيون من بعدهم تحويرها لتدل على ظهور بابهم[٤].

بقي أمر ينبغي أن يذكر هنا، وهو أن هذه الحركة العلوية التي قيل: إنها ضمت اثني عشر ألفاً من المريدين تحت قيادة نعمة الله الولي[٥] واستغراق التصوف بالعلويين قد أزعج المتصوفة من غير أصحاب هذا النسب فانعكس ذلك على صورة فرقة سنية صريحة في السنية هي الفرقة النقشبندية التي أسسها بهاء الدين نقشبند (ت ٧٩٢ ـ ١٣٥٩)، وسنبحثها في الفصل القادم وكان من مناوأة نعمة الله لها أنه

---

(١) الديوان ٢/ ٥٣٤، تاريخ الأدب في ايران لبراون ٣/ ٤٦٥.. وتقول الأبيات:

هذه الحروف الثمانية اسم ملكي
ذلك الملك الذي هو مظهر الله
أجمعها فإن مجموعها مائتان وواحد وثلاثون
لتعرف أنها اسم من أحبه
والنص الفارسي هو: ـ

أين هشت حرف نام آن شاه منست — آن شاه كه أو مظهر الله منست
مجموع دويست وسي ويك بشمارش — تا دريابي كه نام دلخواه منست

فاسم نعمة الله، بحساب التاء في نعمة هاء، يعد ٢٣١ وعدد حروفه ثمانية كما نطق الشعر. هذا مع احتمال حشر هذين البيتين في صلب القصيدة ـ وهي طويلة ـ بل هناك احتمال نحل القصيدة كلها لنعمة الله وإضافتها إلى ديوانه خدمة للصفويين ورفعاً لمنزلة أبنائه.

(٢) جامع مفيدي، المقدمة، ص ١٣٧ ـ ١٣٨.

(٣) انظر الحاشية الخاصة بكتاب «زندكاني شاه نعمة الله ولي كرماني».

(٤) تاريخ الأدب في ايران ٣/ ٤٦٥، ٤٦٧ ـ ٤٦٨.

(٥) رسالة صنع الله ص ١٧٨.

استطاع أن يضم فرع كرمان النقشبندي إلى طريقته[1]. وكان من رد فعل النقشبندية أنفسهم تجاه هذه المنافسة أن الجامي، وكان نقشبندياً، أغفل ترجمة نعمة الله أو أحد من خلفائه في كتابه الكبير نفحات الأنس.

ونختم القول عن نعمة الله الولي بأنه كان أول من استطاع أن يتخلص من الضيق الذي عاناه بالانتقال إلى الهند فكانت تجربة اتصال نعمة الله بالملك أحمد شاه (ح ٨٢٨ ـ ٨٣٨/ ١٤٢٢ ـ ١٤٤٥)[2] ملك الدكن مشجعة للأول على إرسال حفيده إلى الهند. ثم زاد الاتصال بين الأسرتين حتى استقرّ فريق من أبناء نعمة الله هناك ونالوا الحظوة التي نالها إخوانهم أيام الصفويين.

---

(١) رسالة صنع الله ١٨١.
لقد لاحظ مولوي خدابخش هذه الظاهرة في كتابه محبوب الألباب (ص ٥٥٠) غير أنه لم يكلف نفسه تعليلها.

(٢) أيضاً ص ٢٠٤ ـ ٢٠٧، رسالة عبد الرزاق، ص١٠٧، ١٢٨، وانظر فهرس المخطوطات الفارسية في المتحف البريطاني لريو ٢/ ٦٣٤.

## ٣ ـ الحافظ البرسي
## رضي الدين رجب بن محمد بن رجب الحلي
## (نحو ٧٤٣ ـ ما بعد ٨٣٤/١٣٤٢ ـ ١٤١١)

بعد الفراغ من الحروفية، تمس الضرورة إلى الوقوف على الآثار الصوفية في التشيع التقليدي الرسمي محاولة منا لتبين الأفكار المتبادلة بين الطرفين وما أخذه رجال الشيعة من عالم التصوف في هذه الفترة التي تشبع الجو خلالها بالأسرار وساد عالم الثقافة مذهب أهل الذوق.

وأول شخصية تفرض نفسها على هذا البحث فرضاً تتمثل في الحافظ رجب البرسي الذي كان من غرابة أفكاره وبعد آرائه عن المألوف أن تجنبه معاصروه وأهملوا ذكره، وبلغ الأمر في ذلك حد الشذوذ. فمع شهرة البرسي في أيامه، كما ستكشف ترجمته، لم يصل إلى علمنا من أمر مولده ولا أساتذته ولا أقرانه ولا تلاميذه ولا فاته شيء ذو بال، وكل ما نعرفه من ذلك أنه كان من رجال القرنين الثامن والتاسع الهجريين (الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين) وأنه ولد في بُرْس[١]، وكانت قرية قديمة قريبة من موقع الحلة[٢] تقع على سفح جبل شارع على

---

(١) رياض العلماء وحياض الفضلاء لعبدالله أفندي الجيراني، مخطوط في مكتبة صاحب الذريعة «المرحوم محمد محسن الملقب بآقا بزرك الطهراني، ولد ١٢٩٣/١٨٨٧) منسوخ بقلم عبد الله الهشترودي سنة ١٣٤٧/١٩٢٨ ـ ١٨٢٩ ص ٢٣٢. وقد ألفه المصنف وكان تلميذاً لمحمد باقر المجلسي (١١١٠/١٦٩٩ ـ ١٧٠٠) بين سنتي ١١٠٧ و١١٣٠/١٦٩٥ و١٧١٨، كما روى ذلك آقا بُزُرَكَ الطهراني في الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١١/ ٣٣١. والجيراني من أوائل من عرضوا لترجمة البرسي وعددوا مصنفاته، وكان يقتني معظمها بالفعل، وإن كان قد سبقه غيره إلى نقل نصوص من شعره ونثره دون ترجمته كما يأتي «انظر أيضاً أعيان الشيعة لمحسن الأمين الحسيني ٣١/ ١٩٥ الذي ينقل عن رياض العلماء أيضاً).

(٢) معجم البلدان لياقوت الحموي ١/ ١٢٦، مجمع البحرين لفخر الدين الطريحي، طهران ١٢٢٧ ص ٣٠، أعيان الشيعة ٣١/ ١٩٣، الكنى والألقاب لعباس القمي، النجف ١٩٥٦، ٢/ ١٥٢ الخ.

الفرات يعرف باسمها أيضاً[1]، وتقوم بين الحلة والكوفة[2] وتشتهر بحلاوة مائها[3].

وتذكر المصادر القليلة التي تعرض لترجمة البرسي، وجل ما فيها منقول من كتاب رياض العلماء وحياض الفضلاء لعبد الله أفندي الجيراني الذي استغرق تأليفه من سنة ١١٠٧ إلى حدود ١١٣٠/ ١٦٩٥ ـ ١٧١٨[4]، أنه نشأ وترعرع في الحلة[5]، غير أنه بخلاف هذه النقطة لا يمكن الجزم بشيء آخر يتصل بحياته. فبالنسبة إلى برس ينهي إلينا الزَبيدي (ت ١٢٠٥/ ١٧٩٠ ـ ١٧٩١) أنها قرية قرب جيلان[6] ويرى الشيخ عباس القمي[7] ومحمد علي التبريزي[8] أن برس اسم لقرية قريبة من ترشيز في خراسان، فكأنهم يوحون إلينا باحتمال انتساب البرسي إلى قرية في إيران لا العراق ثم نزوحه منها إلى الحلة مركز التشيع في ذلك الوقت. ومما يسوغ الأخذ بهذا الرأي ظاهرة غريبة تبرز في شعر البرسي، فمع أنه لم يؤثَر عنه شعر فارسي[9]

---

(١) أعيان الشيعة ٣١/ ١٩٤.

(٢) هدية العارفين لاسماعيل باشا البغدادي، اسطنبول ١٩٥١، ١/ ٣٦٥ وهو ينقل عن رياض العارفين أيضاً [ولعله رياض العلماء] وراجع تاج العروس ٤/ ١٠٧. وقد ذكر الزبيدي قبل ذلك أنها «أجمة معروفة بسواد العراق وهي الآن قرية».

(٣) أعيان الشيعة ٣١/ ١٩٤.

(٤) راجع الهامش الأول آنفاً.

(٥) انظر أعيان الشيعة ٣١/ ١٩٥، وقد نص الجيراني في رياض العلماء على أن الحافظ رجب كان «البرسي مولدا والحلي محتداً» (ص ٢٣٠) وهو في الحق كلام البرسي نفسه إذ وصف نفسه بقوله: «وفي المولد والمحتد برسياً وحلياً»، (انظر شعراء الحلة لعلي الخاقاني ٢/ ٣٩٢، والغدير للأميني ٧/ ٤٩) وقد لقبه محسن الفيض بالبرسي الحلي معاً (كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة، طهران ١٣٨٣/ ١٩٦٣ ص ١٩٦).

(٦) تاج العروس ٤/ ١٠٧.

(٧) الكنى والألقاب ٢/ ١٥٢.

(٨) ريحانة الأدب، طهران ١٣٦٦/ ١٩٤٧، ص ٣٠٠.

(٩) بل لقد أثر عنه شعر عامي طريف جداً لعله يشير إلى لهجة الحلة العامية في القرن الثامن والتاسع وقد اضطرب محقق كتاب «مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين»، بيروت ١٣٧٩/ ١٩٥٩ ـ ١٩٦٠ ص١٨٢ في تسجيلها فوضع الاعجاز مكان الصدور ومن هذا الشعر قول البرسي من فنّ الكان وكان]

من لا ترى الشمس عينو ... ولا يرى البدر مقتلو
ولا الصباح المشرق ... ايش ينفعوا قنديل
فأنت في ذا اعتقادك ... تشرب على هذا الضما
ماء البحار السبعة ... و (لا) تبل غليل

إلا أنه اعتاد، على العموم، أن ينهي قصائده بإثبات اسمه في ختامها على صورة من الصور وهو ما يعرف في الشعر الفارسي بالتخلص، وفي الشعر العربي بالاستشهاد وذلك بختام الشعر باسم فني وحقيقي. والبرسي لم يختر لنفسه مخلصاً معيناً، على عكس المجلسي ومن يتبعه من أنه كان يتخلص بالحافظ[١]. وإنما كان يتخلص باسمه مرة[٢] وبالحافظ أخرى[٣] وبالبرسي ثالثة[٤] وبالحافظ البرسي رابعة[٥]. وذلك أمر يحمل في ثناياه طابع رجل متأثر بروح الشعر الفارسي إما عن أصل أو اطلاع عميق أو إقامة دائمة في إيران وكل تلك الاحتمالات تقدم مادة حرية بالدرس والبحث. والذي يحمل الباحث على هذا الاستنتاج ما يذكره الحاج عباس القمي أنه، في بحثه عن قبر شارح للبرسي في أردستان قرب أصفهان، وجد كتاباً من تصنيف صوفي معاصر للبرسي لم يذكر اسمه يذكر فيه أن الأخير مدفون في مزار قتلكاه (ساحة القتل) بمشهد في خراسان[٦] وهو موضع ذكره الخوانساري في روضات الجنات باعتباره مدفن الطبرسي (ت ٥٤٨/١١٥٣)[٧]. غير أن هذه الفائدة مهددة بالنقض لأن هذا الموضع سمّي كذلك بعد موت البرسي بحوالى أربعة قرون «لما وقع فيه من القتل العام بإشارة عبد الله خان أفغان في أواخر دولة الصفوية»[٨]. ومهما يكن الأمر فقد أكد لنا العلامة الشيخ محمد محسن الملقب بأقا بزرك الطهراني وجود هذا الموضع بهذا الاسم هناك حتى الآن[٩]! وعلى فرض أن الشيخ

---

(١) بحار الأنوار ٦/١، روضات الجنات ص ٢٨٤، الغدير ٣٨/٧.

(٢) مشارق الأنوار ص ١٤٥.

(٣) أيضاً ص ٢٧١.

(٤) أيضاً ص ١٤٥، ١٥٣ ـ ١٥٤.

(٥) بحار الأنوار ٦/١.

(٦) فوائد الرضوية، طهران ١٣٢٧/١٩٠٩، ص ١٨١ وينص القمي على أنه: در كتاب يكي ازصوفية عصر خود در انجا نوشته كه شيخ رجب برسي درمزار قتلكاه مشهد أست، والله أعلم» وقد وهم محمد علي التبريزي حين ظن أن قبر البرسي هو الذي كان في اردستان (وانظر ريحانة الأدب ص ٣٠٠).

(٧) روضات الجنات ص ٥١٢.

(٨) أيضاً ص ٥١٢ ترجمة الفضل بن الحسن الطبرسي.

(٩) سعى كاتب هذه السطور إلى المرحوم العلامة المذكور، أيام حياته، وكانت هذه الفائدة من ثمرات هذا اللقاء.

عباس القمي يعني أن الموضع الذي دفن فيه البرسي يقع في المكان الذي سمي فيما بعد بقتلكاه نستطيع أن نفترض أن البرسي هاجر من الحلة إلى هناك بعد أن ضاق بسخط المجتمع الشيعي عليه لما ظهر منه من غلوّ يتصل بشخص علي بن أبي طالب كما يأتي. والبرسي هو القائل: «فشهرت ذيل العزلة وأخّرت يدي من حب الوحدة وأَنست بالحق، وذلك أحق»[1] وقال في ذلك شعراً منه:

لـقـد أظـهـرتَ يـا حـافـ ـظ سـراً كـان مـخـفـيـا
فـطـبْ نـفـساً وعـش فـرداً وكـن طـيـراً سـمـاويـا
غـريـبـاً يـألـف الـخـلـو ة لا يـقـرب إنـسـيـا
غـدا فـي الـنـاس بـالـخـلـو ة والـوحـدة مـنـسـيـا[2]

ولم تنقذ العزلة البرسي من اللوام، فقال، لما ضاق صدره وطفح به الكيل:

أمـا والـذي لـدمـي حـلـلا وخـص أهـيـل الـولا بـالـبـلا
لـئـن ذقـت فـيـه كـؤوس الـحـما م لـمـا قـال قـلـبـي لـسـاقـيـه: لا
فـمَـوتـي حـيـاتـي وفـي حـبـه يـلـذ افـتـضـاحـي بـيـن الـمـلا[3]

وعزز ذلك كله بقوله: فقمت أهجر معتذراً إلى من لامني ولحاني...[4]

فكأن البرسي هجر الحلة إلى خراسان حيث كان للشيعة هناك دولة كما رأينا في مقدمة هذا الفصل ليعتزل في طوس ويعتكف في مشهد علي الرضا حتى مات.

وأمر آخر يقوي احتمال كون البرسي غير حلي في الأصل وربما غير شيعي منذ البداية، على افتراض أنه انتقل إلى التشيع من فرقة أخرى، هو أنه لقب بالحافظ وهو وصف يتصل بالخبرة في الحديث النبوي وحفظه بنص البرسي نفسه في قوله:

رجب الـمـحـدِّث عـبـد عـبـدكـمُ والـحـافـظ الـبـرسـي لـم يـزل[5]

---

(١) مشارق الأنوار ص ٢٧٠.

(٢، ٣) شعراء الحلة ٢/ ٢٩٣، الغدير ٧/ ٦٦ ـ ٦٧، والشعر في الحقيقة من نظم ابن غانم المقدسي (محمد بن عبد السلام بن أحمد المَرْسي الأنصاري الواعظ (ت ٦٧٨ هـ/ ٧٩، ١ ـ ٨٠ م) انظر كتابه شرح حال الأولياء (مخطوط المتحف العراقي ببغداد رقم ١٢٥٤، ورقة١٧) وراجع الروض الفائق في المواعظ والدقائق للحريفيش، ط. مصر١٣١٦هـ/ ١٨٩٨ م، ص ٦٢.

(٤) مشارق الأنوار ص٢٧١.

(٥) أعيان الشيعة ٣١/ ١٩٩، البابليات ١/ ١٢٠، الغدير ٧/ ٤٠. شعراء الحلة ٢/ ٣٨٧.

وقد وجد الشيعة هذا الوصف غريباً إلى حد أن الجيراني، وهو المصدر الذي ليس من الرجوع إليه بد، قدم لمعنى الحافظ ثلاثة احتمالات تتمثل في حفظ القرآن عن ظهر قلب مع التجويد أو ضبط الحديث مع حفظ مائة ألف منه متناً واسناداً أو التخلص الشعري كالحافظ الشيرازي. ولكنه اختار الاحتمال الأخير باعتباره المشهور[1]، ووافق عليه الخوانساري[2]. ولم تقنع هذه الافتراضات السيد محسن الأمين فاضطر إلى تقديم احتمال رابع يناسب معنى «الحافظ» هو كثرة الحفظ[3]. وتابعه في ذلك محمد علي اليعقوبي[4] مع أن الكفعمي يلحق باسمه هذا اللقب[5] دون تحفُّظ مما يوحي بأن الخبرة في الحديث هي المعنى المقصود[6]. على أن الحر العاملي والجيراني وصفا البرسي بأنه كان «محدِّثاً»[7] واطلاعه الواسع الذي يبدو من ثنايا كتابه مشارق الأنوار يؤكد هذه الصفة فيه ويبدد الاحتمالات التي قدمت لنفيها عنه، وإن كانت خبرته في هذا الموضوع انصبت على صورة سنراها في موضوعها. والمهم في هذا كله أنه لم يعرف في الشيعة أحد يوصف بهذا الوصف في تاريخهم الطويل كله. وقد اضطر الجيراني في جلاء معنى الحافظ في ميدان الحديث أن يذكر مراتب حملة الحديث الخمس عند أهل السنة[8]، وهذا هو مثار

---

(١) رياض العلماء ص ٣٢١.

(٢) روضات الجنات ص ٢٨٤.

(٣) أعيان الشيعة ٣١/ ١٩٤، وانظر الكنى والألقاب (١/ ١٥١) الذي ينقل فيه نص الاحتمالات الثلاثة دون أن يشير إلى مصدرها.

(٤) البابليات ١/ ١٤٨.

(٥) «جنة الأمان الواقية وجنة الأبرار الباقية» المعروف بمصباح الكفعمي، إيران ١٣٢١/ ١٩٠٣ ـ ١٩٠٤، ص ١٧٦، ١٨٣، ٦١٦.

(٦) يسمّيه في المواضع الثلاثة السابقة: الشيخ رجب بن محمد بن رجب الحافظ.

(٧) أمل الآمل، القسم الثاني، ص ٤٤، رياض العلماء ص ٢٣٠.

(٨) رياض العلماء ص ٢٣٠، والمراتب هي: الأول الطالب وهو من ابتدأ في تعلم الحديث، الثاني الشيخ وهو الأستاذ المعلم للحديث، الثالث الحافظ وهو من كان تحت ضبطه مائة ألف حديث متناً وإسناداً، الرابع: الحجة وهو من كان تحت ضبطه ٣٠٠ ألف حديث متناً واسناداً، الخامس الحاكم، وهو من أحاط بجميع الأحاديث. وفي معنى الحافظ وكونه درجة بين «أمير المؤمنين» في الحديث و«المحدث» راجع «الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير» شرح أحمد محمد شاكر، الطبعة الثانية، مطبعة محمد علي صبيح بمصر، بلا تاريخ، فائدة للشارح ص ١٧٣ ـ ١٧٤. ومن المعروف أن الذهبي ألف كتاباً سماه تذكرة الحفاظ.

الشك وموضع الغرابة في حلية البرسي وبدايته الشيعية على الإطلاق. ولولا ذلك ما انتحل الشيعة أنفسهم الاحتمالات البعيدة لتسويغ لقب الحافظ.

وللوصول إلى حل لمشكلة تاريخ وفاة البرسي ينبغي أن نشير أولاً إلى أنه صنف كتاباً له في وقت يقع «بين ولادة المهدي وتأليف هذا الكتاب ٥١٨ سنة»[١] أي في سنة ٧٦٨/ ١٣٦٧ إذا اعتبرنا ولادة المهدي في رأي البرسي نفسه سنة ٢٥٠/ ٨٦٤[٢] يضاف إلى هذا أن الجيراني ذكر للبرسي كتاباً آخر ألفه سنة ٨١١/ ١٣٩٨ ـ ١٣٩٩ هو «مشارق الأمان في لباب حقائق الإيمان» وقد رآه بنفسه في مازندران وغيره وعليه هذا التاريخ[٣]. لكن هذا التاريخ رجع القهقرى عشر سنين ينقل محمد باقر الخوانساري (ت ١٣١٣/ ١٨٩٥ ـ ١٨٩٦)[٤] ومعاصره الحاج معصوم علي (ت ١٣٤٤/ ١٩٢٦)[٥] عن رياض العلماء. غير أن محمد علي التبريزي تردد في هذا التاريخ وتأرجح فيه بين سنة ٨٠١/ ١٣٩٨ ـ ١٣٩٩ و٨١١/ ١٤٠٨ ـ ١٤٠٩[٦]. ولعل مرد ذلك إلى صعوبة قراءة هذا الرقم في المخطوط المذكور لأن محسن الأمين ينقل عن رياض العلماء أيضاً أن البرسي ألف هذا الكتاب في سنة ٨١١/ ١٤٠٨ ـ ١٤٠٩[٧]. ثم جاء الأميني فعقّد المسألة بتعيين سنة ٨١٣/ ١٤١٠ ـ ١٤١١ تاريخاً لتأليف هذا الكتاب[٨] وتابعه في ذلك علي

---

(١) انظر أمل الآمل، الموضع الأسبق، حيث نص الحر العاملي (ت ١١٠٣/ ١٦٩١) وتحفظ عليه في ذلك الجيراني (رياض العلماء من ٢٣١) على أن هذا الكتاب هو مشارق الأنوار، وأورد شعراً متضمناً فيه فعلاً في ختام الكتاب (ص ٢٧٠). غير أن هذه العبارة السابقة غير متضمنة فيه ولا بد أن التاريخ المذكور ورد في كتاب آخر غير المشارق. وقد احتاط الأميني لذلك فقال إنه «ارخ بعض تأليفه بذلك التاريخ لا المشارق بالذات» (الغدير ٧/ ٦٧) وقد ظن المصنفون المحدثون التاريخ المذكور في حدود سنة ٧٧٣/ ١٣٧٢ باعتبار ولادة المهدي عند الشيعة عموماً سنة ٢٥٥/ ٨٦٤ دون أن يلتفتوا إلى رأي البرسي نفسه الذي أورده في مشارق الأنوار ص ١٢٢.

(٢) مشارق الأنوار ص ١٢٢.

(٣) رياض العلماء ص ٢٣٠ وقد ذكر الجيراني في هذا الموضع أنه تملك منه نسخة.

(٤) روضات الجنات ص ٢٨٥.

(٥) طرائق الحقائق ٢/ ١١٤.

(٦) ريحانة الأدب ص ٣٠٠.

(٧) أعيان الشيعة ٣١/ ١٩٧.

(٨) الغدير ٧/ ٣٧، والحق أن الجيراني أشار إلى أن تاريخ بعض مؤلفاته سنة ٨١٣، لا هذا الكتاب الذي أرخ تأليفه في شهور سنة ٨١١ (رياض العلماء ص ٢٣٠).

الخاقاني[1]. وبالرجوع إلى نسخة أقا بزرك من رياض العلماء وجدنا هذا التاريخ يصدق على سنة ٨١١ بما لا يدع مجالاً للأخذ والرد وذلك للوضوح التام الذي ظهرت به هذه العبارة. وبالنسبة للتاريخ ٨١٣/ ١٤١٠ ـ ١٤١١ ذكر الجيراني في معرض حديثه عن مشارق أنوار اليقين أنه «يظهر من بعض نسخه أنه ألفه سنة ٨١٣»[2]. وبوصل هذه الحقائق بعضها ببعض يصبح في الإمكان تعيين الفترة التي عاشها البرسي على وجهة التقريب وذلك باعتبار تأليفه لأوائل كتبه سنة ٧٦٨/ ١٣٦٦ وهو في نحو الخامسة والعشرين من عمره افتراضاً، فكأنه ولد نحو سنة ٧٤٤/ ١٣٤٢ ـ ١٣٤٣ على وجه التقريب. ولما كان تصنيفه لأواخر كتبه قد وقع في سنة ٨١٣/ ١٤١٠ ـ ١٤١١ فكأنه كان في هذا الوقت في نحو السبعين من عمره ولعله مات بعد هذا التاريخ بقليل. على أن الدقة تقتضينا أن نشير إلى أن إسماعيل باشا البغدادي، الذي أخذ مادته عن البرسي من كتاب رياض العلماء أيضاً، ذكر أن البرسي كان حياً سنة ٨٠٢/ ١٣٩٩[3]. ومما يتصل بهذا الأمر أيضاً أن الجيراني أفاد بأن البرسي «كان من متأخري علماء الإمامية لكنه مقدم على الكفعمي صاحب المصباح»[4] فلم يعن هذا شيئاً ذا بال لأن الكفعمي وهو الشيخ تقي الدين إبراهيم ابن علي بن الحسن العاملي ألف مصباحه سنة ٨٩٥/ ١٤٩٠[5] أي أن قرناً من الزمان يحجز بين الرجلين فلا سبيل إلى تحديد شيء يتصل بفترة حياة البرسي منه.

ومما يعين على الإحاطة بظروف البرسي التعرف إلى أساتذته وتلاميذه وزملائه والرواة الذي ينقل عنهم. وقد عرف فقهاء الشيعة بالحرص الشديد على تسجيل أسماء شيوخهم الذين يأخذون عنهم، ورأينا لهم سلاسل طويلة متصلة تنتظمهم حتى تصل إلى شيوخهم الأوائل من ابن بابويه القمي فمن فوقه ـ وجزء الإجازات من بحار الأنوار ولؤلؤة البحرين نموذجان واضحا الدلالة على هذا المعنى. لكن

---

(١) شعراء الحلة ٢/ ٣٦٨.
(٢) رياض العلماء ص ٢٣٠ غير أن هذه التحديدات لا تستقيم تماماً وليس المجال مجال تفصيل.
(٣) هدية العارفين ١/ ٣٦٥.
(٤) رياض العلماء ص ٢٣٠.
(٥) مصباح الكفعمي ص ٧٧١.

البرسي لا يعرف بأستاذ ولا يشير إلى تلميذ وكل ما طاف حول اسمه من ذلك أنه روى أخباراً تتصل بمولد النبي ﷺ وفاطمة وعلي عن أبي الفضل بن شاذان بن جبرائيل القمي مما حدثه به محمد بن مسلم بن أبي الفوارس الداري[1]. وقد ظن محسن الأمين هذه الأخبار جزء من مشارق الأنوار غير أن العين واليد تحكمان بعكس ذلك وتفيدان أن روايات أبي الفضل القمي تتصل بكتاب مستقل لأن ما في المشارق يتصل بأسرار النبي والأئمة لا موالدهم فقط[2]. على أن حظنا من العلم بأبي الفضل القمي ومحمد الداري لا يتجاوز ترديد اسميهما، ولا تعيننا كتب الرجال الشيعية على ذلك بشيء، مما يوحي من جديد بأن البرسي لم يتصل برجال من الحلة، وكتب الرجال تعرف أكثرهم، وإنما جاء إليها ناضجاً ليدعو إلى فكرته التي لم تجد رواجاً ولا أنصاراً. وكان شأن البرسي في ذلك، كما يبدو، شأن حيدر بن علي الآملي وفضل الله الحروفي وقد فعل ذلك أيضاً نور الله بن فضل الله الحروفي لما فر إلى العراق صحبة طائفة من أنصاره نجاة من مطاردة التيموريين. وسيفعل ذلك أيضاً محمد نور بخش كما يأتي البيان.

وقد شاركنا الجيراني الجهل بالدائرة المحيطة بالبرسي من رجال الكلام والحديث فقال في يأس، وهو يحاول معرفة أساتذته: «ولم أجد له إلى الآن مشايخ معروفة من أصحابنا ولم أعلم عند من قرأ»[3]. وهكذا تغلق كل الأبواب ولا تزيد معرفتنا بالبرسي من أي سبيل نطرقه إليه. ومن الطريف أن نذكر هنا أن الشيخ أقا بزرك الطهراني علمنا نقلاً عن المجلسي أن فقيهاً كتب في بعض كتب الدعاء ما لفظه: «يقول كاتبه الفقير إلى الله أبو طالب بن رجب..» وسمى جده بتقي الدين الحسن بن داود. وعلق أقا بزرك على ذلك بقوله: «لعله ابن الشيخ رجب بن محمد بن رجب البرسي الحلّي.. إن جده تقي الدين الحسن بن علي بن داود

---

(١) رياض العلماء ص ٢٣٢، والداري مثبتة في أعيان الشيعة (٣١/١٩٨) بلفظ القاري، والجيراني نفسه ينص على أن البرسي «له كتاب آخر في فضائل علي، وليس هو مشارق الأنوار على الظاهر، فلاحظ» مما يؤكد ما نرمي إليه.

(٢) الحق أن كبار باحثي الشيعة يتشككون في نسبة البرسي إلى برس القريبة من الحلة ومنهم من نسبه إلى بروسا من بلاد الروم وقد دفع الجيراني هذ الوهم بحجج قدمها ولكن ذلك لا ينفي الشك العالق بهذه النسبة.

(٣) رياض العلماء ص ٢٣٠.

الحلي صاحب الرجال والتصانيف الكثيرة المعاصرة للعلامة الحلي فلاحظ»[1].

يأتي بعد هذا دور الكتب التي صنفها البرسي وتقترن بها مصادفة لا تخلو من طرافة. ذلك أن من كان قريب العهد بالبرسي من المصنفين نقلوا عن كتبه نصوصاً ضمنوها مصنفاتهم، لكنهم لم يتطرقوا منها إلى شخصه. ومن تلاهم عرضوا لترجمته ولم يتناولوا من نصوص كتبه إلا ما وجدوه في مقتبسات سابقيهم. ومن هنا جاء التعارض في الأخبار الدائرة حول شخصه وسادت الفوضى نسبة النصوص القصيرة إلى مصادرها لجهل المتأخرين بإنتاج البرسي. ثم جئنا نحن فوجدنا هذه التركة.

لقد كان الكفعمي أول من نقل عن البرسي نصوصاً كاملة من كتبه في مصنفه الكبير المعروف بالمصباح غير أنه لم يشر إلى أسماء الكتب التي نقل عنها فيما عدا إشارة واحدة إلى مشارق الأنوار[2]. وكذلك نقل عن البرسي محسن الفيض (ت١٠٩١/ ١٦٨٠) في كتابه «كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة» الذي قيل فيه: إنه ألفه في مطلع شبابه لما كان ميالاً إلى التصوف[3]. ونقل عن البرسي أيضاً محمد باقر المجلسي في كتابه بحار الأنوار، الذي فرغ من تأليفه سنة ١٠٧٧/ ١٦٦٦ ـ ١٦٦٧[4]، والسيد نعمة الله الجزائري في الأنوار النعمانية الذي ألفه سنة ١٠٩٨/ ١٦٨٧[5] غير أن من جاء بعد هؤلاء لم يحاولوا الاطلاع على كتب البرسي وإنما قصوا في معلوماتهم أثر محمد باقر المجلسي في التنفير منه أو أثر الحر العاملي الذي تابع المجلسي في ذلك[6]. ولما عرض الجيراني لترجمة البرسي ومصنفاته لم

---

(١) الضياء اللامع في عباقرة القرن التاسع، مخطوط بدأ به المرحوم العلاّمة المذكور سنة ١٣٤٥، ص ٩.

(٢) انظر النص الذي نقله عن مشارق الأنوار في المصباح ص ٣١٦، ونصين آخرين يتصلان بأسماء الله الحسنى ص ١٧٦، ١٨٣.

(٣) كلمات مكنونة، ص ١٩٦ حيث ينقل خبراً عن مشارق الأنوار.

(٤) انظر بحار الأنوار، إيران ١٣٠٢، ٨/ ٢٠٢ حيث ينقل عن المشارق أيضاً وينقل في هذا الجزء خبراً من كتاب الألفين للبرسي أيضاً. وكان محمد باقر المجلسي أول من نفر من البرسي (انظر بحار الأنوار ١/ ٦) وكان ذا سطوة شديدة ويد مطلقة في دولة الصفويين كما يأتي البيان.

(٥) الأنوار النعمانية، طهران ١٢٨٠/ ١٨٦٣ ـ ١٨٦٤، ١/ ٨١.

(٦) أمل الآمل، القسم الثاني، ص ٤٤.

يستطع تحري الصواب مع أنه كان يحتفظ بأكثر مصنفات الأخير كما ذكر ذلك بنفسه[1]. ومن هنا وجدنا ما أورده عنه متناقضاً وغير مضبوط، كما سنزيد ذلك إيضاحاً بعد قليل، ويبدو أنه كان يكتب على السماع لا الاطلاع[2]. وكان من الطبيعي أن يتأثر الآتون من بعده خطاه. وهكذا وجدنا أخبار الكتب الحديثة عن البرسي وكتبه صوراً مكررة تتطابق فيها حتى الأخطاء التاريخية والنقول ونسبتها إلى مصادرها من الكتب والرسائل[3].

ومهما يكن الأمر قد أثبت الجيراني قائمة بمصنفات البرسي ونقلها عنه الآخرون وهي:

---

(١) رياض العلماء ص ٢٣٠ ـ ٢٣٢.

(٢) انظر روضات الجنات ص ٢٨٤ أعيان الشيعة ٣١/ ١٩٥ الخ. وترد كتب أخرى تتناول البرسي بالترجمة ويبدو أنها تتعقب خطا الجيراني، منها تتميم أمل الآمل لابن أبي شبانة المعاصر للشيخ يوسف البحراني (ت ١١٨٦/ ١٧٧٢ ـ ١٧٧٣) ورياض الجنة لحسن بن عبد الرسول الحسيني الزنوري (توفي بعد سنة ١٢٠٥/ ١٧٩٠) والبارقة الحيدرية في نقض ما أبرمته الكشفية لحيدر بن إبراهيم بن محمد الحسيني (محرر في سنة ١٢٥٦/ ١٨٤٠). والكتابان الأولان محفوظان في خزائن كتب شخصية لم يتح لنا ولا لغيرنا الاطلاع عليها، والثالث محفوظ في مكتبة جامعة كمبردج تحت رقم Y 12 Browne وقد أفدنا منه في هذا المجال.

(٣) الكتب الحديثة التي تعرض للبرسي هي: ١ ـ روضات الجنات لمحمد باقر الخوانساري (١٢٢٦ ـ ١٣١٣/ ١٨١١ ـ ١٨٩٥) إيران ١٣٠٧/ ١٨٨٩ ـ ١٨٩٠، ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥. تنقيح المقال للمامقاني (الحسن بن عبد الله النجفي: ت ١٣٢٢/ ١٩٠٥ ـ ١٩٠٦)، إيران ١٣٤٩/ ١٩٣٠ ـ ١٩٣١، ص ٤٢٩. ٣ ـ طرائق الحقائق للحاج معصوم علي النعمة اللهي الشيرازي (ت ١٣٤٤/١٩٢٦)، إيران ١٣١٩/ ١٩٠١ ـ ١٩٠٢، ٢/ ١١٤. ٤ ـ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٣١/ ١٩٢٠) اسطنبول ١٩٥١، ١/ ٣٦٥. ٥ ـ فوائد الرضوية في أحوال علماء المذهب الجعفرية، لمحمد علي القمي، إيران ١٣٢٧/١٩٠٩، ص ١٧٩. ٦ ـ هدية الأحباب لعباس محمد رضا القمي، طهران ١٣٢٩/ ١٩٥٠، ص ١٣٨ ـ ١٣٩. ٧ ـ الكنى والألقاب، النجف ١٩٥٦، ٢/ ١٥١ ـ ١٥٢، له أيضاً. ٨ ـ سفينة البحار: فهرست كتاب بحار الأنوار، النجف ١٣٥٢/ ١٩٣٣ ـ ٤ له أيضاً ٩ ـ ريحانة الأدب لمحمد علي التبريزي الخياباني المعروف بمدرس، طهران ١٣٦٦/١٩٤٧، ص ٣٠٠. ١٠ ـ أعيان الشيعة لمحسن الأمين الحسيني العاملي، النجف ١٩٤٩، ٣١/ ١٩٣ وما بعدها ١١ ـ البابليات لمحمد علي اليعقوبي، النجف ١٩٥١، ص ١١٨. ١٢ ـ الغدير للأميني (عبد الحسن أحمد)، طهران ١٣٧٢/ ١٩٥٢ ـ ١٩٥٣، ٧/ ٣٣ ـ ٦٨. ١٣ ـ شعراء الحلة لعلي الخاقاني، النجف ١٩٥٢، ٢/ ٣٦٨ ـ ٣٩٤. ١٤ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة لمحمد محسن الملقب باقابزرك الطهراني، طهران ١٩٥٩، في مواضع متفرقة.

١ ـ مشارق الأنوار (مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين) طبع في الهند سنة ١٣٠٣/ ١٨٨٥ ـ ١٨٨٦، وسنة ١٣١٨/ ١٩٠٠ ـ ١٩٠١[١]، وفي بيروت سنة ١٣٧٩/ ١٩٥٩ ـ ١٩٦٠.

٢ ـ مشارق الأمان ولباب حقائق الإيمان.

٣ ـ رسالة في ذكر الصلوات على الرسول والأئمة من منشآت نفسه.

٤ ـ زيارة لأمير المؤمنين، طويلة.

٥ ـ لمعة كاشف (فيها من أسرار الأسماء والصفات والحروف والآيات وما يناسبها من الدعوات وما يقاربها من الكلمات رتبها على ترتيب الساعات وتعاقب الأوقات في الليالي والأيام لاختلاف الأمور والأحكام). ويبدو أن النصوص التي نقلها الكفعمي في المصباح من هذه الرسالة (انظر المصباح ص ١٧٦، ١٨٣، ٣٦٣ ـ ٣٦٤) والظاهر أنه أنشأ هذه الرسالة مجاراة لكتاب الأمان لابن طاووس المذكور في فصل ماض.

٦ ـ الدر الثمين في ذكر ٥٠٠ آية نزلت من ملاك رب العالمين في فضائل مولانا أمير المؤمنين، ويرى الجيراني أنه على الحقيقة تفسير ٥٠٠ آية في فضل أهل البيت.

٧ ـ لوامع أنوار التمجيد وجوامع أسرار التوحيد (مقدمة لمشارق الأنوار بنص المؤلف وهي ضمن مشارق الأنوار).

٨ ـ رسالة في تفسير سورة الإخلاص.

٩ ـ رسالة في كيفية التوحيد والصلاة على الرسول والأئمة عليهم السلام، مختصرة.

١٠ ـ كتاب آخر في فضائل علي عليه السلام[٢].

١١ ـ كتاب الألفين[٣] في وصف سادة الكونين[٤] الذي أضافه محمد باقر

---

(١) جزء الميم من كتاب الذريعة، مخطوط لدى المؤلّف، ص ١٩٥.

(٢) رياض العلماء ص ٢٣٠ ـ ٢٣٢ وترد القائمة أيضاً في روضات الجنات ص ٢٨٤ وأعيان الشيعة ٣١/ ١٩٧.

(٣) بحار الأنوار ١/ ٦.

(٤) ريحانة الأدب ص ٣٠٠، أعيان الشيعة ٣١/ ١٩٨.

المجلسي إلى هذه القائمة ونقل منه نصوصاً في بحار الأنوار وذكر أقا بزرك الطهراني أنه «توجد منه نسخة بخط الحاج علي بن محمد، النجف أبادي في المكتبة الحسينية»[1].

وبالنسبة لمشارق الأنوار ذكر الحر العاملي أن البرسي أرّخ تأليفه في وقت يعادل مرور ٥١٨ سنة من ولادة المهدي[2] وتلك إشارة نفتقدها في هذا الكتاب غير أننا نجد فيه أبياتاً ذكر الحر العاملي نفسه أنها متضمنة في المشارق ومنها:

فرضي ونفلي وحديثي أنتم وكل كلي منكم وعنكم

إلى آخر المقطعة[3].

أما مشارق الأمان فيذكر فيه الشيخ أقا بزرك قوله: «رأيته عند المولوي حسن يوسف الاخباري [وهو خال كاتب هذه السطور] بكربلاء، أوله: «الحمد لله المتفرد بالأزل والأبد والصلاة على أول العدد وخاتم الأجل الواحد الصادر عن حضرة الأحد» وأورد في آخره قول الشافعي: «إن كان رفضاً حب آل محمد» الخ سنة ١٣٤٢/[4] ١٩٢٣ ـ ١٩٢٤. وقد توفي الشيخ حسن يوسف سنة ١٩٤٦ م وفرق الزمان كتبه ولا يدري إلى من وقع هذا الكتاب، وربما دخل في ملكية الشيخ عباس جمال الدين، مقدم الاخبارية في البصرة مع ما تسلّمه من كتب الشيخ محمد جواد الأخباري بعد موته. وقد ذكر حيدر الحسيني أن البرسي قال في رسالة السلوك في سورة التوحيد، ويبدو أنها المعنية بالثامنة من رسائل البرسي في ثبتنا المذكور آنفاً: «المراد منها في باطن الباطن محمد، وإنما جعلها في باطن الباطن محمداً لأنها في الباطن علي»[5].

ويذكر العاملي أن للبرسي رسائل في التوحيد فلعله يشير بذلك إلى التاسع من ثبت مصنفات لبرسي المذكور هنا. ويناقش الجيراني، وينقل عنه محسن الأمين

---

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة، النجف ١٣٥٦/ ١٩٣٧ ـ ١٩٣٨، ٢/ ٢٩٩.

(٢) أمل الآمل، القسم الثاني ص ٤٤، ونقل الجيراني العبارة دون تعقيب (رياض العلماء ص ٢٣١).

(٣) انظر مشارق الأنوار ص ٢٧٠، وهي لعمر بن الفارض (ت ٦٣٢ هـ/ ١٢٣٥ م) انظر ديوانه، ط: مصر ١٣٧٠ هـ/ ١٩٥١ م، ص ١٠٢.

(٤) حرف الميم من كتاب الذريعة، مخطوط ص ١٩٤.

(٥) البارقة الحيدرية ورقة ٥٣ ب.

ذلك، كتاب البرسي «الدر الثمين» فيذكر أن هذا العنوان لا يقترن بمصنف للبرسي وإنما هو شرح له، أصله أنه «قد انتخب الشيخ تقي الدين عبد الله الحلبي كتاب المشارق المذكور وضم إليه (بعض) الفوائد وتفسير ٥٠٠ آية في فضل أهل البيت عليهم السلام وسماه الدر الثمين في أسرار الأنزع البطين...»[١]. وأضاف السيد محسن الأمين إلى وصف الرسالة التاسعة أنها مختصرة جداً[٢]. وذكر الجيراني أن للبرسي كتاباً «في مولد النبي وفاطمة وأمير المؤمنين وفضائلهم عليهم السلام مختصرة»[٣] وأضاف أنه «لعله من جملة مشارق الأنوار»[٤] وأوضح ذلك بأن أوله «حدثنا محمد بن مسلم بن أبي الفوارس الداري...»[٥] والحق أن ذلك تدليس إذ ليس في المشارق نص له علاقة بهذه الفقرة أصلاً وإنما هو كتاب مستقل وهو العاشر من الثبت المار تسجيله.

ويذكر الجيراني أيضاً، في تعليقه على كتاب البرسي في فضائل علي عليه السلام أنه «ليس هو بمشارق الأنوار على الظاهر»[٦] ويشفع ذلك بأن أوله «الحمد لله المتفرد بالأزل والأبد والصلاة على أول العدد وخاتم الأبد وآله الذين لا يقاس بهم أحد. وبعد، فيقول الواثق بالفرد الصمد رجب الحافظ البرسي أعاذه الله من الحسد..»[٧]، وهو يكاد يطابق بداية مشارق الأمان المار الذكر. وهكذا يبدو مدى الاضطراب الذي أصاب معرفة عالم كالجيراني وتابعه في ذلك كله السيد محسن الأمين، وغيرهما أحق بالمعذرة.

ومما يكمل استعراض إنتاج البرسي التطرق إلى الشروح التي كتبت على مصنفاته وأولها شرح مشارق الأنوار الذي صنفه الحسن الخطيب القاري المقيم بالمشهد الرضوي في حوالى ثلاثين ألف بيت[٨] (= سطر) باصطلاح المصنفين من

---

(١) رياض العلماء ص ٢٣١، أعيان الشيعة ٣١/ ١٩٧ ـ ١٩٨.
(٢) أعيان الشيعة ٣١/ ١٩٧ ـ ١٩٨.
(٣) رياض العلماء ص ٢٣١.
(٤) أيضاً ص ٢٣١، وانظر أعيان الشيعة ٣١/ ١٩٨.
(٥، ٦) أيضاً ص ٢٣١، وانظر أعيان الشيعة ٣١/ ١٩٨.
(٧) مشارق الأنوار ص ١٤.
(٨) روضات الجنات ص ٢٨٦، طرائق الحقائق ٢/ ١١٤، فوائد الرضوية ص ١٧٩. أعيان الشيعة ٣١/ ١٩٦.

الفقهاء المتأخرين «وقد كتبه بأمر من السلطان شاه سليمان الصفوي الموسوي»[1] (ح ١٠٨٠ ـ ١١٠٦/ ١٦٦٩ ـ ١٦٩٤) وهو في مجلدين بالفارسية[2]. وقد أسقط الشارح من أوائله شرح أسرار الأعداد والحروف[3] وقد وصف هذا الشارح بالقصور عن القيام بحق ذلك على الظاهر[4].

وقد ذكرنا فيما مضى الدر الثمين الذي لفقه تقي الدين الحلبي أو الحلي[5] من كتب البرسي مع إضافات وفوائد[6] وأفادنا الجيراني أن المولى محمد تقي بن حيدر على الزنجاني تلميذ المولى خليل القزويني ينقل عن كتاب الدر الثمين من كتاب طريق النجاة[7].

وينبغي ألا ننسى شعر البرسي، فقد جمع له الأستاذ الأميني ٥٤٠ بيتاً أكثرها وارد في مشارق الأنوار، وكثير منها مما ورد في كتاب الغدير وشعراء الحلة، مجموع على صورة ملحق يتلو مشارق الأنوار من جمع محقق الكتاب الذي لا نعرف من هو، غير أنه انفرد بالإشارة إلى أن «للبرسي ديواناً كان متداولاً في عصره حتى زمن قريب...»[8]. ومهما يكن الأمر فقد كان شعر البرسي مثار إعجاب المتأخرين من الشيعة، وسنعود إليه بعد الفراغ من آرائه الكلامية، غير أنه يحسن أن نذكر له ـ ونحن نجمع إنتاجه ـ أن فخر الدين أحمد بن محمد الاحسائي المعروف بابن السبعي نزيل الهند والمتوفى بها سنة ٩٦٠ ونيف/ بعد ١٥٥٣[9]، الذي يرى الأميني أنه كان معاصراً لابن فهد الحلي الآتي[10]، قد خمس للبرسي رائية يمدح بها علي بن أبي طالب نقلها الأميني في الغدير (٧/ ٤٢)، ومنها:

أدركت مرتبة ما الوهم يدركها ... وخضت من غمرات الحرب مهلكها

---

(١، ٢) رياض العلماء ص ٢٣١.

(٣) روضات الجنات ص ٢٨٦، بقية المراجع في الهامش الأسبق.

(٤) أعيان الشيعة ٣١/ ١٩٧، روضات الجنات الخ.

(٥) رياض العلماء ص ٢٣١ والاحتمال الثاني من عباس القمي: فوائد الرضوية ص ١٧٩.

(٦) روضات الجنات ص ٢٨٦.

(٧) رياض العلماء ص ٢٣١.

(٨) مشارق الأنوار ص ٢٧٣. وفي مكتبة الإمام الحكيم في النجف نسخة منه لم نعثر عليها فيها.

(٩) الكنى والألقاب ٢/ ٢٨٠.

(١٠) الغدير ٧/ ٤٢، توفي ابن فهد الحلي سنة ٨٤١/ ١٤٣٧ ـ ١٤٣٨.

مولاي يا مالك الدنيا وتاركها أنت السفينة مَن صدقاً تمسكها
نجا ومن حاد منها خاض في الشرر[1]

وخمس الشيخ أحمد بن الحسن النحوي، وابنه الشيخ هادي (ت ١٢٣٥/ ١٨١٩ ـ ١٨٢٠)، قصيدتين ذكرهما الأميني في الغدير (٧/ ٤٥ ـ ٤٧):

من الأولى:

مناجيب ظِلُّ الله في الأرض ظلهم وهم معدن للعلم والفضل كلهم
وفضلهم أحيا البرايا وبَذْلُهم فلا فضل إلا حين يذكر فضلهم
ولا علم إلا علمهم حين يرفع

ومن الأخيرة:

بنو أحمد قد فاز من يرتضيهُم أئمة حقّ للنجا يرتضيهم
وطوبى لمن في هديه يقتضيهم هم القوم أنوار النبوة فيهم
تلوح، وآثار الزعامة تلمع

أما بعد فعلينا أن نعرض لآراء البرسي في حاولة لاستعراضها أولاً والنفوذ إلى جوهرها ثانياً وتحديداً ما فيها من عناصر صوفية أخيراً. وقبل أن نفعل ذلك يحسن أن نعرض في إيجاز لوجه من ثقافة البرسي الغريبة يمكن أن يؤدي إلى الجوانب الأخرى التي حفلت بها مصنفاته. لقد كان هذا المتكلم ميالاً إلى المعرفة السرية يجهد في الإحاطة بالغوامض من الأسرار، وكمثل على هذا المعنى نذكر أنه، لما ضمّن الكفعمي كتابه المصباح فصلاً يدور حول أسماء الله الحسنى وما فيه من أسرار، لم يجد أفضل من إنتاج البرسي مثلاً يضرب عليها. ومن هنا نقل عنه في أسرار «الله»، وهو أول الأسماء الحسنى، أن «ذكره ضحى وعصراً وفي الثلث الأخير من الليل ستاً وستين مرة بغير ياء يوصل إلى المطلوب»[2]، وإن من خواص «الملك» «دوام الملك لمن واظب عليه كل يوم أربعاً وستين مرة»[3] وأن ذكر القدوس «في الجُمَع مائة وسبعين مرة يطهر الباطن من الرذائل»[4] وأن في السلام

(١) وانظر أيضاً الكنى والألقاب ٢/ ٢٨٠.
(٢ ـ ٤) مصباح الكفعمي ص ٣٦٣ ـ ٣٦٤. وبالنسبة للأسماء الحسنى، كتاب الغزالي: المقصد الأسنى (ص ٩)، ونحيل أيضاً على كتاب روضة التعريف بالحب الشريف للسان الدين بن =

«شفاء المرض والسلامة من الآفات»[1] وإن ذكر المهيمن «مائة وخمساً وعشرين مرة يورث صفاء الباطن والاطلاع على أسرار الحقائق»[2]. يضاف إلى ذلك أن ذكر العزيز أربعاً وتسعين مرة «عقيب الفجر في كل يوم يكشف أسرار علوم الكيمياء والسيمياء...»[3] وأن من أكثر ذكر الفقهاء «أخرج الله تعالى حب الدنيا من قلبه»[4] وأن من قرأ «عالم الغيب» بعد الصلاة مائة مرة «حصل له الكشف عن المغيبات»[5]. وهكذا من كتب «الشهيد الحق» على أربع زوايا ورقة «ويكتب ما ضاع أو غاب وسط الورقة ويبرز نصف الليل إلى تحت السماء وينظر إليها ويكرر هذين الاسمين سبعين مرة يأتيه خبر الضائع أو الغائب»[6]، وأن من جعل «الوكيل ورده» أمن «من الغرق والحرق»[7]. وكل هذه النماذج تذكرنا بالبوني في شمس المعارف الكبرى الذي يحفل بمثل هذه النماذج من المعرفة والأوصاف. ومن هذا النموذج على تحري البرسي للأسرار مما يعتبر شاذاً ـ في رأي من لا يشاركه ميله وهوايته، وإن كانت صلته بالتصوف المتأخر الذي أخذ يهتم بهذه الموضوعات ظاهرة ولا شك فيها ـ ندخل عالم البرسي الخاص الذي ملأه علي بن أبي طالب حتى طغت صورته على كل صورة.

على أنه يبدو أن البرسي كان يدعو إلى أفكاره الخاصة بعلي وأفضليته وسموه مشافهة حتى أدى به ذلك إلى الشهرة بما أحفظ الحليين عليه. ويبدو أنه جهد في إبراز عواطفه نحو الإمام بشكل مبالغ فيه حتى أحس النفور منه الشيعة أنفسهم، وكانوا حينئذ مالكين لزمام عواطفهم منصرفين إلى الاستزادة من العلوم الشرعية والكلامية المختلفة على يد تلاميذ ابن المطهر الحلي، ومن هنا وجدنا البرسي يقول:

وطـــويـــلِ أنـــف إن رآ ... نـي مـقـبـلاً ولّـى وقـطّـبْ
يـزور إن سـمـع الـحـديـ ... ـث إلى أمير النحل ينسب

---

= الخطيب (محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني، الوزير، ٧١٣ ـ ٧٧٦ هـ/ ١٣١٣ ـ ١٣٧٥ م)، بتحقيق عبد القادر أحمد عطا، ط: مصر ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٨ م. وقد بحث فيه لسان الدين الأسماء الحسنى على أساس صوفي بحت (ص ٣٠٧ ـ ٣٢٧). أما استغلال هذه الأسماء لأغراض مادية فقد تطرق إليه لسان الدين بن الخطيب أيضاً كما فعل البرسي (انظر ص ٣٢٩).

(١ ـ ٧) مصباح الكفعمي ص ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

وتـــــــــراه إن كـــــــــرْ  تُ فضـائـل الكـرّار يـغـضـب[1]

والظاهر أن البرسي لم يقف في تطرفه عند حد مقبول وإنما اندفع في غلوه في علي إلى حد حمل السيد محسن الأمين أن يستنتج أنه كان «في طبعه شذوذ»[2]. هذا بالنسبة إلى المتأخرين. وأما معاصروه فيبدو أنه أزعجهم وحملهم على السعاية به إلى الفقهاء من أهل بلده، فبدأت المضايقات تحاصر البرسي[3]، ومن هنا نهض إلى تسجيل آرائه في رسالة قصد بها أن يسكت خصومه ويثبت بها صحة رأيه ومنطقيته.

وهكذا كتب البرسي رسالته مشارق الأنوار التي قدم لها برسالة أخرى في التوحيد سماها «لوامع أنوار التمجيد وجوامع أسرار التوحيد»[4] تطرق فيها إلى التوحيد الإسلامي في أسلوب ومضمون كلامي صرف ولكنه بعد ذِكْرِهِ التوحيد وتنزيه الله وقدمه وتجريده ثم إبداعه الخلق واتقانه، تطرق إلى الإنسان الذي جعل الله «جسده مدينته والروح منه خليفته وقلبه كعبته وبيته الذي أطاف به ملائكته»[5]. وتأدّى البرسي من ذلك إلى الأنبياء والرسل الذين كانوا أدلة وحكاماً لإظهار أمره تعالى ثم إلى أنه تعالى «نصب الأوصياء أعلاماً لكمال دينه وبيان فضله»[6]. وهكذا لم يستطع البرسي أن يقاوم رغبته في العرض لعلي بن أبي طالب منذ البداية فوصفه باعتباره وصي النبيين «ص» أنه «سيد الوصيين وإمام المتقين وديان الدين وصاحب اليمين وعلم المهتدين وخليفة رب العالمين وسر الله وحجته وآية الله كلمته في الأولين والآخرين..»[7]. ثم رتب البرسي على هذا كون أبناء علي من الأئمة على شاكلته وأن «العترة الزكية الهادية المهدية مقاماتك وعلاماتك وتجلياتك، لا فرق بينها وبينك إلا أنهم عبادك وخلقك...»[8].

كل هذا اعتبره البرسي من البديهيات التي تقدم بين يدي البحث الحقيقي الذي

---

(١) شعراء الحلة ٢/ ٣٧٢.
(٢) أعيان الشيعة ٣١/ ١٩٦.
(٣) مشارق الأنوار ص ١٥.
(٤) أيضاً ص ٣ ـ ١٣.
(٥) أيضاً ص ٩.
(٦، ٧) أيضاً ص ١١.
(٨) أيضاً، ص ١٢.

هو بيان أسرار أمير المؤمنين علي بن أبي طالب. وتلافياً لما قد تثيره آراؤه من تعاظم وإنكار، ذكر البرسي أنه ـ وإن كان اشتهر عنه القول بالغلو ـ ينسب أصل ذلك إلى قصور الناس، ومنهم الفقهاء عن فهم آرائه باعتبار أنه «لا يدرك غامض المعقول بالمنقول فكيف بما وراء العقول ولا يلزم الإحاطة بسائر العلوم. . .»[1] وأن «باب الفيض مفتوح وكل من الجواد الكريم ممنوح، وليس وصول المواهب الربانية والعثور على الأسرار الإلهية بأب وأم. . بل الله يختص برحمته من يشاء»[2]. وأخذ البرسي على الفقهاء استجابتهم لتخرص الجهال وأنهم لم يدركوا كنه كلامه «فنسبوه، إذ لم يفهموه، إلى قول الغلاة وهو من أسرار الهداة»[3]. وهكذا يتعين علينا أن ندخل مع البرسي عالم الأسرار لنقف على وجه آرائه.

يرى البرسي أن الله تعالى، لما أراد إخراج الموجودات من عالم العدم إلى عالم الكون «عباً فيها أسرار الحروف، التي هي معيار الأقدار ومصدر الآثار، لأن الله تعالى بالكلمة تجلى لخلقه وبها احتجب»[4]. ولما خلق الله آدم «أوجد فيه نسبة من الحروف التي وضعها في جبلته الفطرية. .»[5] ولما كان آدم هو المخترع الأول والمخاطب الأول، بوصفه العقل النوراني الصادر عن الله، «كان خطاب الحق له بما فيه من معاني الحروف، ومجموع هذه الحروف في سر العقل كان ألفاً واحداً لأنه بالقوة الحقيقية مجموع الحروف»[6]. وكانت الحروف كلها، في رأي البرسي، باختلاف أوضاعها ذات اتصال بأحوال آدم، «فالدال يوم خلقه وخط الجيم يوم تسويته وخط الباء يوم نفخ الروح فيه وخط الألف يوم السجود. . فعُلم أن العالم العلوي والسفلي بأجمعه داخلان تحت فلك الألف الذي هو عبارة عن الاختراع الأول والعرش العظيم والعقل النوراني. . وأسماؤه المخزونة المكنونة مندرجة تحت سجل هذه الحروف. . .»[7]. هذا قسم آدم أول الخلق وأول الأنبياء ومستودع سر الألف بوصفه القائم.

وقد انبسط الألف القائم بتحركه من العمودية إلى الأفقية ليفيض منه فيض جديد

---

(١، ٢) مشارق الأنوار ص ١٥.
(٣) أيضاً ص ١٥ ـ ١٦.
(٤، ٥) أيضاً ص ٢٠.
(٦، ٧) أيضاً ص ٢١.

هو الباء الذي يعكس الألف في صورته الظاهرية وتختفي أسراره في النقطة التي تحته بوصفها هي سر نقلة الألف من العمودية إلى الانبساط. ومن هنا قال البرسي: «وأما الألف المبسوط وهو الباء فهي أول وحي نزل على رسول الله.. وسرها من انبساط الألف فيها.. والأسرار الحقيقية مرتبطة بنقطة الباء وإليها الإشارة بقول أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ: أنا النقطة التي تحت الباء. وسر الباء المبسوطة يشير إلى الألف القائم المنبسط في ذاتها المحتجب فيها، ولذلك قال محيي الدين الطائي، الباء حجاب الربوبية ولو ارتفعت الباء لشهد الناس ربهم تعالى»[1].

وهكذا تخرج الوصاية من النبوة ويصبح علي سر النبي أي سر الله. وبعد أن يستوفي البرسي البحث في سر كل حرف، على هذه الصورة مع الإشارة إلى أسماء الله الحسنى والاسم الأعظم[2]، يعود إلى البداية من جديد ليرى مع الحروفية أن «سر الله مودع في كتبه وسر الكتب في القرآن ـ لأنه الجامع المانع وفيه تبيان كل شيء ـ وسر القرآن في الحروف المقطعة في أوائل السور، وعلم الحروف لام ألف وهو الألف المعطوف المحتوى على سر الظاهر والباطن، وعلم اللام ألف في الألف وعلم الألف في النقطة وعلم النقطة في المعرفة الأصلية وسر القرآن في الفاتحة وسر الفاتحة في مفتاحها وهي بسم الله وسر البسملة في الباء وسر الباء في النقطة»[3]. وبهذا نعود من كل البدايات إلى النهاية وهي النقطة التي تعبر عن علي بن أبي طالب وصي النبي وسره.

ويعود البرسي إلى علي من جديد عن طريق تقسيم الوجود إلى مطلق، هو الله، ومقيد هو ما عداه ويعتبر الوجود المطلق مما يستحيل الوصول إليه والإحاطة به «فلم يبق إلا معرفة الوجود المقيد وحقيقته هي النقطة التي تبيناها وإليها معرفة العارفين وسلوك السالكين.. ولها اعتبارات: فهي الفيض الأول وهي العقل الأول وهي النور الأول وهي علة الموجودات وحقيقة الكائنات.. دليل ذلك من القدسيات قوله كنت كنزا مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف..»[4].

---

(١) مشارق الأنوار ص ٢٢.
(٢) أيضاً ص ٢٢ ـ ٢٥.
(٣) أيضاً ص ٢٥.
(٤) أيضاً ص ٣٠.

ويؤكد البرسي هذه الفكرة بإشارته إلى الفكرة الصوفية الفلسفية القائلة بأن «أحداً أبداً لم يتكثر بخلقه»[1] المتضمنة في العبارة «وهو الآن على ما كان»[2]. ويستشهد بقول الحلاج: «من لاحظ الأزلية والأبدية وغمض عينه عما بينهما فقد أثبت التوحيد ومن غمض عينه عن الأزلية والأبدية ولاحظ (ما) بينهما فقد أتى بالعبادة، ومن أعرض عن البين والطرفين فقد تمسك بعروة الحقيقة»[3].

ويعود البرسي فيربط كل هذا من جديد بالنقطة بوصف العالم مكوناً من أعراض وأجسام وأن «الأجسام مركبة من الخط والسطح خطاً ثم سطحاً ثم جسماً ومدار الكل على النقطة ومرجعه إليها»[4]. وبعد استعراض للأعداد وأنها تفيض من الواحد وأنها لا وجود لها إلا بالواحد، يربط البرسي العدد بالنقطة من جديد بوصفها نهاية الحروف التي منها الأسماء الإلهية المتصلة بالاسم المقدس الجامع لها جميعاً ـ ويرتب على هذا دلالة النقطة على الذات وأنها «هي الفيض الأول الصادر من ذي الجلال المسمى في أفق العظمة والجمال بالعقل الفعال»[5]. وتجنباً لضياع هذا الخيط يقرر البرسي أن العقل الفعال إنما «هو الحضرة المحمدية»[6] ويضيف إلى هذه الشجون اللون الإشراقي بتقريره أن «النقطة هي نور الأنوار وسر الأسرار كما قال أهل الفلسفة: النقطة هي الأصل والجسم حجابه...»[7]، ويستدير ليتجه إلى علي من جديد فيورد الحديث القائل: «كنت (أنا) وعلي نوراً بين يدي الرحمن قبل أن يخلق عرشه بأربعة عشر (ألف) سنة»[8]، ويشرح ذلك بقوله «محمد وعلي حجاب الحضرة الإلهية ونوابها وخزان أسرار الربوبية وبابها»[9]. ويضيف إليه الحديث القائل: «أنا وعلي أبوا هذه الأمة»[10] ليدل هذا على أنهما «أبوا سائر الأمم. فلولاهما لم يكن خلق أبداً لاختصاصه بلولاك لما خلقت الأفلاك»[11].

ويلتفت البرسي إلى علي، كما فعل الحروفية أيضاً، فيجعل من كنيته: أبي

---

(١، ٢) مشارق الأنوار ص ٣٠.

(٣) أيضاً ص ٣٠ ـ ٣١.

(٤) أيضاً ص ٣١.

(٥، ٦) أيضاً ص ٣٢.

(٧ ـ ٩) أيضاً ص ٣٢.

(١٠، ١١) أيضاً ص ٣٤، وبالنسبة للفقرة: ١٢٤، انظر أصول الكافي، كتاب الحجة، باب مولد النبي، الحديث الثالث.

تراب موضوعاً فلسفياً كاملاً فروى عن علي أنه أجاب رجلاً سأله: من أنت؟ بأنه الطين ومن الطين وإلى الطين وأنه لذلك أبو تراب أي أنه «ذات الذوات والذات في الذوات للذات. . .»[1]. وقد فسر البرسي ذلك بأن المراد بأبي تراب «الأب المربي والمرشد والروح قيم هذا الجسد ومربيه»[2] وكذلك الماء. «والمراد به: أنت أبو الأشياء ومبدؤها وحقيقتها ومعناها لأن الكلمة الكبرى عنها برزت الموجودات وهي سر الكائنات»[3]. وجعل البرسي علياً المقصود بالآية: ﴿وجلعنا من الماء كل شيء حي﴾[4] وقال: «فالماء أبو الأشياء كلها وهو عليه السلام أبو تراب، فهو سر الأشياء كلها»[5]. وينتهي البرسي أخيراً إلى أنه «صرح بإظهار السر المكنون والكلمة المتعلقة بطرفي كن فيكون»[6] بمعنى أنه «اسم الله الأعظم وحقيقة كل كائن وأنه ذات كل موجود لذات واجب الوجود لأنه سره وكلمته وأمره ووليه على كل شيء وذلك أمر خصه الله به»[7]. ولم يستطع البرسي في النهاية أن يقاوم الافضاء بأن علياً: «هو هو بل إنه كلمة الله وآيته وسرّه»[8].

ويخوض البرسي بعد هذا في أسرار الحروف ويستخرج منها ما يعنّ له من نتائج توافق الهدف الذي رمى إليه، ولكنه يعرّج من جديد على الإمامة الشيعية داخل إطار صوفي ليرى أن «النقطة الواحدة هي حقيقة الموجودات ومبدأ الكائنات وقطب الدائرات وعالم الغيب والشهادة»[9] وأنها لذلك «ظاهرها النبوة وباطنها الولاية وهما نور واحد في الظاهر والباطن ولكن الولاية من النبوة وباطنها الولاية وهما نور واحد في الظاهر والباطن ولكن الولاية من النبوة وعنها»[10].

ومن هنا يجتمع الاسمان ويتحدان فإذا افترقا ظهر منهما محمد وعلي «فيجتمعان نبي وولي وتمامهما في تمام أحدهما»[11] وذلك «لأن القمر يستمد من الشمس، فإذا كمل صار بدراً، فإذا غابت الشمس كان الحكم للبدر»[12]. إلى هنا

---

(١ ـ ٣) مشارق الأنوار ص ٣٥.
(٤) الأنبياء ٢١: ٣٠.
(٥) مشارق الأنوار ص ١٨١.
(٦ ـ ٨) أيضاً ص ٣٥ ـ ٣٦.
(٩، ١٠) أيضاً ص ٤٤.
(١١) أيضاً ص ٤٧.
(١٢) أيضاً ص ٥٢.

والبرسي يستمد مادته من التصوف خاصة مع نزر قليل من الفلسفة. فإذا بلغ به البحث هذا المبلغ انفتح أمامه ميدان الغلو بأكمله ليصل بالنور من علي إلى أبنائه الأئمة الأحد عشر، وأمدّه محمد بن سنان ـ الذي أعاد إليه آل طاووس اعتباره كما مر بنا ـ بمعين لا ينضب من الأحاديث في هذا الشأن منها، عن علي الهادي، «أن الله لم يزل فرداً منفرداً في وحدانيته ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة.. وأجرى عليهم طاعته وجعل فيهم منه ما شاء وفوض أمر الأشياء إليهم مَنّاً منه عليهم، فهم يحللون ويحرمون ما شاءوا ولا يفعلون إلا ما شاء الله...»[1]، وذلك إرهاص بالتفويض يتأكد بقول البرسي نفسه في موضع آخر:

فهم عترة قد فوض الله أمره ... إليهم فلا ترتاب في غيهم فمن
أئمة حق أوجب الله حبهم ... وطاعتهم فرض بها الخلق يمتحن[2]

وروى البرسي عن محمد بن سنان أيضاً أن الرضا قال له: «يا ابن سنان، إن محمداً كان أمين الله في خلقه، فلما قبض كنا نحن أهل بيته وخلفاءه...»[3] وروي عنه أيضاً أنه نقل عن الأئمة قولهم: «نحن الليالي والأيام، فمن لم يعرف ذهنه هذه الأيام لم يعرف الله حق معرفته: فالسبت رسول الله ﷺ النبوة ولا نبي بعده، والأحد أمير المؤمنين وهو أول من وحد الله، والاثنين نور الحسن والحسين، والثلاثاء ثلاثة أنوار: نور الزهراء وخديجة وأم سلمة والأربعاء أربعة أنوار: الساجد (السجاد) والباقر والصادق والكاظم، والخميس خمسة أنوار: الرضا والجواد والهادي والعسكري والمهدي، والجمعة اجتماع شيعتنا على ولايتنا...»[4].

ويشترك البرسي في هذا المجال أيضاً مع الحروفية الذين نقلوا مثله من قبل أنه: «مما وجد بخط العسكري عليه السلام أنه كتب: صعدنا ذرى الحقايق بأقدام النبوة والولاية ونحن أعلام الهدى وبحار الندى ومصابيح الدجى وليوث الوغى وطعان العدى وفينا نزل السيف والقلم في العاجل ولنا الحوض واللواء في الآجل وأسباطنا

---

(١) مشارق الأنوار ص ٤٧.

(٢) أيضاً ص ٥٧. ويلاحظ التصحيف والركّة في التعبير الشعري هنا.

(٣، ٤) مشارق الأنوار ص ٥٢، وانظر نقولاً أخرى عن محمد بن سنان في هذا الكتاب منها ما في الصفحات ٢٥، ٤٦، ٤٧، ٥٢، ٩٠، ٩١، ٩٧، ١١٠، ١٦٧، ٢٢٢ وغيرها.

خلفاء الدين وصفوة رب العالمين»[1]. وأبى البرسي إلا أن يؤيد ولايته للأئمة بمظهر حروفي عددي، فمن ذلك أنه جعل من الرقم ١٢ سلسلة تنتظم أعداد الأسباط والنقباء والنجوم التي بعدد البروج والشهور[2]. وزاد على هذا بأن حاول أن يثبت أن «لكل إمام منهم ١٢ حرفاً وهو سر من أسرار الولاية»[3] وجاء بقائمة من الأسماء الدينية عدد حروفها ١٢، منها لا إله إلا الله، محمد رسول الله، النبي المصطفى، الصادق الأمين، علي باب الهدى، أمين الله حقاً، أمير المؤمنين، فاطمة أمة الله، البتول الزهراء، وارثة النبيين، الإمام الثاني، الحسن المجتبى، وارث المرسلين، الإمام الثالث، الحسين بن علي، خليفة النبيين، ووالد الوصيين، الإمام الرابع، الإمام السجاد، علي بن الحسين، وارث المرسلين، سيد العابدين، الإمام الخامس، الإمام الباقر، هو محمد بن علي، إمام المؤمنين، الإمام السادس، الإمام الصادق، هو جعفر بن محمد، قدوة الصديقين، الإمام السابع، الإمام الكاظم، هو موسى بن جعفر، خليفة النبيين، الإمام الثامن، الإمام الرضا، هو علي بن موسى، إمام المؤمنين، الإمام التاسع، الإمام الجواد، هو محمد بن علي، نجل المنتجبين، الإمام العاشر، الإمام الهادي، هو علي بن محمد، وارث الوصيين، الحسن العسكري، إمام المسلمين، الإمام الخاتم، القائم المهدي، محمد بن الحسن، خليفة النبيين، وخاتم الوصيين، هؤلاء العترة، الغر الميامين، بنو عبد المطلب، سادة أهل الجنة، محبهم مؤمن تقي، في الجنة مخلد، عدوهم كافر شقي، في النار مؤبد، اللهم صل عليهم، بأفضل صلواتك، يا رب العالمين»[4].

ولا ينسى البرسي أن يجمع للمهدي مُثُل الشيعة والفلاسفة والصوفية بوصفه له من عبارة طويلة: «هذا الولي الذي بيمينه رزق الورى وببقائه بقيت الدنيا... هذا نسخة الوجود والموجود، هذا غوث المؤمنين، وخاتم الوصيين وبقية النبيين.. هذا

---

(١) مشارق الأنوار ص ٥٦، ومما يقترب فيه البرسي من الحروفية أيضاً قوله في ولاية علي: «وإليه الإشارة بقوله: ولولا فضل الله عليكم ورحمته، فالرحمة محمد صلى الله عليه وآله والفضل علي، دليله قوله: قل بفضل (الله) وبرحمته فبذلك فليفرحوا، يعني بدين محمد وولاية علي لأنه لأجلهما خلق الخلق وبهما أفاض عليه الرزق..» مشارق الأنوار ص ٧٧ والآية في سورة يونس ١٠: ٥٨.

(٢) أيضاً ص ٥٢.

(٣، ٤) أيضاً ص ١٣١.

البقية من النور القديم والنبأ العظيم والصراط المستقيم.. هذا الخليفة الوارث لأسرار النبوة والإمامة والخلافة والولاية والسلطنة (هـ: النقطة) والعصمة والحكمة...»[1] وقوله: «ألم تعلم أن الله سبحانه خلد تسعة عشر ألف عالم وألف ألف عالم مبدؤها نور الحضرة المحمدية وسرها الولاية الإلهية وختمها الخلافة المهدية والعصمة الفاطمية وذلك كله فاض عن الكلمة الإلهية: غيب...»[2].

ويحسن بنا، ونحن نستعرض العناصر الصوفية في فلسفة البرسي أن نذكر أنه، مع تطرقه إلى الحلاج وابن عربي صراحة والسهروردي ضمنا، عرض لابن الفارض[3] وسمى الأئمة أهل الله تسمية الصوفية للأولياء[4]، وعارض بردة البوصيري[5]، وتطرق إلى الصوفية وقسمهم إلى فرقتين[6] وكتب أسطراً في الحلاجية[7] وإن كان أخطأ في الحقائق التي قدمها عن الحلاج نفسه[8]، وضمن كتابه مصطلحات صوفية كالولاية التي اعتبرها «علم الغين وحق اليقين»[9] وكذكره لسان الحال ولسان المقال[10] وبحثه الولاية المحمدية والختم[11] وكقوله: «أيها الطائر في جو التقليد لا يأوى على غدران ولا يرتع في رياض العلماء ولا ينبت في قلبه حب الحب.. إلى متى أنت بعيد عن النور محجوب عن السرور؟»[12] وكقوله «قلب المؤمن مكان مشيئة الرب ولسانه منبع حكمته، يفعل ما يريد الله ويريد ما يفعل»[13].

---

(١) مشارق الأنوار ص ١٢٣ ـ ١٢٤.
(٢) أيضاً ص ٨١.
(٣) أيضاً ص ٢١٥، ٢٢٤، ٢٧٠.
(٤) أيضاً ص ٢٤٢.
(٥) أيضاً ص ٢٩٢، أعيان الشيعة ٣١/١٩٨ ـ ١٩٩، الغدير ٧/٤٧، البابليات ١/ ١٢٠ شعراء الحلة ٢/٢٨٨.
(٦) مشارق الأنوار ص ٢٤٩.
(٧) أيضاً ص ٢٥٩.
(٨) أيضاً ص ٢٦٠.
(٩) أيضاً ص ١٧٣.
(١٠) أيضاً ص ٩٣.
(١١) أيضاً ص ٨١.
(١٢) أيضاً ص ٨٠ ـ ٨١. (هو من جنس كلام عبد القادر الجيلي وابن الجوزي).
(١٣) أيضاً ص ١٧٣.

يضاف إلى هذا أن البرسي تأثر بالروح الصوفية في شعره أيضاً ومن هنا وجدنا فيه نفحة روحانية تذكر بصفاء المتصوفة وتوجههم إلى المثل الأعلى كقوله:

أما والذي لدمي حللا ... وخصّ أهيل الولا بالبلا
لئن ذقت فيه كؤوس الحما ... م لما قال قلبي لساقيه: لا
فموتي حياتي وفي حبه ... يلذ افتضاحي بين الملا
مضت سنّة الله في خلقه ... بأن المحب هو المبتلى[1]

وتلك أبيات تذكر بأبيات الحلاج: اقتلوني يا ثقاتي.. الخ، وترمس صورته. وقد بلغ تأثر البرسي بالتصوف حداً وجد نفسه معه لا يكتفي باستعارة المعاني الصوفية وإنما تجاوز ذلك إلى تحوير قطعة شعرية بأكملها من نظم عمر بن الفارض (ت ٦٣٢/ ١٢٣٥) ونسبها إلى نفسه، فقد قال البرسي في مدح أهل البيت:

فَرْضي ونَفْلي وحديثي أنتمُ ... وكلّ كُلِّي منكم وعنكُم
وأنتمُ عند الصلاة قبلتي ... إذا وقفت نحوكم أيمم
خيالكم نصبٌ لعيني أبداً ... وحبكم في خاطري مخيم
يا سادتي، وسادتي أعتابكم ... بجفن عيني لثراها ألثم
وقفاً عليّ حديثكم ومدحكم ... جعلت عمري فاقبلوني وارحموا
مُنُّوا على الحافظ عند فضلكم ... واستنقذوه في غد وأنعموا[2]

وتلك أبيات مأخوذة من قول ابن الفارض:

أنتم فروضي ونفلي ... أنتم حديثي وشغلي
يا قبلتي في صلاتي ... إذا وقفت أصلي
جمالكم نصب عيني ... إليه وجهت كلي
وسركم في ضميري ... والقلب طُور التجلي
... ... ... ... ...
أنا الفقير المُعَنَّى ... رِقُّوا لحالي وذُلي[3]

---

(١) مشارق الأنوار ص ٢٧١.
(٢) أيضاً ص ٢٧١، ٢٩٢.
(٣) ديوان ابن الفارض، مصر ١٣٧٠/ ١٩٥١ ص ١٠٢. يسوغ هنا أن نشير إلى شاعر آخر رقيق من =

وبين هذه الأبيات من الشبه الواضح ما يستحيل معه أن يفترض لاستقلال أبيات البرسي توارد الخواطر أو غير ذلك. وبذلك يثبت بما لا يحتمل الشك صدور البرسي في آرائه الجديدة في التشيع عن الروح الصوفية المتصلة بنزعتها العقلية الفلسفية، وهذا مثل واحد يحتمل أن يؤيد بكثير غيره.

ومما جاء منسوباً إلى البرسي من الشعر الصوفي ـ ولم يرد في مشارق الأنوار ـ قوله:

لقد شاع عني حُبُّ ليلى وأنني ... كَلِفْتُ بها عشقاً وهِمْتُ بها وَجْدا
ولا ذنب لي في هجرهم لي وهَجْوِهم ... سوى أنني أصبحتُ في حُبّها فردا
ولو عَرَفوا ما قد عرفتُ ويَمّمُوا ... حِماها كما يَمَّمْتُ (قد) أعذَروا جِدّا
. . . . . .
فوالله ما وصفي لها جاز حده ... ولكنها في الحسن قد جازت الحدا[1]

والحق أنّه لابن الخطيب الإربلي (محمد بن علي بن أحمد الموصلي، من رجال القرن الثامن الهجري: الرابع عشر الميلادي) كما في الدرر الكامنة (٤/٥٧). وانظر بغية الوعاة للسيوطي، مصر ١٣٢٦ هـ، ص ٧٤.

لقد ذاب البرسي فيما يمكن أن يسمى بالحقيقة العلوية فصفت نفسه فناء فيها

---

= شعراء أهل البيت هو أبو الفضل الحصكفي (يحيى بن سلامة بن الحسين، الطنزي الديار بكري، ت ٥٥٣ هـ/ ١١٥٨ م) ومن أشعاره الرقيقة في هذا الشأن قوله:

وسائلٍ عن حب أهل البيت، هل ... أقرّ إعلاناً به أم أجحد
هيهات! ممزوج بلحمي ودمي ... حُبُهمُ وهو الهدى والرَشَدُ

وقوله:

يا أهل بيت المصطفى يا عُدّتي ... ومَنْ على حُبّهمُ أعتمد
أنتم إلى الله غداً وسيلتي ... وكيف أخشى وبكمُ أعتضِدُ
ولستُ أهواكم ببُغْضي غيركم ... إني، إذن، أشقى بكم لا أسعد

ومع هذه الإشارة إلى النهي عن الغلو ذكر ابن الجوزي أنه «كان ينسب إلى الغلو في التشيع»! [انظر المنتظم ١٠/١٨٣].

(١) الغدير ٧/٦٧، شعراء الحلة ٢/٨٤، ولابن الفارض شعر قريب من هذا المعنى قال فيه:

فهم نصب عيني ظاهراً حيثما سروا ... وهم في فؤادي باطناً أينما حلوا
لهم أبداً مني حُنو وان جَفوا ... ولي أبداً ميل إليهم وإن ملوا

أنظر ديوانه، وراجع شرحه، ط: مصر ١٣١٩هـ، ٢/١٢١.

فصار شعره روحاً تسري في علي وتعبر عن الحب الجارف الذي يكنه له، ومن ذلك قوله:

مِن قبل خلق الخلق أنت رضيتني ... عبداً وما أنا عبد سوء آبق
ونُقلت من صلب إلى صلب على ... صدق الولا وأنا المحب العاشق
قد يعذلوني في هواك تعنفاً ... أنا عاشق أنا عاشق أنا عاشق[1]

ولعل زملاءنا النقاد يوافقوننا على صدق هذه العاطفة الفياضة وبساطة هذه السلاسة وجمال هذا التكرار المثلث في قوله: أنا عاشق.

وقبل أن نفرغ من استعراض آراء البرسي نذكر أنه في جنوحه إلى الغلو، تأثر بالغلاة الأولين والصوفية المتأخرين وأضاف إلى الإمامة الشيعية عناصر أخرى خرجت بها من حد البشرية، أو الإنسانية الكاملة على الصحيح، إلى شيء يكاد يلتحق بالإلهية. وقد أخذ البرسي على الشيعة من معاصريه قولهم: «يكفينا في باب الإمامة أن نعرف أن الإمام معصوم مفترض الطاعة»[2] ورأى أن ذلك لا يكفي واعتبر الإمامة رئاسة عامة يلزم عنها التقدم والعلم والقدرة والحكم وعلل البرسي ذلك بقوله: «أما التقدم فلأن الولي حجة الله والحجة يجب أن يكون قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق، وأما العلم فلأن الولي هو العالم المحيط بالعالم فلا يخفى عليه شيءٌ مما غاب وحضر إذ لو خفي شيء لجهل وهو عالم (وهذا) خلف»[3]. وأما القدرة فإن «الولي المطلق قدرته كعلمه وعلمه محيط، فقدرته كذلك لأن قلب الولي مكان مشيئة الرب العلي ولسانه منبع حكمته يفعل ما يريد الله ويريد ما يفعل»[4]. «وأما الحكم المطلق فكما مر لأن الولاية لها الحكم من البداية إلى النهاية لأن الولاية علم اليقين وحق اليقين لا ينسخ ولا يتغير ولا يتبدل بتغيير الزمان ولا ينسخ كنسخ الشرائع والأديان ولا يختم لأنها ختم الأكوان ولا تسبق لأن لها السبق بالكون والمكان فعهدها مأخوذ من الأزل ولم يزل يتسلمها ولي من ولي ورضي من رضي إلى يوم القيامة...»[5]. وتلك أفكار ظاهرة

(١) مشارق الأنوار ص ١٥٥
(٢) أيضاً ص ١٦٢.
(٣) أيضاً ص ١٦٣.
(٤، ٥) أيضاً ص ١٧٣.

الاتصال بالتصوف المتأخر مع طابع شيعي ظاهر.

ولما بحث البرسي الغلو، في أثناء استعراضه فرق الإسلام، ذكر للسبئية ثلاثاً وعشرين فرقة[1] وأدرج المفوضة في فرق الغلاة وعدد من شعبها عشرين، ولكنه ختم القول عليها بتعقيبه قائلاً: «أقول: عجباً لمقسم هذه الفرق كيف جعل هؤلاء من الغلاة وقد ذكر أولاً أنهم من الإمامية[2]» ثم قال: «إلا أن عندهم الإمام كالعين المبصرة واللسان الناطق فدل على أن هذا الرجل ليس بعارف بمرتبة الولي المطلق وهو عين الله الناظرة في عباده ولسانه الناطق في خلقه...»[3]. أما بعد فلعلنا خبرنا دروب الأفكار التي نادى بها البرسي متأثراً بالتصوف على الخصوص: الأفكار التي ظن منذ البداية أنها بعيدة عن الغلو واعتبر نفسه ممن يدخل في عداد المقصودين بقول القائل:

جنِّبوهم قول الغلاة وقولوا ما استطعتم في فضلهم أن تقولوا
فإذا عدَّت السماء مع الأر ض إلى فضلهم فذاك قليل[4]

وإنه كان يطيع الأئمة في نهيهم الشيعة عن الغلو ونصحهم لهم أن «احذروا المعصية لنا والمغالاة فينا فإن الغلاة شر خلق الله، يصغرون عظمة الله ويدَّعون الربوبية لعباد الله...»[5].

هذا غيض من فيض، في تناول أفكار البرسي التي يمكن أن يفرد لها كتاب ضخم غير أنه ينبغي ألا نضع القلم قبل أن نشير إلى أن البرسي، بإدخاله العنصر الصوفي في الغلو الشيعي، كان مبدأ نشاط غال جديد وجد له تربة خصبة في البيئات التي يتجاوز فيها التصوف والتشيع وبذلك تخف المؤونة على صاحب الفكرة الغالية لأن الصوفية يعذرونه، على أسوأ الاحتمالات، بوصفهم من أصحاب الطموح إلى السمو الروحي. ولهذا كان للمشعشعيين، الذين سيظهرون قريباً، من البرسي سند قوي أقاموا عليه حججهم وإن لم يصرحوا بتبعيتهم له[6] وإنما وصلوا حبلهم

(١) مشارق الأنوار ص ٢٥٦ ـ ٢٥٧.
(٢) أيضاً ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨.
(٣) أيضاً ص ٢٥٨.
(٤) أيضاً ص ٨٢.
(٥) أيضاً ص ٨٣.
(٦) أيضاً ص ٧٨. ١٩٣. ٢٢٩.

بشيعي آخر لا دخل له بالغلو هو أحمد بن فهد الحلي الذي لا بد من إفراده بدراسة خاصة. على أن البرسي كان أستاذاً حقيقياً لأحمد الإحسائي وكاظم الرشتي ومن ثم للبابيين والبهائيين، لأن استعانته بالعنصر الصوفي في بناء مدارس فكرية جديدة في التشيع كان الأسوة والقدوة للأولين على الظهور بالفكرة الكشفية التي ينم اسمها نفسه عن أصلها، ولم يكن الشيعة ليجهلوا هذه الصلة بينهما[1]. ولم يخفَ العنصر الصوفي الذين امتزج بأفكار البرسي عن الشيعة كذلك وإنما وجدناهم يشيرون إليه في وضوح لما وصفوا البرسي بالصوفي[2] «والشيخ المرشد الكامل والقطب الواقف الأنسي والأنس العارف القدسي»[3] وزاد الحاج معصوم على سابقيه بأن جعل البرسي «من أعاظم الصوفية وعرفاء السلسلة العلية الرضوية»[4]. وكان من الشيعة من حدد أوجه الشبه بين أفكار البرسي وعبد الكريم الجيلي المعاصر له[5] (ت ٨٠٥/ ١٤٠٣) وإن كان هذا الفرض يستدعي دراسة فيها إنعام نظر.

وبصرف النظر عن هذا كله، كان من الطبيعي أن يلتفت الشيعة إلى ما في آراء

---

(١) انظر روضات الجنات ص ٢٨٥، البارقة الحيدرية ورقة ٥٣ ب، قصص العلماء ص ٣٦، وقد صرح السيد حيدر الحسيني في عرضه لأحمد الإحسائي ومذهبه بأنه «إنما الأصل في مذهبهم هو ما ذهب إليه البرسي من أن الولي مقامه في الخلق مقام الرب الأعلى لا فرق بينه وبينهم. وقد أشار هذا الشيخ إلى هذا المعنى في غير موضع من هذا الشرح (شرح الزيارة الجامعة لأحمد الاحسائي) وغيره عند تفسير: «من عرفك لا فرق بينك وبينه إلا أنهم عبادك..» (البارقة الحيدرية، ورقة ١٨ ب) يضاف إلى هذا أن للأحسائي المذكور كتاباً عنوانه «مشارق الأنوار» يغلب عليه الطابع الصوفي إلى حد صلاح مادته مرجعاً لاصطلاحات الصوفية (انظر فرهنك مصطلحات عرفاء وصوفية، للسيد جعفر سجادي، طهران ١٣٣٩ ش/ ١٩٦٠، ثبت المراجع: المرجع رقم ١٢٤، ولكنه لم يقتبس منه في المتن وإنما اقتبس من «حاشية» رسالة الشيخ أحمد الإحسائي، ص ١٠٩ ـ ١١٠، فلعلها هي المقصودة بالمشارق).

(٢) رياض العلماء ص ٢٣٠ قصص العلماء للتنكابني ص ٣٥.

(٣) روضات الجنات ص ٢٨٤.

(٤) طرائق الحقائق ٢/ ١١٤، والأصل الفارسي يقول: «ووي أز أعاظم صوفية وعرفاي سلسلهء عليهء رضوية ميباشد».

(٥) أشار السيد حيدر الحسيني إلى أن المعاني الغالية التي ساقها البرسي تشبه عبارة عبد الكريم الجيلي في قوله: «ثم إعلم أن العقل الأول والقلم الأعلى نور واحد وبنسبته إلى العبد يسمى العقل الأول وبنسبته إلى الحق يسمى القلم الأعلى..» البارقة الحيدرية ورقة ٩ ب، وانظر الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، مصر ١٢٩٣/ ١٨٦٧، ٢/ ١٩.

البرسي من غلو فأشاروا إليه واحداً بعد الآخر[1]. ويلاحظ في المتقدمين أنهم لم يأبهوا لهذا الغلو كالكفعمي لما وصف مصباحه، الذي تضمن نصوصاً من البرسي، بأنه «جمعه من كتب معتمد على صحتها مأمور بالتمسك بوثقى عروتها»[2]. غير أن الصراع بين التصوف والتشيع إبّان الحكم الصفوي أدى في النهاية إلى تغلب التشيع على التصوف بقيادة فقهاء جهدوا في القضاء على جذوره، وكان من ألد خصومهم محمد باقر المجلسي والحر العاملي اللذان كتبا في الرد على التصوف كثيراً جداً مما سنراه في الفصل الأخير من هذه الدراسة.

وهكذا كانت الخصومة للبرسي تعني خصومة للتصوف أيضاً. ومما يقوي هذا الرأي أن أصحاب النزعة الصوفية من الشيعة ممثلين في الحاج معصوم علي، كتبوا في الرد على المتأخرين من خصوم البرسي المتابعين للمجلسي والحر العاملي كالخوانساري، متجهين بالأشعار التي قالها جلال الدين الرومي في علي إشارة إلى التشابه بين المعاني التي عبر عنها البرسي وهذه المعاني الصوفية البحتة[3]. وقد كانت حجة الحاج معصوم علي في نفي الغلو عن البرسي هي حجة الأخير نفسها

---

(١) قال الحر العاملي في البرسي: «وفي كتابه (المشارق) إفراط وربما نسب إلى الغلو..» (أمل الآمل، القسم الثاني ص ٤٤) وقال فيه محمد باقر المجلسي: «ولا اعتمد على ما يتفرد بنقله لاشتمال كتابيه (المشارق والألفين) على ما يوهم الخبط والخلط والارتفاع» (بحار الأنوار ٦/١) وقال المامقاني «ومن راجع كتابه يتحقق غاية بعيدة من الغلو منه» (تنقيح المقال ص ٤٢٩). وقد أوجع الخوانساري البرسي نقداً باعتباره رأساً في «تشييد دعائم المرتفعين وتجديده لمراسم المبتدعين وخروجه عن دائرة الشريعة المحكمة أصولها بالفروع وعروجه على قواعد الغالين والمفوضة الملتزم وصولها إلى غير المشروع.. وفتحه بكلماته الخطابية التي تشبه مقالات المغيرية والخطابية أبواب المسامحة في أمور التكاليف العظيمة على وجوه العوام، الذين هم أصل من الأنعام، واعتقاده لعدم مؤاخذة أحد من أحبة أهل البيت المعصومين بشيء من الجرائم والآثام وبنائه المذهب على التأويلات الهوائية الفاسدة من غير دليل. على أن أول مراتب الإلحاد كما استفاضت عليه الكلمة فتح باب التأويل...». غير أن الخوانساري رجا له «أن يكون هو الناجي المهدي إلى سبيل المعرفة بحقوق أهل البيت» دون مقلديه لكونه «لم يكن من المقلدة..» (روضات الجنات ص ٢٨٤). وقال محسن الأمين العاملي في البرسي: «في طبعه شذوذ وفي مؤلفاته خبط وخلط وشيء من المغالاة لا داعي له وفيه شيء من الضرر وإن أمكن أن يكون له محل صحيح» ثم عدد أوجه الغلو والضرر (أعيان الشيعة ٣١/١٩٦).

(٢) مصباح الكفعمي ص ٤.

(٣) انظر طرائق الحقائق ٢/ ١١٤، من هذه الأشعار الأبيات التي ترجمناها في الجزء الأول.

ولكن عن طريق صوفي وذلك بأن اعتبر الشطح أمراً لا يؤاخذ عليه وإن حدد معنى الغلو بالكذب والنفاق والقصد السيء فقط[1].

وقد وجد البرسي في العصر الحديث أنصاراً من الشيعة يدفعون عنه تهمة الغلو كالسيد الأميني الذي ناقش محسناً الأمين مناقشة طويلة أقامها على أساس من أن البرسي شاعر أولاً وأن «جميع ما يثبته المترجم لهم عليهم السلام من الشؤون هو دون مرتبة الغلو وغير درجة النبوة»[2] ومما احتج به الأميني على صدق ما يذهب إليه أخبار سنية شاذة تغلو في أبي بكر[3]، فكأنه يريد أن يبرر الغلو بالغلو والشذوذ بالشذوذ. ويجد الأميني، بعد كل ما استعرضناه من معاني الغلو عند البرسي، القدرة على القول: «على أن سبرنا غير واحد من مؤلفات البرسي فلم نجد فيه شاهداً على ما يقول»![4].

ونجد في ختام هذا الفصل مسوّغاً لموافقة الخوانساري على أنه، وإن كان الغلو موجوداً في كل وقت، إلا أن البرسي كان المحرك له في فترة استطاع التشيع خلالها أن يخلع عن نفسه لباس التعصب، ومن هنا وجدنا موجة جديدة من الغلو ترتفع وتحمل معها الفرق الغالية الجديدة التي ختمت بالبابية والبهائية[5].

لقد خلفت روح البرسي الشاعرة أثرها في العاطفيين من شعراء الفقهاء فأدت إلى ظهور معاني الغلو في الشعر الذي يتقبل بطبيعته روح المغالاة والتطرف. ومن هنا وجدنا فقيهاً كالسيد اسماعيل الشيرازي (ت ١٣٠٤ أو ١٣٠٥/ ١٨٨٧ أو ١٨٨٨)، الذي حال موته دون بلوغه زعامة الشيعة، يقول في علي:

أنست نفسي من الكعبة نور ... مثل ما آنس موسى نار طور
يوم غشّى الملأ الأعلى سرور ... قرع السمع نداء كندا
شاطئ الوادي طوى من حرم
هذه فاطمة بنت أسد ... أقبلت تحمل لاهوت الأبدا

---

(١) طرائق الحقائق ٢/ ١١٢ ـ ١١٣.
(٢) الغدير (٧/ ٣٣).
(٣، ٤) أيضاً ٧/ ٣٦.
(٥) روضات الجنات ص ٢٨٤.

فاسجدوا ذلاً له في من سجد فلله الأفلاك خرت سجدا
إذ تجلى نوره في آدم

كشف الستر عن الحق المبين وتجلى وجه رب العالمين
وبدا مصباح مشكاة اليقين وبدت مشرقة شمس الهدى
فانجلى نور الضلال المظلم[1]

(١) شعراء الغري ١/ ٣٢١ ـ ٣٢٢. والكاتب مدين بهذه الملاحظة لشيخه الحاج رشيد الكليدار.

## ٤ ـ أحمد بن فهد الحلي
## (٧٥٦ ـ ٨٤١/ ١٣٥٥ ـ ١٤٣٨)

ومات البرسي ليبقى أثره في الكشفية فيما بعد ولتحيا مبادؤه من جديد في حركات قريبة الظهور تبرز معها شخصية جمال الدين أبي العباس أحمد بن فهد الحلي[١] الذي قيل: إنه ولد في الحلة سنة ٧٥٦/ ١٣٥٥[٢] وإنه تلقى عن علي بن الخازن الحائري تلميذ الشهيد الأول[٣] وعن تلاميذ محمد بن الحسن بن المطهر[٤]. وقد عاش ابن فهد في فترة اضطرب فيها حبل السياسة والثقافة إلى حد بعيد، فقد كانت الحلة تحت حكم التيموريين وكان يحكمها أحفاد تيمور مِنْ قِبَله إلى أن مات سنة ٨٠٧/ ١٤٠٥[٥]، فعاد قرا يوسف ـ طريد تيمور ـ إلى العراق وأذربيجان ليحكمهما من جديد إلى سنة ٨٢٣/ ١٤٢٠ لما مات قبل لقاء شاه رخ في المعركة ليحكم بعده ابنه محمد شاه بغداد وابنه الآخر اسبند تبريز[٦]. وجرت في الحلة اضطرابات انتهت باستيلاء اسبند عليها وعلى بغداد سنة ٨٣٦/ ١٤٣٢ ومات سنة ٨٤٩/ ١٤٤٥[٧]. لقد كان قرا يوسف وأبناؤه متساهلين في العقيدة إلى حد أنه قيل:

---

(١) كذا في أمل الآمل، القسم الثاني، ص ٣٣ ويورد الشيخ يوسف البحراني اسم ابن فهد على الوجه الآتي: الشيخ جمال الدين أبو العباس أحمد بن شمس الدين محمد بن فهد الحلي الأسدي، (لؤلؤة البحرين، إيران ١٣٠٦/ ١٨٥٢ ـ ١٨٥٣، ص ١٠٦).

(٢) لؤلؤة البحرين ص ١٠٦، وينقل الشيخ عباس القمي أنه ولد سنة ٧٥٧/ ١٣٥٦ (الكنى والألقاب ١/ ٣٧٤).

(٣) مجالس المؤمنين ص ٢٤٩، الكنى والألقاب ١/ ٢٦٨.

(٤) روضات الجنات ص ٢٠.

(٥) راجع تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ٥٩.

(٦) أيضاً ٣/ ٦٢.

(٧) أيضاً ٣/ ٨٤ ـ ٨٥، ١٠٠.

«إن قرا يوسف لا يتمسك بدين وإنه كان في عصمته أربعون امرأة[1] وإنه وأولاده كانوا مكروهين لخراب البلاد على أيديهم»[2].

ومهما يكن الأمر فقد ذكر في ابن فهد الحلي أنه قام بالدور الذي أثر عن ابن المطهر من أنه «ناظر أهل السنة في زمان الميرزا اسبند التركماني في الإمامة.. فغيّر الميرزا مذهبه وخطب باسم أمير المؤمنين وأولاده الأئمة»[3]. والمهم في ابن فهد أنه كان فقيهاً وأستاذاً للفقهاء معترفاً به وذكرت له كتب كثيرة في الفقه[4] «منها كتاب ألفه في كربلاء بناء على إشارة من السيد المرتضى في المنام بحضور علي بن أبي طالب ومخاطبته له بقوله: أهلاً بناصر أهل البيت»[5].

وتأتي أهمية ابن فهد الحلي من أنه كان «صوفياً مرتاضاً وصاحب حال وذوق» بوصف نور الله التستري[6] وتأييد الشيخ يوسف البحراني[7] والخوانساري[8]، وذكرت له كتب لها هذا الطابع ككتاب «التحصين وصفات العارفين» «وعدة الداعي ونجاح الساعي» وكتاب أسرار الصلاة[9] ونسب إليه الغياثي كتاباً عجيباً ـ يتضمن فوائد عجيبة وغرائب خفية «إذا أُلقي في الشط يضطرب ويخرج منه دخان

---

(١) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ٧٥ نقلاً عن إنباء الغمر لابن حجر.

(٢) أيضاً ٣/ ١٠٠.

(٣) مجالس المؤمنين ص ٢٥٠، روضات الجنات ص ٢٠، محبوب الألباب ص ١١٤.

(٤) انظر روضات الجنات ص ٢٠ وقد ذكر الحر العاملي من مؤلفاته: المهذب، شرح المهذب، شرح المختصر النافع، عدة الداعي، المختصر، الموجز، شرح الألفية للشهيد، المحرر، التحصين، الدر الفريد في التوحيد (أمل الآمل، القسم الثاني ص ٣٣) ويضيف نور الله التستري كتاب اللمعة الحلية (مجالس المؤمنين ص ٢٥٠).

(٥) مجالس المؤمنين ص ٢٥٠، وينقل الشيخ عباس القمي العبارة على نحو آخر هو: «أهلاً بناصرنا أهل البيت» (الكنى والألقاب ١/ ٣٧٤).

(٦) مجالس المؤمنين ص ٢٥٠.

(٧) لؤلؤة البحرين ص ١٠٦ الذي وصفه بقوله: «فاضل فقيه مجتهد زاهد عابد ورع تقي نقي إلا أن له ميلاً إلى مذهب الصوفية بل تفوه به في بعض مصنفاته» ولكنه لم يعين عنوان المصنف.

(٨) روضات الجنات ص ٢٠.

(٩) فهرست كتابخانه مباركه مدرسه فيضيه قم، قم ١٣٧٨/١٩٥٨ ـ ١٩٥٩، ص ٤١٨ وبالنسبة للتحصين يسميه أقا بزرك التحصين في صفات العارفين ويذكر أنه «طبع بايران على هامش مكارم الأخلاق» (للطبرسي) انظر الذريعة مادة: كتاب التحصين. وراجع الكتاب المذكور طبع طهران ١٣١٤/١٨٩٧، هامش ص ٢٢١ ـ ٢٤٣.

عظيم»[1] ـ استطاع محمد بن فلاح المشعشع ربيب ابن فهد وابن زوجه أن يستغله في ادعائه المهدية[2].

أما كتاب التحصين وصفات العارفين فتحتفظ له مكتبة المتحف البريطاني بنسخة ضمن المخطوط Add. 16,839 (ورقة ٢٥٤ ـ ٢٥٧ ب)[3] وهي رسالة صغيرة كما يبدو من عدد صفحاتها غير أن لها أهمية خاصة في هذه الدراسة.

ويبدأ أحمد بن فهد الحلي كتاب التحصين بداية صوفية مسجوعة بقوله:

«الحمد لله الذي تجلى لعباده فشغلهم عن الشهوات، وأظهر لهم نوره فهداهم عن الغفلات، ولعّقهم من شراب حبه فسكروا في غيبه وتاهوا في الفلوات، ووثقوا به فأغناهم وتوكلوا عليه فكفاهم وصرف عنهم المحذورات، وغسل ظاهرهم من دناسات الدنيا وجلا بواطنهم بأسرار المكاشفات..»[4]. ووصف ابن فهد الحلي كتابه بأن «مضمونه العزلة بالأسانيد المتلقاة من آل الرسول عليهم الصلاة والسلام»[5] غير أن كتابه لم يخل من عناصر صوفية واضحة. وقد أدار ابن فهد كتاب التحصين على ثلاثة أقطاب: القطب الأول في تصورها باعتبارها «الانقطاع إلى الله تعالى في كهف جبل أو ظل مسجد أو زاوية بيت، وقد يقال: العزلة من الناس والوحشة من الخلق والاستئناس بالحق وهو أعم من الأول»[6]. وأضاف إلى هذا أنه «لا يتهيأ ذلك إلا لمن قرت نفسه على هجر فضول الدنيا ومشتهياتها وكانت نفسه وهواه من وراء عقله لما هو معلوم من أوصاف العارفين»[7]. والقطب الثاني في الآداب فيها على صورة نصوص منقولة عن الأئمة يشيع فيها الروح الصوفي منها قول الصادق: «لولا الموضع الذي وضعني الله فيه لسرّني أن أكون على رأس جبل لا أعرف الناس ولا يعرفونني حتى يأتيني الموت»[8] وقول الباقر: «ما يضر من عرّفه

---

(١) روضات الجنات ص ٢٠.

(٢) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١١٠ عن الغياثي. ويقول الخوانساري «إن اشتهار محمد بن فلاح بمعرفة العلوم الغريبة كان عن طريق أخذه عن ابن فهد الحي (روضات الجنات ص ٢٠).

(٣) انظر طرائق الحقائق ١/ ١١٩ وفي قم نسخة أخرى منه انظر وصفها في فهرستها ص ٤٨١ وعند الدكتور حسين محفوظ نسخة من هذه الرسالة أيضاً.

(٤ ـ ٦) التحصين وصفات العارفين ورقة ٢٥٤ ب.

(٧) التحصين ورقة ٥٤ ب.

(٨) التحصين ٢٢٥ أ.

الله الحق أن يكون على قمة جبل يأكل من نبات الأرض حتى يجيئه الموت»[1].
والقطب الثالث يتناول فوائدها على صورة إشارات متصلة بلغت الست عشرة عدّاً.

وقد حفلت هذه الرسالة بأخبار الأنبياء الداعين إلى تفضيل العزلة والخمول منها أخبار تنتهي إلى داود وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام ومحاورات بين النبي ﷺ وأسامة وعمر وأبي ذر ثم أحاديث الأئمة. ولم يُغفل ابن فهد الحلي أحاديث الزهاد من أمثال أويس القرني وسفيان الثوري. على أن أهم ما في هذه الرسالة الإشارات المتعددة إلى كلمات المتصوفة الرسميين كالنص الذي تدور فيه محاورة بين ذي النون المصري وصوفيّ مبتدئ يسأله متى يصح له العزلة عن الخلق؟ «قال: إذا قويت على عزلة نفسك. قال: فمتى تصح لي طلب الزهد؟ قال: إذا كنت زاهداً في نفسك هارباً من جميع ما يشغلك عن الله»[2]. وفي الرسالة نص آخر يتوجه فيه معروف الكرخي إلى الإمام الصادق، على فرض اجتماعهما، بطلب النصيحة فيقول له الإمام: «أقللْ معارفك» فيسأله معروف المزيد منها فيقول له: أنْكِرْ من عرفت منهم، فيسأله معروف المزيد فيأتيه الجواب من الإمام قائلاً: «حسبك»[3]. فكأننا بإزاء محاورة منسوجة على منوال المحاورة المشهورة بين علي بن أبي طالب وكميل بن زياد[4].

ولا ينسى ابن فهد الحلي أن يضمن كتابه نصوصاً من كتاب زهد النبي لابن بابويه القمي تتصل بالملاحم وخروج المسلمين عن الجادة، فكأنه كان يصف مجتمعه الحلي ويدعو إلى العزلة في وقت عز فيه على المسلم أن يأمن على نفسه ومثله ودينه. ومن هنا نقل ابن فهد من هذا الكتاب حديثاً نبوياً ينص على أنه «أوحى الله إلى عيسى، لآمرنَّ منادياً ينادي: أيها الزهاد هلموا إلى عرش الزاهد عيسى ابن مريم»[5].

ويحسن بنا في ختام استعراضنا لكتاب التحصين أن نشير إلى أن من أوضح

---

(١) التحصين ٢٢٥ أ.
(٢) أيضاً ٢٥٤.
(٣) أيضاً ورقة ٢٥٥ ب.
(٤) راجع الجزء الأول.
(٥) التحصين ورقة ٢٥٧ أ.

الآثار الصوفية فيه ما عكسه تصويره للعزلة تصويراً ينطق بصدوره عن روح صوفية خالصة تلمع منها اصطلاحات ومذاهب من صلب التصوف.

قال ابن فهد الحلي: «ولما كانت العزلة هي الفرار حينئذ من الخلق والإقبال على الحق، فإذا لم يفرغ القلب من شهوات الدنيا ولم يقطع علائق التعلقات بها لم يُقبل على الحق لشدة ما فيه من الكدورات، وحجب عن الوصول بل سلب لذة المناجاة والعبادات. فالتجلي بالفضائل مسبوق بالتخلي على الرذائل.. فما لم يخلُ البدن من العفونات لا ينفعه إصلاح الغذاء وما لم ينقَّ الثوب من الوسخ والدسم لا يشرق عليه نور الصبغ. وكذلك القلب ما لم ينقَّ من الحرص وسَورة الغضب وتقاضي الشهوة لم يكن محلاً لإشراق الأنوار الإلهية، بل لم يصلح لخدمة الربوبية»[1]. إن هذه فقرة لو وضع عليها اسم ابن عربي نفسه لم يكن ذلك غريباً ولا موجباً للدهشة.

وأما عُدَّةُ الداعي ـ الذي يبدو أنه كان مسبوقاً بكتاب الفصول في الدعوات (وقد طبع على هامش مكارم الأخلاق المذكور، ص ٢٤٤ ـ ٢٥٤) ـ فقد ألفه ابن فهد في مقدمة وستة أبواب. وتتضمن المقدمة تعريف الدعاء والترغيب فيه. ويدور الباب الأول حول الحث على الدعاء والثاني حول أسباب الإجابة. ويعرض الباب الثالث للداعي: من يستجاب دعاؤه ومن لا يستجاب، والباب الرابع لكيفية الدعاء وآدابه. وخصص ابن فهد الباب الخامس للذكر بوصفه ملحقاً بالدعاء، وقد استغرق فصل الاستشفاء بالدعاء وما يستدفع به المكاره، وانتهى بالبحث في العُوَذ، وهي الأدعية القصيرة، وقدّم نماذج منها. وكتب ابن فهد الباب السادس في تلاوة القرآن باعتبارها من أقسام الذكر. وأضاف باباً سابعاً وصفه بالعبارة «ختم وإرشاد» وألحقه بالذكر وجعله يدور حول «ذكر الله عند أوامره ونواهيه فيفعل الأوامر ويترك النواهي خوفاً منه ومراقبة له»[2]. وعاد ابن فهد في ختام الكتاب إلى أسماء الله الحسنى وعددها واحداً واحداً وبين أسرارها وفضائلها وفوائدها في هذا المجال من المعرفة الدينية[3].

---

(١) التحصين ورقة ٢٥٤ ب ـ ٢٥٥ أ.
(٢) عدة الداعي، تبريز ١٢٧٤، ص ٢٢٤.
(٣) أيضاً ص ٢٣٩ ـ ٢٥٨.

لقد أشار ابن فهد الحلي إلى ملاك الدعاء وفائدة كتب الأدعية والغاية منها بنقله عن الإمام محمد الجواد قوله: «الدعاء الملحون لا يصعد إلى الله عز وجل ولا يقرب منه»[1] وقول الصادق «نحن قوم فصحاء إذا رويتم عنا فأعربوها»[2]. ومن هنا يبدو الدعاء البليغ نوعاً من الأدب في مخاطبة الله وينبغي لذلك أن يسلم من اللحن والعامية. يضاف إلى هذا عنصر آخر في الدعاء تعبر عنه عبارة لعلي بن أبي طالب ينقلها ابن فهد وهي: «إن عند الله منزلة لا تنال إلا بمسألة، ولو أن عبداً سد فاه ولم يسأل لم يعط: فاسأل تُعطَ»[3]. وهكذا تقدم ابن فهد ليصوغ للسائلين الداعين لله قوالب بليغة تسهل لهم ارتفاع حاجاتهم إلى السماء. وقد جعل ابن فهد الدعاء من ضرورات الحياة واعتبر الداعي في إخلاصه وتوفيقه في اختيار الدعاء المناسب والإلحاح فيه[4] بمنزلة «الغازي والحاج والمعتمر والمريض»[5]. وقد أتاح ابن فهد للداعين تحقيق سؤلهم في شتى الميادين فأورد من الأدعية ما يدفع به العلل[6] وما يدفع به المكاره[7] وما يحقق المطالب الآنية كطلب الولد، ونيله ذكراً[8] وقضاء الدين[9] وسرعة الحفظ[10] وما إلى ذلك. وإذا كان للنصوص المنقولة عن الأئمة هذا الفعل فالقرآن الكريم فيه «الترياق الأكبر والكبريت الأحمر والخواص الغريبة والمعجزات العجيبة»[11] وأن يكون في آياته فوق الاستشفاء من العلل، بوصفه «شفاء لما في الصدور»[12]، ما يحفظ من السرّاق[13] والشياطين[14]

---

(١، ٢) عدة الداعي ص ١٠. ولعل «أعربونا» أوفى بالغرض وأصوب للمعنى وقد عدّد لسان الدين بن الخطيب الفرق بين الدعاء والذكر بأن «الدعاء هو الذكر المقرون بالطلب». وذكر ـ في الذكر البحث ـ أنه يطلق على ألفاظ مفردات من أسماء الله كقوله: «الله، الله» ومركباً كقوله: «لا إله إلا الله» أو أكثر. (روضة التعريف ص ٣٠١).

(٣) انظر عدة الداعي ص ١١١ حيث نص ابن فهد على «أن الله يحب السائل اللحوح».

(٤) أيضاً ص ٩٢.

(٥) أيضاً ص ٢٠.

(٦) أيضاً ص ٣٠.

(٧، ٨) أيضاً، ص ٦٠.

(٩، ١٠) أيضاً ص ٤٠.

(١١) أيضاً ص ٢١٥

(١٢، ١٣) أيضاً ص ٢١٦.

(١٤) أيضاً ص ٢١٩.

ويحل المربوط[1] وغير ذلك.

وكان الدعاء عند ابن فهد ينطوي على قوة خاصة يصلح معها أن يكون أداة للبداء أو نسخ ما قدّره الله على عبد من عباده، ومن هنا روي عن الإمام الكاظم قوله: «إن الدعاء يردّ ما قدّر وما لم يقدّر»[2] على مقولة إن «الدعاء والطلب إلى الله يرد البلاء وقد قدر وقضى فلم يبق إلا إمضاؤه؛ فإذا دعي الله وسئل صرفه صرفه»[3].

وترافق الدعاء عند ابن فهد هيئات وحركات معينة وإشارات تحدد كل نوع من أنواعه، فالابتهال يقترن برفع اليدين والتعوذ[4] يتم باستقبال القبلة بباطن الكفين[5] والتبتل بالإيمان بالإصبع السبابة[6] والتضرع بتحريك السبابة مما يلي الوجه وهكذا[7]. وينبغي أن يتوجه الدعاء إلى الله من المسجد وبخاصة المساجد التي تقوم فيها مراقد الأئمة، ويتميز منها قبر الحسين بأربع خصال عوضه الله تعالى بها من قتله هي أنه: «جعل الشفاء في تربته وإجابة الدعاء تحت قبته والأئمة من ذريته وأن لا يعدّ أيام زائريه من أعمارهم»[8]. كل هذه لمع وبروق في الإشارة إلى مضمون عدة الداعي ترسم له خطوطه العريضة بوصفه كتاب دعاء شيعياً يعتمد كلية على النصوص الواردة عن الأئمة مع ما رأينا من اعتماد آيات القرآن، ولا شك أن هدف ابن فهد من جعله كتاباً متداولاً بين الشيعة يجعل من عنصر النصوص الواردة عن الأئمة فيه ضرورة لا مناص منها.

ورصداً للمادة الصوفية في عدة الداعي ينبغي أن نشير إلى أن كتاباً مثله، يدخل بيوت سواد الشيعة ويقع تحت أنظارهم، لم يكن يسوغ فيه أن ترد فيه أخبار الزهاد والمتصوفة وأفكارهم، وإن ظهر شيء من ذلك كان للباحث أن يعتبره من قوة التأثير الصوفي في ابن فهد الحلي. والحق أن هذا المصنف وجد نفسه منساقاً إلى ذكر

---

(١) عدة الداعي ص ٢١٩.

(٢) أيضاً ص ٥، وبالنسبة لم يقدّر سئل الإمام عنه فكان جوابه «حتى لا يكون».

(٣) أيضاً ص ٥ والآية في سورة ١٠ يونس: ٥٧.

(٤ ـ ٦) عدة الداعي ص ١٣٣.

(٧) أيضاً، انظر ص ١٣٩ ـ ١٤١.

(٨) أيضاً ص ٢٥، وانظر إشارة أخرى إلى فضل قبر الحسين في الدعاء، ص ٤١. مقترنة بنص يردده الداعي.

أويس القرني الزاهد الكوفي المعروف وإلى تنازل معاوية بن يزيد عن الخلافة زهداً فيها[1]، فلم يتمالك نفسه من القول: «وإنّا خرجنا في هذا الباب عن مناسبة الكتاب»[2]، وعلل حصوله «لوقوع ذلك باقتراح بعض الأصحاب حيث رأى أول الكلام فأحب الاستكثار منه فكرهنا خلافه»[3]. وفوق هذا وجد ابن فهد الحلي مناسبة أخرى فأرسل اسم إبراهيم بن أدهم بين الأسماء الخاصة بالتشيع ليكون شاهداً على كرامة ظهرت من الإمام جعفر الصادق نتيجة «إخلاص» الإمام بالاصطلاح الفني عند الصوفية[4].

وبصرف النظر عن صعوبة تصيّد الأسماء من عالم التصوف في كتاب يتداوله الشيعة عموماً، مزج ابن فهد بمادة كتابه عنصراً ليس من طبيعته وشكله ولم تكن به إليه حاجة لولا استغراقه في المثل الصوفية، ومن ذلك عقده فصلاً مفصلاً للزهد ومبرراته واتفاقه مع روح القرآن. وقد بدأ ابن فهد هذا الفصل بداية متطرفة بقوله: «ولا تأخذْ بقول من يقول: أنا أتنعم في الدنيا بما أباحه الله تعالى وأقوم بالواجبات وإخراج الحقوق ومن «حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق»[5].. بل ينبغي أن تعلم أن هذه مقالة أهل حمق وغرور...»[6] وحشد ابن فهد للتدليل على صواب ما يذهب إليه أقوالاً وأخباراً تنقل عن عيسى عليه السلام وأبي ذر وسلمان الفارسي وإبراهيم عليه السلام وزكريا عليه السلام ثم علي بن أبي طالب الذي وصفه ابن فهد بعبارة «سيد الوصيين وتاج العارفين ووصي رسول رب العالمين»[7] ونص في أثناء ذلك على أن «الفقر حلية الأولياء وشعار الصالحين»[8] وأن الصوف كان لباس إبراهيم أبي الأنبياء[9] وأن اللِّيف كان لباس يحيى عليه السلام[10] والشعر

---

(١) عدّة الداعي ص ٩٠.

(٢، ٣) أيضاً ص ٩١.

(٤) أيضاً، ص ٩٧

(٥) سورة الأعراف ٧: ٣٢.

(٦) عدة الداعي ص ٨٢.

(٧) عدة الداعي ص ٨٢ ـ ٨٨ ووصفه في موضع آخر بالعبارة «سيد الأوصياء ومكمل الأولياء ومرشد العلماء وإمام الأتقياء ووالد الأئمة الأبناء..» وتلك أوصاف تنعكس منها روح التصوف ممزوجة بالتشيع، انظر ص ١٦٤.

(٨) أيضاً ص ٨٥.

(٩، ١٠) أيضاً ص ٨٦.

لباس سليمان عليه السلام[1]. ولم يغفل ابن فهد النصوص القرآنية وإنما لاحظ أن «... إحياء دين الله وإعزاز كلمته ونصرة الرسل وانتشار دعوتهم من بدء آدم إلى زمان نبينا محمد - ﷺ - لم يقم إلا بأولي الفقر والمسكنة»[2] وأن المتصدي لإنكار الشرائع والمُقدِم على جحود الصانع إنما هم الأغنياء المترفون والأشراف المتكبرون[3]. وعزز ابن فهد هذا الرأي، الذي يطابق الفكر الصوفي، بقصص من القرآن وآيات تؤيده منها قول الأغنياء لنوح: ﴿أنؤمن لك واتبعك الأرذلون[4] وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا﴾[5] وقولهم لشعيب: ﴿ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز﴾[6]. وأورد ابن فهد في بيان موقف الارستقراطيين من صالح الآية: ﴿قال (الملأ) الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا، لمن آمن منهم: أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه؟ قالوا: إنا بما أرسل به مؤمنون. قال الذين استكبروا: إنّا بالذي آمنتم به كافرون﴾[7]. وكذلك الأمر بالنسبة ليعقوب وموسى ومحمد ﷺ الذي قيل فيه: ﴿لولا أُنزل عليه كنز أو جاء معه ملك﴾[8]، وقالوا: ﴿لولا نزّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾[9] وهكذا.

وحرصاً على ألا يفلت منا هذا الخيط ينبغي أن نعزز هذه البادرة من ابن فهد الحلي بمزيد من الدلائل على وقوعه تحت تأثير التصوف. من ذلك أنه ذكر حديثاً للإمام الكاظم يفيض بالاصطلاحات الصوفية ويتضمن منها الصبر والقناعة والرضا والإخلاص واليقين والتوكل[10]. ورافق هذا الحديث شرح لكل مصطلح منها، من ذلك تفسيره التوكل بأنه «العلم بأن المخلوق لا يضر ولا ينفع ولا يعطي ولا يمنع واستعمال اليأس من المخلوق»[11]، ثم يمضي الحديث في تفسير باقي المعاني

---

(١) عدة الداعي ص ٨٦.
(٢، ٣) أيضاً ص ٨٨.
(٤) الشعراء ٢٦: ١١١.
(٥) هود ١١: ٢٧.
(٦) هود ١١: ٩١.
(٧) الأعراف ٧: ٧٥ ـ ٧٦. وفي النص «الملأ» ساقطة.
(٨) هود ١١: ١٢، وفي النص «ألقي عليه»، بدل «أنزل عليه».
(٩) الزخرف ٤٣: ٣١، وكل هذه الشواهد ترد في عدة الداعي ص ٨٨ ـ ٩٠.
(١٠، ١١) عدة الداعي ص ٦٥.

الآنفة الذكر. يضاف إلى هذا أن ابن فهد عرض للرياء والعُجْب عرضاً، لئن تجنب به تطابق الجمل والحروف والأخبار مع مثيلاتها من كتب التصوف، لقد جاء ـ بما فيه من تفصيل شديد ـ مصرحاً بهذا الأثر بما لا يدع مجالاً للشك في هذه النزعة عنده.

لقد عرض ابن فهد للرياء بوصفه «التقرب إلى المخلوقين بإظهار الطاعات وطلب المنزلة في قلوبهم والميل إلى إعطائهم وإعظامهم له وتوقيرهم إياه واستجلاب تسخيرهم لقضاء حوائجه والقيام بمهامه»[١] ووصفه في النهاية بأنه الشرك الخفي[٢]. ولم يكتف ابن فهد بهذا القدر وإنما عرض لخطرات الرياء على نحو فيه تفصيل ودقة ملاحظة[٣] تذكرنا بالمحاسبي في كتابه الرعاية لحقوق الله[٤]، وأردف ذلك بأنواع الرياء[٥] وختمه بعلاجه الذي يتمثل في الإخلاص بوصفه «استواء السر والعلانية»[٦]. وعرض ابن فهد، بعد الرياء للعُجْب[٧] على عادة الصوفية ووصفه «بأنه من المهلكات»[٨]، فعل الغزالي[٩] وانتهى في الختام إلى علاجه[١٠]. ولا يتم القول على هذا الجانب من ثقافة ابن فهد الحلي دون تسجيل لإفراده الذكر بالبحث في الباب الخامس من كتابه عدة الداعي. ولو مرت الإشارة إلى هذا النوع من التوجه إلى الله على صورة لا تلفت النظر لم يكن لنا أن نلحقها بالأثر الصوفي في ابن فهد، ولكنه ألح فيه كثيراً وبين أن الشكر قسم من أقسام الذكر[١١]. وتطرق إلى أقسام الذكر فذكر منه التحميد[١٢] والتمجيد[١٣] والتهليل[١٤]

---

(١، ٢) عدة الداعي ص ١٥٥، وانظر قول الفضيل بن عياض «ترك العمل من أجل الناس رياء، والعمل من أجل الناس شرك». في الرسالة القشيرية. مصر ١٣٦٧/١٩٤٨، ص ٩٦.

(٣) عدة الداعي ص ١٥٧ ـ ١٦٤.

(٤) انظر الرعاية لحقوق الله، مراجعة وتقديم الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور بلا تاريخ ص ١٣٢ ـ ١٦٥.

(٥) عدة الداعي ص ١٦٢ ـ ١٦٤.

(٦) أيضاً ص ١٦٤، وانظر ص ١٦٤ ـ ١٧٠.

(٧، ٨) أيضاً ص ١٧٢.

(٩) انظر احياء علوم الدين، طبع المطبعة التجارية الكبرى بمصر، بلا تاريخ ٥/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨.

(١٠) عدة الداعي ص ١٧٥ ـ ١٧٦.

(١١) أيضاً ص ١٨٠.

(١٢) أيضاً ص ١٩٠.

(١٣، ١٤) أيضاً ص ١٩١.

والتكبير[1] والتسبيح[2] والاستغفار[3] ثم تلاوة القرآن بوصفها من أقسامه أيضاً[4] وعين ابن فهد بعد ذلك لكل نوع من الذكر أوقاتاً تناسبه[5] وختم عرضه له بقوله: «ويستحب الإسرار بالذكر لأنه أقرب إلى الإخلاص وأبعد من الرياء»[6]، وقرن به محاورة بين النبي ﷺ وأبي ذر يخاطب فيها النبي هذا الصحابي بقوله: «يا أبا ذر أذكر الله ذكراً خاملاً، قلت: ما الخامل؟ قال: الخفي»[7] وتلك إشارة مضت في أثناء هذا الفصل.

ولم يفت ابن فهد أن يكمل سمت الصوفية، لمناسبة اشتغاله بالعلوم الغريبة، أن يكتب رسالة في استخراج الحوادث المستقبلة من كلام أمير المؤمنين[8] ـ كما فعل البرسي، ومن قبلهما ابن ميثم البحراني ـ فروي أنه ترك لمحمد بن فلاح، تلميذه المذكور، رسالة ذكر له فيها أنه «سيظهر السلطان شاه إسماعيل الصفوي حيث أخبر أمير المؤمنين في يوم حرب صفين بعدما قُتِل عمار بن ياسر، ببعض

---

(١، ٢) عدة الداعي ص ١٩١.

(٣) أيضاً ص ١٤٩.

(٤) أيضاً ص ٢١٠. وقد سبق إلى إيضاح هذه المصطلحات ابن قتيبة الدينَوَري (عبد الله بن سلم، ت ٢٧٦ هـ/ ٨٨٩ م (في كتابه: عيون الأخبار، ط. دار الكتب، ٢/ ٢٨٣) فأشار إلى أن عبد الله بن العباس قال:
«الإخلاص هكذا، وبسط يده اليمنى، وأشار باصبعه من يده اليسرى، والدعاء هكذا، وأشار براحتيه إلى السماء. والابتهال هكذا، ورفع يديه فوق رأسه [و] ظهورهما إلى وجهه». راجع أيضاً العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي ٣/ ٢٢١، نهاية الأرب للنويري ٥/ ٢٨٨.
وإيضاحاً للجانب الصوفي من هذه المصطلحات، من المفيد أن نشير إلى كتاب روضة التعريف، السابق، الذي كتب بروح صوفية إشراقية أدت إلى قتل مصنّفه كما في مقدمة المحقق عبد القادر أحمد عطا (ص ٢٥). وقد تطرق لسان الدين بن الخطيب إلى الذكر تطرق ابن فهد الحلي هنا، فعدد عشرة من أجناسه تتمثل في: التعوذ، والبسملة، والاستغفار، والتصلية، والتقديس، والتسبيح، والحمد، والتهليل، والتكبير، والحوقلة. (ص ٣٠٣ ـ ٣٠٥). وبالنسبة لأنواع الذكر عند الصوفية، نستطرف الإشارة إلى أن لسان الدين بن الخطيب نبه إلى ذكر ثالث غير الجلي والخفي سماه الذكر الحقيقي وصفه بأنه «التخلص من شهود الذكر» (ص ٣٠١، وانظر هامش المحقق).

(٥) انظر ص ١٨٩، ١٩٥.

(٦) أيضاً ص ١٩٠.

(٧) أيضاً، ص ١٩٠.

(٨) راجع تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١٠٥.

الملاحم من خروج جنكيزخان وظهور شاه إسماعيل»[1]. ولعله يشير بذلك إلى ما رواه ابن ميثم في شرح نهج البلاغة من أوصاف التتار ثم ختام ذلك بظهور المهدي الذي يبدو أنه قصد بإسماعيل الصفوي هنا أن يكون بابه والمبشر بظهوره.

واستكمالاً لجوانب ابن فهد الحلي الروحية ينبغي أن نذكر له أبياتاً في الزهد جلاء لنزعته الصوفية وبياناً لهذا الاتجاه عنده في هذه الدراسة التي تحاول أن توجه الأضواء إلى جوانب من التشيع خافية على الباحثين:

قال ابن فهد الحلي، مستعيراً قول أبي القاسم السهيلي (عبد الرحمن بن عبد الله المالقي، ٥٠٨ ـ ٥٨١/ ١١١٤ ـ ١١٨٥):

يا من يرى ما في الضمير ويسمع ... أنت المعدُّ لكل ما يتوقع
يا من يرجّى للشدائد كلها ... يا من إليه المشتكى والمفزع
يا من خزائن حكمه في قول: كن ... امننْ فإن الخير عندك أجمع
ما لي سوى فقري إليك وسيلة ... بالافتقار إليك فقري أدفع
ما لي سوى قرعي لبابك حيلة ... فلئن رُددت فأي باب أقرع؟
ومَنْ الذي أدعو وأهتف باسمه ... إن كان فضلك من فقيرك يمنع
حاشا لمجدك أن تقنّط عاصياً ... الفضل أجزل والمواهب أوسع[2]

وكانت شخصية ابن فهد الجامعة بين الظاهر والباطن والفقه والتصوف منعكسة من نفسه وتلاميذه الذين كان منهم الفقهاء كالشيخ علي بن هلال الجزائري أستاذ الشيخ علي بن عبد العالي الكركي[3] المعروف بالمحقق الثاني الذي استقدمه إسماعيل الصفوي من الشام ليساعده في نشر التشيع كما سنرى، وكان منهم الصوفية كالسيد محمد نور بخش (المتوفى) سنة ٨٦٩/ ١٤٦٤ ـ ١٤٦٥ مريد السيد علي الهمداني. وكان منهم الجامعون بين المشربين كالسيد محمد بن فلاح المشعشع

---

(١) روضات الجنات ص ٢٠، طرائق الحقائق ١/ ١١٩.

(٢) عدة الداعي ص ٢٠، وانظر المطرب لابن دحية (عمر بن الحسين، ٥٤٧ ـ ٦٣٣/ ١١٥٢ - ١٢٣٥)، الخرطوم ١٩٥٧، ٢١٢، والكنى والألقاب ٢/ ٢٩٩. وانظر قصيدة أخرى في هذا المعنى ص ٢٠ ـ ٢١.

(٣) روضات الجنات ص ٤٠١، طرائق الحقائق ١/ ١١٩.

تلميذ ابن فهد وربيبه (المتوفى سنة ٨٦٦/ ١٤٦٢)[١]، ولا بد أن نشير إلى ظاهرة متوقعة من ابن فهد هي اعتداله في التشيع وبعده عن مزالق التعصب وتيار العاطفة العاصف، فلم يؤثر عنه إلا المودة والمسالمة ولم يتطرق في إنتاجه إلى نقد ولا حقد. وينبغي أن نسجل لابن فهد أن انصرافه إلى الخوض في شؤون الزهد والعزلة هو الذي ارتفع به عما انشغل به الشيعة فيما بعد من تجديد الاتجاه العاطفي السلبي. على أن تشبع الجو بالقلق والترقب الشديد وإيحاء المتصوفة والشيعة إلى المجتمع بقرب ظهور المهدي أدى بتلامذة أحمد بن فهد الحلي، من ذوي النزعة الصوفية، إلى الاقتناع بأنهم هم الصفوة التي اختارهم القدر للتبشير بالمهدي عملياً ومن هنا أدعو البابية له ومن ثم المهدية الكاملة كما يقضي بذلك منطق الأشياء.

ومات ابن فهد الحلي في كربلاء ليكون قبره مزاراً يأتي إليه العرب والعجم بالنذور[٢] مما يوحي بالمكانة الروحية التي احتلها في قلوب الناس حتى اعتقدوا ولايته وتلك نتيجة طبيعية لطراز حياته ونوع إنتاجه. وبعد انتقال ابن فهد إلى عالم البقاء انفسح المجال لتعاليمه التي غرسها في تلاميذه أن تظهر على شكل عنيف هز العراق وإيران هزاً عنيفاً مما سنعرض له فيما يلي.

---

(١) مجالس المؤمنين ص ٢٥٠

(٢) طرائق الحقائق ١/ ١١٩.

## ٥ ـ محمد بن فلاح والشعشعة
## (ت ٨٦٦/١٤٦٢)

لقد كان من ثمرة مزج ابن فهد الحلي بين التصوف، بمعناه الواسع، والتشيع أن ظهرت حركة جديدة على يد أحد تلامذته، بدت وكأنها درس مستفاد من أخطاء الحروفيين الصوفية وسائر الغلاة السابقين لتجنب الفشل الذي حاق بحركاتهم.

كان ابن فهد الحلي تزوج أرملة السيد فلاح بن هبة الله العلوي[١] وكان لها طفل منه، هو محمد، ترعرع في بيته حتى كبر وتزوج إحدى بنات الشيخ وانتظم في سلك تلاميذه[٢]. وكان للثقافة المتنوعة التي عرف بها ابن فهد الحلي أثرها في محمد بن فلاح، فيبدو أنه اهتم بالجانب الشاذ وركز اهتمامه على التصوف من حيث هو مظهر للكرامات المادية. ويبدو أن مسكن محمد ـ قبل أن ينزل الحلة وكربلاء حيث أقام ابن فهد الحلي ـ كان في واسط، فإن محمداً كان يسافر إلى هناك ليلقى زملاءه القدماء[٣] ويمارس معهم رياضة الرمي بالنشاب[٤]. وكان في أثناء ذلك يفكر

---

(١) هذا النسب مشكوك فيه برواية ابراهيم بن علي بن محمد بن فلاح في مجالس المؤمنين، طهران ١٢٦٨/١٨٥١ ص ٣١٨) كذلك في محفل الأوصياء ورقة ٣٠٤ ب وكان ابراهيم هذا «قد رفض هذه النحلة والتجأ إلى تبريز إلى السلطان [حسين بايقرا] وأظهر براءته من عقيدة آبائه. .«تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ٢٧٢. وبالنسبة لصحة نسبهم راجع تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١٦٢ ـ ٣ ومجالس المؤمنين ص ٢١٧ وتاريخ المشعشعيين وتراجم أعلامهم لجاسم حسن شبر النجف ١٩٦٥، ص ٢٢٦، والأخير من نسل محمد بن فلاح.

(٢) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١٠٩ عن تاريخ الغياثي لعبد الله بن فتح الله البغدادي الملقب بالغياثي (ت بعد ٨٩١ هـ/١٤٨٦) وهو آخر تاريخ تطرق إليه في كتابه) والمخطوط فريد ليس منه إلا نسخة واحدة محفوظة في مكتبة الأوقاف ببغداد وقد صوره المجتمع العلمي توطئة لتحقيقه، وعلى المخطوط تعليقات متفرقة وفوائد للدكتور مصطفى جواد. لقد سبقنا الاستاذ عباس العزاوي الى استهلاك ما في هذا الكتاب فآثرنا أن نحيل على كتابه عموماً إلا في مواضع سنعينها من المخطوط نفسه. وقد نشر هذا الكتاب بدراسة وتحقيق السيد طارق نافع الحمداني وطبع بمطبعة أسعد ببغداد سنة ١٩٧٥.

(٣، ٤) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١١١.

في ادعاء المهدية استغلالاً للتفسخ الاجتماعي والسياسي الذي كان يملأ العالم الإسلامي حينئذ.

وبدأ محمد حركته بداية صوفية فذكر أنه «اعتكف مرة في جامع الكوفة لمدة سنة كاملة وصار يقتات بشيء قليل من دقيق الشعير»[1]. واستطاع محمد بن فلاح أن يسبغ على نفسه سمت الصوفية فنجح في ذلك[2] وجعل يدعي الدعاوى ويقول: «سأظهر، أنا المهدي»[3] «وسأفتح العالم.. وسأقسم البلاد والقرى بين أصحابي وأتباعي»[4] وكان ذلك في سنة ٨٤٠/ ١٤٣٦ ـ ٧ في أخريات أيام ابن فهد الحلي[5]. وكان همُّ محمد بن فلاح الأكبر أن يعزز طموحه بالاطلاع على العلوم الغريبة التي تضيف إلى قوة شخصيته ونسبه العلوي قوة مادية يستطيع بها اكتساب ثقة الناس وتبديد الخوف من قلوبهم، فيقال إن أحمد بن فهد الحلي كان ألف كتابه في هذا الموضوع وكان يخشى أن يقع في يد أحد من الناس لئلا يستغله لصالحه الشخصي، فاستطاع محمد بن فلاح الحصول عليه أثناء مرض الشيخ[6]. بعد هذا

---

(١، ٢) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١١٠.

(٣، ٤) أيضاً ٣/ ١١١، محفل الأوصياء ورقة ٩١٢ أ، وهو ينقل عن الغياثي أيضاً ويصلح أن يكون مرجعاً للتحقيق، وانظر أيضاً تاريخ بانصد ساله خوزستان خمسة قرون من تاريخ خوزستان لأحمد كسروي، الطبعة الثالثة، طهران ١٣٣٩ش/ ١٩٦٠ ص ٩.

(٥) أيضاً ٣/ ١١١.

(٦) مجالس المؤمنين ص٤٠٢، جهان نما لحاجي خليفة، القسطنطينية ١١٧٥/ ١٧٦١ ـ ١٧٦٢، ص٢٨٨. ومن طريف ما يروى في هذا المجال أن أبا نصر السراج (ت ٣٧٨هـ/ ٩٨٨ م) روى حادثة مثل هذه دارت بين عمرو بن عثمان المكي (ت ٢٩١ هـ/ ٩٠٤ م) والحلاج. ذلك أن عمراً «كان عنده حروف [= كتاب] فيه شيء من العلوم الخاصة، فوقع في يد بعض تلامذته، فأخذ الكتاب وهرب. فلما علم بذلك عمرو بن عثمان قال: سوف يقطع يديه ورجليه ويضرب عنقه. يقال: إن الغلام، الذي سرق منه ذلك الكتاب كان الحسين بن منصور الحلاج، وقد هلك في ذلك وفعل به ما قال عمرو بن عثمان» (اللمع، مصر: ١٣٨٠ هـ/ ١٩٦٠ م، ص ٤٩٩).

وفي تاريخ مقارب كانت حركات القرامطة تملأ العراق ذعراً «وكان من مخاريقهم قمة ينفرد فيها أميرهم وطائفة معه ولم يقاتلوا، فإذا كلَّ المقاتلون حمل هو بنفسه وتلك الطائفة على قوم قد كلوا من القتال، وكانوا يقولون: إن النصر ينزل من هذه القبة، وقد جعلوا مدخنة وفحماً. فإذا أرادوا أن يحملوا، صعد أحدهم إلى القبة وقدح وجعل النار في المجمرة وأخرج حب الكحل فطرحه على النار فتفرقع فرقعة شديدة ـ ولا يكون له دخان ـ وحملوا ولا يلبث لهم شيء. ولا =

أسرع محمد بن فلاح إلى القبائل العربية التي كانت تسكن قرب واسط لمحاولة كسب ولائها[١]. وكان من خطورة ما يقوم به أن ابن فهد الحلي أفتى بقتله وأرسل رسولاً إلى أميرها منصور بن قبان العبادي يطلب إليه القبض عليه[٢] فلم ينقذه إلا قسمه بأنه «سني صوفي»[٣] وبأن ابن فهد الحلي وأتباعه شيعة ومن أعدائه[٤]. وهكذا صلحت هذه الحجة لإطلاق سراح محمد بن فلاح فذهب إلى الحويزة للشروع في دعوته، فاستطاع بما كان يعرفه من مخاريق أن يكسب العشائر العربية المنقطعة في البطائح[٥]، وأغرى هذا النجاح قبائل أخرى على الالتحاق به[٦]. وبعد هذا النجاح سمي محمد بن فلاح بالمشعشع وأطلق على الحركة كلها عبارة المشعشعيين، وكانت الحركة كلها تستمد قوتها من الطاقة الروحية العظيمة التي يتحلى بها محمد بن فلاح بكونه علوياً ووارثاً للأئمة[٧]. فكان ادعاؤه المهدية نتيجة طبيعية لهذا الشعور الذي كان أحمد بن فهد يخشاه ويعارضه لعاملين:

أولاً أنه كان يستنكر ادعاء محمد بن فلاح هذه الصفة لنفسه، والثاني أنه كان يعارض الخروج بالسيف إلا تحت راية المهدي اتباعاً للرأي الشيعي الاثنا عشري الذي أشرنا إليه فيما مضى[٨].

على أن المرحوم أحمد كسروي، الباحث الإيراني المعروف، يرى أن محمد بن فلاح لم يدع المهدية وإنما اعتبر نفسه نائباً للأئمة وباباً للمهدي أو وكيلاً له[٩] على

---

= يوقد ذلك إلا أن يقول صاحب العسكر: نزل النصر. فكسر تلك القبة أصحاب جوهر الذي ملك مصر» [في أواسط القرن الرابع الهجري] (انظر المنتظم لابن الجوزي ٦/ ٢٢٤).

(١) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١١٠ عن تحفة الأزهار لابن شدقم.

(٢، ٣) مجالس المؤمنين ص ٤٠٣ تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١١١.

(٤) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١٠٩، ١١١.

(٥، ٦) راجع أسماء القبائل المذكورة في تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١١١.

(٧) جهان نما ص ٢٨٨، تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ٢٦٧، وفيهما أيضاً أنه ادعى حلول روح علي فيه، وليس ذلك صحيحاً لأن من ادعى هذه الدعوى إنما كان علي بن محمد بن فلاح الذي هدم قبر علي بن أبي طالب بادعائه أنه حي لم يمت، كما سيمر بنا ذلك.

(٨) انظر الفصل الثاني من هذا الكتاب وراجع مقالات الاسلاميين ١/ ٣٢٣.

(٩) تاريخ بانصد ساله خوزستان ص٢٣ وذلك وارد بنص محمد بن فلاح في «كلام المهدي» الذي يقول فيه: معاشر المؤمنين.. إن هذا أوان الظهور والقيام للقائم من آل محمد عليهم السلام على الوجه المخفي. لامتحان العباد وإخلاص العارفين ولولا ذلك لحشر في هذا الجمع الإلهي =

النحو الذي رأينا صورته عند الشهيد الأول[1]. غير أن أحمد كسروي نفسه نص في مكان آخر على أن محمد بن فلاح كان يتحين الفرص لتطوير دعواه إلى المهدية فالنبوة وربما الإلهية[2]. ومن المفيد أن نسجل هنا توصُّل أحمد كسروي إلى أن محمد بن فلاح عارض القرآن[3] وأنشأ في حق نفسه زيارة يرددها أنصاره في حقه كل يوم[4] بوصفه إماماً لهم، وكتب لأصحابه مناجاة يناجونه بها ويدعونه فيها بولي الله ويتشفعون به إليه تعالى[5]، ووصف نفسه في كتاباته بأنه «أعلم أهل الأرض»[6]. وقد استقى أحمد كسروي هذه الفوائد من كتاب لمحمد بن فلاح عنوانه «كلام المهدي» كانت منه نسخة فريدة عند المجتهد الإيراني المرحوم الشيخ أبي عبد الله الزنجاني[7] ويتضمن خطب محمد بن فلاح ومنشوراته، ويشبه من هذه الناحية منشورات المهدي السوداني التي تنطوي على هذه الميادين من الحركة المهدية في السودان[8]. لقد تصرف أحمد كسروي في كلام المهدي بالترجمة إلى الفارسية في المواضع التي رأى أن يقتبس منها لكنه ألحق بكتابه المذكور خمسة نصوص من كتاب محمد بن فلاح بلغتها العربية الأصلية[9]، وألحق بكتابه الآخر مشعشعيان هذه النصوص مضافاً إليها نصان آخران في غاية الأهمية وكان ذلك منه جهداً قيماً جداً يخدم هذا البحث أجَلَّ خدمة. وسنحاول الاستفادة منها بقدر الطاقة وبما لا يخرج عن الموضوع.

فبالنسبة لمعارضة القرآن ورد في «كلام المهدي» نص فيه اقتباسات من سورة

---

= من لا يستحق الكرامة. ولولا ظهور هذا السيد بالنيابة عن الغائب لتطرق الخطأ على الله تعالى عن ذلك..» انظر مشعشعيان لأحمد كسروي، طهران ١٣٢٤ ش/ ١٩٤٥ ص ١٢٧.

(١) انظر الفصل الخاص بمحمد بن مكي من هذا الكتاب، وبالنسبة لنفي المهدية أيضاً انظر تاريخ المشعشعين ص٢٢، ٣٠٢.

(٢ ـ ٦) (٢٢ ـ ٢٦) تاريخ بانصد ساله خوزستان ص ٢٩ وبالنسبة لنيابة محمد بن فلاح عن المهدي، ذكر كسروي أنه كان يدعو المتكلمين إلى مناقشته ويقول: «من شك فليحضر ليجادل ما أمكنه» (مشعشعيان ص ١٢٨).

(٧) أيضاً ص ٢٢ وقد ذكره نور الله التستري في مجالس المؤمنين ص ٤١٩ س ٤ من أسفل.

(٨) هذه المناشير متضمنة في «كتاب مجموع مناشير سيدنا الإمام المهدي» مخطوط في مكتبة جامعة كمبردج رقم: Browne. B. 12 وقد نشر في السودان أخيراً بتحقيق محمد إبراهيم أبو سليم وذلك سنة ١٩٦٩.

(٩) تاريخ بانصد ساله خوزستان ص ٣١٣ ـ ٣١٨.

الرحمن تكتنفها جمل من إنشاء محمد بن فلاح حاول فيها، كما يبدو، أن يضع بإزاء القرآن جملاً تنساق معه بعبارته وإنشائه ومنها «بسم الله الرحمن الرحيم: صدق الله العظيم، المنان الحليم، الغفور الديان مبدل السيئات عفواً ومغفرة وإحساناً لا إله إلا هو الرؤوف الحنان، والأرض وضعها للأنام فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام والحب ذو العصف والريحان فبأي آلاء ربكما تكذبان، الرحمن الرحيم واسع المغفرة عن الذنب الجان، رب المشرقين ورب المغربين فبأي آلاء ربكما تكذبان الخالق الباري المصور للإنسان، له الأسماء الحسنى، فجلّ عن الخلل والنقصان، مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، اللطيف المنعم على عباده بالغفران الذي جعل أنبياءه وأولياءه بحري العرفان، يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان، فبأي آلاء ربكما تكذبان[1]. وواضح أن العنصر الزائد على النص القرآني مستغرق في إضافة العنصر الصوفي من عقيدة محمد بن فلاح المتصلة بكون الأنبياء والأولياء من معدن واحد وكون الولاية في حد ذاتها، باعتبارها جوهر العناية الإلهية بالبشر وملاك الامتياز الروحي لإنسان على غيره، أشرف من النبوة[2]، وذلك قد أوضحه ابن عربي بما فيه الكفاية.

وقد نقل أحمد كسروي نصاً آخر من كلام المهدي، وصفه بأنه سورة أخرى من إنشاء محمد بن فلاح، حروفه: بسم الله الرحمن الرحيم، فهذا أوان أخذ الثأر بأمر الملك القوي الجبار، فالواجب على سائر أهل الأبصار السعي والدخول في سلك الأنصار، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون. أجيبوا داعي الله وآمنوا

---

(١) تاريخ بانصد ساله خوزستان ص ٣١٧، مشعشعيان ص ١٢٦.

(٢) أيضاً ص ٣١٨، ومشعشعيان ص١٢٦، والنص الثاني صحيح وفي الأول تصحيف ظاهر سببه القائمون على الطبع. ومما يبين الأثر الصوفي الظاهر في محمد بن فلاح نص ورد في «كلام المهدي» ونقله أحمد كسروي في كتابه «مشعشعيان» (ص ١٢٤) تختلط فيه مصطلحات الاسماعيلية بمثيلاتها الصوفية وهو: «بسم الله الرحمن الرحيم، الاعتقاد أن علياً الذي كان بجنب النبي هو السر الدائر في السماء والأرض ومحمداً ﷺ كان هو الحجاب بنوع الرسالة، والأحد عشر إماماً كانوا هم الملائكة منهم إليه ومنه، وسلمان من أهل البيت والبيت هي الطريقة والمعرفة وكل من وصل إلى عرفانه كان سلمان في كل عصر وزمان. وهذا السيد الذي ظهر هو بمنزلة كل نبي وكل ولي بالنوع الظاهر وضعف البشرية لا بالقوة القاهرة، لأن الحقيقة لا تتقل بل ينتقل الحجاب ويتصف البدن كجبرائيل مع تشكله بعدة أبدان مع بقاء الحقيقة على حالها والله غني حميد».

به يغفر لكم من ذنوبكم. . اللهم صل على سايرالأنبياء والمرسلين والشهداء والمقربين وأعنْ اللهم وليك القائم بأمرك الصادع بما أمرته القائم بوظائف ما حمّلته لأخذ ثأرك وثأر خاصتك من خلقك وصفوتك من عبادك حتى تملّكه مشارق الأرض ومغاربها بردها وبحرها سهلها وجبلها حتى تبلغه نهية المقصود وترفعه إلى مقامك الرضي المحمود. اللهم انصر ناصريه واخذل خاذليه ودمدم على من غشه وناوأه، إنك تسمع وترى، برحمتك يا أرحم الراحمين»[1].

والظاهر على هذا النص أنه متأخر عن بداية الدعوة المشعشعية لأن فيه إشارة إلى الثأر أولاً والغش والمناوأة ثانياً؛ وحركة في مستهلها لا تتعرض إلى مثل هذه الأمور. والملاحظة الثانية التي تساق على هذا النص أنه يحمل طابع منشور ثوري يعلن استئناف حركة بعد اصطدامها بعوائق وخيانات وخسائر، ومن هنا تضعف حجة من يزعم أنه سورة من السور. والملاحظة الثالثة أنه يحمل طابع الزيارات الشيعية بما فيها من دعاء يستغرقه من بدايته إلى نهايته ويشترك معها في المفردات الاصطلاحية والأسلوب، ومقارنة بسيطة بين أي نص من نصوص مفاتيح الجنان وبين هذه العبارات توضح ما نرمي إليه. وهذا النص، على كل حال، نموذج من إنشاء محمد بن فلاح يبين مدى صدوره عن التشيع التقليدي، وإذا أعدنا إلى الذاكرة أنه ربيب أحمد بن فهد الحلي الذي صنف عدة الداعي وتلميذه تبين لنا علة هذا الأسلوب الدعائي، إن صح التعبير، في إنشاء محمد بن فلاح. ومما يكمل هذا المعنى أن شبهاً يقوم بين هذا النص وبين منشور ثوري أصدره محمد نوربخش المعاصر لمحمد بن فلاح وزميله في الأخذ عن أحمد بن فهد الحلي لما ثار وادعى المهدية مما سنراه في الفصل الآتي.

وأما الزيارة التي أشار إليها أحمد كسروي فيتمثل نموذج منها في النص التالي:

بسم الله الرحمن الرحيم

السلام عليك يا من سِرُّه مقام الرحمن. السلام عليك يا من هو اللسان المعبر بالحقيقة والعرفان، السلام عليك يا من أظهر فضلهم ونهى أمر (لعلها أظهر فضله

(1) تاريخ بانصد ساله خوزستان ص ٣١٨، ومشعشعيان ص ١٢٦ وقد أصاب النص تحريف ظاهر في الكتاب الأول وقفنا على صحته في الثاني.

ونهاية أمره) الشريعة والقرآن. السلام عليك يا من بدليله تساوي الأئمة بحياة الأبدان (؟) السلام عليك يا من سهت (بهت) دون حجاجه كل مجادل من الإنس والجان.. السلام عليك يا إمام المهدي (الهدى) والطريقة الوسطى للأنام. السلام عليك يا مزيح الدجى وكاشف الغطاء بالإلهام. السلام عليك يا آخذ الثأر من الفجرة والكفار. السلام عليك وعلى أجدادك الطاهرين وآلك الصالحين. أنت الذي يرجع (إليك) الغالي ويلحق بك التالي. لعن الله من غشك وعصاك. لعن الله من جحد حقك الجلي، لعن الله من أنكر أمرك الكلي لعناً وبيلاً دائماً واصباً (؟) سرمداً لا انقطاع لأوله ولا انتهاء لأمده»[1].

ومع هذه النصوص المجتمعة في «كلام المهدي» الذي يبدو أنه من جمع أتباع محمد بن فلاح، أشير إلى كتاب آخر من تأليفه وصف أنه «يميل إلى الحلولية: معدن تخليط وزخارف غلب على عقول بعض الناس في التاريخ المذكور»[2] وذلك مما يوافق ما نذهب إليه في شأن محمد بن فلاح.

وقبل أن نمضي في مصاحبة التطور التاريخي لهذه الحركة ينبغي أن نقف قليلاً عند الكتاب الذي قيل إن أحمد بن فهد الحلي ألفه وصار أساساً لحركة محمد بن فلاح، ثم عند الشعشعة التي تعتبر طريقة له، بالاصطلاح الصوفي، ثم عند المنطقة الجغرافية التي نجح في نشر دعوته فيها فذلك مما يعين على فهم الحركة وجمع أطرافها.

لقد كانت روح اليأس والشعور بالضعف تملأ المجتمع الإسلامي في هذه الفترة إلى حد أن السلاطين الذين كان بيدهم زمام الأمور جعلوا وسيلتهم إلى تحقيق مطامعهم اللجوء إلى الطلاسم والأدعية على طريقة البوني. وكان من انتشار هذا الميل بين الناس أن انتصار شاه رخ على قرا يوسف في سنة ٨٢٨/ ١٤٢٠ نسب إلى تلاوة القرّاء لسورة الفتح اثني عشر ألف مرة[3]. ومن هنا جعل المصنفون يتجهون إلى هذا النوع من المعرفة ويسجلون ما مر بهم من حوادث مماثلة ليجعلوا من هذا

---

(١) تاريخ بانصد ساله خوزستان ص ٣١٦، وانظر مشعشعيان ص ١٢٥ وفي الكتاب نقص يكمله الثاني غير أن التصحيف ظاهر.

(٢) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١١١ عن إيجاز المقال في أحوال الرجال.

(٣) أيضاً، ٣/ ٥٧.

التصرف علماً قائماً بذاته. ومن أمثال ذلك ما فعله الغياثي المعاصر لابن فلاح من تعليل قتل بير بوداق سنة ٨٧٠/١٤٦٦ بكونه «من تأثير القِران الثاني بالسرطان»[١] وقتل جهانشاه، هازم بير بوداق سنة ٨٧٢/١٤٦٧ تحقيقاً لنبوءة القرآن في قوله غلبت الروم باعتبار هذه السنة تقابل قيمة (بضع سنين) القرآنية الواردة في هذه السورة[٢]، وهزيمة جهانشاه على يد حسن بك بقول عبد الرحمن البسطامي، من علماء الحروف، «إذا زاد الجيم في الطغيان قمعه ميم بن عثمان»[٣]. وقد قرنت الأحداث التي تمت على يد المشعشعيين بقرانات مثل هذه أيضاً[٤]. وبهذا اقتنع جيل القرن التاسع بأن قوة السلاح أداة لتحقيق القدر باعتباره القوة المسيّرة للأحداث وأنه ليس في حد ذاته شيئاً له قيمة. ومن هنا كان في إمكان الإنسان أن يستكنه المستقبل عن طريق التعمّق في دراسة أسرار القرآن والاجتهاد في تنمية قوة الكشف النفسية مع معين من العلم بالأعداد والحروف وتجمعات النجوم ودلالتها. وكان من الطبيعي في ظروف مثل هذه أن ترتفع مكانة الكرامات الصوفية التي تطورت إلى مسائل عملية تذهل الناس وتستأثر باهتمامهم، وبذلك سمت مكانة الصوفي الاجتماعية وبخاصة عند الأمراء من المغول والأجناس التركية على العموم.

بعودة سريعة إلى القرن السابع يتبين مصداق هذا الغرض في قصة إسلام الأمير تكدار بن هولاكو على يد الشيخ عبد الرحمن الصوفي وتسميه بأحمد[٥]، وذلك بعد سلسلة من هذا النوع من الكرامات. فقيل إنه عين موضعاً زعم أن فيه كنزاً فكان كما قال[٦]. وروى ابن الفوطي أن الشيخ عبد الرحمن تنبأ لتكدار بالسلطنة[٧] فلما تحققت نبوءته «خدمه الأمراء والوزراء وعظمت منزلته عندهم»[٨] وعينه السلطان أحمد رسولاً له لمفاوضة السلطان قلاوون في عقد الصلح بين دولة التتار ودولة

---

(١) التاريخ الغياثي ص ٢٦١.
(٢) أيضاً ص ٢٦٦.
(٣) أيضاً ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧ ولتفسير هذه النبوءة وتطبيقها على هاتين الشخصتين تعقيدات يراجع فيها الكتاب ولا داعي للإفاضة فيها.
(٤) أيضاً ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣.
(٥) الحوادث الجامعة لابن الفوطي ص ٤١٧.
(٦) أيضاً، ص٤٣١.
(٧، ٨) أيضاً ص ٤٣٢.

المماليك وكان ذلك سنة ٦٨٢/ ١٢٨٣ ـ ١٢٨٤[١]. وأطرف ما ظهر من الشيخ عبد الرحمن الصوفي تمثّل في حادث يتصل بما نحن بصدده من الكرامات العملية، وذلك أنه زعم للسلطان أنه يستطيع إعادة خاتم له إليه بعد إلقائه في بحيرة بسياكو[٢] ففعل[٣]. وكان هذا العمل منه داعياً إلى ثقة تكدار بالصوفي إلى الحد الذي أدى في النهاية إلى إسلامه[٤]. وقد علل ابن الفوطي هذه الكرامة بأن الصوفي المذكور كان «عمل خاتمين على صورة واحدة أعطى منهما خاتماً للسلطان وجعل الآخر عنده»[٥] فلما ألقى السلطان بالخاتم في الماء «حضر من الغد وقد صنع سمكةً منجوفة وثقّلها بالملح وجعل الخاتم في فمها وألقاها في البحيرة من غير أن يشعر به أحد ثم جلس يقرأ ويوهم. فلما ذاب الملح طافت السمكة والخاتم في فمها والسلطان يشاهدها، فأخذها عبد الرحمن ثم جعل فيها رصاصة بخفة وألقاها فغاصت. .»[٦]. وفي القرن الثامن بين ابن تيمية، في مناظرته للصوفية الرفاعية في مصر أن دخولهم في النار إنما كان بطلائهم أجسامهم «بأدوية يصنعونها من دهن الضفادع وباطن قشر النارنج وحجر الصَّلَق»[٧] وأن تكليمهم الموتى في القبور لم يكن إلا بادخالهم رجلاً في اللحد يتكلم منه[٨]، وأن رجال الغيب الذين زعموا لأمراء الترك أنهم يستطيعون إظهارهم إنما كانوا رجالاً يمشون على «خشب طوال»[٩]. ولا بد أن ابن فهد كان يعرف أشياء أخر أضافها إلى كتابه المذكور حتى اعتقد أن قوة خارقة حلت فيه وكأنه مخزن فعلي للخوارق الطبيعية بحيث قرن إلقاؤه في الماء بأنه «يضطرب الشط ويخرج منه دخان عظيم يعلو إلى أفق السماء»[١٠]. وكل هذا يوحي به سياق الحوادث على

---

(١) الحوادث الجامعة ص ٤٣١ ـ ٤٣٢، «فلما وصل دمشق حبس بها وكان آخر العهد به، ونودي بالشام أن لا يذكر أحد». .

(٢ ـ ٦) الحوادث الجامعة، ص ٤٣٢. ولعل حق «يوهم» أن تكون «يهمهم».

(٧) الرسائل والمسائل ١٢٣، ويحسن أن نذكر هنا أن من غلاة التركمان في لواء الموصل من «يأخذون المادة اللزجة من ظهور الضفادع الخضر ويضعونها بالعين التي تصاب بمرض الحكة (التراخوما). وهي وان كانت مؤلمة جداً لمدة أربع وعشرون (كذا) ساعة كما يدعون ولكن نتائجها مرضية لديهم» انظر: بقايا الفرق الباطنية في لواء الموصل، لعبد المنعم الغلامي، الموصل، ١٣٦٩ ـ ١٩٥٠، ص ٢٨.

(٨) أيضاً ص ١٢٢.

(٩) أيضاً ص ١٢٢.

(١٠) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١١٠ عن تحفة الأزهار لابن شدقم ٣/ ١١٤.

فرض صحة النصوص الواردة في هذا الشأن.

ومما يوثق هذا التسلسل أنه نسبت إلى محمد بن فلاح نفسه كرامة مثل تلك التي تمت على يد الشيخ عبد الرحمن فذكر أنه كان «يلقي شيئاً ثقيلاً في نهر عميق أو ماء فيرسب إلى عمقه فيناديه فيطفو ويخرج على وجه الماء»[١].

أما الشعشعة التي صارت علَماً على طريقة محمد بن فلاح، فيتصل معناها في الأصل بالتفرّق ويتصل بالضوء خاصة ومن ثم كان الشعاع بمعنى التفريق[٢] وينسحب أيضاً على «تفريق الدم والرأي والسنبل واللبن»[٣]. ويبدو أن هذا هو الأصل في شعشعة الخمر أيضاً. وبناء على هذا التأصيل عرّف الفيروزأبادي الشعاع بأنه «الذي تراه من الحبال مقبلة عليك، إذا نظرت إليها [= الشمس] أو الذي ينتشر من ضوئها أو الذي تراه ممتداً كالرماح بُعَيْد الطلوع وما أشبهه...»[٤] ومن هذا الأصل خرج الشعشاني والشعشعان بمعنى الطويل[٥] والشعشاع بهذا المعنى أيضاً مع الدلالة على الخفة[٦].

على أن استعمال الشعشعة والشعشاني قد لصق بالضوء والشعاع عند بعض رجال الفكر ومن هنا وصف الحلاج النور الإلهي بالشعشاني[٧]. ومما يوضح هذا الاتجاه نص الحلاج نفسه على «أن العارف من الله بمنزلة شعاع الشمس: منها يبدأ وإليها يعود ومنها يستمد نوره»[٨] وكذلك فعل الشريف الرضي في رثائه لصديقه الحميم الوزير أبي القاسم الحكار (ت ٣٨٨/ ٩٩٨) في قوله:

شهب تَشعشعَ في النوائب ضوؤها  كالشمس تنفض رأسها للمطلع[٩]

---

(١) أيضاً ٣/ ١٠٨ عن تحفة الأزهار ٣/ ١١٢.

(٢ ـ ٦) القاموس المحيط ٣/ ٤٥، ويصرف النظر عن الأهمية القصوى في دوران هذه الألفاظ حول الحركة نفسها، لقب السخاوي محمد بن فلاح بالشعشاع فلعلّه أراد بوصف هيئته البدنية من الطول والخفة (انظر الضوء اللامع ٦/ ٧).

(٧) انظر الفهرست لابن النديم ص ١٩٠، نشوار المحاضرة للقاضي التنوخي، مصر ١٩٢١، ١/ ١٦٠.

(٨) رسالة ابن القارح، من رسائل البلغاء، بتحقيق محمد كرد علي، ص ٢٦٢ وقد جاء في النص المذكور أن «أن العارف ابن الله» والمعنى لا يستقيم الا على ما أثبتناه في المتن.

(٩) ديوان الشريف الرضي، مطبعة نخبة الأخبار، ١٣٠٦/ ١٨٨٨ ـ ١٨٨٩، ص ١٦٧، عل أن مهياراً الديلمي (ت ٤٢٧/ ١٠٣٤) لصق بالمعنى اللغوي الدال على التفريق فقال من قصيدة =

ومن الغريب أن شهاب الدين الخفاجي (ت ١٠٦٩/١٦٥٨) نص على أن «قول الناس شعشعة الأنوار ـ بمعنى إشراقها وتلألئها ـ فليس من كلام العرب» باعتبار هذا الاستعمال مخالفاً للأصل الذي يصدر عن معنى المزج[1]. لقد فات الخفاجي أن الشعشعة تعني المزج، والتفريق كما مر، سواء أكان ذلك واقعاً على الماء أم التراب إذا دبت الرطوبة من الأول إلى الثاني والماء والخمر إذا تسللت خصيصة هذه في

---

= يمدح بها دبيس بن علي بن مزيد:

أما ومشعشعين بذات عرق ... صلا يقرى العراق له عمود

هويت له الذي يهواه حتى ... حلا إعراضُه لي والصدود

الديوان، طبع دار الكتب، ١٩٢٥. ولمزيد من هذه الاستعمالات انظر ما جمعه الخفاجي في شفاء الغليل، مصر ١٩٥٢، ص ١٥٧.

يضاف إلى هذا أن الشعشعة قد استعملت في الشعر بعد حركة محمد بن فلاح بمعنى جديد يشير إليها.

ومن ذلك أبيات الشيخ جعفر الحلي التي نقلها أحمد كسروي في كتاب مشعشعيان (هـ ص ١٠):

مشعشع الخد كم دبت عقاربه ... بوجنتيه وكم سابت أفاعيه

قد أوقد النار في قلبي وحل به ... إن المشعشع نار ليس تؤذيه

وربما كان مولانا محمد بن حسام الشاعر الايراني (ت ٨٧٥/ ١٤٧٠ ـ ١٤٧١) متأثراً بالمشعشعيين المعاصرين له في قوله من قصيدة في مدح علي بن أبي طالب:

هر صبحدم مصور ابن جرخ أخضري ... أزكان لاجورد دهد زر جعفري

مخفى كند مشاعل خركاه نيل فام ... أزعكس نور شعشعة شمع خاوري

مشير تابناك فلكرا دهد فروغ ... جون آفتاب تيغ جهانتاب حيدري

انظر مجالس المؤمنين ص٥٣٣.

وترجمة المقطوعة تقول:

وعند مطلع كل فجر يذر المصوّر [الذي رسم] هذه العجلة الخضراء [على صوت الدنيا] معدن الذهب الجعفري [المستخلص] من منجم اللازورد الأزرق.

ويكسف أضواء مشاعل القبة الزرقاء

بشعشعة أنوار شمعة المشرق

ثم يضيء سيف [البرق] الفلك بلمعة

كما يفعل نصل السيف الحيدري إذ برق [في كف الضارب ذُبابه].

(وقد أعان عليها الأخ الدكتور أمين علي سامي..].

(١) شرح درة الغواص في أوهام الخواص لشهاب الدين أحمد الخفاجي، مطبعة الجوائب، الآستانة ١٢٩٩، ص ١٧٤، ودرة الغواص من تأليف أبي محمد القاسم بن علي الحريري (ت ٥١٥/ ١١٢٠).

ذاك ثم النور أو الشعاع والظلام إذا امتزجا فانجلت الظلمة بإشراق الشعاع عليها وبذلك تتغير طبيعته من ضد إلى ضد.

وقد تطور هذا المعنى عند ابن فلاح نفسه من جديد فاقترن بالقرآن أو بظهور الأمر الإلهي أو العناية الإلهية بعد شدة ورياضة وامتحان ومن هنا قال في «كلام المهدي»: بسم الله الرحمن الرحيم:

أيها الناس رحمكم الله تعالى وعفى عنكم. من يكون امتحن الله أعظم من هذا السيد الذي ترون؟ إنه تم خمس عشرة سنة يلعنه الناس ويسبونه ويأمرون بقتله وقتل أولاده وهو ينهزم من بلد إلى بلد حتى جاءت شعشعة الجعدي رضي الله عنه وما بقيت الأرض تسعه حتى هرب إلى الجبال وصارت كل أهل الجبال يريدون قتله من تلك الشعشعة فما نجا إلا بعد اليأس. ثم عاد إلى بلاد العراق وصارت تطلبه المغل وجميع من كان له صديقاً صار عدواً ولا بقي له مكنٌ يكتن به وضاقت به الأرض إلى أن جاءت شعشعة الدوب فذاق منها مرارها (لعلها مرارا) لا يعد ولا يحصى [من] مقاساة الأعداء والخوف منهم حتى تمكن ولده وأسقاه من العلقم ما لا يوصف بحد وجرى ما قد جرى...»[1].

لقد أعيت هذه العبارة أحمد كسروي فقال في التعليق على الشعشعتين المذكورتين في هذا النص: «ولعل كلاً منهما تشير إلى حادثة معينة ليست مكشوفة لنا، ولم يصل إلى أيدينا مقصوده من كلمة شعشعة على وجه الصحيح»[2]. على أن المقصود من الجعدي هنا الإشارة إلى موضع يقع قرب العمارة داخل الحدود الإيرانية وبالقرب من الحويزة كما ذكر ذلك السيد جاسم حسن شُبّر في كتابه

---

(١) تاريخ بانصد ساله خوزستان ص ٣١٤، والنص مصحف جداً وهو والنصوص السابقة من كلام المهدي، ويبدو أن المسؤولية في ذلك تقع على ضعف القائمين على نشر الكتاب في العربية، وقد أصلحنا الأخطاء الصرفية في «خمسة عشر سنة» والخطأ النحوي «مكن» إذ كانت في النص منصوبة وأضفنا الفاء إلى ما قبل «ذاق». وما كان لنا أن نصنع ذلك لولا شكنا في قدرة الناشرين.

(٢) تاريخ بانصد ساله، خوزستان ص ٣١٤ وعبارته الفارسية تقول: «در أين جاء عبارتها: حتى جاءت شعشعة الجعدي وإلى أن جاءت شعشعة الدوب، كه هركدام إشارة بداتاني خواهد بود، برما روشن نيست درست مقصود أورا ازكلمة شعشعة بدست نياورديم». ويذكر أحمد كسروي أن المقصود بالمغول هنا عبد الله سلطان ابن اخت شاه رخ الذي كان والياً على فارس وكانت واسط وجنوب العراق تحت سلطة نوابه.

(مؤسس الدولة المشعشعية وأعقابه في عربستان، ط: مطبعة الآداب، النجف، ١٩٧٣ م، ص ٦٨).

وأضاف المصنف المذكور أنه «في اصطلاح منطقة عربستان يطلق عليه: الجعدية أو جعيدة [من قعد باللفظ المحلي] وإنما سمي بهذا الاسم لآن المسافرين والمارة يجلسون فيه ويأخذون الراحة ومنه يواصلون سيرهم. وإلى الآن يعرف هذا المكان بهذا الاسم عند أهالي المنطقة» (ص ٦٨ أيضاً). وهذا يعني أن الجعدي موضع اقترن بانتصار حققه المشعشعيون في بداية حركتهم، وهو تفسير سائغ ومعقول.

وأما شعشعة الدوب فالأمر فيها جارٍ على نسق تفسير الجعدي إذ هو مكان حوصر فيه محمد بن فلاح في سنة ٨٤١/ ١٤٣٧ ـ ١٤٣٨ بعد أن استنجد سكان الحويزة بإسبند لإنقاذهم من الخطر الداهم الذي تهددهم من جيش المشعشع. والدوب اليوم قرية تابعة لكرمة بني سعيد من توابع محافظة ذي قار في القطر العراقي وتقع بين مدينتي العمارة والحويزة داخل الحدود الإيرانية (الكتاب السابق ص ٦٨).

وقد وصف الغياثي الدوب بأنه «موضع ذو قصب لا يقدر عليه»[١] غير أن هذه الصعوبة انكشفت بتحولها إلى المحاصرين لما هجروا مدينتهم قاصدين بغداد «ووقع فيهم الجوع فمات من الجوع والعطش خلق كثير من أهل الحويزة»[٢] وتلا ذلك موت اسبند نفسه بعد مرض طويل في سنة ٨٤٨/ ١٤٤٠ ـ ١٤٤١[٣]. ولهذا وصف محمد بن فلاح بقايا جيشه في الدوب بأنهم «حملة الأمانة إلى يوم القيامة»[٤].

ويمكن تطبيق هذا المعنى على التشعشع العملي الذي يمارسه أنصار محمد بن فلاح بكرامة منه وذلك بدخولهم حلقة ذكر يرددون فيها عبارة «علي الله وغيره

---

(١) التاريخ الغياثي ص ٢٤٩، وقد ذكر نور الله التستري أنه موضع يقع بين نهر دجلة والحويزة وأنه من المراكز الأول التي استقر فيها محمد بن فلاح (مجالس المؤمنين ص ٤١٨).

(٢، ٣) أيضاً ص ٢٥٠ ـ ٢٥١، «وقد جاءت أكابر الحويزة إلى أسبان [= اسبند] بمفاتيح البلد فدخل اسبان المدينة وأخذ الأمان من أهلها حتى لم يبق شيئاً من المال عند أحد ورحل عنها ورحل جميع أهلها معه..» وعن الضيق الذي كان يعانيه محمد بن فلاح في الدوب ارجع إلى «مشعشعيان» ص ١٢.

(٤) مشعشعيان ص ١٢٥ وهو نص كلام محمد بن فلاح في «كلام المهدي».

باطل»[1] ويعانون فيها صعوبة الانتقال من الطبيعة الإنسانية العاجزة التي تصطدم بضعفها وجبنها وثقل جسمها ثم تنمو القوة الروحية حين يتلقفون من السيد محمد أعمالهم[2]. وبذلك يأذن لهم بالشعشعة أو الانتقال إلى الحالة النفسية الجديدة ليعقب ذلك تحجر أجسادهم وعندئذ تصدر منهم أمور خطيرة من طعن أنفسهم بالسيوف وتعريض أجسادهم للنار وأكلهم السيف[3] وما إلى ذلك من خوارق[4]؛ وقد ذكر المؤرخون أن السلاح، من سيف أو قوس، لم يكن يؤثر في أجساد المشعشعة في الحرب[5] وسواء أصحت هذه اخبار أم لا فقد حقق محمد بن فلاح في اتباعه المعجزة التي طالما آمن بها الغلاة، ابتداء من الخشبية[6] من أهل القرن الأول الهجري (السابع الميلادي) وأنصار المختار بن أبي عبيد في الكوفة[7] حتى

---

(١) تاريخ اسماعيل الصفوي ورقة٨٢ ب، عالم اراي عباس ورقة١/٢٨ أ وفي تاريخ اسماعيل الصفوي تسقط عبارة «وغيره باطل» راجع أيضاً مجالس المؤمنين ص ٤١٧، تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١٠٩.

(٢) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١٠٩ عن تحفة الأزهار لابن شدقم. وذكر السيد جاسم شبر في تاريخ المشعشعيين، ص١٣ هـ. نقلاً عن مكارم الآثار لميرزا محمد علي أن محمد بن فلاح «كان عندما يطالع العلوم الغريبة التي اقتبسها من أستاذه أحمد بن فهد الحلي يتشعشع بدنه ويهتز طرباً» وذلك تفسير غريب حقاً.

(٣) روضات الجنات ص ٢٦٥.

(٤) لقد ذكر عباس العزاوي، نقلاً عن تذكرة المؤمنين (ص ٧٩)، أن غير المشعشعيين من العلي إلهية كانوا يفعلون مثلهم في سنة ٨٦٠/ ١٤٧٦، وذكر قصة رجل منهم، كان أفغانياً، طعن نفسه بخنجر فلم يؤثر فيه وقبض على الجمر فلم يؤثر فيه وكان في أثناء ذلك يردد:

بارها كفته أم بخلوة دل (كه) علي الله غيره باطل

(تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١٥٤)، والبيت بالعربية «لقد قلت مراراً في خلوة القلب: إن علياً الله وغيره باطل» ومما يذكر أن العلي إلهية المعاصرين في إيران، وربما غيرهم أيضاً، ما زالوا يمارسون في أذكارهم السير على النار وأكلها، . راجع:
The Muslem World, xxii, No2, April 1932, The Ali Ilahi, Sect, By. F. M. Stead.

(٥) تاريخ إسماعيل الصفوي ورقة٨٢ ب.

(٦، ٧) بالنسبة للخشبية راجع الأنساب للسمعاني ورقة ١٩٩ ب وبالنسبة لأوائل الغلاة من الشيعة ذكر عن المختار أنه زعم أن المهدي «لا يؤثر فيه السيف». راجع التبصير في الدين للاسفراييني ص ١٩. والأصل في هذه الفكرة ما ورد في صحيح الترمذي (مصر ١٢٩٢/ ١٨٧٥، ٢/ ٣٢) من أن علي بن أبي طالب طلب إلى رجل أن يخرج إلى حرب مخالفيه فرد هذا بأن النبي ﷺ عهد إليه «إذا اختلف الناس أن اتخذ سيفاً من خشب، فقد اتخذته، فإن شئت خرجت معك»، فتركه ويجري هذا المجرى ما ذكره مطهر بن طاهر المقدسي (ت بعد ٣٥٥ هـ/ ٩٦٦ م) من أن =

النصيرية من أهل القرن الثامن/ الرابع عشر[1] دون أن يستطيعوا إقناع أتباعهم بالإيمان بها والقيام معهم عن اقتناع بإمكان وقوعها فعلاً، ذلك هو إسقاط عامل الخوف من

---

= محمد بن مسلمة (ت ٤٣ هـ/ ٦٦٣هـ) «اتخذ سيفاً من خشب بعد وفاة رسول الله ﷺ ولم يشهد شيئاً من حروب الفتن إلى أن مات» (البدء والتاريخ للمقدسي، ط: باريس ١٩١٩ م، ٥/ ٣٨) فكأن الشيعة تبنّوا هذه النظرية، على اعتبار أنّ هذا السيف الخشبي يتقلب صارماً حديدياً إذا كانت الحرب بأمر من النبي في غير حالة الفتن. وإذا صح ما رواه الزمخشري من أنه «أعطى رسول الله ـ ﷺ ـ عبد الله بن جحش يوم أحد عسيباً من نخل فرجع في يده سيفاً» كما في ربيع الأبرار(٣/ ١٠٢ أ) كان هذا الخبر نقطة البدء في هذه السلسلة التي طالت فيما بعد. ومما يتمم هذا التوجيه ما رواه المقدسي المذكور من أنه «انقطع سيف عكاشة بن محصن في بعض الحروب فأعطاه النبي [ﷺ] جريدة نخل، فصارت صفيحة يمانية» (البدء والتاريخ ٥/ ٣٨) وأكد المقدسي هذا الخبر بأن هذه الصفيحة «عند ولده إلى اليوم».

وقد وصلت هذه الفكرة إلى أنصار أبي الخطّاب الأسدي، زعيم الشيعة الغلاة الذين طاردهم العباسيون «وكانت بينهم حرب شديدة بالقصب والحجارة والسكاكين كانت مع بعضهم». والمهم في هذا كله أن الخطابية «جعلوا القصب مكان الرماح وقد كان أبو الخطاب قال لهم: قاتلوهم فإن قصبكم يعمل فيهم عمل الرماح وسائر السلاح ورماحهم وسيوفهم وسلاحهم لا تضركم ولا تعمل فيكم ولا تخل فيكم فحمل [أبو خديجة قائدهم] فقدمهم عشرة عشرة للمحاربة.. فقاتلوا حتى قتلوا عن آخرهم..» انظر فرق الشيعة للنوبختي ص ٦٩ ـ ٧١، المقالات والفرق لسعد بن عبد الله الأشعري ص ٨١ ـ ٨٢.

وفوق ذلك، فلعل العامل المحرك لهذه الفكرة هو الفقر، وبالتالي العجز عن اقتناء السيوف الحديد والاستعاضة عنها بأخرى من الخشب كالذي جاء من أنّ أبا الشمقمق الشاعر كان له سيف من خشب سماه لعاب المنيّة! ويجر الحديث إلى وصل هذا التقليد، من حمل السيف الخشبي، بالعصر الحديث في اليابان! فقد جاء في أخبار طوكيو يوم ٢٤/ ١/ ١٩٦٨ م أنه «هجم شاب ياباني اليوم على نكولاي بايباكوف، نائب رئيس وزراء الاتحاد السوفييتي، محاولاً قتله بسيف خشبي. لكن رجال البوليس، الذين كانوا يحيطون بالضيف السوفييتي، استطاعوا حمايته فلم يصب بسوء، بينما أصيب محافظ إقليم إيشي الياباني الذي كان يصافح بايباكوف في محطة السكة الحديد». وإذا عرفنا أن هذه المحاولة قام بها شاب في الرابعة والعشرين «يرأس منظمة يمينية باسم جمعية شباب شوا» لم يكن بعيداً أن تتصّل فكرة تحوّل الخشب إلى الحديد في مثل هذه المناسبات بكرامة أو عناية إلهية. (جريدة الأهرام القاهرية، عدد يوم ٢٥/ ٨/ ٦٨، ص ١، العمود الأول).

(١) عن النصيرية انظر البداية والنهاية لابن كثير في حوادث سنة ٧١٧/ ١٣١٧ (١٤/ ٨٣) التي يذكر فيها أنهم حملوا السلاح وقتلوا خلقاً. والحق أن ابن بطوطة، وكان معاصراً، ذكر أنه لما مر بجبلة سنة ٧٣٠/ ١٣٣٠ روى له أن النصيرية في ثورتهم التي قصدوا منها إلى الاستيلاء على الشام كلها، أمروا أن «يأخذوا عوض السيوف قضبان الآس فتصير في أيديهم سيوفاً ولا بد أنهم كانوا أخبروا بأن السيوف لن تؤثر فيهم، ومن هنا قتل عشرون ألفاً منهم (رحلة ابن بطوطة ١/ ٤٤).

الموت من ذهن المريد المشارك في الحركة العسكرية التي تحاول بها الفرقة التغلب على قوة السلطة المحلية لتبدأ بعد ذلك محاولة فرض عقيدتها على المجتمع بالإرهاب أو بالاقناع أو بالسيف. وكان المريد، بإسقاط عامل الجبن من نفسه، يستطيع الاندفاع إلى خوض القتال والاستبسال فيه إلى حد لا يجاريه فيه خصومه ولا يقوون، بالتالي، على الوقوف في وجههم. ويلاحظ أن قلة العدد كانت آفة حركات الغلو لغرابتها على الأذهان وبعدها عن روح الإسلام، فكأن زعماء الحركات الغالية كانوا يريدون أن يعوضوا عن العدد بالحماسة الزائدة. وتطبيقاً لهذه الفكرة على المشعشعيين يبدو أنهم كانوا في حروبهم واقعين تحت تأثير قوة شيخهم المغناطيسية فلم يكونوا يشعرون بما حولهم، بل كانوا يقدمون على خوض أضرى المعارك في حال من الذهول والغيبة عن الحس. وكان الناس يسمعون ويرون فيزداد رعبهم وتضعف مقاومتهم بقوة الأسطورة التي يبصرونها بأم أعينهم. وينبغي أن نضيف إلى هذا أن فكرة الناس عن تحالف المشعشعيين مع الموت لم تتغير حتى بعد اغتيال قائدهم الحقيقي سنة ٨٦١/ ١٤٥٧ لما كان يسبح في النهر واحتز رأسه وهو نائم جريح[١]. ويحسن أن نقرن بهذا أن الصوفية أنفسهم، ممثلين في ابن عربي، عرضوا فكرة إبعاد شبح الموت عن جيشهم الأسطوري الذي يقوده مهديهم في أخبارهم التي يتناقلونها عنه من أنه «يفتح القسطنطينية بثلاث تكبيرات»[٢] فأغنوا جيشهم حتى عن التلاحم والكر والفر. وكانت هذه فكرة بدأ أولها عن نظرية إسلامية تحاول تثبيط عزائم المسلمين عن المشاركة في الفتن الداخلية وتحولت إلى تطبيق تأويلي درج على منحدر التطور حتى رأينا صورته الأخيرة في القرن التاسع / الخامس عشر على ما عرضنا.

ويصل بنا هذا التسلسل إلى ما كان يؤمن به الغلاة أيضاً من أن معرفتهم باسم الله الأعظم تهزم لهم الجيوش وتحيي لهم الموتى[٣]. وهكذا قامت لمحمد بن فلاح دولة تقوم على التسلح بالقوة الروحية العلوية المتجسدة في قائدهم العلوي.

---

(١) التاريخ الغياثي ص ٢٧٣، وحدث ذلك في بهبهان، وليس صحيحاً إذن أنه قتل اغتيالاً كما يرد ذلك في مجالس المؤمنين ص ١١٧ ـ ١٩٩

(٢) الفتوحات المكية ٢/ ٦٥ ـ ٦٦.

(٣) راجع الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٧، ٤٤، ٢٢٥، ٢٢٧.

والشعشعة بعد، ميراث البرسي القريب العهد بالغلو في علي. وقد جمع البرسي الرأي الغالي السابق، من أن الواجبات الشرعية الواردة في القرآن هي في الحقيقة كنايات عن رجال، إلى رأي الصوفية من اعتبار الأسماء الحسنى دلالات لها استقلالها وعمقها ويمكن أن تكون مثلاً أعلى يتأمل فيه الصوفي على أمل أن تتمثل فيه. وقد رأى البرسي لذلك أن اسم الله العزيز يعني محمداً وأن اسم الله العظيم يعني علياً ومن هنا تتحول صفات الله إلى رجال تتمثل فيهم وتنعكس منهم بوصفهم بشراً إلهيين مختارين مميزين عن البشر. وعلى هذا عقب البرسي قائلاً «لأن تقديس الصفات توحيد الذات»[1] وختم القول على مكانة النبي ﷺ الذي نزلت فيه الآية: ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾[2] بأنه الكلمة العليا التي لم تسبقها كلمة في الأزل ولم تزل ـ والنور الذي شعشع عنه الوجود وانتشر من كماله كل موجود والاسم المقدم على سائر الصفات لأن الأحدية تعرف بالوحدانية...»[3]. وهكذا يشير البرسي إلى شعشعة النور الإلهي في محمد وعلي وأبنائهما بوصفهما تجسيداً لصفات الله ومثلاً عليا إلهية حية تسعى على الأرض، وهذا بالذات ما أراده محمد بن فلاح لنفسه في تقيّة وخفاء، وقال به عليٌّ ابنه في صراحة الشاب الطائش. وقد أشار البرسي إلى الشعشعة في موضع آخر من كتابه بالمعنى الصوفي الذي مر بنا بإشارته إلى أن الله «فضّل الحضرة المحمدية أن جعل نورها هو الفيض الأول وجعل سائر الأنوار تشرق منها وتشعشع عنها وجعل لها السبق الأول..»[4]. وعاد من جديد يكرر فكرته السابقة ويضمنها الشعشعة ويقول: «إن ذات الله غير معروفة للبشر فمعرفته بصفاته.. والصفة تدل على الموصوف لأن بظهورها عُرِف الله وهي لألاء النور الذي شعشع عن جلال الأحدية في سيماء الحضر المحمدية...»[5]. وكيف لا تصلح هذه الفلسفة الغالية أساساً للمشعشعيين وهي تعتبر محمداً وعلياً، ـ وهما في الصفات الإلهية على قدم المساواة ـ مظهرين لله ومنعكساً لصفاته ونموذجاً لجانب من الذات الأحدية متمثلاً في صفتين مجسمتين من صفاته. والحق أن محمد بن فلاح وعلياً ابنه اندفعا مع سذاجة انصارهما فلم يتعمقا تعمق البرسي ومن

---

(١ ـ ٣) مشارق الأنوار ص ١٩٣.

(٤) أيضاً ص ٧٨.

(٥) أيضاً ص ٢٢٩.

هنا أحوج الظرف إلى تلمس أسباب الاتصال بينهما. ومع هذا فقد صرح محمد بن فلاح بأن «من لم يعتقد أن علياً هو الله وأن محمداً رسوله وفاطمة أمته والأحد عشر إماماً ملائكته.. فقد كفر ولعن ويقتل في هذه الغلبة الآتية..»[1].

وعوداً إلى صلب الموضوع لا بد أن نعرض للمنطقة التي اختارها محمد بن فلاح لنشر دعوته الغالية؛ فلقد كانت من العوامل المساعدة على نجاح حركته. وكانت هذه البقعة من الأرض المسماة بالبطائح وهي سلسلة من المستنقعات تمتد بين واسط والبصرة وخوزستان[2] منطقة معزولة عن العالم الخارجي وكان يلجأ إليها الخائفون على حياتهم. وقد أنهى إلينا القاضي التنوخي مصداقاً لذلك، أحداثاً عاشها بنفسه[3]. وقد مر بنا كيف لجأ إليها سكان الحلة لما خيم على رؤوسهم شبح الموت أثناء الغزو المغولي للعراق، فلا داعي إلى إعادته. وللتعريف السريع بالبطائح ينبغي أن نذكر أن أول من عمرها كان دبيس بن عفيف الأسدي الأمير الشيعي أيام الطائع لله (ح ٣٦٣ ـ ٣٨١/ ٩٧٤ ـ ٩٩١)[4] فصارت مسكناً لقبيلة بني

---

(١) مشعشعيان ص ١٢٨ في موضع النقاط تركنا قوله: «والأنبياء رسله والكتب المنزلة كلامه والوجود خلقه».

(٢) في فتوح البلدان، مصر ١٣٥٠/ ١٩٣١ ـ ١٩٣٢. أنها مواضع منخفضة كانت تصرف إليها مياه الفيضانات منذ أيام حكم الفرس للعراق (ص ٢٩٠) وراجع ما أورده البلاذري أيضاً عن تاريخ البطائح الإسلامي ص ٢٩٠ ـ ٢٩٢، وانظر أيضاً مجالس المؤمنين ص ٣٠. وعن النظريات الجيولوجية الخاصة بنشأة البطائح راجع ما ترجمه الدكتور صالح أحمد العلي في مجلة الجمعية الجغرافية العراقية، العددين الأول والثاني ١٩٦٢، ١٩٦٤ وهما بحثان أولهما بعنوان التاريخ الجغرافي لسهول ما بين النهرين بقلم فالكون وليس (ص ١٩١ ـ ٢١٧) والثاني للأستاذ: م. مالاوان عن التطورات الحديثة في علم الآثار الأشورية والبابلية (ص ١٩٣ ـ ٢٠٦) ومن المعروف أن هذه المواضع تسمى الأهوار. وربّما بدا، لأوّل وهلة، أن هذا اللفظ حديث الاستعمال؛ غير أن البحتري الشاعر (ت ٢٨٤ هـ/ ٨٩٧ م)، استعمل هذا اللفظ من قديم بمعناه الذي نعرفه اليوم. فقال، في ذكر صاحب الزنج:

يلوذ بَهْور البحر، فالفوز عنده ... من الدهر يوم تستقلّ جنائبه

(الديوان، بيروت ١٩١١ م، ص ٥٨٩). وقال من قصيدة أخرى:

حنانَيْك من هَوْر البطائح سائراً على ... خطر والريح هول دبورها

لقد أوحشتني جُبَّلَ وخصومها لما ... انستني واسطٌ وقصورها

(الديوان، ص ٦٠٥)

(٣) انظر الفرج بعد الشدة ١/ ٤٣.

(٤) انظر معجم البلدان ٢/ ٣٧٣.

أسد. وكان من الطبيعي أن يتصف هؤلاء الأسديون المنقطعون في هذه المتاهة الموحشة بالبساطة والفقر، وربما ساعد ذلك على استعدادهم لتقبل النزعات الغالية وبخاصة أنهم كانوا جميعاً من الشيعة[١]. وقد عرف محمد بن فلاح كيف يثير حماسهم ويبث فيهم روح الفتح حتى جعل منهم جيشاً لا يقهر وبخاصة أنهم جربوا الغنائم لما احتلوا الحلة قبل ظهور محمد بن فلاح فيهم بمدة وجيزة وذلك في سنة ٨٢٤/ ١٤٢١[٢]. ولا بد أنهم كانوا يتحرقون شوقاً إلى إعادة الكرة عليها وعلى غيرها بقيادة زعيمهم الجديد.

واستكمالاً لهذه الصورة لا بد أن نذكر أن أحمد الرفاعي (ت ٥٧٨/ ١١٨٢ ـ ١١٨٣) كان يسمى شيخ الطائفة البطائحية «لسكناه أم عبيدة من قرى البطائح وهي بين البصرة وواسط»[٣] وأنه كان يقود أتباعاً من المنطقة نفسها على الطابع ذاته، فكانت لهم «أحوال عجيبة من أكل الحيات، وهي حية، والدخول في النار في التنانير، وهي تضطرم، ويلعبون بها وهي تشتعل[٤]. وقد مر بنا كيف لفت صوفيان من أتباع أحمد الرفاعي نظر هولاكو إلى التصوف فيما قيل، لما «شربا النحاس المذاب والسم ودخلا النار العظيمة»[٥]. وإذا صدق ابن فهد المكي (ت ٨٧١/ ١٤٤٦ ـ ١٤٤٧) فقد تعلم محمد بن مكي السحر، الذي نسب إليه، من الحويزة[٦] عاصمة المنطقة نفسها. يضاف إلى هذا أن القرامطة ـ وكانوا من سكان هذه المنطقة ـ مارسوا الدخول في النار بطلاء إجسامهم بحجر الطلق الذي كانوا يستوردونه في القرن الرابع/ العاشر من بغداد[٧]. وإذا صدقت رواية الخطيب البغدادي عن نشوء الحلاج في واسط فإن مخاريقه والسحر الذي تعلمه يكون متأصلاً في هذه المنطقة

---

(١) مجالس المؤمنين ص ٣٠.

(٢) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ٦٢ والقبيلة التي احتلت الحلة كانت خفاجة التي أصبحت رعية ابن فلاح وحليفته (تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١٠٩).

(٣) البداية والنهاية ١٢/ ٣١٢ وقد ذكر ياقوت أن أم عبيدة تعني الفلاة ويشير هذا الوصف إلى طبيعة المنطقة التي كان أتباع الرفاعي يقيمون فيها.

(٤) البداية والنهاية ١٢/ ٣١٢.

(٥) راجع ترياق المحبين للواسطي ص ١٨ والوسائل إلى مسامرة الأوائل للسيوطي ص ١٦٤.

(٦) لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ، ص١٦٨.

(٧) راجع معجم الأدباء لياقوت ٢/ ١٤٣، ١٤٧.

بالذات[1]، ولقب بالحلاج هناك لكرامة صدرت منه[2]. ويتمّم هذا أن حامد بن العباس أشار في محاكمة الحلاج إلى سبق القبض عليه في واسط لما كان عاملاً عليها[3]. ومما يستوقف النظر حقاً أن ابن قتيبة ذكر أن المغيرة بن سعيد وبيان بن سمعان الغاليين صلبا في واسط[4]، وكان كلاهما معروفاً بالسحر، فلعلهما تعلماه من هناك أو كان لهما نوع اتصال بالمطلعين عليه فيها. يضاف إلى هذا كله أنه لو صح أن إبراهيم الخليل (ع) ولد في بابل أو السوس أو الأهواز[5] لأمكن أن يعتبر إلقاؤه في النار اختباراً تجريبياً من تقاليد هذه المنطقة التي تألف هذه الكرامات. وتعزّز التوراة هذه التجميعات بروايتها أن إلقاء شدرخ وميشخ وعبد نغو في النار قد تم ضمن هذه المنطقة[6].

من هذا كله يبدو أن هذه الكرامات كانت إرثاً للمنطقة وصلها خلال القرون وأن دور القادة فيها لم يكن يتجاوز تنظيم الاتباع وإسباغ نوع من الروحانية والبركة على الحركة مع وصلها بالعقيدة السائدة على نحو فيه استقلال يترك مجالاً للأخذ والرد بينهم وبين زملائهم من أتباعه في المراكز المحيطة بهم. واستكمالاً للربط بين طبيعة حركة المشعشيين والطريقة الرفاعية يلاحظ أنه لما كانت الحويزة مركز المشعشعيين كانت أم عبيدة مركز الرفاعيين في البطائح وكان خلفاء أحمد الرفاعي يعودون من بلاد الروم، حيث كانت الحكومة ترعاهم إلى هذه المدينة أيام مواسمهم ليحضروا الاحتفال المعتاد. يضاف إلى هذا أن ابن بطوطة رأى في واسط آلاف الفقراء وهم يذكرون ويدخلون النيران بحضور أحمد بن العباس الرفاعي[7]. وحاول غيره أن ينفي المسؤولية في ممارسة هذه المخاريق عن أحمد الرفاعي فذكر أنها بدأت بعد الشيخ معاصرة للتتار[8] غير أن الواسطي روى عن أحد معاصري أحمد الرفاعي أنه

---

(١) انظر تاريخ بغداد ٨/ ١١٢.
(٢) أيضاً ٨/ ١٣٥.
(٣) أيضاً ٨/ ١٣٥.
(٤) عيون الأخبار ٢/ ١٤٨.
(٥) انظر الطبري، ط، أوروبا، ١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣، اليعقوبي ١/ ١٦.
(٦) انظر سفر دانيال ٣: ١٩ ـ ٢٦.
(٧) رحلة ابن بطوطة ١/ ١٠٩.
(٨) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١٢٦ عن العبر للذهبي.

ذكر مرور «السيد أحمد الرفاعي بموكب من فقرائه في أرض البطائح» وقال: «فأنكرت حاله في سري»[1]. ومما يقرب ما بين المشعشعيين والرفاعية أيضاً أن الواسطي ذكر من الأخبار ما يجعل من أحمد الرفاعي مهدياً ومجدداً للقرآن[2] يتصرف في الأرض والسماء[3] وفي مقام يلي «أئمة الآل الاثني عشر»[4].

وعلى هذه فالطبيعة الصوفية متوفرة في أهل البطائح، والنزعة إلى ممارسة الكرامات كامنة والاستعداد للقتال لم يكن ينتظر إلا القائد. وهكذا كان مثل أهل البطائح ومحمد بن فلاح كمثل «شن وافق طبقة»، وكانت حركته موجة عربية عارمة طال عليها السكون وتفجرت كل طاقاتها الكامنة تحت قيادة رجل خبير بإمكانات أتباعه محيط بثقافة عصره وطرائق استغلالها للعمل السياسي. وكانت الخطة مرسومة منذ البداية على أن تصب الحركة كلها في قلب موجة عارمة من النهب والسلب قائمة على تكفير المسلمين ومن ثمة حلّيتهما. وكان من الدلائل على هذه النية أن محمد بن فلاح باع ماشية أتباعه بثمن بخس ليشتري به سيوفاً يقاتلون بها[5]. وزاد حماس محمد بن فلاح إلى الحرب المجاعة التي حلت بأتباعه[6] فاندفع يحاول أن يؤجّج فيهم روح الفتح بما يعكس الفقر إلى غنى والانقطاع في هذه المنطقة الفقيرة النائية إلى حكم لما جاورها من أرض خصبة والتصرف بما فيها من أموال.

وبدأت حركة التوسع بهزيمة في سنة ٨٤٤/ ١٤٤٠ ـ ١٤٤١[7] لكن ابن فلاح استطاع، بسعة حيلته وصبر أتباعه، أن يقاوم عوامل الفناء ويزداد قوة مع الزمن حتى شب ابنه علي الذي ولد سنة ٨٤١/ ١٤٣٧ ـ ١٤٣٨[8] وعرف المولى علي[9] فسلمه قيادة الجيش وجعل يدبر الأمور بنفسه في هدوء ومرونة. ولم يمض وقت طويل حتى استولى على جميع الأهواز إلى الحلة وذكروا في هذا الوقت أن جنود علي «لا

---

(١) ترياق المحبين ص ٥.

(٢) ترياق المحبين ص ٤، ٥، ٧، ٨، ١٢.

(٣، ٤) أيضاً ص ٩.

(٥، ٦) مجالس المؤمنين ص ٤١٨، ويذكر السيد نور الله التستري أن محمد بن فلاح كان يستبدل بالبقرة سيفاً وعشرة دراهم.

(٧) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١١١.

(٨) أيضاً ٣/ ١١٥.

(٩) مجالس المؤمنين ص ٤١٨.

يعمل فيهم السلاح ولا غيره لاستعمال بعض الأسماء»[1]. وكان من جرأة علي هذا أنه احتل النجف سنة ٨٥٧/ ١٤٥٤ وأحرق الحجر الدائر على قبة الإمام علي بحجة «أنه رب والرب لا يموت»[2]، ونهب المدينة والضريح[3] وأخذ السيوف الأثرية المحفوظة في المشهد لاستخدامها في الحرب[4]، وأعلن أن روح علي بن أبي طالب قد حلت فيه[5] بمعنى أنه كان علي بن أبي طالب بنفسه ولياً وقطباً وإماماً ومظهراً من مظاهر الله تجب طاعته. وكان علي بن محمد بن فلاح من الجرأة بحيث هاجم بغداد سنة ٨٦٠/ ١٤٥٦ وأعمل النهب فيها وقتل مشايخ رباط سلمان الفارسي[6]. وقيل: إن علياً هذا ترقى به الأمر إلى ادعاء الإلهية أيضاً وأن أباه السياسي المحنك أنكر موافقته على ذلك.

وكان ذلك طبيعياً من حركة اعتمدت في البداية على المعجزات والخوارق والمهدية والتحكم في الموت والحياة. ولما مات علي قاد الحركة منظمها الأول محمد بن فلاح (ت ٨٦٦/ ١٤٦٢)[7] ثم محسن ابنه (ت ٨٩٣/ ١٥٨٥)، لكنّ فقدَ علي أثر فيها أثراً أشاع فيها الضعف. ولما ظهرت الدولة الصفوية على أسس تشبه تلك التي قامت عليها دولة المشعشعيين كما يأتي، لم يكن في الإمكان أن تقوم الحركتان جنباً إلى جنب ومن هناك اكتسح إسماعيل الصوفي هذه الدويلة سنة ٩١٤/١٥٠٨ ـ ١٥٠٩ بحجة أن أميرها فياض بن محسن كان يدّعي الإلهية وأن أنصاره كانوا يعبدون علياً فيه[8]، وأمر بقتل أخويه علي وأيوب[9].

---

(١، ٢) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١١٥، وكذا التاريخ الغياثي ص٢٦٩، وكان ذلك في ذي القعدة من سنة ٨٥٧/ ١٤٥٣.

(٣، ٤) التاريخ الغياثي ص ٢٦٩، مجالس المؤمنين ص ٤١٩.

(٥) مجالس المؤمنين ص ٤١٩. والأخبار التي رواها حاجي خليفة (في جهان نما ص ٢٨٨) ينبغي أن توجه إلى علي هذا لا إلى محمد أبيه الذي ادعى المهدية ثم سكت عنها. ومما يذكر أن حركة قديمة فاشلة سعت إلى هذا الادعاء ذاته في بغداد. وقد ذكر السيوطي أن شاباً علوياً ظهر في سنة ٣٤١/ ٩٥٢ ـ ٩٥٣ وزعم أن روح على انتقلت إليه وكانت امرأته تزعم أن روح فاطمة انتقلت إليها وآخر يدعي أنه جبريل (راجع تاريخ الخلفاء ص ٢٦٥).

(٦) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١٤٧.

(٧) الضوء اللامع ٧/ ٢٨٠، تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١١١ ومشعشعيان ص ٣٦، ويذكر نور الله التستري أنه توفي سنة ٨٧٠/ ١٤٦٥ ـ ١٤٦٦ (مجالس المؤمنين ص ٤١٩).

(٨) تاريخ اسماعيل الصفوي ورقة ٨٢، عالم اراي عباسي ١/ ٢٧ أ.

(٩) مجالس المؤمنين ص ٤٢٠.

وانتهى الأمر بأن صارت هذه الإمارة تحت حماية الصوفيين وصار أمراؤها أدوات لهم يفعلون ما يأمرون[1]. وأدت هذه النهاية إلى أن خفف المشعشعيون من تظاهرهم بالغلو شيئاً فشيئاً وصاروا ارستقراطيين مياسير يكتب الفقهاء الكتب في الدفاع عنهم ويلقون اللوم كله على علي بن محمد بن فلاح[2] فيما رموا به من غلو. وتطور الأمر بهم إلى أن ظهر منهم فقهاء من الشيعة الاثنا عشرية فكتبوا الكتب المرضية عند الشيعة المعتدلين. ولا بد أن نذكر هنا أن التشيع قد صار في أوائل حكم الصفويين مزيجاً من غلو المشعشعة واعتدال الاثنا عشرية والاتجاه الصوفي نحو الولاية والكرامة، كل ذلك مسايرة لروح العصر الذي غلبت عليه مثل التصوف المتطرفة. ومن هنا رأيناه يتبنى مستوى من الروحانية لم يشعر الصفويون بتطرفه ولكنه أشعر الفرق الإسلامية الأخرى بالحدود التي تجاوزها. وكانت الدوافع التي حملت المعارضين من المسلمين إلى الثورة على تطرف التشيع مزيجاً من مجاملة الدولة العثمانية، بوصفها منافسة الصفويين وخصمهم العنيد، والوازع الديني، فعل إخوانهم من المصنفين في التشيع. غير أن هذا الاتجاه، الذي غلب عليه الغلو، قد سقط بفتور الملوك الصفويين عن تطلب الزعامة الروحية الفعلية وظهور رجال من الشيعة لا تأخذهم في الحق لومة لائم. وذلك حديث له موضع يأتي قريباً.

وختاماً لهذا الفصل يحسن أن نذكر لحركة المشعشعيين أنها كانت حركة مماثلة لحركات الخوارج والقرامطة العنيفة في اعتبار النهب والسلب مورداً اقتصادياً سائغاً بحجة إخراج مخالفيهم في العقيدة من الإيمان بالإسلام[3] الذي يعتبرون عقيدتهم جوهره. ومن هنا رأينا النهب المستمر للنجف وبغداد والحلة والبصرة وكربلاء وواسط. وكانت حركة المشعشعيين أيضاً سابقة قريبة العهد للوهابيين الذين تابعوا هذا المنهج عينه بعدهم بثلاثة قرون بناء على الحجة نفسها، وكان في حقيقته نابعاً من الضيق الاقتصادي[4] في الحركات المذكورة كلها. وينبغي أن نتذكر أن حركة

---

(١) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١٦٢، مجالس المؤمنين ص ٤٢٠.

(٢) مجالس المؤمنين ص ٤٢٠.

(٣) لقد وجدنا صدى هذا التشابه بين المشعشعيين والخوارج عند السخاوي الذي لقب محمد بن فلاح بالخارجي (انظر الدر اللامع ٦/ ٧).

(٤) راجع تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١٤٣ ـ ١٤٤. وقد رأينا كيف قايض محمد بن فلاح على البقرة بالسيوف فيما مضى.

المشعشعيين قامت في بدئها على التصوف حتى وصف محمد بن فلاح بأنه «كان جامعاً بين المعقول والمنقول وصوفياً صاحب رياضة ومكاشفة وتصرّف»[1] وأنه انتقل من التصوف إلى التشيع فشكّله بأشكال شيعية. والأمر الأخير الذي ينبغي أن نذكّر به، لنربط ختام هذا الفصل بفاتحته، هو أن هذه الحركة كانت إحياء للعقائد الغالية القديمة ونموذجاً احتذته الفرق الآتية بعدها وبخاصة الكشفية والبابية.

(1) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١١٠.

## ٦ ـ محمد بن عبد الله الملقب بنور بخش
## (٧٩٥ ـ ٨٦٩/١٣٩٣ ـ ١٤٦٥)

كان محمد نور بخش، برواية الشيعة، التلميذ الصوفي الآخر لأحمد بن فهد الحلي مما سنراه في هذا الفصل. والحق أن محمد نوربخش هذا سيكون دليلنا إلى موقف المتصوفة الفرس من التشيع في القرن الثامن والتاسع/الرابع والخامس عشر. لقد رأينا كيف صار علي ولياً للأولياء، وشيخاً للصوفية جميعاً وبخاصة الطرق التي امتلأت منذ أواخر القرن السادس/الثاني عشر بالعلويين. ولما جاء القرن السابع كان العالم الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه يموج بالصوفية من العلويين ولا سيما في إيران. وكان من اندماج التصوف في شخصية علي أن المتصوفة العلويين كانوا يرون أنهم ورثة التصوف وأئمته وأن الطريقة الوحيدة الصحيحة هي الطريقة التي يقومون على رأسها كما عبر عن ذلك الآملي. ووجدنا جماعة من الصوفية العلويين يؤسسون سلسلة يعتزون بها ويدعون الناس إلى الانضمام إليهم كان منهم حيدر التوني الموسوي (ت ٦١٨/ ١٢٢١)[١] الذي سافر إلى النجف ليزور جده وشيخه علي بن أبي طالب ولم يدخل المشهد حتى دعاه الإمام جهاراً[٢]. وكان من شيوخه علويان هما السيد محمد نجفي والسيد إبراهيم الخوارزمي الذي تصل نسبة سلوكه ـ كما قيل ـ إلى الإمام موسى الكاظم جد التوني[٣]. وكان إلى جانب حيدر التوني السيد علي الهمداني (٧٨٦/ ١٣٨٤) صاحب الطريقة الهمدانية[٤] الذي ينسب إليه أنه

---

(١) راجع الجزء الأول.

(٢) أيضاً وانظر مجالس المؤمنين ص ٨٧٦ نقلاً عن نص النصوص لحيدر بن علي الآملي ونقل هذه القصة صاحب كتاب محفل الأوصياء (ورقة ٣١٣ أ).

(٣) مجالس المؤمنين ص ٨٧٦ ومحفل الأوصياء ورقة ٣١٣ أ.

(٤) نفحات الأنس ص ٤٤٧ وانظر:
C. Rieu, Catalogue of the Persian MSS. in the Britsh Museum, p. 447.

قسم محبي آل الرسول إلى الرسل والشيعة والأصفياء[1]، وهو رأي لا يدل على شيعية قاطعة وبخاصة أنه عكس سنية واضحة في كتاب ذخيرة الملوك المخطوط في المتحف البريطاني بلندن[2]. وكان علي الهمداني، على كل حال، شيخ الطريقة التي ورثها محمد نور بخش عن خواجة اسحق الختلاني وكان علوياً أيضاً[3]. وجاء بعدئذ نعمة الله الولي وأسس طريقته التي بقيت في الهند وإيران. والمهم في هذا كله أن الصوفية كانوا متنبهين إلى ميل التصوف شيئاً فشيئاً إلى التشيع حتى خشوا أن يندمج فيه فيتعرضوا للأخطار وتزول ولايتهم باختصاصها بالعلويين وحدهم، ومن هنا ظهرت الطريقة النقشبندية على يد بهاء الدين محمد البخاري (٧١٧ ـ ٧٩١/ ١٣١٨ ـ ١٣٨٩) على صورة ثورة صوفية ألغت كل تقاليد التصوف القديم من ذكر وخلوة وكرامات[4]. وألغت النقشبندية ما هو أهم من ذلك أيضاً وهي السلسلة التي كانت ترجع في مجموعها إلى علي بن أبي طالب، فنفى شيخها أن تتصل سلسلة بأحد[5] ونفى أن يكون المعاصرون له من الصوفية أصلاً فقال: «لم تصل إلى المتأخرين طريقة من أحد من المشايخ»[6]. وقد اعتبر محمد نقشبند لهذا السبب مجدد الدين على رأس المائة الثامنة[7] وعاد تلاميذه بطريقتهم إلى الجنيد البغدادي

---

(١) انظر مجالس المؤمنين ص ٣١١.

(٢) المخطوط رقم Add 16840، وهذه النسبة الواضحة جلية في ورقة ٥ ب ـ ٦ أ.

(٣) مجالس المؤمنين ص ٣١٣.

(٤) راجع نفحات الأنس ص ٣٨٤ ـ ٣٨٨ وانظر طرائق الحقائق ٢/ ٢٨٧. وقد عجز نور الله التستري، وكان مغرماً برد مشاهير الإسلام إلى التشيع لأوهى الأسباب، عن انتحال سبب يضيف به النقشبندية إلى هذه الفرقة، فلما أعياه أمر صرح أن من بين الصوفية لم يكن من أهل السنة «إلا الشرذمة الضالة النقشبدية»، مجالس المؤمنين ص ٢٥٦.

(٥) نفحات الأنس ص ٢٨٦ حيث نص محمد نقشبند جواباً على سؤال حول منتهى سلسلته فقال: لا تصل سلسلة أحد موضعاً معيناً «سلسلة كسى بجايي نميرسد».
ومن الطريف أن نذكر أن صوفية آخرين عالجوا هذا التسلط العلوي على التصوف بادماج نسل عمر بن الخطاب مع العلويين بحجة أن عبد الله بن عمر تزوج ابنة الحسن بن علي وأن العبرة بالوصول بالنسب إلى النبي عن طريق فاطمة (محفل الأوصياء ورقة ٨٥٨ أ).

(٦) نفحات الانس ص ٣٨٨ ـ ٣٨٩ والنص الفارسي يقول: «برهيجكس ازمشايخ طريقت ازمتأخران نشده است».

(٧) محفل الأوصياء ورقة ٢٩٨ ب.

وجعلوه ولياً يكلمهم ويوجههم[1] كما كان علي بن أبي طالب يفعل مع العلويين، وكانوا بذلك يريدون أن يقضوا على التراث الذي بناه الصوفية منذ القرن الرابع حتى استطاعوا أن يصلوا إلى دمج التصوف بشخصية علي. ومن هذا كله نستطيع أن نفهم لماذا كان من السهل جداً على الشيعة أن يقبلوا الصوفية وينسبوهم إلى التشيع ومنهم محمد نوربخش الذي نتناوله الآن. وقبل أن نمضي في العرض له ينبغي أن نذكر نعمة الله الولي العلوي الحلبي الأصل الذي مر بنا خبره وكيف ساح ولقي عبد الله اليافعي في مكة قبل أن يستقر في ماهان من كرمان وصار له مقام سام بين المتصوفة حتى لقد كان مريدوه يسجدون له ويرون أنه المعنيّ بالآية: ﴿يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون﴾. والحق أن نعمة الله قد استشهد بهذه الآية رداً على تكفير أهل كرمان له وطرده من بلدهم كما مر آنفاً.

وتجنباً للإطالة في هذا الموضوع نذكر أن بعض أحفاد نعمة الله الولي ذهبوا إلى الهند حيث نشروا طريقتهم النعمة اللهية واستقر بعضهم الآخر في إيران ليتزاوجوا مع الصفويين ويحالفوهم وصارت الطريق كلها شيعية بعد أن كان نعمة الله نفسه حنفياً.

وعودا إلى محمد نوربخش نذكر أنه ولد لأبيه عبد الله في قاين قصبة قهستان[2]، المنطقة التي عاش فيها حيدر التوني[3] وعلي الهمداني، وكان أبوه هاجر من الاحساء في البحرين سائحاً ليزور قبر علي بن موسى الرضا في طوس فأقام بعد في قاين[4]. وكان مولد محمد في شهور سنة ٧٩٥/ ١٣٩٣[5]. وكان محمد من الذكاء بحيث حفظ القرآن في السابعة من عمره وتبحّر في جميع العلوم سريعاً وصار مريداً لخواجة إسحق الختلاني، تلميذ السيد علي الهمداني، الذي

---

(١) راجع نفحات الانس ص ٣٩٤، حيث أخبر الجنيد الخواجا محمد بارسا البخاري (ت ٨٢٢/ ١٤١٩) بأن حجه قد قبل، وبذلك يمكن اعتبار الجنيد قريب الشبه بالمهدي أيضاً.

(٢) راجع معجم البلدان لياقوت ٧/ ٢٠.

(٣) تقع تون في المنطقة نفسها، راجع ياقوت ١/ ٤٢٥.

(٤) محفل الأوصياء (ورقة ٥٥٣ ب) نقلاً عن الحاج محمد بن محمد السمرقندي. ويروي السيد عبد الحجة البلاغي أن عبد الله أبا محمد نوربخش ولد في الاحساء وأن جده محمداً ولد في القطيف وقد ذكر السيد البلاغي نسب نوربخش الذي ينتهي بالإمام موسى بن جعفر في كتاب «أنساب خاندانهاي مردم نائين» (أنساب بيوتات سكان نائين)، طهران، ١٣٦٩، ص ١٥٩.

(٥) مجالس المؤمنين ص ٣١٣.

أعجب بقابلياته حتى لقّبه بنوربخش[1] بمعنى واهب الأنوار، الذي يذكرنا بالمشعشعيين. وكان الخواجة إسحق يتطلع إلى الثورة على شاه رخ في محاولة لتكوين دولة صوفية، فوجد في محمد نوربخش العربي الذكي الشجاع ما شجعه على الاستعانة به في تحقيق هذا الحلم[2] ومن هنا حرص على أن يؤكد علويته عن طريق الكشف الصوفي[3] ليستطيع أن يحمل الناس، وبخاصة المتصوفة، على الالتفاف حوله باعتباره مهديّاً[4]. وأعانه على تسويغ ادعائه أن اسمه: محمد بن عبد الله يوافق ما جاء في الخبر من مشابهة اسم المهدي لاسم النبي. وحرصاً على أن يأخذ هذا التطابق في الاسم كل احتمالاته سمى محمد نور بخش ابنه بالقاسم ليكون اسمه الكامل هو أبو القاسم محمد بن عبد الله.

ومهما يكن الأمر فقد بايع الخواجة لمحمد نوربخش بخلافة خلفائه[5] وبمشيخته لطريقة السيد علي الهمداني[6] واكتفى في يوم البيعة بقبول اثني عشر شخصاً تيمناً بعدد الأئمة[7].

وكانت طريقة محمد نوربخش تتميز بلبس السواد باعتبار هذا اللون رمزاً للنور وللحياة الكامنين[8] وتلك علامة تميز أتباعه عن الحروفية الذين كانوا يلبسون

---

(١) محفل الأوصياء ورقة ٥٥٣ ب، طرائق ٢/ ١٤٣.

(٢) أيضاف ورقة ٥٥٤ أ، مجالس المؤمنين ص ٣١٤.

(٣) مجالس المؤمنين ص ٣١٤.

(٤) جرت مهاترة بين إبراهيم بن علي بن فلاح المشعشعي وقاسم بن محمد نوربخش خاطب خلالها الأول منهما الثاني بقوله: «لنتحاج في تقدمك عليّ وماذا عسى أن يكون السبب؟ هل ذلك دعوى السيادة؟ فان كلا منا مشكوك في سيادته، أو إذا كانت دعوى لا مبني لها فإن والدك ادعى المهدوية ووالدي زعم الألوهية. أما إذا كان الأمر غير ذلك ومبناه الفضيلة فهات اسمع.. الخ» انظر تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ١٥٢، وهذه العبارة من ترجمة العزاوي للنص الذي نقله عن مجالس المؤمنين، وقد نقل هذا الخبر أيضاً في محفل الأوصياء (ورقة ٣٠٤ ب) غير أن صاحب مجالس المؤمنين نفسه ذكر في مكان آخر أن هذه المهاترة التي وقعت في بلاط السلطان حسين بايقرا كانت بين إدريس المشعشعي لا إبراهيم وبين قاسم بن محمد نوربخش. والواقع أن ما يهمنا من الخبر هو المضمون وأما التحقيق التاريخي فغيرنا أقدر على القطع فيه.

(٥) طرائق الحقائق ٢/ ١٤٣.

(٦، ٧) محفل الأوصياء ورقة ٥٥٤ أ.

(٨) أيضاً ورقة ٥٥٣ ب.

البياض. وتطور الأمر باتباع نوربخش إلى وضع عمامة سوداء صارت شعاراً للحركة ومدعاة إلى حماسة الناس في انضمامهم إليها. وكان من هذه العمامة وأثرها في الناس أن الدولة منعت نوربخش من استعمالها[١].

وبدأت حركة نوربخش في سنة ٨٢٦/ ١٤٢٣ بكوه تيري من قلاع ختلان وكان من حماسة خواجة إسحق أن استعجل إعلان الثورة مع أن محمد نوربخش نفسه كان يرى التريث حتى يتم الاستعداد[٢]. وفشلت الحركة قبل أن تبدأ لأن فريقاً من الصوفية اشنقوا عن الحركة بانضمامهم إلى الفريق الذي يتزعمه عبد الله المشهدي خصم محمد نوربخش ونافسه على رئاسة هذه الطريقة[٣]. وانتهت الحركة بقتل خواجة إسحق وأخيه وبالقبض على محمد نوربخش وتسييره إلى هراة عاصمة التيموريين[٤]. وكان شاه رخ منزعجاً من انتشار الدعوة الحروفية في جيشه ثم جاءت هذه الحركة الجديدة لتعصف بالحركتين معاً. ويبدو أن الناس كانوا يعطفون على نوربخش إلى الحدّ الذي لم يجرؤ شاه رخ معه على قتله، فأمر بنفيه إلى شيراز وهناك أطلق سراحه ليختار منفاه بنفسه فطاف تستر والبصرة والحلة وبغداد وزار العتبات الشيعية المقدسة[٥]. والظاهر أن محمد نوربخش لم يشأ أن يسلم بالهزيمة، ومن هنا عاد إلى كردستان ليبث دعوته فيها فانقاد إليه سكانها وضرب النقود باسمه وتسبب ذلك في قلق شاه رخ من جديد[٦]. وانتهى الأمر بالقبض على نوربخش من جديد وسجن ومن ثم سير إلى هراة ليعلن من على منبرها، وهو في قيده، يوم جمعة من سنة ٨٤٠/ ١٤٣٦ ـ ١٤٣٧ تنازله عن دعوى الخلافة وما يستتبعها[٧]. ولما فعل سمح له بممارسة التدريس في العلوم الرسمية فقط على ألا يكثر من الطلاب وألا يضع على رأسه العمامة السوداء[٨]. وأخيراً طلب إليه أن يترك المملكة التيمورية كلها إلى بلاد الروم ولكنه فضل أن يبقى في إيران واختار كيلان[٩]. وبعد موت شاهرخ سنة ٨٥١/ ١٤٤٧ قصد محمد نوربخش إلى الري حيث مارس طريقته الصوفية وتوفي هناك في سنة ٨٦٩/ ١٤٦٤ ـ ١٤٦٥[١٠].

---

(١) راجع مجالس المؤمنين ص ٣١٥ ـ ٣١٦.
(٢ ـ ٥) أيضاً ص ٣١٤.
(٦ ـ ٩) أيضاً ص ٣١٥.
(١٠) أيضاً ص ٣١٤.

ولم تنته طريقة محمد نوربخش بموته وإنما ورث المشيخة ابنه قاسم فيض بخش (ت ٩٢٧/ ١٥٢١) وكان يتنقّل بين العراق وإيران وورثه ابنه شاه بهاء الدين وهكذا[١].

وآل الأمر بهذه الأسرة إلى أن صار رجالها من الارستقراطيين الذين يحضرون مجالس الملوك. وقد جمع مجلس السلطان حسين بايقرا في تبريز قاسم فيض بخش وإبراهيم بن علي المشعشعي الهارب من حركة المشعشعيين[٢] فدار بينهما الحديث الذي سقناه في الهامش السابق من هذا الفصل تعليقاً على النسب العلوي الذي ينتظم كلتا الأسرتين.

أما خلفاء محمد نوربخش من الصوفية فكان منهم خواجة محمد بن خواجة محمد السمرقندي الذي ألف في سيرة محمد نوربخش وأحواله ومقاماته تذكرة معروفة[٣] وكان منهم شمس الدين محمد بن يحيى اللاهيجي المعروف بأسيري[٤] (ت ٩٢٧/ ١٥٢١) شارح كلشن راز والشيخ الحاج محمد الجنوشاني (ت ٩٣٨/ ١٥٣١ ـ ١٥٣٢) الذي نسب إليه أنه كان يميل إلى إسماعيل الصفوي ويلمح إلى موالاته له[٥]، والسيد ضياء الدين نور الله بن محمد شاه الحسيني المرعشي الشوشتري الذي جمع بين عقيدة الشعشعة والنوربخشية[٦].

وقبل أن ننتقل إلى بيان التواصل بين النوربخشية والتشيع ينبغي أن نشير إلى أن هذه الحركة صارت اصطلاحية وأن النوربخشية صارت علماً على اتباع محمد نوربخش وطريقته، كما كان الأمر مع الحروفية والمشعشعية والبكتاشية مثلاً، وأن معارضيها ـ ممن كانوا اتباع الخواجة اسحق وانشقوا عليها مع عبد الله المشهدي ـ

---

(١) انظر حبيب السير ٣/ ٦١١ عالم أراى عباسي ١/ ٦٣ ب.

(٢) محفل الأوصياء ورقة ٣٠٤ ب والإشارة السابقة.

(٣) مجالس المؤمنين ص ٣١٤ وينقل منها نور الله التستري نصوصاً، وانظر رياض السياحة لزين العابدين الشرواني (مؤلف سنة ١٢٤٠/ ١٨٢٤ ـ ١٨٢٥) مخطوط في المتحف البريطاني برقم Or. 4617.

(٤) مجالس المؤمنين ص ٣١٦.

(٥) أيضاً ص ٣٢٠.

(٦) محفل الأوصياء ورقة ٣٠٢ ب ـ ٣٠٣ أ وراجع تاريخ أحوال حزين أيضاً ص ١٤٣.

ظلوا يطلق عليهم لفظ المتصوفية وعلى مشربهم التصوف[١] وظلوا كذلك إلى أيام الحاج معصوم علي[٢] (ت ١٣٤٤/١٩٢٦).

لقد خلف محمد نوربخش كتاب «الشجرة الوفية في ذكر المشايخ الصوفية»[٣] وغزلاً[٤] ومجموعة شعرية من الواردات[٥] وبقيت رسالة له فرقها على صورة منشور يبيّن الطريقة التي دعا إليها[٦] ورسالة أخرى في علم الفراسة[٧] تهدف إلى الغرض ذاته[٨] ورسالة أخرى نقل منها نور الله التستري عنوانها «الرسالة المعراجية»[٩] والرسالة الاعتقادية التي نشرتها مجلة المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، عدد ١٩٦١/١٩٦٢، ص ١٨٤ ـ ٢٠٣.

لقد كانت حركة نوربخش من القوة والتأثير في المتصوفة خاصة بحيث رفعت منزلة قائدها إلى أن يلقبه أنصاره «الإمام والخليفة على كافة المسلمين»[١٠]. وكتب علوي إلى شاه رخ يذكر ما عانى محمد نوربخش من السجن والتعذيب لمدة عشرين سنة ويلومه على عصيانه له ويحدد له صفة نوربخش بأنه «المظهر الصادق بشهادة كبار الصوفية وبتأييد يوسف النبي له ثلاث مرات» ويطلب إليه أن يستجيب له ويؤكد له أن عمر سلطنته إلى انتهاء على اعتبار أن النوبة قد وصلت إلى آل محمد ليحكموا العالم[١١].

---

(١) مجالس المؤمنين ص ٣٢٠ (ترجمة الشيخ فضل الله المشهدي).

(٢) راجع طرائق الحقائق ٢/١٤٣.

(٣) هدية العارفين ٢/٢٠٤.

(٤) جزء من مخطوط محفوظ في المتحف البريطاني بلندن رقم Add. 16,779 (ورقة١٦٦ ب - ١٨١أ).

(٥) مخطوط محفوظ في مكتبة المجلس بطهران برقم ٥٥٨٢، انظر فهرست كتابخانه مجلس ص ٢٦٨.

(٦) نسخة جامعة، مراسلات أولو الألباب، جمع أبي القاسم أيواغلي حيدر، مخطوط في المتحف البريطاني، بالفارسية، برقم Add. 7688 ورقة ٣٤ ب.

(٧) مخطوط في مكتبة بودليان بأوكسفورد برقم Hyde 4

(٨) رسالة في علم الفراسة لمحمد نوربخش، ورقة ١٠٠ ب.

(٩) مجالس المؤمنين ص ٣٤٨.

(١٠) هامش ديوان شمس تبريزي، مخطوط في المتحف البريطاني بلندن رقم Add. 16,779 ورقة ١٦٦ب.

(١١) نسخة، جامعة، مراسلات، ورقة ٣٤ ب.

أما محمد نوربخش نفسه فقد عبر عن حركته بأنها جامعة بين التصوف والتشيع وذكر في منشوره الذي دعا به الناس إلى نصرته بأنه جمع بين الولاية والنبوة[1]: فقال: أنا في النسب قرشي وهاشمي وعلوي وفاطمي وحسيني وكاظمي، وفي العلوم الشريفة الجعفرية تابع علي المرتضى آدم الأولياء (صلوات الله عليه) وفي العلوم الغريبة من السيمياء والكيمياء والهيمياء، لولا الترفع، ابن سينا، وفي المكاشفات الفلكية والمشاهدات الملكوتية والمعاني الجبروتية والتجليات اللاهوتية كامل ومكمل، وفي أطوار الأذكار السبعة اللسانية والنفسية والقلمية والسرية والروحية والحضورية وغيب الغيوب واصل ومتواصل في معرفة حقائق الأشياء ومشرب التوحيد. . .»[2] وبذلك نص محمد نوربخش على أنه في العلوم الشريفة جعفري من أتباع علي وذلك يعني التشيع ولا شك، ولكنه على صورة مناسبة لهذا المقام ومكملة للنسب العلوي والخلافة المحمدية. واستمر محمد نوربخش يجلو فكرته في الولاية المحمدية وكونه إمام الأولياء فقال يخاطب الناس على مختلف طبقاتهم:

«. . بادروا إلى نصرة نتيجة سلطان أهل العباد يا أصحاب العلم بلغوا أنفسكم إلى نبع التحقيق و(فارقوا) تيه التقليد. يا أصحاب المعرفة، اجعلوا من أنفسكم طلاب علم اليقين. أيها الخواص تمسكوا بالصدق والإخلاص ويا عوام الناس البسوا لباس التقوى»[3].

وهذا الخطاب لطبقات الناس كلهم على مستوياتهم المختلفة في المعرفة قام عند نوربخش على الحجة الشيعية المعروفة «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»[4] ومن هنا اختصر نوربخش الطريق فقال: «لقد كنت أخفي حالي ولكن وجب إظهارها لتقوم الحجة على الناس كافة على صورة تعرفهم بمظهر الكل والهادي إلى السبيل»[5]. وتلقف القاضي نور الله هذه الإشارات إلى التشيع فجعل

---

(١) نسخة، جامعة، مراسلات، ورقة ٣٤ ب.

(٢ ـ ٤) أيضاً، ورقة ٣٤ ب. والنصوص مترجمة من الفارسية إلى العربية بقلم الكاتب بألفاظ مقاربة للأصل، ترجمة تغني عن إثبات النص.

(٥) نسخه، جامعة، مراسلات ورقة٣٤ب. ومن المفيد أن نشير هنا إلى أن مناظرة حول هذا الموضوع دارت بين متكلم شيعي هو ابن أبي جمهور الاحسائي (ت بعد ٩٠١/ ١٤٩٥ ـ =

من محمد نوربخش شيعياً أراد ترويج المذهب الشيعي ونفى أن يكون ادعى المهدية[1]، وذكر أنه نسبت إليه رسالة في العقيدة ذكر فيها الجهاد الأكبر والأصغر وجعل الداعية إلى الثاني أي علوي يجمع العلم والعمل وجعل مباشر الأول ولياً كاملاً يجمع بين الولاية الصوفية والنسب العلوي والأوصاف التي ذكرها نوربخش في منشور الماضي[2]. وأضاف نور الله التستري إلى ذلك أن نوربخش ذكر في رسالته المذكورة نكاح المتعة، ورد من آراء أهل السنة ما يخالف مثيلتها الشعيية في المواريث[3]. يضاف هذا أن القاضي نور الله نسب إلى محمد نوربخش أنه اعتبر ابن عربي شيعياً عاملاً بالتقية[4] وروى الأول له بيتين تصعب نسبتهما إليه وهما:

رأيت ولائي آل طه وسيلة ... على رغم أهل البعد تورثني العقبى
فما طلب المبعوث أجراً على الهدى ... بتبليغه إلا المودة في القربى[5]

والظاهر أن أصل كل هذه الجولة التي قام بها محمد نوربخش في المراكز الشيعية وزيارته لمشاهد الأئمة في العراق وبقاؤه هناك مدة ولقاؤه أحمد بن فهد الحلي في هذه الأثناء[6] وهي لا تقدم دليلاً مادياً على شيعية نور بخش الحرفية كما نفهمها الآن لأن القاضي نور الله نفسه اعتبر المشعشعيين من مروجي المذهب الشيعي أيضاً[7] وروي أن علماء الشيعة كتبوا الرسائل إلى محسن بن محمد بن فلاح

---

= ١٤٩٦) وبين متكلم من أهل السنة وكان من رأي الاحسائي أن الامام هو المهدي بينما كان رأي زميله منصباً على أن الإمام هو القرآن وخصوصاً الفاتحة منه (مناظرة الشيخ محمد بن أبي جمهور) مخطوط في المتحف البريطاني رقم Add.382 ورقة٢٨٠أ، الهامش. ومما يذكر هنا ابن نشوان الحميري روى عن زرارة بن أعين من شيوخ الشيعة المتقدمين (ت ١٥٠/ ٧٦٧) أنه عنى القرآن بقوله: «هذا إمامي» (الحور العين ص ١٦١).

(١) مجالس المؤمنين ص ٣١٥.

(٢، ٣) أيضاً ص ٣١٥.

(٤، ٥) أيضاً ص ٢٨١ (ترجمة محي الدين بن عربي) وقد ذكر القاضي نور الله أن نقل هذين البيتين من كتاب الاحياء دون أن يذكر اسم مؤلفه. وقد كانت «العقبى» التي ختمنا بها البيت الأول مكتوبة على صورة القربى وهو تصحيف ظاهر صحته ما أثبتناه، وكان في الأصل على «لا رغم» بدل «رغم» التي أثبتناها في النص الذي ورد في المتن.

(٦) مجالس المؤمنين ص ٣١٥.

(٧) أيضاً ص ٣٠ (عند عرضه للحويزة)

وألقوا اللوم في الغلو على علي بن فلاح[1]، مع أن حجة اسماعيل الصفوي في الهجوم على المشعشعة وقتله أيوب وعلياً بن محسن سنة ١٥٠٨/٩١٤ ـ ٩ وغزو بلادهم بعد فتح بغداد كانت موجهة إلى خروجهم عن التشيع بادعائهم إلهية علي بن أبي طالب[2].

وينبغي أن نشير الآن إلى حقيقة ربما كانت غير واضحة تماماً، ذلك أن الحركات العلوية في إيران استندت على دعوى وراثة القائمين بها للأئمة وذلك يتعلق بالتشيع، غير أنه لم يكن تشيعاً محدداً بالفقه ولا الكلام المعروفين عند الأثنا عشرية، وإنما كانت دعوة سياسية استقت مادتها العامة من التصوف والتشيع في التقائها في فكرة المهدي وختم الولاية. وسنرى أن فقهاء الشيعة في إيران كانوا من القلة بحيث اضطر الصفويون إلى استقدام فقهاء الشام ليساعدوا في نشر التشيع في بلادهم وتنظيم الدولة على أساس منه. وكانت حركة إسماعيل الصفوي صوفية قبل أن تكون علوية أو شيعية وذلك سيرد قريباً. غير أن هذا كله لا يمنع الفرض أنه لو قدر لحركة محمد نور بخش أن تنجح لكان من الجائز جداً أن يكون مستقبلها هو ما فعله الصفويون من بعدهم كما كانت الحال مع من تقدمهم المشعشعيين الذي خففوا من غلوهم تدريجياً حتى رأينا في أمرائهم فقهاء يكتبون في عقيدة الاثنا عشرية المعتدلين كتباً معروفة[3]. على أن مما ينبغي أن يذكر أيضاً أن النور بخشية قد صاروا جزء لا يتجزأ من الكيان الشيعي في إيران الحالية دون أن يحسوا هم أو غيرهم من مواطنيهم بفرق يذكر بينهما إلا كون النور بخشية طريقة صوفية.

وكيفما كان الأمر فقد كان نور بخش صوفياً من أصحاب وحدة الوجود عرض لانتقال الولاية من آدم والأنبياء إلى أقطاب التصوف وأخرجها من التناسخ واصطلح لها اسم البروز بدلاً منه فكان وصول الروح إلى الجنين في الشهر الرابع عنده معاداً[4] إنسانياً يصل الوجود الإنساني بالوجود الحقيقي وجود الله، وربما كان في

---

(١، ٢) مجالس المؤمنين ص ٤٢٠.

(٣) راجع ترجمة خلف بن عبد المطلب، من أحفاد محمد بن فلاح، في روضات الجنات (ص٢٤٥ ـ ٢٤٦)

(٤) راجع دبستان المذاهب المنسوب إلى ميرزا محسن الكشميري (ت ١٠٨١ أو ١٠٨٢/ ١٦٧١ أو ١٦٧٢)، الهند ١٨٠٩/١٢٢٤، ص ٤٩٤، وكذلك غزل نور بخش ورقة ١٦٦ ب. وقد =

هذا عنصر يفيد صدور النوربخشية عن الفلسفة الإشراقية كما يفترض الدكتور محمد علي أبو ريان دون أن يجد مبرراً واضحاً يصحح افتراضه[1]. وقد جاء في غزل نوربخش شعر يتصل بوحدة الوجود قال فيه ما ترجمته:

سواء أكنا هادين أم مهديين
فنحن بالمقارنة بالقِدَم أطفال مهديون
قطرة نحن من محيط الوجود
ولا عبرة بمدى طاقتنا من الكشف والشهود
فيا إلهي متى أعود من القطرة
ويا إلهي أبلغني بحر النور[2]

وذكر نوربخش العشق على الصورة التي عبر عنها ابن عربي في قوله:

أدين بدين الحُبِّ أنَّى توجهت ركائبه، فالحبُّ ديني وإيماني[3]

ولكنه اتخذ الجانب السلبي من المسألة وعبّر عنها بأبيات لطيفة منها ما ترجمته:

منذ اليوم الذي استجليت فيه طلعة حبيبي
غدوت متميزاً من الخلائق أجمعين
وذلك أني صرت مبرأ من العقيدة والمذهب

---

= تعرض عبد الكريم الجيلي لظهور الحقيقة المحمدية خلال شيوخ التصوف وأنكر كذلك أن تكون من التناسخ في شيء، راجع الانسان الكامل، مصر ١٣٠٠/١٨٨٣، ٢/٦١، وبالنسبة لدبستان المذاهب ذكر الدكتور أبو ريان ان مؤلفه مؤيد شاه من أتباع الكاهن الأعظم اذار كيوان دون ان يشير إلى مصدر هذا الخبر، وحبذا لو كان فعل اذ المشهور ما ذكرنا (أنظر أصول الفلسفة الاشراقية للدكتور محمد علي أبو ريان، ١٩٥٩، ص٣٥).

(١) أنظر أصول الفلسفة الاشراقية أيضاً ص ٣٤.

(٢) غزل نوربخش ورقة ١٦٦ ب، والأطفال المهديون هم المنسوبون إلى المهد، والنص يقول:

أكر هاديم واكر مهديم — بجنب قدم طفلكي مهديم
يكي قطرة ايم ازمحيط وجود — اكر جند داريم كشف وشهود
من از قطرة كي كشته ام بي نفور — خدايا رسانم بدرياي نور

(٣) راجع ترجمان الأشواق لابن عربي، بيروت ١٣١٢/١٨٩٤ ـ ١٨٩٥، ص ٤٩ ـ ٥٠.

والملة كلية وأصحبت ولا دين لي[1]

وذكر استغراقه في هذا العشق إلى الحد الذي أضاع معه كيانه الشخصي فجعل يتساءل: أأنا نور بخش نفسه أم من أنا؟[2].

وأجمل محمد نوربخش عقيدته كلها في قصيدة طويلة رائعة قال فيها ما ترجمته:

إنَّ صبح الولاية الذي أشرق من شمس علي
مع الطالع المسعود
كان مصدر الشعاع الذي يتصل بالأولياء
إلى أوان المظهر الموعود[3]

وعسى أن يكون في هذه الفقرات جلاء لاتصالات نوربخش بالتشيع وبياناً للجانب المتصل بموضوع هذا الكتاب من تراث محمد نور بخش المهاجر العربي إلى إيران الذي وجد نفسه في دوامة التصوف والمهدية أثناء حياته وعلماً على جانب من التراث الصوفي الفارسي بعد مماته. ولما مات نوربخش ورثه ابنه قاسم فيض بخش ووجدنا التصوف عنده ممزوجاً بالتشيع أيضاً لما تصدى له عبد الرحمن الجامي (ت ٨٩٨/ ١٤٩٣) الذي يسميه القاضي نور الله شيخ المعاندين[4]، ليحرجه في خطبة له في تبريز أمام السلطان حسين بايقرا، فكانت إجابة فيض بخش الذي كان يتناول فضيلة ذكر لا إله إلا الله، قوله: «لقد سمعنا أثناء إقامتنا في العراق أن

---

(١) غزل محمد نوربخش ورقة ١٦٨ ب، والقطعة كلها مطابقة في المعنى لقصيدة جلال الدين الرومي في المعنى نفسه، راجع ديوان شمس تبريز، تحقيق علي دشتي، طهران ١٣٣٨/ ١٩٥٩، ص ٣٤٤ وقصيدة نوربخش التي سقنا منها هذين البيتين مائلة في المخطوط الذي أشرنا إليه على هامش ديوان شمس تبريز المخطوط: وأصل البيتين المترجمين هو:

من از جمله خلائق بركنارم — از آن روزي كد ديدم روي يارم
زكيش ومذهب وملت بكلي — مبرا كشته أم دينى ندارم

(٢) غزل نوربخش ورقة ١٧٠أ «كه من خود نوربخش ياجكارم».

(٣) أيضاً ١٧١ب ـ ١٧٢أ. والنص هو:

از مهر علي صبح ولايت كه دميدست باطالع مسعود
از برتو آن نور بأقطاب رسيدست تا مظهر موعود

(٤) مجالس المؤمنين ص ٣١٦.

لك بحثاً ونزاعاً حول حكمة: علي ولي الله، فهل لك (الآن) بحث في لا إله إلا الله؟»[1] وذلك في رأي القاضي نور الله دليل ساطع على شيعية فيض بخش الواضحة التي تكمل وتوثق شيعية أبيه.

وأخيراً جاءت الدولة الصفوية لتبث التشيع فما كان أسهل على النوربخشية أن يعلنوا تشيعهم لأنهم لم يغيروا، في الواقع، شيئاً من كيانهم الصوفي، ومن ذلك أن اسماعيل الصفوي، لما فتح تستر كان يسأل الناس عن عقيدتهم فكان جوابهم الذي يرضاه «نحن على مذهب السيد نور الله»[2]: الشيخ النوربخشي. وهكذا عادت النوربخشية طريقة صوفية بعد أن خدمت الظروف الصوفية الصفويين الذين نجحت محاولتهم من حيث فشلت ثورات سابقيهم. وانتقلت الطريقة النوربخشية إلى الهند مع الصفويين بعد سقوط دولتهم ـ فيما يبدو ـ وعادت إلى شيراز في شخص السيد معصوم علي شاه، الذي قيل إنه كان من مريدي السيد علي رضا الدكني، في أيام كريم خان الزندي (ح ١١٧١ ـ ١١٩٣/ ١٧٥٧ ـ ١٧٧٩)، وبث الحياة في هذه الطريقة بالاشتراك مع صوفي إيراني هو فياض علي الذي ذهب إلى أصفهان يدعو إلى هذه الطريقة. وفي هذه الفترة استقرت الطريقة النوربخشية على أساس من ١٧ قاعدة هي قوام التقاليد والسلوك والاعتقاد التي تبنتها وتتمثل في: ١ ـ ألا يسجد اتباع هذه الطريقة لغير الله. ٢ ـ أن يطيعوا النبي والأئمة الاثني عشر. ٣ ـ أن يكونوا على ضوء دائم وألا يثيروا غضب الله لهذا السبب. ٤ ـ أن يراعوا أوقات الصلاة. ٥ ـ أن يتلوا الأوراد المقررة بعد كل صلاة. ٦ ـ أن يستعملوا السبحة. ٧ ـ أن يرددوا هذا الذكر دائماً: «اللهم أنت المعبود، بحق لا إله إلا أنت، أنت القدوس، أنا المسكين العاصي ولكن أنت غفار الذنوب. ٨ ـ أن يجعلوا صورة المرشد دائمة الحضور في بصائرهم باعتبارها موجبة للقوة على العبادة ولجلاء الظلمات. ٩ ـ أن يعتبروا كل بلاء ومصيبة رحمة. ١٠ ـ ألا يسكتوا على ظلم يقع على أنفسهم ولا على الناس. ١١ ـ أن يرددوا أسماء الرسول والأئمة الاثني عشر مع وضع السبابة على الجبين لدى رؤية كل هلال. ١٢ ـ أن يحلوا مطعمهم ويطهروا لباسهم باعتبار ذلك عنواناً لنظافة الظاهر والباطن. ١٣ ـ أن يحترموا والديهم غاية الاحترام. ١٤ ـ

(١) مجالس المؤمنين ص ٣١٦.

(٢) محفل الأوصياء ورقة ٣٠٢ب.

أن يكتموا أسرار السلسلة. ١٥ ـ أن يتوجهوا إلى الله بقلوبهم دائماً. ١٦ ـ أن يعاملوا كل إنسان بالرأفة والشفقة وألا يظلموا أحداً. ١٧ ـ أن يسلموا كل شيء لأمر الله وألا يشكوا من شيء وإنما يقابلون كل ما يلقونه بالشكر. أنظر (تاريخ إيران للسير جون مالكم وترجمة ميرزا حيرت (إلى الفارسية)، الهند ١٣٢٣ ـ ص ٢١٣).

وكما امتدت الطريقة النوربخشية إلى الهند وصلت إلى حلب مهاجرة ـ فيما يبدو ـ من إيران. وقد ذكر المرادي (صدر الدين أبو الفضل محمد خليل، الذي فرغ من تصنيف كتابه سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر سنة ١٢١١هـ/ ١٦٩٧م) زاوية في حلب اسمها زاوية الأربعين «كان يسكنها مشايخ الطريق النوربخشية» في وقته. وقد وعد المصنف بالعودة إلى «ذكر مشايخ هذه الطريقة العلية» بعد هذا من كتابه المذكور (بطبع مصر ١٣١١ هـ، ٣/ ١٥٢)، ومن أسف أنه سها عنه.

## ٧ ـ كمال الدين حسين بن علي (الواعظ الكاشفي)
## (ت ٩١٠/١٥٠٤ ـ ١٥٠٥)

بقي أن نبحث شخصيتين أخريين، إحداهما صوفية من الطريقة النقشبندية والأخرى شيعية، ممن عاشوا في هذه الفترة، هما حسين الواعظ الكاشفي وابن أبي جمهور الإحسائي، وكان للأول منهما أثر كبير في إحياء تقليد الاحتفالات الشيعية التقليدية بمقتل الحسين وكان الثاني فقيهاً ومتكلماً شيعياً تأثر بالتصوف فصدر عنه بِقَدْرٍ حمل بعض الشيعة على الحط من شأنه. وسنترك الثاني لفقرة آتية. وأما الأول فهو كمال الدين حسين بن علي البيهقي السبزواري المعروف بالواعظ الكاشفي الذي ولد في بيهق سبزوار من أسرة كانت مقيمة هناك[١] وتلقى دروسه فيها. وكان الواعظ الكاشفي موهوباً في فن الوعظ مع صوت معبر ولحن حزين ومعان بليغة[٢] مقرونة باطلاع واسع في جميع ميادين المعرفة المعاصرة له من تصوف وأدب وشعر ونجوم وكيمياء وحروف وغيرها[٣]. وحملت الكاشفي شهرته على مغادرة قريته إلى نيسابور سنة ٨٦٠/١٤٥٦ ومن هناك نزل مشهداً ومنها انتقل إلى هراة عاصمة التيموريين حيث أخذ من عبد الرحمن الجامي الطريقة النقشبندية[٤] وتزوج أخته[٥]. وهناك لمع نجم الواعظ الكاشفي وصحب الأمراء وكتب لهم الكتب[٦] واشتهر بالعلم والوعظ حتى كانت أوقاته موزعة بين التدريس والوعظ في مساجد هراة

---

(١) لب لباب مثنوي لملا حسين كاشفي، مقدمة سعيد نفيسي طهران ١٣١٩ش/ ١٩٤٠ صفحة ب.

(٢) مجالس المؤمنين ص٢٣٦ س١.

(٣) راجع ثبتاً بسبعة وثلاثين كتاباً من تصنيف الواعظ الكاشفي في مقدمة سعيد نفيسي للكاتب المذكور، في الصفحتين ث ـ ج وانظر المزيد في هدية العارفين ١/ ٣١٦ ـ ٣١٧.

(٤) مقدمة نفيسي صفحة ب، وعن نزوله هراة انظر مجالس المؤمنين ص٥٠.

(٥) مجالس المؤمنين ص٥٠، روضات الجنات ص٢٥٦.

(٦) مقدمة سعيد نفيسي صفحة ث ـ ج.

ومدارسها[1]. وقد عُدَّ الواعظ الكاشفي من أكبر بلغاء إيران في النصف الثاني من القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي[2]. . ويبدو أن الواعظ الكاشفي كان من الأفذاذ النوادر الذين لم يجد المذهب أو الطريقة أو التعصب سبيلاً إلى أنفسهم فكان طرازاً غريباً من الرجال، شبيهاً برجل من الشيعة اشتهر بتلك السماحة أيضاً هو بهاء الدين العاملي. ومع أن الواعظ الكاشفي كان صوفياً نقشبندياً وفقيهاً حنفياً ألف في الفقه الحنفي رسالة يرأسها[3] كتب سنة ٩٠٨/ ١٥٠٢ ـ ١٥٠٣ أول وأهم رسالة في مجالس التعزية الحسينية سماها «روضة الشهداء في مقاتل أهل البيت» بناء على طلب مرشد الدولة عبد الله، قريب السلطان حسين بايقرا حفيد تيمور وسلطان هراة[4] (ح ٨٧٣ ـ ٩١١/ ١٤٦٨ ـ ١٥٠٦). وروضة الشهداء كتاب يؤرخ محن الأنبياء ويفصّل تاريخ أئمة الشيعة ويعرض لواقعة كربلاء خاصة في سرد نثري فارسي مرصع بالشعر والنصوص العربية، وقد ترجمه إلى التركية فضولي البغدادي الشاعر التركي المشهور (ت ٩٦٣/ ١٥٥٣) وسماه حديقة السعداء[5]. وروضة الشهداء مقسم إلى عشرة أبواب:

١ ـ في ابتلاء بعض الأنبياء، وبدأه بآدم ثم نوح وإبراهيم ويعقوب وزكريا ويحيى.

---

(١) راجع مجالس المؤمنين ص ٢٣٦.

(٢) مقدمة سعيد نفيسي صفحة ب.

(٣) هدية العارفين ١/ ٣١٦.

(٤) راجع روضة الشهداء، لاهور ١٢٨٧/ ١٨٧٠ ـ ١، ص٣٣٥ وكان مرشد الدولة عبد الله مشهوراً بسيد ميرزا وكان علوياً (روضة الشهداء ص٦، وطبعة طهران سنة ١٣٣٤ش/ ١٩٥٥، ص١٢).

(٥) وقد ذكر محقق روضة الشهداء المطبوع في طهران ١٣٣٤ش/ ١٩٥٥ أن حديقة السعداء ترجم إلى الفارسية مرة أخرى بقلم جامي قيصري بعنوان سعادت نامه وأن روضة الشهداءقد لخص مراراً تحت أسماء مختلفة منها منتخب الروضة وخلاصة الروضة وغيرها (ص٨) ومن طبعات حديقة السعداء النسخة المطبوعة في مطبعة تصوير الأفكار باسطنبول سنة ١٢٨٦/ ١٨٧٠. وفوق ذلك ترجمه إلى التركية أحمد جلبي المقاطعجي (من رجال القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي) كما في الإعلام بأعلام بيت الله الحرام لقطب الدين النهرواني، بتحقيق وستنفلد، ط: جوتنجن ١٢٧٤هـ/ ١٩٥٧، ٣/ ٥٥. وقد ذكر المؤلف أن روضة الشهداء لمولانا جامي، وهو خطأ واضح لعله جاء من سقط في الكتاب.
وذكر النهرواني أن المترجم «ضمنه من لطايف النظم والنثر ما يستحسنه الطبع، ومن محاسن السجع ما يخف على السمع» وأشار إلى أنه «كتاب مقبول متداول بين اللطفاء. . .».

٢ ـ في جفاء قريش للرسول ﷺ وشهادة حمزة وجعفر الطيار.

٣ ـ في وفاة سيد المرسلين ﷺ.

٤ ـ في أحوال فاطمة الزهراء من ولادتها إلى وفاتها.

٥ ـ في أخبار علي المرتضى من ولادته إلى شهادته.

٦ ـ في فضائل الإمام الحسن وبعض أحواله من ولادته حتى شهادته.

٧ ـ في مناقب الإمام الحسين وولادته وأحواله بعد وفاة أخيه.

٨ ـ في شهادة مسلم بن عقيل وقتل بعض أولاده.

٩ ـ في وصول الإمام الحسين إلى كربلاء ومحاربته لأعدائه وشهادته مع أولاده وأقربائه وسائر الشهداء.

١٠ ـ في الواقع التي وقعت لأهل البيت بعد حرب كربلاء وعقوبة المخالفين ممن باشروا تلك الحروب.

١١ ـ خاتمة في ذكر أولاد السبطين وسلسلة من نسب بعضهم.

وكان لروضة الشهداء صدى بعيد في المجتمع الفارسي بحيث صارت تلاوته في المجالس شغل الناس الشاغل حتى لقد أطلق على كل من يعظ الناس منهم ويُبكيهم الوصف «روضة خوان» [= قارئ الروضة][1]. وما زال القصّاص يسمى الواحد منهم في العراق بالقارئ اختصار لترجمة العبارة الفارسية الماضية. وغدت تلاوة روضة الشهداء بديلاً من قصص الأبطال وألف ليلة وليلة في الأجزاء الشيعية والمتشيعة من العالم الإسلامي.

ويشير سعيد نفيسي إلى أن هذا الكتاب «تداول بين شيعة إيران كثيراً وظل يتلى على المنابر إلى أيام الدولة الصفوية أيام الوقائع في محرم وصفر. وقد أشار حسين واعظ الكاشفي إلى حقيقة غريبة تتصل بسريان التشيع، بالاصطلاح الشامي، إلى الأجزاء السنية من إيران حين ذكر في مقدمة روضة الشهداء أن «جمعاً من محبي أهل البيت يجددون مصيبة الشهداء لحلول محرم في كل سنة وينشطون لتعزية أولاد الرسول ﷺ»[2]. وأشار الواعظ الكاشفي إلى أخبار المقاتل المتفرقة في الكتب وذكر

(١) مقدمة سعيد نفيسي للب لباب مثنوي صفحة ث.

(٢) روضة الشهداء ص ٦.

أنه كلف بجمعها وتأليفها في رسالة واحدة فقام هو بهذا العمل ومن هنا يتضح أن البكاء على الحسين ربما صار في هراة بديلاً من الذكر الصوفي الذي ألغته الطريقة النقشبندية. وذلك، لو صح، إمارة على مدى استعداد الناس لتقبل التشيع في خاتمة القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، ولعله ليس من المبالغة الشديدة أن نزعم أن كتاب روضة الشهداء كان من عوامل نجاح حركة إسماعيل الصفوي التي قامت في هذا الوقت بالذات.

ومن الأهمية بمكان أن نعرض لكتاب روضة الشهداء لنلقي نظرة على محتوياته وجوهره. لقد بدأ الكاشفي كتابه هذا بفلسفة المحنة والمشقة وكونهما بلاء من الله وامتحاناً بدلالة الآية ﴿لنبلونكم﴾[1] وقرر أنه في سبيل سلوك طريق المحبة والوقوف على أسرار المعرفة فإن «من كان الأقرب إلى باب القرب الأقرب كان بلاؤه أشد وأصعب»[2].

وبعد أن ذكر الكاشفي محن الأنبياء من آدم إلى محمد ﷺ[3]، عزز فكرته بأن الرسول امتحن بقتل ولده وذكر حديثاً يجعل البكاء على الحسين موجب الرضى الرباني والوصول إلى رياض الخلود: هو: «من بكى على الحسين أو تباكى وجبت له الجنة»[4] وكان أول شاهد يورده على ذلك الحلاج في دعائه لله أن يزيده ألماً وعذاباً ليزداد له حباً[5] فكان ذلك دليلاً على المعين الصوفي الذي استقى منه الكاشفي وبين فلسفة تساميه والنقطة التي يمكن أن يلتقي عندها التصوف والتشيع، وتذكرنا هذه النقطة بالآملي الذي جعل الصوفية الشيعة الممتحنين. ولم يقتصر الكاشفي على إيراد الحلاج كمثل على المحنة والبلاء وإنما حشى كتابه بقصص لقاء الزهاد مع الأئمة، فذكر قصة جمع فيها عبد الله بن المبارك وعلي بن الحسين في الحج، وروى عن الزاهد الأول كرامات شهدها من الإمام[6]. وزاد الكاشفي على ذلك بأن أنطق عبد الله بن المبارك بعبارات تدور حول المصائب التي عاناها أهل

---

(١، ٢) روضة الشهداء ص ٢. انظر البقرة ٢: ١٥٥، محمد ٤٧: ٣١، وكذا الأنبياء ٢١: ٣٥.
(٣) أيضاً ص ٤.
(٤) أيضاً ص ٦.
(٥) أيضاً ص ٢٠٣.
(٦) روضة الشهداء ص ٢٠٣ ـ ٢٠٥.

البيت على يد أعدائهم[1] واعتبرها أشد إيلاماً مام يقاسيه الصوفية في لبسهم الخرقة وتحملهم الجوع[2]. ولم يفت الكاشفي أن يجعل من الحسين صوفياً يعتنق الرضى والتوكل لما روي أن رئيس الجن ظهر للإمام قبل قتله وأخبره بأن جيشاً من الجن، كان أسلم على يد علي بن أبي طالب، ينتظر إشارة منه ليمحق أعداءه فأبى الحسين إلا أن يُمضي قضاء الله[3]. وختم الكاشفي ذلك كله بنقله نصاً يأمر المشتاقين إلى أهل البيت بالبكاء للحصول على شفاعة الحسين باعتبار أن روحه «تتطلع إليكم من هودج القدس وتنظر إلى مقيمي المأتم عليها بعين الشفقة»[4].

وللواعظ الكاشفي كتاب آخر يعكس نزعة شيعية واضحة هو «فتوت نامه سلطاني»[5] وهي نسخة ناقصة من نهايتها ولكن محتوياتها كافية لإصدار حكم واضح عليها. بدأ الكاشفي الكتاب بتحية النبي والخلفاء الأربعة ثم بالصلاة على العترة والصحابة[6]. وبعد أن انتهى من المقدمة ذكر موضوع الكتاب ثم شرع فيه بالسلام على علي بن موسى الرضا وأورد المؤلفات التي سبقته في العرض للفتوة التي اعتبرها شعبة من التصوف والتوحيد. وبعد ذلك ذكر الكاشفي أن «مبدأ الفتوة ومظهرها إبراهيم الخليل وأن قطبها علي المرتضى عليه السلام وخاتم الفتوة المهدي عليه السلام»[7]. وهكذا تبدأ القصة لتكون الفتوة مثل النبوة إرثاً سرى في الأنبياء حتى وصل إلى محمد ﷺ فعلي فالأئمة عن طريق إسماعيل (عليه السلام) ثم انتظمت أنبياء بني إسرائيل عن طريق إسحق ويعقوب[8]. واستشهد الكاشفي لفتوة

---

(١، ٢) روضة الشهداء ص٢٠٣ ـ ٢٠٥.

(٣) أيضاً ص ٣٢٨.

(٤) أيضاً ص ٣٣٨.

«از هودج قدس بأشك شمامي نكرد، ودر مأتم داران خود از روي شفقت نظر ميكند».

(٥) راجع الجزء الأول وهو مخطوط فارسي محفوظ في المتحف البريطاني بلندن برقم Add. 22,705.

(٦) الحق أن هذا ما ينبغي أن يكون، أما النص فيبدو أن الناسخ قد تصرف فيه فإنه يصلي على «أمير المؤمنين الحسن وأمير المؤمنين حسين ذي النورين وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنهم» وذو النورين هو عثمان كما لا يخفى وهو الثالث فلا بد أن يكون عمر مكان علي، واللفظ الأول مطموس ولا بد أن يكون أبا بكر (فتوت نامه ص ١).

(٧) فتوت نامه ص ٢.

(٨) أيضاً ص ٧.

علي بالخبر المشهور «لا فتى إلا علي ولا سيف إلا ذو الفقار»[1] وأيد ذلك بالآية ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله﴾[2] والآية ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾[3]، ولم يغفل عن تأييد فتوة الأئمة واحداً بعد الآخر[4]. وبعد أن مهد الكاشفي لقيام الفتوة بعلي، جعل أولاده الثلاثة الحسن والحسين ومحمداً منهم، وعدد سبعة عشر رجلاً من مختلف العناصر ليكونوا رؤساء الفتيان من المسلمين، واختار أربعة منهم ليكونوا خلفاء لها على الجهات الأربع من العالم الإسلامي: إيران ومصر والروم واليمن[5]. وأردف الكاشفي ذلك بتعداد فتيان الصوفية فأوصل سلسلة منهم عن طريق نجم الدين الكبري إلى الجنيد فمعروف فعلي بن موسى الرضا إلى النبي[6]، وجعل من تقاليد الفتوة أن يتناولوا حلوى غير معالجة بالنار ذكر أنها طيف بها على الناس بعد اجتماع غدير خم[7]، وهكذا بدأت مظاهر التشيع تظهر. ولما تطرق الواعظ الكاشفي إلى طقوس رسم الفتيان نقل نصاً من فتوة عبد الرزاق الكاشاني (ت ٧٣٠/١٣٢٩ ـ ٣٠) عدد فيه الأئمة الاثني عشر واحداً بعد الآخر حتى بلغ المهدي فوصفه بأنه «حجة أهل الأرض والسماء صاحب الزمان وقاطع البرهان»[8].

وبهذا يورد الواعظ الكاشفي التشيع الاثنا عشري حتى في موضوعات التصوف التي لا تحوج إليه امارة على المدى البعيد في الامتزاج الذي استغرق التصوف والتشيع.

---

(١) فتوت نامه ص ١٥ ـ ١٦ وانظر الطبري ١/١٤٠٢.
(٢) البقرة ٢: ٢٠٧.
(٣) الحشر ٥٩: ٩.
(٤) فتوت نامه ص ٥.
(٥) أيضاً ص ٩٤ ـ ٩٥.
(٦) أيضا ص ٩٦.
(٧) أيضاً ص ١٠.
(٨) أيضاً ١٠٤ ـ ١٠٦.

## ٨ ـ ابن أبي جمهور الاحسائي
## (٨٣٨ ـ ما بعد ٩٠١/ ١٤٣٤ ـ ١٤٩٦)

ولد محمد بن علي بن إبراهيم بن أبي جمهور الإحسائي في مدينة الاحساء[١] من البحرين[٢] في سنة ٨٣٨/ ١٤٣٤ ـ ١٤٣٥[٣] من أسرة علمية قديمة بها. ونشأ هناك ودرس على أبيه زين الدين علي[٤] الذي تلقى عن سلسلة من شيوخ البحرين كان رابعهم فخر الدين أحمد بن عبد الله المعروف بالمتوج البحراني (ت في حدود ٨١٠/ ١٤١٧ ـ ١٤١٨)[٥] تلميذ محمد بن الحسن نجل ابن المطهر الحلي المعروف بفخر المحققين (ت ٧٧٥/ ١٣٧٣)[٦]. وعادت سلسلة أساتذة ابن أبي جمهور الإحسائي تتجه إلى البحرين باتصال ابن المطهر الحلي بميثم البحراني وأخذ هذا عن علي بن سليمان إلى أن تنتهي بشيعة بغداد منتهية بالرضا من الأئمة[٧]. ولم يكتف ابن أبي جمهور بما تعلمه من أبيه فقصد إلى النجف وتلقى في فجر شبابه من أساتذة من هناك كان منهم شرف الدين حسن بن عبد الكريم الفتال[٨]. وظل هنا إلى سنة ٨٧٧/ ١٤٧٢ ـ ١٤٧٣[٩] توجه بعدها إلى مكة عن طريق سورية حيث لقي في

---

(١) مسلك الافهام والنور المنجي من الظلام المعروف بمجلى مرآة المنجى لابن أبي جمهور الاحسائي، ايران ١٣٢٤/١٩٠٦، ص ٥٢٥.

(٢) معجم البلدان للحموي ١/ ١٣٧. ومعروف أن الاحساء غير البحرين، ويبدو أن الأخيرة كانت قاعدة هذه المقاطعة الخليجية.

(٣) جاء في مناقشات ابن أبي جمهور مع متكلم من أهل السنة في سنة ٨٧٨/ ١٤٧٣ ـ ١٤٧٤ أنه كان في الأربعين من عمره (راجع مجالس المؤمنين ص٢٥٠ ـ ٢٥١ وروضات الجنات ص٦٢٤) والمناظرة متضمنة في رسالة صغيرة هي جزء من المخطوط Add, 16,832 في المتحف البريطاني بلندن ورقة ٩٦أ.

(٤) المجلي ص٥٢٥.

(٥) هدية العارفين ١/ ١١٩، وانظر ترجمة ابن المتوج في روضات الجنات ص١٥.

(٦، ٧) المجلي ص٥٢٥.

(٨، ٩) مجالس المؤمنين ص٢٥٠.

كرك نوح، المركز الشيعي المعروف، أستاذاً بحراني المولد أيضاً هو علي بن هلال الجزائري[1] وأخذ عنه مدة شهر واحد[2]. وتأتي أهمية هذا الاتصال، الذي ربما كان مشكوكاً فيه، من أن علي بن هلال هذا كان تلميذ ابن فهد الحلي وأستاذ علي بن عبد العالي الكركي[3] الذي سيلمع نجمه قريباً في تنظيم نشر التشيع في ظل الدولة الصفوية القريبة الظهور. وحتى في حج البيت لم يفلت ابن أبي جمهور فرصة الاستفادة من الحجاج لما لقي في الدرعية بنجد رجلاً يمنياً من متساهلي الصوفية وناظره في تركه الواجبات الشرعية[4].

لقد كان قرب البحرين من إيران وتطورات الحالة الدينية فيها حافزاً للشيعة من أهل خراسان على الاستفادة من خبرة ابن أبي جمهور بغية المشاركة في نشر المذهب الشيعي هناك في وقت كان التسامح الديني والاضطراب النفسي يسودان هذه الديار، فكتب في طريقه إليها رسالة «زاد المسافرين في أصول الدين». ثم كلفه النقيب محسن بن محمد الرضوي القمي بكتابة شرح عليها كان ذلك في سنة ٧٧٨/ ١٤٧٣ ـ ١٤٧٤[5].

وبرزت براعة ابن أبي جمهور في المناظرة التي جرت بمحضر من جمهور من أهل السنة والشيعة بينه وبين متكلم وصف بالفاضل الهروي وكان قادماً من هراة للقاء هذا «المتكلم العربي» كما سماه هو والذين حضروا المناظرة[6]، دلالة على

---

(١) روضات الجنات ص ٤٠١ وكان عراقي الأصل.
(٢) مجالس المؤمنين ص ٢٥٠، روضات الجنات ص ٦٢٤.
(٣) روضات الجنات ص ٤٠١ أمل الآمل ص ٢١.
(٤) المجلي ص ٢٦١.
(٥) مجالس المؤمنين ص ٢٥٠ ـ ٢٥١.
(٦) المناظرة ورقة ٢٨٤أ. روضات الجنات ص٦٢٤، أما الفاضل الهروي نفسه فربما كان أحمد بن يحيى بن سعيد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الهروي الشهير بشيخ الإسلام وبأحمد الحفيد «باعتبار كونه من أحفاد المحقق التفتازاني» «وقد تولى القضاء بهراة ثلاثين سنة في دولة السلطان حسين ميرزا بايقرا» وقتله اسماعيل الصفوي لما فتح بلاده سنة ٩١٦/ ١٥١٠ مع جماعة من العلماء الهرايتين. ومما يذكر أن هذا القتل تم دون التفات إلى المعارضة الشديدة التي أبداها علي بن عبد العالي الكركي الذي كان يصاحب الحملة الصفوية «فكان الشيخ علي المذكور في ذلك التأسف أبداً مدة حياته» (انظر روضات الجنات ص ٩٣).

الأهمية التي أسبغها وجوده في تلك الديار التي لم يكن فيها، كما يبدو، متكلم شيعي يحسب له حساب.

وظل ابن أبي جمهور يتنقل بين طوس وبلاده إلى أن مات بعد سنة ٩٠١/ ١٤٩٥ ـ ١٤٩٦[١]، وقبل سنة ٩٠٦/ ١٥٠٠ ـ ١٥٠١، لأن الصفويين لم يذكروه مع من شارك في بناء الدولة الشيعية الجديدة. ولو كان حياً لأخذ مكان علي بن عبد العالي الكركي.

وخلف ابن أبي جمهور كتباً في الكلام خاصة[٢] منها زاد المسافرين الذي ألفه لتلميذه محسن الرضوي، وغوالي اللآلي في الحديث الذي قيل فيه إنه أكثر فيه «من أحاديث العامة» إلى الحد الذي منع بعض الشيوخ معه في الاعتماد على صاحبه[٣]، ثم كتابه المعروف المجلي الذي سنعرض له فيما يلي.

ذكر الاحسائي أن هذا الكتاب استغرق منه وقتاً طويلاً جداً وأشار إلى أنه بدأ تصنيفه في شبابه بالنجف[٤] على صورة متن سماه «مسلك الأفهام في علم الكلام». ولما شاع بين الطلاب كتب عليه حاشية سماها تلاميذه «النور المنجي من الظلام حاشية مسلك الأفهام»[٥]، وكان ذلك في سنة ٨٩٣/ ١٤٨٨. ولما استقبله الطلاب في أثناء زيارته للنجف بحماسة بالغة راجعه سنة ٨٩٤/ ١٤٨٩ ونقحه وأضاف إليه وتم إخراجه في صفر سنة ٨٩٦/ ١٤٩٠ ـ ١٤٩١ باسم «مجلي مرآة [النور] المنجي [من الظلام]»[٦] بوصفه قد «اشتمل على الحكمة الإلهية ونفائس أسرار العلوم العرفانية وخلاصة زبدة الوصول ونهاية مراتب الكمال المأمول»[٧] فصار على صورة متن قديم وشرحه ثم حاشية على الهوامش. لقد اعتبر ابن أبي جمهور كتابه بحثاً في علم الكلام الذي أفنى فيه عمره[٨] وهو في الحق موسوعة تستغرق كل الموضوعات المعروفة في عصره تقريباً، غير أن المسحة الغالبة عليه هي الفلسفة على الصورة التي

---

(١) راجع فهرست كتابخانه مباركه فيضيه قم، قم ١٣٣٨/١٩٥٩، ص ٤١٨.

(٢) راجع المجلي ص ٣ وثبتاً بكتبه في روضات الجنات ص ٦٢٥.

(٣) لؤلؤة البحرين ص ١١٣.

(٤، ٥) انظر المجلي ص ٥٨٥ وقد طبع في طهران طبع حجر في سنة ١٣٢٩/ ١٩١١ أيضاً.

(٦) المجلي ص ٤.

(٧) أيضاً ص ٤ ـ ٥.

(٨) أيضاً ص ٣.

عرضها ابن ميثم البحراني مع ميل إلى أسلوب حيدر الآملي. والكتاب مقسم إلى نصفين، الأول يعرض لمباحث التوحيد والثاني لمباحث الأفعال على اعتبار أن علم الكلام «منقسم في الحقيقة إليهما»[١]. وقد أضفى ابن أبي جمهور كثيراً من التجلة على ميثم البحراني ووصفه «بالعلامة الأعظم والبحر الخضم»[٢] ومع أنه اعتمد على ابن المطهر الحلي في الموضوعات المتصلة بالعلة والمعلول[٣] إلا أنه لم يعتمد الاعتماد نفسه على فقهاء الشيعة ومتكلميهم الرسميين وإن كان أورد ذكر الشيخ المفيد مرة واحدة[٤]. وكان هذا أول مآخذ الشيعة علي ابن أبي جمهور وسنرى النتيجة.

لقد كان هدف ابن أبي جمهور هو هدف الآملي نفسه، وقد كان من أمارات التقدير الذي أبداه للآملي أن وصفه «بالسيد العلامة المتأخر صاحب الكشف الحقيقي»[٥] وكذلك «الفاضل المتأخر قطب الأقطاب»[٦]، وتبنّى ما رمى إليه من مزج التصوف والتشيع في فرقة واحدة، وأورد ما أورده الآملي من حجج ومعلومات[٧]. وفوق ذلك اعتبر «الشريعة والطريقة والحقيقة أسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة هي حقيقة الشرع المحمدي..»[٨]، واستشهد لهذا الرأي بنصوص من كتاب الآملي «البحر الخضم»[٩] الذي لا بد أنه كان آخر كتبه لما فيه من مادة جديدة لم يعرضها في كتبه التي نعرفها[١٠]. ولكن ابن أبي جمهور سار إلى مدى أوسع بمحاولته دمج نتائج علم الكلام، متمثلاً في توحيد الأشاعرة والمعتزلة[١١]، ونتائج الفلسفة والتصوف لتكون الإطار النظري لفرقة واحدة ذات

---

(١) المجلي ص ٢٠٢.
(٢) أيضاً ص ١٧٩.
(٣) أيضاً ص ١٠٦.
(٤) أيضاً ص ١٨٢.
(٥) أيضاً ص ٣٨١.
(٦) أيضاً ص ١٩٢.
(٧) أيضاً ص ١١٠، ٣١٣ ـ ٣١٤، ٣٧٦.
(٨) أيضاً ص٣١٣.
(٩، ١٠) أيضاً ص ٥٥٦.
(١١) أيضاً ص ٢٢٢.

عقيدة واحدة هي عقيدة التوحيد[1]. وكان مثل ابن أبي جمهور الأعلى في هذه المحاولة شهاب الدين يحيى بن حبش المقتول الذي سماه بالشيخ الإلهي[2] ونقل عنه نصوصاً من حكمة الإشراق[3] وكتاب المقاومات[4] والتلويحات[5]. ولم يفت ابن أبي جمهور أن يستشهد بأقوال أبي يزيد البسطامي[6]. والحلاج[7] والشبلي[8] وعبد الله الأنصاري[9] والغزالي[10] وابن عربي[11] وسعد الدين الحموي[12] بالإضافة إلى أفلاطون[13] وأرسطو[14] وفرفريوس[15] والفارابي[16] وابن سينا[17] وفخر الدين الرازي[18] ونصير الدين الطوسي[19] وقطب الدين الشيرازي[20].

والواقع أن المجال لا يتسع للإفاضة في عرض آراء ابن أبي جمهور ولكننا سنورد مثلاً على هذه النظرية الجديدة التي طمح إلى تطبيقها. فعند تعرضه للتوحيد مثلاً، عرّفه أولاً وذكر أنه «التفريد» وأضاف إلى ذلك أنه «إثبات صانع واحد لهذا العالم»[21]، ثم تناوله على الصورة الجديدة بقوله «اصطلاح أهل التحقيق هو تفريد ذات الحق تعالى عن جميع الكثرة باعتبار انطواء جميع الصفات والأفعال فيها، وعلى طريق أهل التصوف هو تفريد الموجود المحض على وجه تنطوي فيه المبادئ والترتيب في عظمته القيومية[22]. وبعد أن أورد أقوالاً لمحيي الدين بن عربي أضاف: «وإلى هذه إشارة الإمام المعصوم جعفر الصادق بقوله: اللهم إني أسألك بتوحيدك الذي فطرت عليه العقول.. وأرسلت الرسل.. وجعلته أول فرائضك

---

(١) المجلي ص ١١٠، ١٦٥.
(٢) أيضاً ص ١٣٧، ١٥٨، ٥٦٧.
(٣) أيضاً ص ٥٦٦.
(٤) أيضاً ص ١٢٧، ١٥٨.
(٥) أيضاً ص ٥٦٧.
(٦) أيضاً ص ١٦٦.
(٧) أيضاً ص ٨، ٤٠٨.
(٨) أيضاً ص ١٠٩ ـ ١١٠، ٢٠٢.
(٩) أيضاً ص ١١٠.
(١٠) أيضاً ص ٢٢٠.
(١١) أيضاً ص ١٠٩، ٢٢٠.
(١٢) أيضاً ص ٣٨١.
(١٣) أيضاً ص ٣٣٢، ٥٦٦.
(١٤) أيضاً ص ٣٣٢.
(١٥) أيضاً ص ١٦٥.
(١٦) أيضاً ص ٣٢٩.
(١٧) أيضاً ص ١٢٧، ٣٣١.
(١٨) أيضاً ص ٥٧، ٦٥، ٧٢.
(١٩) أيضاً ص ٥٥٦ وذلك بنقله نصوصاً من كتابه أوصاف الاشراف.
(٢٠) أيضاً ص ٥٥٦ وذلك بنقله نصوصاً من شرحه على حكمة الاشراق.
(٢١) أيضاً ص ١١٠.
(٢٢) أيضاً ص ١١٠ ـ ١١١.

ونهاية طاعتك»[1] ثم اسند ذلك بقولين للشبلي وعبد الله الأنصاري في منازل السائرين ليؤيده بحديث نبوي يقول: «من عرف الله كلَّ لسانه»[2] وبقول لعلي «الحقيقة كشف سُبُحات الجلال من غير إشارة»[3]. ومن التوحيد خرج ابن أبي جمهور إلى الاتحاد فقدم له بقول لفرفريوس من أنه «اتحاد المدرك بالصورة المدركة»[4]، وغيره من الفلاسفة بأن «النفس الناطقة إذا أدركت شيئاً فإدراكها له إنما هو باتحادها بالعقل الفعال بحيث تصير النفس المدركة حقيقة العقل الفعال عند الإدراك»[5] ثم يقرن هذا بما يشير إليه أرباب التجريد ومشايخ الصوفية على اعتبار «أن مرادهم باتحاد النفس بالصورة العقلية أو بالعقل الفعال، الذي يشير إليه المشايخ من أهل الذوق والتصوف، وهو أن النفس إذا اتصلت ببعض الأنوار المجردة في بعض الخلسات والانخلاع عن البدن.. تغيب عن ذكائها وعن شعورها بذاتها... فتفنى عن ذاتها، ويعبرون عن هذه الحالة بالاتحاد»[6] الذي استشهد له ابن أبي جمهور بأقوال الحلاج وأبي يزيد البسطامي المعروفة مؤيِّدة من جديد بالآية: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾[7] والآية التي خاطب الله بها موسى: ﴿إني أنا الله رب العالمين﴾[8] وأخيراً الحديث الذي قيل في حق علي: «ما انتجبته ولكن الله انتجاه (انتجبه)»[9].

وأما اتصال كل هذا بأقوال الأشاعرة والمعتزلة فيتعلق بالتوفيق بين عقيدة المعتزلة بأن العالم سائر إلى غاية معينة، وعقيدة الأشاعرة بنفي الغرض ونفي الغاية بالكلية عن الفعل ليخرج من ذلك إلى أن الغاية موجودة لذاتها فيؤدي إلى الحل المنشود وهو «يقتضي سوق الأشياء إلى كمالاتها المستعدة بحسب قابلياتها الحاصلة في ذواتها»[10]. وكان هذا يعني عند ابن أبي جمهور أنه قد «سقط النزاع ووجب على كل عاقل الاعتراف بأن جميع أفعاله الفائضة عن عنايته مشتاقة إلى كمالاتها

---

(١ ـ ٣) المجلي ص١١٠ ـ ١١١.
(٤، ٥) أيضاً ص ١٦٥.
(٦) أيضاً ص ١٦٦.
(٧) الانفال ٨: ١٧.
(٨) القصص ٢٨: ٣٠.
(٩) المجلي ص ١٦٦.
(١٠) أيضاً ص ٢٢٢.

ومتعدية [لعلها: مؤدية] إليها»[1] وبذلك صار التوحيد والاتحاد الإسلامي والفلسفي والصوفي واحداً و «هو التوحيد الوجودي الذي عليه الكل من أوليائه الذي ينتفي به الشرك الخفي»[2]. وهكذا عدنا إلى الآملي على صورة أوسع لتصبح فكرة وحدة الوجود مستغرقة للمعرفة على أنواعها المختلفة.

ولا بد أن ابن أبي جمهور قصد من وراء هذه التفصيلات إلى بلوغ هدف يتعلق بتكوين فرقة جديدة أو على الأقل اتجاه جديد ينصب فيه التشيع ليكون عقيدة جامعة للاتجاهات كلها، ومن هنا كان من الضروري أن يعرض للنبوة والإمامة على المنهج الذي سمته ليتأدى من ذلك إلى رسم شكل جديد للعقيدة الشيعية.

لقد عرض ابن أبي جمهور للعالم باعتباره منظماً بلطف من الله كرأي المتكلمين من العدلية[3] وهم المعتزلة كما لا يخفى، وذكر أن هذا اللطف قد صب في صورة «بعث الأنبياء ونصب الأولياء للاحتياج إليهم في انتظام المعاش لحصول الاجتماع المضطر إليه في بناء النوع»[4]. وذكر ابن أبي جمهور أيضاً أن هؤلاء الأشخاص سموا بأسماء متعددة هي في الواقع ذات دلالة واحدة. فالفلاسفة سموا الرئيس المذكور صابح الناموس وأهل الكلام شارعاً ورسولاً، هذا بالنسبة للنبوة، وأما الإمامة فهي عند ابن أبي جمهور مصداق ما اصطلح عليه الفلاسفة بالملك والمتأخرون بالإمام[5]. وعرض هذا المتكلم للوجه الإسلامي لتنظيم العالم فرأى أنه متضمن في النبوة والولاية. وبعد مناقشته على الصورة الصوفية[6] أشار إلى أن علي بن أبي طالب كان في الواقع الولي الذي نصبه الله وحباه بالعصمة[7] وبكل ما يجعله إنساناً كاملاً يقوم مقام الرسول حتى في كونه خلق قبل آدم[8]. وكما كان النبي ختم الأنبياء اعتبر ابن أبي جمهور علياً خاتم الأولياء المطلق على طريقة ابن عربي واعتماداً عليه[9] مع أن الأخير اعتبر عيسى عليه السلام صاحب هذه

---

(١، ٢) المجلي ص ١١٠.
(٣) أيضاً ص ٢٣٧.
(٤) أيضاً ص ٢٣٦.
(٥) أيضاً ص ٣٣٦ ـ ٣٣٧.
(٦) أيضاً ص ٢٣٧.
(٧) أيضاً ص ٣٢٤.
(٨، ٩) أيضاً ص٣٧١ وراجع في ذلك ابن عربي في الفصّ الشيثي (فصوص الحكم تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي، مصر١٩٥٤، ١/٦٣).

الصفة[1]. ولما بلغ الأمر إلى هذه المرحلة اتخذ ابن أبي جمهور سمتاً صوفياً وجعل الأئمة الاثني عشر أولياء عارفين وشيوخاً لمشايخ الصوفية حتى وصلت الولاية إلى المهدي الذي صار «قطب الوقت وإمام الزمان وخليفة العصر وخاتم الولاية المحمدية»[2]، واستند في ذلك إلى رأي حيدر الآملي واستشهد على صحة ذلك بنص ابن عربي على أن «أسعد الناس به أهل الكوفة»[3] وبعبد الرزاق الكاشاني في تأويلات القرآن[4]. والحق أن المجال لا يتسع للعرض لتفاصيل هذا الكتاب الذي جمع كثيراً من ميادين المعرفة المعاصرة لابن أبي جمهور، ولكن ينبغي أن نشير إلى أنه نفسه قد أشار إلى خلو ديار التشيع من الحماس إلى المعرفة وأن مجالس العلم كانت خالية من المتعلمين، فأراد أن يبث روحاً جديدة في العقيدة بمزجها بما يجعلها متجاوبة مع روح العصر ومصبوبة في قالب جديد مشوِّق دون أن يخل هذا التعديل، أو التزيين على الصحيح، بالأسس والأصول. ومن هنا قال: «تصفحت الأحوال الواقعة من الماضين من العلماء الراسخين وأهل السلوك من الحكماء والمتصوفين فوجدت طريقهم واحداً ومسلكهم قاصداً.. فجعلتهم لي أدلاء أمشي بهم في هذه المزالق وأتبع آثارهم في فتح أبواب هذه المغالق. فلما قعد بي الحظ عن مجالستهم وتأخر بي الزمان عن مشاهدتهم انتجعت حصايد زراعاتهم والتقطت ما تناثر من حبات تبادُر حالاتهم...»[5]. وقد صرح ابن أبي جمهور بهذا الاعتراف بناء على أن هذه الطريقة هي التي «كان عليها الأخيار وكان بها وصولهم إلى مقامات الأبرار والاقتداء بسير الأولياء الكبار من الأئمة الأطهار»[6]. ولا شك أن هذا كله يعني ثورة على التشيع وتحرّراً لم يقبله زملاؤه من المعاصرين والمتأخرين عنه ووصفوه لذلك بأنه «رمي بالتصوف»[7] ولم يذكروا له تلميذاً واحداً من الفقهاء والمتكلمين المعترف بهم[8]، مع كثير مما أشار إليه من تحمس الطلبة

---

(١) راجع الجزء الأول.

(٢) المجلي ص ٣٧٦، انظر طرائق الحقائق ١/ ٢٦١.

(٣) أيضاً ص ٣١٠ وانظر الفتوحات المكية ٣/ ٤٣٠.

(٤) المجلي ص ٣٧٦.

(٥) أيضاً ص ٥٨١.

(٦) أيضاً ص ٥٨١.

(٧، ٨) روضات الجنات ص ٦٢٦.

للتلقي عنه[1]، ولم يذكروا من الرواة عنه إلا واحداً هو تلميذه وصديقه محسن الرضوي[2] الذي أضافه في طوس ونظم له المناظرات. وكان مثل ابن أبي جمهور في هذا كله كمثل البرسي الذي رأينا من آرائه وأحواله الكثير. وكالبرسي أيضاً رحّب المتصوفة من الشيعة بابن أبي جمهور الاحسائي أجمل ترحيب ومثّلهم الحاج معصوم علي بوصفه له بكونه «من جملة الفقهاء الأعلام والمحققين العظام الذين صححوا للشيوخ طريق التصوف وصدقوه ووضعوا أسس العقائد الدينية»[3]. ومن هنا لم يكن من الغريب أن يروي عنه أحد أبناء حيدر الآملي، ولم يكن من الغريب أيضاً أن يشك في هذا الخبر محمد باقر الخوارنساري[4] الذي رأينا موقفه من البرسي فيما مضى.

ومهما يكن الأمر فقد كان الإحسائي صورة متطورة عن ميثم البحراني وحيدر الآملي ونموذجاً للشيخية الذين قادهم إحسائي آخر على المنهج ذاته. وهذا الذي صنعه ابن أبي جمهور سيكون مقدمة لأمور أخطر سيتعرض لها التشيع في موجته الثالثة على أيدي الصفويين كما سيتبين لنا في الفصل الختامي من هذا الكتاب. وقبل أن نختم هذا الفصل لا بد أن نشير إلى أن في كتاب المجلي قطعة كبيرة شاذة عن المنهج العقلي الذي اتبعه فيه هي التي تتصل بعلي بن أبي طالب وإمامته وكراماته والعرض للتشيع على صورة تاريخية جدلية طويلة يبدو أنها أقحمت على الكتاب فيما بعد وخاصة أن فيها تكراراً لأمور ناقشها ابن أبي جمهور من قبل[5]. وقبل أن يجف الحبر ينبغي أن نشير إلى أن الشيعة التقليديين والمحافظين في شخص محمد بن الحسن الملقب بالحرّ العاملي الأخباري (ت ١٠٩٧ هـ/ ١٦٨٦ م) صاحب الرسالة الأثنا عشرية في ردّ الصوفية، عدّوا ثلاثة من كتب ابن أبي جمهور الاحسائي

---

(١) انظر المجلي ص ٣ ـ ٤.

(٢) روضات الجنات ص٢٦٦ ومجالس المؤمنين ص٢٥٠ ـ ٢٥١.

(٣) طرائق الحقائق ١/ ١٣٥.

(٤) روضات الجنات ص ٦٢٦.

(٥) انظر المجلي ص٣٤٩ ـ ٤٣٣، أما التكرار فمن أمثلته ما يتصل بالمهدي والنصوص التي ينقلها ابن أبي جمهور عن ابن عربي (ص٤٨٧) وهي تكرار لما سبق أن عرض له من قبل (ص٣١٠). وفي الكتاب مكررات أخرى تسهل ملاحظتها في هذا القسم المقحم في رأينا.

من المصنفات المختلف في حجّيتها وهي عبارة تعني النهي عن تداولها والإفادة منها لما فيها من غرابة وغلو وخطأ في السند، وهذه الكتب هي غوالي اللآلي والمجلي والأحاديث الفقهية[1]، وهذا يعني، فوق الأسباب الماضية، أن النزعة الفلسفية في مجالي العقل والتصوف لم تعد مرضية في المجتمع الشيعي المتأخر بعد أن استطاع أن يقوم على ساقه وهي ظاهرة ليست غريبة على المتشيع للمسالك التي طرقها هذا الكتاب.

(١) انظر طرائق الحقائق للخوانساري، الجزء الرابع، ص قم١٣٩١هـ، ص ٢٢٦.

## الفصل السادس

# التشيّع في بلاد الروم
# في عهدي السلاجقة والعثمانيين

### ١ ـ تمهيد تاريخي:

قبل الشروع في هذا الفصل، يحسن أن نوضح أمرين، الأول: أنه يتصل بالفقرات السابقة من هذه الرسالة ولكن وحدته واستمراره يجعلان قسمته من الصعوبة بمكان، والثاني: أن العنوان نفسه لا ينطبق تماماً على المادة التي سنوردها، ولكنه يُعنَى على كل حال بالطريقة التي تسرب بمقتضاها التشيع إلى هذه البلاد التي كانت منذ بداية استيطانها سنية.

وللتمهيد لهذا الموضوع يتعين علينا أن نعرض لبدء دخول الإسلام إلى بلاد الروم، فبعد فتح الشام لم يستطع العرب أن يتوسعوا إلى الشمال وكانت تحجزهم عنه قوة الدولة البيزنطية الشرقية، غير أن العرب استمروا يحاولون على صورة غزوات قصيرة لا تثمر احتلالاً أو بقاءً طويلين. ومن أمثلة ذلك غزوة جزيرة أرواد شمالي القسطنطينية، في سنة ٥٢ أو ٥٤/ ٦٧٢ أو ٦٧٤[١] التي انسحب المسلمون منها بعد سبع سنوات[٢]، ومشتى الأمويين بأرض الروم سنة ٥٤ أو ٥٥/ ٦٧٤ أو ٦٧٥[٣]. وبعدها انشغل الأمويون بفتوح المشرق حتى اكتسحوا إيران وتركستان وأرمينية وجزء من الهند. على أن الغزوات الفردية استمرت ومن جملتها ما نسب

---

(١) فتوح البلدان ص٢٣٧، ابن الأثير ٣/ ١٩٦.
(٢) ابن الأثير ٣/ ١٩٦.
(٣) الطبري ١/ ١٧١، ابن الأثير ٣/ ١٩٦.

إلى عبد الله البطال (ق ١٢٢/ ٧٤٠) من مغامرات بطولية في أرض الأعداء[١].

أما في اتجاه الشمال فقد كان الغزو يتم على صورة التحامات مع البيزنطيين ما لبثت أن اتخذت طابعاً دينياً حماسياً اشتد في أيّام الرشيد والمأمون والمعتصم واستمر كذلك إلى أيام سيف الدولة الحمداني في إمارته على الموصل وحلب. ولما ظهرت الموجة التركية في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، وبدأ السلاجقة ـ وكانوا من عنصر الغُز من الأتراك ـ في بناء دولتهم من قبائلهم الرحالة، حملتهم قوة جيرانهم من الأتراك والتتار وإسلامهم[٢]، الذي قيل إنه كان مسبوقاً بالمسيحية[٣]،

---

(١) انظر الطبري ٢/ ١٥٥٩، حوادث سنة ١١٣/ ٧٣١، ١١٤/ ٧٣٢ وص١٧١٦، حوادث سنة ٢٢/ ٦٤٣ وابن الأثير ٥/ ٩١ ـ ٩٢. وانظر كذلك تاريخ الخلفاء للسيوطي، مصر ١٩٥٩ ص٢٤٨، حيث روي أن خنجره فتحت على يد البطال الشجاع المشهور «في السنة السابعة من أيام هشام بن عبد الملك» (ح١٠٥ ـ ١٢٥/ ٧٢٤ ـ ٧٤٣) وراجع دول الإسلام للذهبي ١/ ٥٨ حيث أرخ قتل البطال في سنة ١٢١/ ٧٣٩، وراجع أيضاً ١/ ٤٦، ٥٨. وقد سمّى الذهبي البطال بأبي محمد أو أبي يحيى عبدالملك، وسماه محقق تاريخ الخلفاء بأبي الحسن عبدالله الأنطاكي (هامش ص٢٤٨) وذكر المسعودي «عن بعض الروم ممن قد أسلم وحَسُن إسلامه أن الروم صوّرت عشرة أنفس في بعض كنائسها من أهل البأس والنجدة والمكائد في النصرانية والحيلة من المسلمين منهم.... عبد الله البطال...» (مروج الذهب، ط: مصر١٣٤٨ هـ، ٢/ ٤٥١. وقد أشار ابن العماد إلى النحل الكثير الذين أضفي على شخصية البطال عن طريق الرواة (شذرات الذهب ١/ ١٥٩). وعن تتريك البطال انظر تاريخ الحضارة الإسلامية لبارتولد، ترجمة حمزة طاهر مصر١٩٤٢ ص١٠٤. وقد نسب أبو الحسن الشاذلي إلى البطال أيضاً باعتباره علوياً وسمى الأخير بطال بن أحمد بن محمد بن الحسن بن علي بن أبي طالب (نور الابصار لمؤمن الشبلنجي، مصر١٣١٢، ص٢٢٠) نقلاً عن «اللطيفة المرضية في دعاء الشاذلية» لشرف الدين بن سليمان الكندي وهو نسب لم يوافق على صحته الذهبي (انظر الاعلام للزركلي ٥/ ١٢٠). يضاف إلى هذا أن أخاً لأحد أمراء الإسكندرية قتل في سنة ٢٠٠ هـ [= ٨١٥ ـ ٨١٦م] وكان اسمه عبدالله البطّال بن عبد الواحد، من نسل معاوية بن حديج. ويبدو أن اسم البطّال صار علماً يتسمى به (انظر: ولاة مصر لمحمد بن يوسف الكندي، ت٣٥٠هـ/ ٩٦١م، بتحقيق د. حسين نصار، بيروت ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م، ص١٨٦). وجمعاً لمادة إضافية عن البطال ننقل النص التالي:

«البطالي: هذه النسبة إلى البطال، وهو اسم لجد أبي عبد الله محمد بن ابراهيم بن مسلم بن البطال اليماني بن البطالي نزيل المصيصة. وهو من صعدة اليمن، روى عن العباس بن محمد الدوري وغيره، وحدث بالمصيصة بعد سنة ٣١٠= ٩٢٢ ـ ٩٩٣م.

(اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير، مصر١٣٥٧، ١/ ١٢٩).

(٢) ابن الأثير ٩/ ١٦٢، السلوك للمقريزي مصر ١٩٣٤، ١/ ٣٠.

(٣) انظر مادة سلجوق لهوارت في دائرة المعارف الإسلامية.

على الاتجاه إلى مراكز الإسلام أولاً حيث الدول ضعيفة، فأنهوا الحكم البويهي الشيعي وقبضوا على أزمة الحكم بأيديهم في سنة ٤٤٧/١٠٥٦. واتجه فريق آخر صحبة عناصر تركمانية إلى بلاد الروم حيث المجال الحيوي للتوسع التركي تحت شعار نشر الإسلام ـ شأن العرب الذين فتحوا بلاد الترك والشرق وفقاً لهذا الشعار ـ ولملاءمة طبيعية تلك البلاد الباردة الجبلية للتكوين الطبيعي لهذا الجنس من البشر. يضاف إلى هذا أن اتجاه السلاجقة إلى بلاد الروم تم نتيجة للخلافات التي نشأت بين القادة السلجوقيين أنفسهم[١]، فاضطرت الظروف هذا الفريق إلى مفارقة القوة الرئيسية والاتجاه إلى الشمال.

وكان أول التحام ناجح للسلاجقة مع البيزنطيين في سنة ٤٤٠/١٠٤٨ استطاعوا بعده التوغل في البلاد حتى وصلوا قريباً من القسطنطينية. ولكن الخلاف بين القادة أنهى هذا الانتصار بصلح تبعه انسحابهم[٢]. ثم جاءت المعركة الفاصلة التي دارت في خلاط من أرمينية سنة ٤٦٢/١٠٧١ وانتهت بأسر ملك البيزنطيين نفسه[٣] وفتحت الطريق أمام العناصر التركية للاستيلاء على الأناضول والنزول فيه[٤] بل والتوسع في احتلال بلاد الروم حتى جعل الأمير سليمان بن قتلمش قاعدته في مكان قريب من القسطنطينية[٥].

واستقر أمر النازلة الجديدة على أن احتل السلاجقة قونية وجعلوها عاصمة لهم في مقاطعة الروم من أناتوليا البيزنطية. أما التركمان، وقد كانوا تحت قيادة محمد بن دانشمند، فقد نزلوا الأناضول، التي فتحوها دون مشاركة السلاجقة[٦]، وأسسوا دولة جعلوا عاصمتها مدينة سيواس[٧]. والحق أن هذه المواضع كانت منازل مؤقتة ومواضع قدم لتوسع بعد آخر راود أحلام السلاجقة الذين استقلوا في هذا الوقت عن إخوانهم حكام بغداد. وبعد هذا الاستقرار النسبي أخذ الغزاة الجدد يحاولون التوسع

---

(١) انظر تاريخ مختصر الدول لابن العبري ص ٣٣٦. وحبيب السير ٣/٥٣٨.

(٢) ابن الأثير ٩/ ٣٨٠ ـ ٣٨١.

(٣) ابن خلدون، العبر، ٥/ ٣.

(٤، ٥) Paul Wittek, The Rise of the Ottoman Empire, London 1938, p. 16 وسنشير إليه بعد هذه المرة بالعنوان العربي «قيام الدولة العثمانية».

(٦) قيام الدولة العثمانية ص ٢٠ ـ ٢١.

(٧) أخبار الدول للقرماني ص ٢٩٢، ابن خلدون ٥/ ١٦٣.

على حساب جيرانهم البيزنطيين إلى أن استولوا على ما لم يعد في الإمكان تجاوزه، فانقلبوا يأكل بعضهم بعضاً. وكانت أولى الضحايا دولة الدانشمند التي قامت على السمو الروحي على النحو الذي رأيناه في إيران وسنشرحه بعد قليل.

ورسخ بنيان دولة السلاجقة في بلاد الروم باستقرارهم في دويلتهم وتزاوجهم مع جيرانهم البيزنطيين وتداخلهم مع المسيحيين من رعيتهم[١]، حتى جاء نذير التتار في اجتياحهم وسط آسيا وإلقائهم الرعب في سكانها. وكان من نتائج ذلك موجات من القبائل التركية الرحالة التي دفعها الفزع إلى الفرار من مواطنها ناحية بلاد الروم أمام الجيش التتاري الزاحف. وفي النهاية قامت دولة قرمان على أنقاض ملك السلاجقة في سفوح جبال طوروس وجعلوا عاصمتهم قونية عاصمة السلاجقة السابقة. وكان ظهور دولة قرمان، كحركة الدانشمندية، مقترناً بثورة صوفية قادها تركماني جاء من أطراف حلب وكان مؤسس الدولة القرمانية أحد أتباعه[٢] وحاجي بكتاش أحد تلاميذه[٣]. ولم تثبت هذه الدولة، على سعتها وقوتها، أمام المغول في اجتياحهم بلاد الروم وإنما انسحب جيشها إلى جبالها المنيعة وتركت التتار يستولون على العاصمة[٤] ويجعلون السلاجقة تحت رحمتهم. ومن جديد كان غزو التتار مصحوباً بورود عنصر جديد من أواسط آسيا إلى بلاد الروم هو عنصر الأغوز[٥] الذي نزل في الحدود السلجوقية البيزنطية قرب أسكي شهر[٦]. ثم لما اضمحل ملك التتار في بلاد الروم غلب بنو ارتنا على ملكهم واستقروا في سيواس[٧] فورثها بنو عثمان واستطاعوا أن يبنوا دولتهم بالمصاهرة وبالغلبة. وجاء تيمور ليوقف زحف العثمانيين ولكنه لم يقض على كيانهم وإنما أبقاهم خطاً أمامياً يحميه من ناحية الغرب حتى عاد الاستقلال إليهم من جديد. وظل نجم العثمانيين في صعود إلى أن

---

(١) تاريخ مختصر الدول ص ٤٤٧، وابن خلدون ٥/١٦٨، وانظر قيام الدولة العثمانية ص٢٠، ٢٦، ٢٨.

(٢) انظر مقال كرامر في دائرة المعارف الاسلامية حول قرامان أوغلو.

(٣) مناقب العارفين للافلاكي ص ٣٨١.

(٤) دائرة المعارف الاسلامية، مادة قرامان أوغلو، وبالنسبة لهذا الهامش وما قبل سابقه انظر أخبار الدول للقرماني ص ٢٩٣.

(٥، ٦) قيام الدولة العثمانية ص ٦ ـ ٧.

(٧) ابن خلدون ٥/ ٥٦١.

حقق محمد خان الثاني فتح القسطنطينية في سنة ٨٥٧/ ١٤٥٣ فصارت شبه الجزيرة التركية دولة موحدة قوية استطاعت في النهاية أن ترث دولة المماليك في الشام ومصر وتقف بإزاء الدولة الصفوية في إيران.

هذه مقدمة تاريخية موجزة جداً، ربما إلى حد الاخلال بالغرض أريد بها أن تؤدي إلى التكوين الاجتماعي والعقلي في المجتمع التركي في بلاد الروم والتيارات التي تحكمت فيه.

## ٢ ـ الجانب العقلي والاجتماعي:

لقد كانت الهجرة التركية إلى بلاد الروم حركة أساسها شعور هذا العنصر بالقوة وحاجته إلى الاستقرار. وكان هذا الجنس قد عهد من الفاتحين العرب، الذي لقوا المشاق في فتح بلادهم، إن ذلك إنما كان عملاً يراد به نشر الإسلام وإحقاق الحق. ومن هنا كان دخول هذا العنصر التركي في الإسلام مقترناً باتخاذ المسلمين الجدد هذا الشعار الإسلامي القديم لا في بلادهم، ولكن في فتوحهم لبلاد غيرهم ممن لم يكونوا دخلوا الإسلام. وصاحب هذه الحركة الدينية الظاهر ميل هذا الجنس إلى التصوف وتأثره بالغيبيات ومن هنا كانت الفتوة، وهي حركة صوفية الإطار، المثل الأعلى الذي كان يملأ قلب الغازي التركي[١]، وكانت منذ القديم شعاراً لزهاد الصوفية الأوائل من الغزاة من أمثال شقيق البلخي (ت ١٩٤/ ٨١٠) وحاتم الأصم (ت ٢٣٧/ ٨٤١)[٢]. ومما يلاحظ أن السلاجقة لم يتخذوا هذا الشعار لاستغنائهم عنه، باعتبارهم حماة الدولة العباسية، وإنما اتخذه الدانشمندية الذين كانوا جددا على السلطة. ومن هنا تسمى أغلب أمراء الدانشمندية بالغازي[٣] ووصلوا نسبهم بالبطال القديم على أساس جديد فجعلوا منه علوياً[٤] ليتناسب ذلك مع المذهب الإسماعيلي الذي يدينون به[٥]. وبالإضافة إلى ملاحظة ابن خلدون

---

(١) قيام الدولة العثمانية ص ٣٨.

(٢) انظر الرسالة القشيرية ص ١٦، نفحات الانس ص ٥٠، شذرات الذهب ١/ ٣٤٠.

(٣) انظر قيام الدولة العثمانية ص ١٩، ٢١ ومقالة هارتمان في دائرة المعارف الاسلامية حول عبارة «دانشمندية».

(٤) قيام الدولة العثمانية ص٢٠ والمقال السابق وأخبار الدول للقرماني ص ٢٩٢.

(٥) انظر الفرق بين الفرق للبغدادي (ت٤٢٩/١٠٣٨) مصر ١٩٤٨، ص ١٧٥ وقد نص هنا على =

دلالة الدانشمند على معنى المعلم[1] ـ التي تعني الاطلاع على العلوم الباطنية الفاطمية وربما أريد بها ظاهراً الإرشاد الصوفي ـ فإن قليج أرسلان (ت ٥٨٨/ ١١٩٢) في حربه لذي النون (ت ٥٦٩/ ١١٧٤) آخر ملوك الدانشمندية في سنة ٥٦٨/ ١١٧٢ ـ ١١٧٣ شرط على نور الدين زنكي (ت ٥٦٩/ ١١٧٣ ـ ١١٧٤) في إعادته إلى سلطته «تجديد إسلامه لأنه كان يتهم بالزندقة»[2] التي شرحتها عبارة البغدادي السالفة، وربما قصد بها أيضاً التفلسف الصوفي القائم على المعرفة الإسماعيلية التي تشارك التصوف في الاتجاه إلى الأسرار والنفوذ إلى ما وراء الظاهر. ومهما يكن الأمر فقد اقترن مطلع القرن السابع في الإسلام كله بارتفاع مكانة التصوف وبخاصة في أطراف العالم الإسلامي، ولعل من أدل الدلائل على ذلك أن شهاب الدين عمر السهروردي (ت ٦٣٢/ ١٢٣٤) كان ممثل الخليفة الناصر العباسي (ت ٦٢٢/ ١٢٢٥) في استقبال الوفد المصري إلى بغداد سنة ٦٠٤/ ١٢٠٧[3] ورسوله في سفارات متعددة إلى الشام[4] وإلى مصر[5]، ومندوبه للتفاوض مع محمد خوارزم شاه لما عزم على غزو بغداد سنة ٦١٤/ ١٢١٧[6] ورسوله إلى عز الدين كيكاوس (ت ٦١٦/ ١٢١٩) لإلباسه لباس الفتوة في قونية،

---

= أنه «كان أبو القاسم الحسن بن علي الملقب بدانشمند داعية أبي علي بن سيمجور (قائد الجيوش السامانية الذي تحالف مع الفاطميين سراً على الحاق بلاده بدولتهم ومات سنة ٣٨٧/ ٩٩٧) إلى مذهب الباطنية وظفر به بكتوزون (بك طوسون) صاحب جيش السامانية بنيسابور فقتله ودفن في مكان لا يعرف» وأبو القاسم هذا سلف دانشمندية الأناضول وشهادة البغدادي مهمة لأنها من معاصر. وينبغي أن نذكّر هنا بالإشارة السابقة إلى اعتبار البطال من نسل علي عن طريق الحسن واعتباره من أجداد أبي الحسن الشاذلي.

(١) العبر ٥/ ١٦٣.

(٢) مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي (ت٦٥٤/ ١٢٥٦) ص ٢٩٣.

(٣) أيضاً ص ٥٣٤.

(٤) ذكر أبو شامة أن شهاب الدين «قدم مصر مراراً» (تراجم القرنين، ١٦٣) وأنه دخلها سنة ٦٠٤ [هـ/ ١٢٠٧ ـ ٨م] المذكورة في المتن وكان معه «الخلع للعادل وأولاده» (ص٦١) وأنه عاد إليها قافلاً من مصر في السنة التي تليها (ص٦٤)، وكذا في سنة ٦٢٢هـ/ ١٢٢٥م و«نزل بجيوش العادل في رمضان» (ص ٨٩).

(٥) أيضاً ص ٦٧٩. كانت أولى رحلاته إليها سنة ٦٠٤/ ١٢٠٧ ـ ١٢٠٨ انظر البداية والنهاية لابن كثير ١٣/ ٤٧، ٥١.

(٦) مرآة الزمان ص ٥٨٢ ـ ٥٨٣.

فأحدث وصوله دوياً عظيماً حتى قيل إن كل سكان المدينة لبسوا منه الخرقة الصوفية[١]. وبعد هذا بقليل بدأ مد التتار الذي ساق أمامه قبائل التركمان إلى بلاد الروم وكان معها الصوفية الهاربون من هناك[٢]. وقد رأينا كيف كان نجم الدين الكبري قدوة للعصر في مقارعة التتار ومقاتلتهم. وينبغي أن نذكر من هؤلاء المهاجرين السيد محمد الخراساني الذي لقبه الأتراك بحاجي بكتاش وكان له أثر بالغ في المجتمع الصوفي التركي على ما سنبحثه بعد قليل.

في هذا الوقت المليء بالقلق، كان جلال الدين الرومي (٦٠٤ ـ ٦٧٢/١٢٠٧ ـ ١٢٧٣) ـ الذي هاجر أبوه من بلخ سنة ٦١٠/١٢١٢ ـ في زيارة للعالم الإسلامي استقر بعدها في سيواس أولاً ثم قونية عاصمة السلاجقة[٣] حيث لقي صدر الدين القونوي تلميذ ابن عربي[٤] وربيبه ولعله لقي ابن عربي لما ألف كتاب الفتوحات المكية في سيواس. ولكن الأسلوب الارستقراطي الذي اتبعه جلال الدين في تكوين طريقته[٥] وتشجيعه للحرف وحضه الناس على اتخاذها[٦] ـ وكان يعني مسايرته لسياسة السلاجقة في الاستقرار وإيقاف الغزو في اتجاه المناطق البيزنطية ـ خلف فراغاً في المجتمع التركماني الذي كان يقطن المنطقة الجبلية في طوروس، المجتمع الذي كان جديداً على هذه البلاد وفي أمس الحاجة إلى التوسع على أمل الاستقرار في غير المناطق الفقيرة التي كان ينزل فيها. وكان هذا التداعي في المجتمع وتألبه على جلال الدين الرومي فرصة لصوفي من كفرسوت بنواحي حلب[٧] ليثير في

---

(١) تاريخ ابن بيبي. تحقيق عدنان صادق أرزي (ارضي) ط انقرة ١٩٥٦، ١/ ٢٣٠ ـ ٢٣٣ ومختصره، تحقيق هوتسما ص ٩٤ ـ ٩٧.

(٢) قيام الدولة العثمانية ص ٣١.

(٣) Browne, Literary History of PERSIA, II, 515.

(٤) نفحات الانس ص ٤٦٢.
يضاف إلى هذا أن جلال الدين الرومي عكس ارستقراطية في النسب، فقد عُد بكرياً عن طريق آبائه وأجداد أمه ونسب كذلك إلى علي بن أبي طالب وإبراهيم بن أدهم وخوارزم شاه عن طريق جداته (أنظر مناقب العارفين ص ٧٥).

(٥) The Encyclopaedia of Islam (the new edition), Cl. Cahn's article on «Ba'ba'i» and R. Schudi's «Bektashiyya».

(٦) أيضاً ص ١٥١.

(٧) ياقوت معجم البلدان ٧/ ٢١٤.

التركمان روح الفتح والعزيمة على التوسع تحت شعار الثورة على ظلم غياث الدين كيخسرو الثاني (ح ٦٣٤ ـ ٦٤٢/ ١٢٣٦ ـ ١٢٤٤)[١] الذي كان منغمساً في الاهتمام بشؤونه الخاصة ومهملاً لأمور الدولة[٢] وكانت هذه الحركة التي أخمدت في سنة ٦٣٨/ ١٠٤٢ نواة للبكتاشية ومؤصلة من التشيع كما سنرى فيما يلي.

### ٣ ـ حركة البابائية:

وللشروع في تناول هذه الحركة الصوفية التي ينسبها الباحثون إلى بابا إسحق الكفرسودي التركماني الذي ثار سنة ٦٣٨/ ١٢٤٢ لا بد أن نشير إلى أن المصادر المعاصرة لها قد أشارت مرة إلى إسحق بوصفه زعيماً للحركة ومرة إلى بابا الياس باعتباره كذلك. فابن العبري (ت ٦٨٣/ ١٢٨٤ ـ ٥)، وكان في ملطية سنة ٦٤٠/ ١٢٤٢ ـ ١٢٤٣، ذكر أن بابا اسحق كان رسولاً لشيخ الطريق ـ وسماه بابا فقط ـ إلى التركمان في الحدود التركية السورية وملطية[٣]. وقد سمى القرماني شيخ الطريقة ببابا الياس صراحة[٤] غير أن مصادر أخرى ومنها تاريخ ابن بيبي (يحيى بن محمود الترجماني، ت ٦٧٠/ ١٢٧٢) تجعل بابا اسحق رئيساً للحركة[٥] وبابا الياس شريكاً له بقي بعد قتل إسحق وعفى عنه[٦]. ومهما يكن الأمر فقد كان قائد هذه الثورة التركمانية صوفياً خراسانياً نزح من هناك بعد استيلاء جنكيزخان على بلاده وبدأت شهرته في بلاد الروم سنة ٦٢٨/ ١٢٣١[٧]. وقد سمى رئيس الحركة نفسه بباباً[٨] أو بابا رسول[٩] وصرح البعض الآخر من أتباعه الغلاة فيه أنه كان

---

(١) تاريخ ابن بيبي ص ٤٩٨، مقال كليمان هوار عن كيخسرو الثاني في دائرة المعارف الاسلامية.

(٢) تاريخ مختصر الدول ص ٤٤٧.

(٣) أيضاً ص ٤٣٩.

(٤) أخبار الدول للقرماني ص٢٩٣.

(٥) تاريخ ابن بيبي ص ٤٩٨، وانظر إيلك متصوفلر (أوائل المتصوفة) لفؤاد كوبرولو، اسطنبول ١٩١٩ هامش ص ٣٢٢ ـ ٢٣٢ ـ ٢٣٥، وراجع مقال خوار عن كيخسرو الثاني في دائرة المعارف الإسلامية ومقال كاهن عن بابائي في دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الجديدة بالإنكليزية) ومقال شودي في المرجع السابق أيضاً.

(٦، ٧) إيلك متصوفلر هامش ص ٢٣٣.

(٨) مقال كاهن.

(٩) مناقب العارفين ص ٣٨١، تاريخ ابن بيبي ص ٥٠٢، تاريخ مختصر الدول ص ٤٣٩، وانظر =

رسول الله[1] وإن كان سبط ابن الجوزي أشار إلى أن شعار أتباعه كان: «لا إله إلا الله البابا ولي الله[2]» ونقل فؤاد كوبرولو أنه سمى نفسه أمير المؤمنين[3] وهو وصف رأينا الناس يسبغونه فيما بعد على محمد نور بخش في إيران كما مر بنا.

مهما يكن الأمر فقد كانت هذه الحركة واضحة المعالم في التصوف ومقدمة للحركات الصوفية التي ظهرت في إيران بعدئذ، ومجرد تذكرنا للنبوءة التي أضيفت لسعد الدين الحموي وكونها نابعة من تبعيته للنبي محمد ﷺ يبين أن النبوة البابائية لم تكن شريعة بالمعنى المفهوم من هذا الاصطلاح. يضاف إلى هذا أن هذه الفكرة كانت معروفة في بلاد الروم يومئذ، وقد أشار إليها جلال الدين الرومي لما صلى خلف صدر الدين القونوي فقال: «من صلى خلف إمام تقي فكأنما صلى خلف نبي»[4]. ومما يؤيد هذا ما رواه ابن بيبي من أن البابائية ادعوا أنهم كانوا يقتدون بالخلفاء الراشدين[5].

أما مؤسس هذه الحركة فقد كان صوفياً يتخذ المجاهدة الكرامة[6] وغلب على عقول أتباعه من التركمان بإفراغه آراءه الاجتماعية في قالب مثالي يصور لهم مدينة فاضلة يمنيهم بتحقيقها بزعامته الروحية لهم[7]. وكان بابا رسول إلى ذلك يهتم بشؤون التركمان الشخصية إلى حد التوفيق بين المرء وزوجه عن طريق تعاويذه[8]. من هذا وغيره اعتقده التركمان ووجدوا فيه الزعيم المنشود الذي طال انتظارهم له، فأخرجوه من الإنسانية واتخذوه رمزاً لخلاصهم. ومن هنا لم يتوقفوا عن القتال لما قتل ولم يتفرقوا بانتهاء حياته وإنما التفوا حول رمزيته باعتبارهم إياه خالداً غير قابل

---

= Vincent of Beavais, Speculum historium, Book 30, Chapter 139. وأغرب هذه الآراء جميعاً ما نقله بيرج من أن بابا إلياس كان اسم قائد هذه المعركة في البداية ثم تغير فصار بابا إسحق، والظاهر على هذا الرأي التهافت، انظر J. birge, The Bektashi Order of Dervishes p.45. نقلاً عن أماسيه تاريخي لحسام الدين أفندي (٢/ ٣٧٤).

(١) مناقب العارفين ص ٣٨١، تاريخ مختصر الدول ص ٤٣٩، تاريخ ابن بيبي ص ٥٠٢.
(٢) مرآة الزمان ص ٧٧٣.
(٣) إيلك متصوفلر هامش ص ٢٣٣.
(٤) نفحات الأنس ص ٥.
(٥) تاريخ ابن بيبي ص ٥٠٠.
(٦ ـ ٨) أيضاً ص ٤٩٩.

للموت[1]. ومما يكمل جوانب هذه الحركة الإشارة إلى أنها لم تهمل الجانب الاقتصادي وإنما اهتمت بالغنائم والأسلاب والسبي وأباحتها لأتباعها بوصفها حقاً للمنتصر منهم باعتبار المخالفين لهم ممن تجوز عليهم هذه المعاملة وكذلك قتلهم، وذلك تأصيل رأينا نماذج منه عند الخوارج الأوائل والنصيرية والمشعشعيين ممن عرضنا لهم فيما مضى، وعرفنا علته. على أنه ينبغي أن يذكر هنا أن الحركة البابائية كانت مؤيدة من سكان بلاد الروم على اختلاف نزعاتهم وعناصرهم، وقد لقي السلاجقة مصاعب جمة في القضاء على هذه الحركة لهذا السبب بالذات. ويبدو أنه، إلى جانب نكوص الجنود عن المشاركة في القتال ضد هذه الحركة لأسباب أخلاقية تتصل باعتقادهم بشرعية أهدافها، ربما كان الناس يظنون الجيش الثائر غير قابل للهزيمة[2]، ولذلك جند السلاجقة جنوداً من الفرنجة ليكونوا في الصفوف الأمامية من جيشهم[3]. وبالنسبة لعصمة الجيش البابائي من الموت في الحرب ظهرت هذه الفكرة فيما بعد في طريقة صوفية ثورية أخرى هي حركة المشعشعيين كما رأينا.

وأخيراً انتهت الحركة بالفشل بعد أن حققت انتصارات واحتلت مدناً غير أن التفاصيل اختلفت عند المؤرخين: فابن العبري نص على أن بابا (إلياس) وزميله باب إسحق أسرا وقتلا[4]، وأشار ابن بيبي إلى أن بابا إسحق اغتيل قبل المعركة الفاصلة[5] وأن أصحابه قتلوا عن بكرة أبيهم[6]، وأما فؤاد كوبرولو فقد ذكر أن السلطان غياث الدين عفا عن بابا إلياس[7].

وإذا عدنا إلى العناصر الفكرية للحركة البابائية وجدنا الباحثين يشيرون إلى أنها كانت نابعة من التشيع الباطني الذي نقله بابا إلياس من موطنه في خراسان وقد بدأ منها فرارهم أمام الجيش المغولي إلى بلاد الروم[8]. ويحسن أن نشير كذلك إلى أن

---

(١) أيضاً ص ٥٠٢، وانظر مقال هوار حول كيخسرو في دائرة المعارف الإسلامية.

(٢، ٣) انظر تاريخ مختصر الدول ص ٤٣٩.

(٤) تاريخ مختصر الدول ص ٤٣٩.

(٥) تاريخ ابن بيبي ص ٥٠٢.

(٦) أيضاً ص ٥٠٣.

(٧) ايلك متصوفلر ص ٢٣٤ عنم أماسيه تاريخي لحسام الدين أفندي.

(٨) أيضاً هامش ص ٢٣٤ وللاطلاع على التفاصيل انظر ص ٢٣١ وهامش ص ١٣٢ ـ ١٣٤ وكذلك مقال كاهن عن البابائية في الطبعة الجديدة من دائرة المعارف الإسلامية (بالانكليزية).

حلب وأطرافها كانت مصهورة بالعقيدة الإسماعيلية ومليئة بالإسماعيليين وكذلك بأصحاب الغلو من الشيعة. ويقترن بهذا أنه حتى الملك الأفضل (أبو الحسن علي) ابن صلاح الدين الأيوبي (ت ٦٢٢/ ١٢٢٥)، الذي كان يحكم سميساط: بلد بابا إسحق الأول، كان معروفاً بالتشيع مشهوراً به[١]. وكيفما كان الأمر فإن الإجماع يكاد ينعقد على أن الحركة البابائية كانت ذات اتصال وثيق بالتشيع الغالي. وبذلك تبدو هذه الدعوة شيعية الجوهر اتخذت لها المظهر الصوفي الذي كان سائغاً في المجتمع التركي وسائر العالم الإسلامي باعتباره المظهر المقبول للإيثار الأخلاقي والشكل المثالي للمسلم والزعيم. على أنه تجب الإشارة إلى أن الغرض الأول والأخير من هذه الحركة كان تحقيق هدف سياسي محدد هو إعلاء التركمان وإقرارهم في بلادهم الجديدة بعد اكتساح التتار لأوطانهم وتأسيس دولة لهم تحت قيادة الزعماء الروحيين الجدد. وينبغي أن يذكر هنا أيضاً أن الاضطراب الديني والسياسي والاقتصادي كان عاملاً أساساً في تقبل الناس لهذه الحركة واقتناعهم بحقيقتها ووجاهتها وأن فشلها عاد بالحال إلى سابق عهدها. ومن المهم أن يسجل هنا أن السلاجقة لم يتمتعوا بانتصارهم على البابائيين سوى سنتين أتى على بنيانهم بعدها سيل التتار الذي تدفق نحو الغرب.

وقبل أن نفرغ للفقرة التالية لا بد أن نسجل لنورة الصوفي أحد أتباع بابا إلياس[٢] أنه استطاع بعد فشل الحركة البابائية أن يتقرب إلى علاء الدين كيقباد (ح ٦١٦ ـ ٦٣٤/ ١٢١٩ ـ ١٢٣٧) بزهده وتصوفه اللذين تعلمهما من بابا إسحق وبابا إلياس، ثم صاهره واستطاع أن يفوز بإمارة منه[٣]. وورث نورة الصوفي ابنه قرمان الذي حقق الحلم القديم بتأسيسه دولة مستقلة عرفت بالدولة القرمانية[٤]، وكانت في الواقع امتداداً سياسياً للحركة التركمانية المذكورة[٥] التي لم تمت بقتل زعمائها وتفرقهم. على أن هذه الدولة لم تثبت أمام الدولة العثمانية الفتية وإنما ذابت فيها[٦]

---

(١) انظر البداية والنهاية ١٣/ ١٠٨.

(٢، ٣) انظر أخبار الدول للقرماني ص ٢٩٣، وقيام الدولة العثمانية لفتك ص ٣٧.

(٤) أيضاً ص ٢٩٣.

(٥) أيضاً ص ٢٩٣ وقيام الدولة العثمانية لفتك ص ١٧.

(٦) للاطلاع على التفاصيل انظر أخبار الدول للقرماني ص ٢٩٣، قيام الدولة العثماينة ص ٣٧، ومقال كرامر عن قرامان أوغلو في دائرة المعارف الإسلامية.

ولم يعد يسمع لها صوت، وكان المسؤول عن سقوطها التعقيدات السياسية التي سادت الجو السياسي التركي.

وفي الختام لا مفر من القول بأن الحركة البابائية صارت، بعد الحركة الدانشمندية، الأساس المتين الذي قامت عليه الحركة الأخرى المهمة ـ ونعني بها الطريقة البكتاشية.

### ٤ ـ البكتاشية:

بعد أن كان رأي الباحثين مجتمعاً على أن شخصية الحاج بكتاش[١]، مؤسس هذه الطريقة خيالية[٢]، اتفق الباحثون الآن لا على أنه كان ذا شخصية تاريخية فقط[٣] وإنما أنه كان من أتباع بابا إسحق الزعيم البابائي المار الذكر[٤]. ونظراً إلى أننا لا نستطيع إضافة جديد إلى أبحاث فؤاد كوبرولو وجاكوب والكتاب المفصل الذي قدمه بيرج إلى المكتبة الإسلامية[٥] حتى فيما يتصل بالصلات بين البكتاشية والتشيع، فسنتجنب الخوض في التفاصيل الدقيقة التي استوفت حقها من البحث على أيدي السابقين إلا في المسائل الضرورية.

وأول ما يلاحظ على حاجي بكتاش، كما يسميه الفرس والترك، وهو محمد بن إبراهيم بن موسى الخراساني[٦] الذي نزح من خراسان فراراً من التتار، على ما يبدو، أنه كان من أعوان الزعيم البابائي بابا إلياس الذي نزح أيضاً من المكان نفسه. ولما قامت الثورة البابائية ـ وكانت من القوة والأثر بحيث تخلف المسلمون عن محاربتها واستعين بالافرنج لصد هجمات أتباعها في المعركة الفاصلة[٧] انضم إليها

---

(١) بكتاش لقب تركي يقارب معنى الأمير أطلق على محمد بن إبراهيم الخراساني صاحب هذه الطريقة في خراسان، انظر الطريقة البكتاشية لبيرج الآتي ذكره، ص ٣٣٧.

(٢) انظر مثلاً مادة بكتاش في دائرة المعارف.

(٣) انظر مثلاً مناقشة بيرج في كتابه الطريقة البكتاشية ص٤٠ ـ ٤١.

(٤) انظر مناقب العارفين ص٣٨١، اسلام انسكلوبيدسي، مقال لفؤاد كوبر ولو ص٤٦١ ـ ٤٦٣ ومقال كاهن عن البابائية في دائرة المعارف الإسلامية (بالانكليزية) الطبعة الثانية.

(٥) London 1937. J. K. Birge, The Bektashi Order of Dervishes.

(٦) مناقب حاج بكتاش ورقة ٣٨ب، بيان سلسلة حاجي بكتاش ورقة ٩٤ب.

(٧) راجع الاشارة السابقة في الفصل الخاص بالبابائية.

حاجي بكتاش بوصفه صوفياً منهم. غير أن محمداً الأفلاكي أشار إلى أنه لم يكن من أتباع البابا المتحمسين[١] ولعل لكونه أميراً سابقاً دخلاً في هذا الفتور[٢] الذي يبدو أن حاجي بكتاش أحسه لدوران الزعامة حول غيره. ولما فشلت الحركة يظهر أن بكتاش نال العفو من السلطان وتوجه للاحتجاج لدى جلال الدين الرومي على البدع التي تضمنتها طريقته[٣]. والمرجع الوحيد لهذه المعلومات هو مقالات حاجي بكتاش التي كتبت بالعربية في الأصل وترجمت إلى التركية شعراً ثم نثراً ليفهمها المريدون من أتباع هذه الطريقة[٤].

ويبدو أن أهم ما ارتفع بمقام الحاج بكتاش كان علويته[٥] التي جعلت له مكانة من معاصريه من الأولياء العلويين كالرفاعي وأبناء الشيخ عبد القادر الجيلي في العراق والدسوقي وأحمد البدوي في مصر. ومن هنا زعم له أستاذه لقمان برنده أن علة قوته على إظهار الكرامات تكمن في اتصال نسبه بعلي بن أبي طالب[٦]. ومهما يكن الأمر فيبدو أن شهرة الحاج بكتاش كانت عامة بين الأتراك والتركمان حتى لقد ظهر اسم بكتاش علماً يتسمى به المماليك في مصر كبكتاش الفخري (ت ٧٠٦/ ١٣٠٦ ـ ١٣٠٧) من القواد المصريين[٧]، وبكتاش المنصوري الذي عمر مائة سنة (ت ٧٥٧/ ١٣٥٦)[٨] وآخرَيْن عاشا في القرن الثامن أيضاً (الرابع عشر

---

(١) مناقب العارفين ص٣٨١ وهو يقول: «وحاجي بكتاش مردي بود عارف وورووشن درون أما در متابعت نبود» بمعنى أنه «كان الحاج بكتاش رجلاً عارفاً نير الباطن ولكنه لم يكن في المتابعة» وقد ألف الأفلاكي كتابه المذكور بين سنتي ٧١٨ و٧٥٤/ ١٣١٨ و١٣٥٣.

(٢) نظر بيرج ص ٣٦.

(٣) مناقب العارفين ٣٨١ ـ ٣٨٢ ويرد في طرائق الحقائق أنه كانت له صحبة مع جلال الدين الرومي (٢/ ١٥٥).

(٤) انظر بيرج ص٤، ومقال Schudi في دائرة المعارف الإسلامية.

(٥) انظر نسبه في مناقب حاجي بكتاش ورقة ٣٨أ، بيان سلسلة حاجي بكتاش ورقة ٣٤ب ورياض السياحة ورقة ٨٣ب.

(٦) بيرج ص ٣٦ وانظر مناقشة الحاج معصوم علي لشخصية لقمان ومحاولة تحديده له تاريخياً (طرائق الحقائق ١٥٥ ـ ٦) ولاحظ (ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية والنسب) لمحمد علي التبريزي المعروف بمدرس، طهران ١٣٦٦، ص ٢٩٧، حيث نص على أن الحاج بكتاش كان مريداً للشيخ لقمان الخراساني.

(٧، ٨) الدرر الكامنة لابن حجر ٤٨٠ ـ ٤٨١.

الميلادي)[1]. وبناء على هذا ربما كان منتصف القرن السابع تاريخاً معتدلاً لتحديد وفاة الحاج بكتاش.

أما طريقة الحاج بكتاش فالظاهر أنها لم تكن تختلف عن التصوف المعاصر لها إلا بأشياء هينة الخطر، كذكر بسيط يستعمل أثناءه الشمع ويتناول فيه عشاء تقليدي ويمارس نوع من الرقص بالإضافة إلى لبس المريدين شعار رأس خاصاً[2]. وقيل أيضاً إنه أرسل من أتباعه دعاة إلى المناطق المختلفة ليبثوا طريقته في البيئات الإسلامية[3]. وكل هذه التفاصيل تناسب الطريقة البابائية بوجه عام. وأضاف صاحب بستان السياحة أنه أمر أصحابه بلبس البياض وأنهم كانوا ينفرون من استعمال الألوان الأخرى في لباسهم[4]، وتلك أمور وجدنا لها استمراراً في البيئة الإيرانية عند العلويين الذي ظهروا بعد ذلك كما مر بنا. أما مقالات الحاج بكتاش فإنها تتضمن الأساس الرباعي للعناصر مطبقاً على العالم والإنسان وأعضائه وصفاته[5]، وفيها إشارات إلى شهادة الخلق لمحمد ﷺ بالنبوة منذ خلق آدم[6] وإشارات أخرى إلى طبقات المريدين[7] وإلى الزهد مؤيدة بالأحاديث النبوية[8].

وأهم من هذا كله تشبيه الصلاة في عدد الأوقات بالنبي والخلفاء الراشدين[9] ثم ذكر عائشة[10]. يضاف إلى هذا أن المقالات تضمنت الإشارة إلى شفاعة النبي دون ربطها بشفاعة علي أو الأئمة[11]. وكل هذه دلائل على طروء التشيع على البكتاشية مؤخراً، هذا على صحة نسبة المقالات إلى الحاج بكتاش نفسه.

---

(١) الدرر الكامنة لابن حجر ٤٨٠ ـ ٤٨١.

(٢، ٣) بيرج ص ٥١.

(٤) بستان السياحة لزين الدين الشرواني، إيران ١٣١٦/١٨٩٨ ـ ١٨٩٩، ص ١٥٣.

(٥) مقالات حاج بكتاش، مخطوط تركي في مكتبة الجامعة كمبردج رقم Browne. E. 20 ورقة ١ب.

(٦) وهو معنى يقترن بالاعتراف بالربوبية في سورة الأعراف ٧/ ١٧٣ وأخذ ميثاق الأنبياء جميعاً لمحمد ﷺ في سورة آل عمران٣: ٨٢، والإشارة واردة في الورقة ٧أ.

(٧) مقالات حاج بكتاش ورقة ١٩أ.

(٨) أيضاً ورقة ١٨أ، ١١٠أ.

(٩) أيضاً ورقة ١٥أ.

(١٠) أيضاً ورقة ١٦أ.

(١١) أيضاً ورقة ١أ ـ ١٢أ.

من هذا كله يمكن أن تخطط الطريقة في بدايتها باعتبار أنها كانت تتضمن المثل الصوفية المتعارف عليها مع ميل إلى الزهد والفقر دون ارتباط ظاهر بمذهب فقهي أو كلامي معين، ولعل للإشارات المتكررة إلى عيسى عليه السلام في بداية المقالات[1] ما يشهد بالروح المتسامحة التي تضمنتها الطريقة في البداية وآتت أكلها فيما بعد بانتشارها انتشاراً واسعاً بين الفرق العسكرية العثمانية التي اعتمدت على نقل النصارى في صباهم إلى الإسلام وضمهم إلى الجيش الخاص بهم الذي عرف في التاريخ بالينكيجرية (الانكشارية) أو الجيش الجديد[2]. وهكذا مات الحاج بكتاش وبقيت مبادئه على صورتها البدائية في يد أتباعه وخلفائه حتى قيضت لها الظروف الحركة الحروفية فاندمجت فيها بانتقال الحروفيين إلى تركية[3] ودفعتها في عجلة التطور دون أن تستطيع القضاء على شخصيتها المتميزة التي استمرت إلى العصر الحديث.

ولما ورث العثمانيون السلاجقة وآل قرمان واستولوا على سائر بلاد الروم كان المجتمع التركي بعنصريه المسيحي الرومي والتركماني المسلم البسيط يتوق إلى عقيدة فيها توسط بين الإسلام والمسيحية من جهة وبين الإسلام التقليدي والتصوف السائد من جهة أخرى، فكان من حظ البكتاشية أن قامت بهذا العمل. وكان لا بد لهذه الطريقة ـ وقد سارت في الشوط إلى هذا المدى ـ أن تتبنى التشيع أساساً لها بوصفه العقيدة التي تتضمن العنصر الإسلامي الذي يستطيع إمداد الفرقة الجديدة بالمثل الروحية، ومن هنا صارت الأقانيم المسيحية على: صورة الله ومحمد وعلي[4] وصار باليم سلطان، وهو مجدد البكتاشية (ت ٩٢٢/١٥١٦) صورة أخرى

---

(١) انظر بستان السياحة ص ١٥٢، طرائق الحقائق ٢/ ١٥٥ ـ ١٥٦، رياض السياحة ورقة ٨٣ب الخ وينكي تعني جديد بالتركمانية وهي يني في التركية ومن هنا يتساوى معنى ينكي جري ويني جري وتصحيفها المتداول هو «الانكشارية».

(٢) انظر قائمة بأسمائهم في كتاب بيرج ص٤٠.

(٣) انظر مثلا الاشارة الواردة في الشقائق النعمانية التي تنص على أنه «قد انتسب في زماننا هذا بعض الملاحدة إليه نسبة كاذبة وهو [الحاج بكتاش] منهم بريء» ص٨ الطبقة الثالثة المعاصرة لمراد بن أورخان (حكم سنة ٧٦١/١٣٥٩ وقتل في المعركة سنة ٧٩١/١٣٨٨) ويلاحظ التاريخ الذي يرفض الباحثون أن يكون مقترناً بحياة الحاج بكتاش الحقيقية.

(٤) انظر بيرج ص ١٣٢.

من المسيح في إهاب علوي وذلك باعتباره مولوداً من أميرة مسيحية بلغارية وأب بكتاشي هو مرسل بابا[1] وإلى باليم سلطان نسبت المظاهر الشيعية التي ظهرت في البكتاشية[2].

لقد سادت هذه الطريقة عقيدة الينكيجرية المسيحي الأصل وطبقت آفاق تركيا كلها حتى لقد ظن، عند اعتزام الجمهورية التركية إلغاء الطرق الصوفية، أنها ستبقى على البكتاشية باعتبارها مذهب الدولة الرسمي[3]. وقد اعتبرت البكتاشية الصورة التركية للإسلام العربي والممثل الحقيقي للروح التركية[4]. ويحسن بنا أن نشير إلى أن كلاً من الينكيجرية، وهم المسيحيون الذي تعهدتهم الدولة ليكونوا جنوداً في خدمتها، والقزلباش الذين سنرى انطباق هذه الصفة عليهم من ناحية الصفويين، كانوا يتصفون بأوصاف مشتركة منها: التقاؤهما في الأخذ بالتشيع. ولهذا لم يكن غريباً أن يأتلف الفريقان وأن تقوم قرى بأكملها بسكان من القزلباش[5]. وكان من الطبيعي، وكل فريق يتبع دولة عظيمة، أن تقوم حركات ثورية قزلباشية في تركيا[6].

---

(١) أيضاً ص ٥٦ ويلاحظ أن الولادة كانت على صورة اسطورية تمتْ بحمل لأميرة من عسل تناولته من يد الشيخ فسمي المولود باليم سلطان أي سلطان العسل اتصالاً بهذا الحادث. ومرسل بابا ربما كان اسماً رمزياً آخر يشير إلى الملك الذي خاطب مريم بقوله: ﴿إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً﴾ (انظر سورة مريم ١٩: ٢١).

(٢) أيضاً ص ٤٠.

(٣) أيضاً ص ٨٤.

(٤) بيرج ص ١٦. ومما ينبغي أن يذكر هنا أن غلبة المسيحية على سكان البلاد الأصليين، ومحاولة النازلة من الترك تحقيق الوحدة والامتزاج معهم، أديا إلى ظهور حركات دينية دعت إلى صهر الديانتين الإسلامية والنصرانية في عقيدة واحدة تجمع بينها «وتلغى الزيادات التي أضافها القس والعلماء». وكان من بين هذه الحركات تلك التي وضع أسسها الشيخ بدر الدين السماوي ودعا إليها تلميذه مصطفى بركلجه في أطراف إزمير حتى اتّبعها خمسة عشر ألف مريد في الأناضول، وانتهت أخيراً بإعدام بدر الدين ومصطفى وكثير من أتباعهما، وكان ذلك في أيام محمد الأول ح٨١٦ ـ ٨٢٤هـ/ ١٤١٣ ـ ١٤٢١م) (انظر: عثمالي بادشاهدري [= سلاطين العثمانيين] لوصفي ماهر قوجه ترك، ط: اسطنبول، منشورات دار رافد زعيملر، بلا تاريخ، ص٣٦ ـ ٣٧).

(٥) أيضاً هامش ص ٦٤ بيرج: الطريقة البكتاشية، ص ١٦.

(٦) أيضاً ص ٦٦.

واستكمالاً لجلاء النزعة الشيعية عند البكتاشية ينبغي أن نذكر أن شعراء البكتاشية ذكروا علياً وجعلوا له مكانة سامية ربما ارتفعت به فوق مقام النبوة. ومن النصوص البكتاشية الأثيرة عندهم دعاء يبدأ بعبارة، فيها جرس الشعر، يعرفها الشيعة كلهم هو: «ناد علياً مظهر العجائب تجده عوناً لك في النوائب»[1].

ويعتقد البكتاشية أن النبي نفسه لما جرح في وقعة أُحد شفي بتلاوة هذا الدعاء بأمر جبريل[2]. وكل من هذا المقام السامي الذي يحتله علي في العقيدة البكتاشية تجريد موته من ماديته والسمو به إلى معنى مثالي تمثل في قيادة الإمام لبعير حمل جثته وبرك به في المكان الذي دفن فيه[3]. وقد ذكر البكتاشية الأئمة الاثني عشر إلى المهدي[4] وذكروا حديث الغدير بتفاصيله[5] واعتبروا جعفراً الصادق إماماً لفرقتهم

---

(١) عيون الهداية ورقة ٧٩أ وترجمته الانكليزية في الطريقة البكتاشية لبيرج ص ١٣٨ ـ ١٣٩.

(٢، ٣) بيرج ص١٣٥ وعن أصل الأسطورة البكتاشية حول دفن علي بن أبي طالب، ينبغي أن نعود إلى قول أبي القاسم البلخي (عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي المعتزلي، ت٣١٩هـ/ ٩٣٠ ـ ٣١م): «... أنّ علياً ـ عليه السلام ـ لكما قُتِل، قصد بنوه أن يخفوا قبره خوفاً من بني أمية أن يُحْدِثُوا في قبره حَدَثاً؛ فأوهموا الناس في موضع قبره تلك الليلة ـ وهي ليلة دفنه ـ إيهامات مختلفة: فشدّوا على جمل تابوتاً موثقاً بالحبال، يفوح منه روائح الكافور، وأخرجوه من الكوفة في سواد الليل صحبة ثقاتهم، يوهمون أنهم يحملونه إلى المدينة فيدفنونه عند فاطمة ـ عليها السلام.

وأخرجوا بغلاً، وعليه جنازة مغطاة، يوهمون أنّهم يدفنونه بالحيرة. وحفروا حفائر عدة، منها بالمسجد، ومنها برحبة القصر ـ قصر الإمارة ـ ومنها في حجرة من دور آل جعدة بن هبيرة المخزومي، ومنها في أصل دار عبد الله بن يزيد القسري، بحذاء باب الورّاقين مما يلي قبلة المسجد، ومنها في الكناسة، ومنها في الثويّة.

فعمي موضع قبره على الناس واختلفت الأراجيف في صبيحة ذلك اليوم اختلافاً شديداً، وافترقت الأقوال في موضع قبره الشريف وتشعّبت. وادّعى قوم من طيّء، وقعوا على جمل في تلك الليلة ـ وقد أضلّه أصحابه ببلادهم وعليه صندوق ـ فظنّوا فيه مالاً؛ فلما رأوا ما فيه خافوا أن يُطلبوا، فدفنوا الصندوق بما فيه ونحروا البعير وأكلوه. وشاع ذلك في بني أمية وشيعتهم واعتقدوه حقاً...».

(وانظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، بتحقيق أبي الفضل إبراهيم، ط: مصر١٩٦٠ ـ ٦٤م، ٤/ ٨١ ـ ٨٢). ولعل هذا النص من كتاب عيون المسائل أو مقالات أبي القاسم للكعبي المذكور. (انظر: طبقات المعتزلة لابن المرتضى: أحمد بن يحيى المهدي الدين الله الزيدي، ٧٦٤ ـ ٨٤٠هـ/ ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م، ص: ٨٨ ـ ٨٩).

(٤، ٥) أيضاً ص ١٤٠ وانظر مثنوي ترابي ص ٣٠.

الناجية[1] ولعنوا معاوية ويزيد[2] وهاجموا بنان «بيان» بن سمعان لغلوه إظهاراً لتشيعهم المعتدل[3].

وخلاصة القول في البكتاشية إنهم كانوا طرازاً مستقلاً من الشيعة إطاره إثنا عشري، كالنصيرية، لكنه يتضمن تفاصيل غير متناسقة في نظر التشيع العادي. فقد ذكروا نصير الدين الطوسي، مثلاً، باعتباره رجلاً روحياً سامياً قرنوه بالشيعة الأوائل من أمثال، قنبر والصحابة الأوائل كجابر وصهيب[4]، وذكروا خطبة البيان النصيرية المنسوبة إلى علي على أنها من نصوصهم المهمة[5]. يضاف إلى هذا التزام البكتاشية بتقليد غريب يتصل بالمعصومين الأربعة عشر. فالمعصومون المذكورون في التشيع العادي، وحتى في عقيدة الحروفية، الأئمة الاثنا عشر مضافاً إليهم النبي ﷺ وفاطمة. أما بالنسبة للبكتاشية، فمع اعترافهم بعصمة الأئمة والنبي وفاطمة وخديجة، يعتقدون بعصمة أربعة عشر آخرين ينفردون بهم ويعتبرون الإقرار لهم بهذه الصفة شرطاً لا يتم تخرج الدرويش إلا به. أما أولئك فهم أطفال للأئمة ابتداء من علي بن أبي طالب حتى الحسن العسكري ماتوا في صغرهم[6]، وذلك أمر لم يعهد عند الشيعة الذين نعرفهم وكثير غيرهم من أتباع الفرق الإسلامية الأخرى، وإنما كل الأطفال عندهم معصومون لأن ما يرتكبونه من ذنوب لا يعتبر كذلك لقصورهم عن الإدراك. يضاف إلى هذا أنه، مع غلبة التصوف على البكتاشية، يمكن اعتبارها فرقة شيعية متميزة وذلك يدخل في باب التداخل بين التصوف والتشيع ويخدم موضوع هذا الكتاب بوصفه نموذجاً معبراً عن ذلك. ومما يوثق تشيع البكتاشية أيضاً أنهم استطاعوا أن ينشروا تكياتهم في طول الأمبراطورية العثمانية وعرضها وأن يؤسسوا لهم تكيات في كربلاء[7] والنجف[8] والكاظمية[9]

---

(١) بيرج ص ٩٩.

(٢) فضيلت نامه ورقة ٤ أ ـ ٤ ب.

(٣) أيضاً ورقة ٩٩ ب، ١٠٢ ب.

(٤) أيضاً ورقة ١٠٢ ب ـ ١٠٤ ب، ١٠٧ ب.

(٥) بيرج ص ١٤٠ ـ ١٤٥.

(٦) أيضاً ص ١٤٧ ـ ١٤٩.

(٧، ٨) تاريخ العراق بين احتلالين ٤/ ١٥٢. وآل الردة في كربلاء هم نسل شيوخ التكيات البكتاشية.

(٩) مكتبة الجوادين العامة التي تضم كتب السيد هبة الدين الشهرستاني كانت تكية البكتاشية في الكاظمية.

وذلك حادث لم يوفق إليه فريق آخر من أصحاب الطرق الصوفية إلا نادراً[1].

وبعد فإن فصل البكتاشية الحاضر على ما فيه من نقص لم يزد ولم ينقص من النتائج التي توصل إليها الباحثون المحدثون من ترك ومستشرقين للبراعة الفائقة والاهتمام الزائد اللذين اجتمعا في أبحاثهم المتصلة بهذا الموضوع من جميع أطرافه، غير أن فصلنا المتواضع جمع الأحداث المتعلقة بهذه الطريقة من جوانبها المتشعبة وصار خاتمة ملخصة للقديم والحديث. وعندنا في الختام أن ملاك الطريقة البكتاشية كان تصوفاً تطور شيئاً فشيئاً إلى تشيع ما لبث أن تغلب على عناصره الصوفية حتى بدا وكأنه فرقة شيعية ممزوجة بالتصوف لا العكس الذي كان هو الأصل.

وينبغي ألا نختم هذا الفصل دون الإشارة إلى أن الحكومة التركية الحديثة قد أعادت للبكتاشية قانونيتها بعد أن ألغاها مصطفى كمال مع ما ألغى من الطرق الصوفية. وقد ذكر أن المنتمين إلى هذه الطريقة في الوقت الحاضر يعدون ثلاثة عشر مليوناً من الأتراك يتزعمهم ده ده بابا هو الدكتور بدري نويان من أساتذة جامعة اسطنبول المساعدين[2].

---

(١) ومن أولئك النوادر جماعة من أتباع الطريقة الخاكسارية لهم زاوية في الكوفة.

(٢) هذه المعلومات متضمنة في رسالة تركيا التي بعث بها مراسل جريدة الجمهورية البغدادية، ونشرت في ملحق العدد ٥٩٨، من هذه الجريدة بتاريخ ١٩٦٥/٩/٢، ص ٧. ونحن نسجل نص الخبر حفظاً له:

**الطرائق وعيد البكداشيين [= البكتاشيين]**

«كان يوم ١٦ آب عيد البكداشيين في تركيا، وقد تقاطر على قصبة (حاج بكداش الواقعة في ولاية نوشهر على بعد ١٨٠ كيلومتراً إلى الجنوب الشرقي من أنقرة الألوف من مريدي الطريقة البكداشية فغصت بهم الرحاب الواسعة والساحات الفسيحة وطافوا بمرقد شيخ طريقتهم الحاج بكداش [بكتاش] ولي وشاركوا في الاحتفالات وحلقات الذكر على أنغام الطنبور والآلات الموسيقية القديمة وتلاوة القصائد والمدائح والأذكار الخاصة بالطريقة البكداشية وهم بملابسهم التقليدية المؤلفة من قلنسوة ـ كلاوة ـ اسطوانية ذات ١٢ طية تحيط بها عمامة خضراء وجبة بنفسجية أو خضراء اللون مزركشة بشرائط ذهبية وحزام أخضر. أما النساء فقد كن بالملابس والشفوف الوطنية ذات الألوان الجذابة والمؤلفة من سروال طويل أو تنورة وحزام وسترة طويلة الأكمام وغطاء شفاف على شعورهن.

وقد قام الجميع رجالاً ونساء بالصلوات والأذكار والرقص التقليدي المعروف عند سالكي هذه =

= الطريقة والحركات العنيفة المستمرة والآهات والنداءات حتى يكاد يغشى على المريد ويفقد صوابه.

وذكرت جريدة حريت أن ١٣ مليوناً من سكان تركيا يعتنقون الطريقة البكداشية وان بضعة آلاف منها يحضرون في قصبة حاج بكداش في ١٦ آب في كل سنة ومن جميع أنحاء تركيا وبينهم أساتذة الجامعات والأطباء والمهندسون والعلماء والتجار والصناع والفلاحون والقرويون وغيرهم وبينهم من الشيوخ من يبلغ طول لحيته إلى السرة كما أن بينهم أحدث العصريين من شباب الجامعات والموظفين.. ولهم مراتب حسب درجات المريدين من بعض أسمائها الده ده والخليفة وبابا وغير ذلك. وتدوم هذه الاحتفالات ثلاثة أيام كل سنة ويجري ذلك منذ ٧٠٠ سنة.

وقد انتخب أحد أساتذة الجامعة المساعدين رئيساً للمريدين في هذه السنة واسمه الدكتور بدري نوبان ولقبه في الطريقة (ده ده بابا) ولله في خلقه شؤون.

وفي تركيا طرائق صوفية أخرى عدا البكداشية ومنها المولوية والقادرية والرفاعية والنقشبندية والخلوتية والتيجانية وغيرها.. وأهمها المولوية التي توازي البكداشية، وربما تتفوق عليها، ولها أيضاً عيد خاص لا أتذكر يومه يجتمع فيه المولويون لابسين طومارهم الاسطواني الطويل في رؤوسهم (وقد يبلغ طوله ٦٠ ـ ٧٠ سنتيمتراً) ويدورون في رقصهم على أنغام الناي والدفوف الشبيهة بالدنابك وتنفتح أذيالهم الفضفاضة عند الدوران السريع في الرقص الإلهي كما يقولون.

ويجري احتفال المولويين في مدينة قونية حيث يرقد شيخهم مولانا جلال الدين الرومي ويدوم احتفالهم ثلاثة أيام أيضاً. والمولويون تعبير عامي عراقي يعني المولويون.

بالنسبة لأذكار الطريقة المولوية ومعناها وموسمها ومثابتها في قونية في تركيا الحالية، انظر: Abe M. Tahir, JR., The Whirling Dervishes, Mystcisim in Modern Turkey (Viewpoints, Vol. V. No.5, May, 1965, pp. 8 - 12).

## الفصل السابع

# التشيع في إيران
# حتى نهاية العهد الصفوي

### ١ ـ الجانب التاريخي:

بعد الذي رأيناه من تعدد الحركات الثورية العلوية في المشرق، وبخاصة إيران، كان الجو مهيئاً لاستقبال ثائر ناجح منهم، وساعد على ذلك تفتت دولة المغول حتى لم يبق منها إلا القطاع الذي يحكمه ميرزا حسين بايقرا في هراة، وتحولت أجزاء إيران وتركستان والعراق الأخرى إلى ولايات يحكمها حكام متغلبون. وبعد العطف الشديد الذي ناله نور بخش في حركته وامتلاء أذهان الناس بفكرة ظهور المهدي وفساد الزمان جاءت حركة إسماعيل الصفوي. بعد محاولات من آبائه سابقة، بمثابة الشوط الأخير من الحركات العلوية، فنجحت نجاحاً باهراً هز الشرق كله.

وقد استطاع اسماعيل أن يجمع إيران كلها تحت لوائه وكاد أن يضم إليه بلاد الروم نفسها. لقد كانت هذه الحركة في حقيقتها ادخل في السياسة منها في الدين والتصوف، غير أنها كانت مثالاً بديعاً للطريقة المثلى للاستيلاء على السلطة بالأسلوب الفارسي وهي مثال واضح يشرح الحركات الفارسية كلها ضد العرب وغيرهم، ويبين في جلاء أن التصوف والولاية هما القالب الذي لا يستطيع أصحاب الطموح من الفرس اجتذاب أذهان الناس إليهم بغيره.

ويحسن بنا لهذا أن نعود إلى بداية الحركة الصفوية بوصفها طريقة صوفية لنتبين كيف تقلبت بها الأحوال حتى اتخذت سمت السياسة بعد الخرقة.

يبدأ تاريخ الصفويين المعروف برجل اسمه فيروز بن محمد بن شرفشاه[1] قيل إنه قاد مع أمير من أحفاد إبراهيم بن أدهم[2] ثورة بدأت من سنجان إحدى قرى

---

(١ ، ٢) تاريخ شاه إسماعيل، لمجهول، مخطوط في مكتبة جامعة كمبردج رقم Add. 200 ورقة ٣ أ، صفوة الصفا لابن بزاز، بومبي ١٣٢٩/ ١٩١١، ص ٢، سلسلة النسب الصفوية، مخطوط في كمبردج رقم Browne. H. 12 ورقة ٥ ب، عالم أراتي عباسي ١/ ٨ب. والحق لأن معظم المادة التاريخية التي ترد خاصة بتاريخ الصفويين استهلكها براون في كتابه المعروف تاريخ الأدب في إيران في العصر الحديث (لندن ١٩٢٤، ص ٣٤ ـ ٤٩) ولكن الخطة التي رسمناها منذ البداية في الرجوع إلى الأصول حملتنا على الالتزام بها في هذا الفصل أيضاً. على أنا سنثبت رأي براون كلما كان الأمر ضرورياً. وبالنسبة لانتساب حليف فيروز إلى إبراهيم بن أدهم يذكر أحمد كسروي أن هذا النسب كان موجهاً إلى فيروز نفسه في النُّسخ الأول من صفوة الصفا، ولما اختار الصفويون النسب العلوي حرف هذا الكتاب باسباغ النسب الأدهمي على الحليف بدل في فيروز، وهو رأي بارع ولكنه بالنسبة للنسب الإدهمي للصفويين صعب التصديق. أما النسب العلوي الذي يوصل بالصفويين فسيناقش فيما بعد (انظر مجلة آينده مقال لأحمد كسروي عنوانه نزاد وتبار صفوية المجلد الثاني سنة ١٣٠٥ش/ ١٩٢٦م، ص ٤٩٤). وفيما عدا هذا أشار براون إلى أن كتب التاريخ لا تعرف شيئاً عن نسل إبراهيم بن أدهم (ت ٧٧٨/١٦٢ ـ ٩) الذي روى أبو نعيم الأصفهاني (ت ١٠٣٩/٤٣٠) وعبد الرؤوف المناوي أنه دفن بصور (انظر حلية الأولياء ٧/ ٢٧٣، الكواكب الدرية ١/ ٧٨). غير أن هذه المسألة، التي يبدو أنها واضحة غير قابلة للشك. منقوضة من أساسها بالزيارة التي قام بها ابن بطوطة سنة١٣٢٨/٧٢٨ إلى قبر إبراهيم بن أدهم لا في صور بل في جبلة القريبة من حصون الإسماعيلية (الرحلة، مصر ١٩٥٨، ١/ ٤٦) وذكر أن الموكل بالقبر كان إبراهيم الجمحي الذي لم تكن تربطه بشيخه رابطة نسب. وقد أكد هذا أيضاً محمد أمين غالب في تاريخ العلويين اللاذقية ١٩٢٤، ص ٢٢٦). ويبدو أن الخلاف بين المؤرخين يستغرق كل ما يتعلق بإبراهيم بن أدهم، ومن ذلك أن الباحثين، ومنهم براون، ذكروا أن إبراهيم نفسه كان من أبناء الملوك غير أن ابن بطوطة يصر على أنه ورث الملك عن جده لأمه وأما أبوه أدهم فكان من الفقراء الصالحين السائحين. . (الرحلة ١/ ٤٦) وبعد، فلم يكن غريباً أن ينتسب إلى إبراهيم بن أدهم قوم من أجناس مختلفة وقد رأينا فيما مضى اتصال جلال الدين الرومي به عن طريق جدته لأبيه (انظر مناقب العارفين ص ٧٥). وفي القرن العاشر/السادس عشر وجدنا رجلاً تركماني الأصل هو جلال الدين بن أدهم بن عبد الصمد المرزناتي (ت ١٦٠٥/١٠١٤ ـ ٦) يدعي النسب ذاته (خلاصة الأثر ٢/ ٣١٦، ٤/ ١٥٨). وجمعا للطرائف الدائرة حول استخلاص ابن أدهم ذكر المصنفون ابتداء من القرن الثالث الهجري أن إبراهيم بن أدهم «كان من العرب من بني عجل (انظر الجزء الأول). وإضافة إلى كل هذا اعتبر النصيرية هذا الزاهد واحداً منهم (انظر تاريخ العلويين ص٢٢٦). وبعد هذا كله يخبرنا العباسي المذكور في معاهد التنصيص أيضاً (٣/ ٢٠٨) أن ابن أدهم كانت له أخت من أولادها محمد بن عبد الله بن كناسة الأسدي الكوفي الشاعر الذي نوَّه بابن سمّاه يحيى، فأختن، وقال فيه:

=

مرو[1] عاصمة خراسان وامتدت حتى شملت أذربيجان كلها، وكانت ترمي إلى نشر الإسلام في هذه البقاع، حتى نجحت في ذلك. وكان من نتيجة ذلك أن صارت أردبيل ونواحيها من نصيب فيروز، فكثر ماله واتسعت ثروته واضطر بسبب كثرة مواشيه إلى الانتقال إلى قرية رنكين قرب أجمة كيلان حيث المراعي الواسعة[2].

وبعد موت فيروز انتقل ابنه سيد عوض إلى قرية اسفرنجان من قرى اردبيل ومات فيها[3]. وبدأ الصفويون يحسون الولاية لما فقد سيد عوض ابنه محمداً، وكان صبياً في السابعة من عمره، وطالت غيبته حتى عد ميتاً. ولكنه عاد بعد سبع سنين في لباس عنابي وعلى رأسه قلنسوة داخل عمامة بيضاء وهو يحمل القرآن في حمائله. ولما سأله الناس أين كان؟ قيل: إنه زعم لهم أن الجن سرقته وعلمته القرآن والشرائع[4]. وتلك قصة تذكّر بعمرو بن عديّ ابن أخت جذيمة بن الأبرش، الذي دار حوله المثل العربي المشهور: شبّ عمرو عن الطَوْق. ذلك أن أسطورة دارت حوله كانت هي الأساس لهذا المثل، ومؤدّاها أنه «كانت الجنّ قد استهوته صغيراً، ثم قدم وقد التحى، في خبر طويل. فأدخلته أمه رَقاش إلى الحمام وألبسته ثياب الملك ووضعت في عنقه طوقاً من ذهب كان له، وأزارتْه خاله. فلما رأى لحيته ـ والطوق في عنقه ـ قال: شبّ عمرو عن الطوق، فذهبت مثلاً» (انظر: معاهد التنصيص للعباسي: عبد الرحيم بن أحمد، ت ٩٦٣ هـ/١٥٥٦م، ط: مصر ١٣٦٧ هـ/١٩٤٨ م، ٤/ ٢١٥). والظاهر أن مصادر ابن بزاز استهوتها هذه القصة فألبستها الثوب الإسلامي وأسبغتها على محمد الحافظ. وبعد موت محمد الحافظ انتقل ابنه

---

= سمّيته يحيى ليحيا فلم يكن إلى ردّ أمر الله فيه سبيل
تفاءلتُ لو يُغني التفاؤل باسمه وما خلتُ فألاً قبل ذاك يُفيل

(١) معجم البلدان لياقوت ٥/ ١٤٦، الأنساب ورقة ٣١٢ب، وقد قرأ أحمد كسروي سنجان المذكورة سنجار واعتبر الأسرة الصفوية كلها كردية الأصل (مجلة آينده، العدد المذكور ص٤٩٤) وذلك رأي لا نجد له مبرراً. وفيما عدا هذا ذكر ياقوت أن سنجال كانت قرية في أرمينيا أو أذربيجان فلعلها المكان المقصود الذي تنطبق عليه الأوصاف السابقة، وتلك مسألة ينبغي أن تتعلم من الباحثين الإيرانيين الذين ما يزالون متمسكين بسنجان وعاجزين عن تحديد المقصود بها. (انظر مقال محيط طباطبائي في مجلة وحيد، السنة الثالثة، العدد ٣١، طهران، حزيران ١٩٦٦، ص ١٥٤ ـ ١٥٥).

(٢، ٣) سلسلة النسب الصفوية ورقة ٦أ.

(٤) صفوة الصفا ص ١٢، سلسلة النسب ورقة ٦أ.

صلاح الدين رشيد إلى قرية كلخوران[١] من قرى اردبيل[٢] واستقر فيها ومارس الزراعة والدهقنة[٣]، وقيل: إنه وزع أمواله كلها على الفقراء في سفرنجان وقصد إلى كلخوران في لباس الدراويش[٤]. ويصعب تصديق ذلك.

وخلف صلاح الدين رشيد ولدا أسماه قطب الدين أحمد[٥] ظل في كلخوران وعانى هجوم جيش الكرج ـ الذين يبدو أنهم كانوا يحتلون المنطقة من قبل ـ واستطاعوا الاستيلاء على ولاية أردبيل وقتلوا كثيراً من خلقها. ويضيف مؤلف تاريخ شاه اسماعيل إلى هذه المعلومات المعتادة أن الغارة أرسلت انتقاماً من صالح بن قطب الدين أحمد لنجاحه في تحويل النصارى إلى الدين الإسلامي[٦] مع أن ابن بزاز ـ وهو مصدر المعلومات الأول ـ أرخ هذه الغارة بالوقت الذي كان للسيد صالح فيه عام واحد من العمر[٧]. على أنه جاء في الجامع المختصر المنحول على ابن الساعي، أن الكرج أغارت على أعمال أرمينية سنة ٦٠٢/ ١٢٠٥ ـ ١٢٠٦ «ونهبوا خلاط وغيرها وآذوا الرعية ونهبوا الأموال وعاثوا وأفسدوا في البلاد الإسلامية فاجتمعت عساكر المسلمين والصوفية والمتطوعة وواقعوهم فقتلوا معظمهم وغنموا أموالهم»[٨]. وذكر ابن العبري غارات الكرج على أذربيجان في سنة ٦٠٠/ ١٢٠٣ ـ ١٢٠٤ التي يبدو أنها استمرت إلى سنة ٦٠٢، وأضاف أن الحكم في خلاط كان للفتيان من الصوفية وأنهم ثاروا في سنة ٦٠٣/ ١٢٠٦ ـ ١٢٠٧ حتى احتل بلادهم الملك العادل أبو بكر بن أيوب في سنة ٦٠٦/ ١٢٠٩ ـ ١٢١٠[٩].

وكيفما كان الأمر فقد مات السيد صالح، الذي سلك مسلك آبائه في الزراعة

---

(١) صفوة الصفا ص ١٢.
(٢) أيضاً ص ١٢ س ١٧ والهامش.
(٣) صفوة الصفا ص ١٢ سلسلة النسب ورقة ٦أ.
(٤) تاريخ شاه اسماعيل الصفوي ورقة ٤ب.
(٥) صفوة الصفا ص ١١.
(٦) تاريخ شاه إسماعيل ورقة ١٤ب.
(٧) صفوة الصفا ص ١٢.
(٨) الجامع المختصر. بغداد ١٩٤٣، ص ١٧٧.
(٩) تاريخ مختصر الدول ص ٣٩٨ وانظر أيضاً سلسلة النسب ورقة ٣٠ب ـ ٣١ب ويذكر هنا اسم صدر الدين والظاهر أن فيه تصحيفاً.

والصلاح ومساعدة الناس ودفن في كلخوران[1]، وخلفه أمين الدين جبرئيل[2]. ويبدو أن غزو الكرج لاردبيل أفقد أمين الدين أراضيه، ولو مؤقتاً، فلبس ثياب الدراويش وقصد إلى شيراز حيث أمضى هناك عشر سنين[3] وصار من مريدي خواجة كمال الدين عربشاه الأردبيلي أحد مشاهير الصوفية هناك[4] ثم تزوج ابنته دولتي[5] فوق زوجته الأولى[6]. وقد بالغ المؤرخون في بيان أهمية هذه الزيجة بحيث جعلوها تبدو وكأنها اتحاد بين العنصر الفارسي وعنصر أمين الدين جبرئيل على صورة ترحيب الفرس به شخصياً في تبريز قاعدة أذربيجان التركية منذ القديم، ثم أخيراً بهذا الزواج[7]، مما يدل على أن هذه العائلة لم تكن فارسية على الإطلاق. وعاد أمين الدين جبرئيل إلى كلخوران بعد زوال الأخطار ليزاول زراعته وإدارة أملاكه[8] وهناك ولدت له دولتي: زوجه الفارسية صفي الدين إسحق سنة ٦٥٠/١٢٥٢ ـ ١٢٥٣[9]. وقد بولغ في وصف السيدة دولتي بالزهد والولاية والعصمة حتى لقد قرنت برابعة العدوية[10] تمهيداً لجعل ولادة صفي الدين حدثاً يتصل بإرادة سماوية. ولم تطل حياة والد صفي الدين إسحق إذ توفي سنة ٦٥٦/ ١٢٥٨ وخلف وراءه ثروة وجاهاً. وكان العصر عصر تصوف، فاختار صفي الدين اليتيم المدلل هذا الطراز من الحياة. وفي الرابعة عشرة من عمره قصد إلى شيراز في الجنوب للأخذ عن نجيب الدين بزغش الشيرازي (ت ٦٧٨/١٢٧٩ ـ ١٢٨٠)

---

(١، ٢) صفوة الصفا ص ٢١.

(٣) تاريخ شاه إسماعيل ورقة ٥أ.

(٤) لسلة النسب الصفوية ورقة ٨ب وعبارته نص عبارة صفوة الصفا ص ١٣ غير أن الأخير نص على أن الصوفي المذكور كان كمال الدين مسعود بن عبد الله الخجندي، وهو خطأ لأن الخجندي توفي بين سنتي ٧٩٢ و٨٠٣/ ١٣٩٠ و١٤٠١ (راجع مقدمة ديوان كمال الدين مسعود خجندي، تحقيق عزيز دولت أبادي، طهران ١٣٣٧ش/١٩٥٨ ص سيزده)، (ثلاث عشرة) وانظر فهرس مخطوطات مكتبة دائرة الهند ٢/ ٨٠٣ وفهرس مخطوطات المتحف البريطاني ٢/ ٦٣٢ب وهدية العارفين ٢/ ٢٣٠ ونفحات الأنس ص ٦١٢.

(٥) صفوة الصفا ص ١٣، سلسلة النسب ورقة ٨أ، تاريخ شاه إسماعيل ورقة ٥ ب.

(٦، ٧) تاريخ شاه إسماعيل ورقة ٥ أ.

(٨) صفوة الصفا ص ١٣، سلسلة النسب ورقة ٨ أ.

(٩) صفوة الصفا ص ١٢ س ١٧، سلسلة النسب الصفوية ورقة ٩ أ.

(١٠) سلسلة النسب ورقة ٩ أ.

فوجده قد مات[١]. وفي العشرين من عمره كان صفي الدين في شيراز فصحب فيها الشيخ رضي الدين بإشارة أخيه[٢] ثم تنقل بين الشيوخ حتى وصل إلى صحبة الشيخ إبراهيم الملقب بالزاهد الكيلاني (ت ٧٠٠/ ١٣٠١) في كيلان[٣] فلزمه وتزوج بنته[٤] بوصفه شاباً تركياً[٥]. وكان هذا الحادث إيذاناً ببداية طراز جديد من التصوف قائم على الأرستقراطية والثروة، فأسلم ـ كما تقضي طبيعة الأشياء ـ إلى أهداف أخرى مادية في وقت تسلط فيه المغول على العالم الإسلامي، والناس والحكومة معاً يتطلعان إلى كرامات الأولياء. وأدت هذه المصاهرة إلى أن جعل الشيخ الزاهد الذي قيل: إن مريديه كانوا يقاربون المائة ألف، يخدمه فعلاً منهم ألفان[٦]، من ختنه السري الغني أميراً صوفياً تتهيأ الدنيا لخدمته. ومن هنا روي أن صفى الدين رأى في المنام أنه «كان جالساً على جبل قاف وقد تدلّى من وسطه سيف طويل عريض وعلى رأسه غطاء من جلد السمور ما لبث أن طلعت الشمس منه فأضاء لها العالم»[٧]. وكان تفسير الشيخ لهذا الحلم منصباً على أن السيف يعني حكم الولاية وأن الشمس نورها[٨]. وكانت هذه أول لبنة في بدء الدعةو السياسية لصالح هذا البيت العريق في المادة والمعنى. وساعد غنى صفي الدين على أن يكثر مريدوه حتى لقد قيل إنه ذبح لطعامهم في ليلة واحدة ألف رأس من الغنم[٩]. وورث صفي الدين مقام الشيخ إبراهيم الزاهد وانتقل بعد موته إلى أردبيل[١٠] التي صارت مركزاً للمريدين ذوي العدد الكثيف إلى حد أن عدد من قصد إليه في خمسة أشهر منهم ـ

---

(١) سلسلة النسب ورقة ١١ أ، تاريخ شاه إسماعيل ورقة ٥ ب.

(٢) تاريخ شاه إسماعيل ورقة ٥ ب، وكان اخوانه تجاراً هناك (سلسلة النسب ورقة ١٠ ب).

(٣) تاريخ شاه إسماعيل ورقة ٦ أ. ذكر الشيخ تاج الدين التبريزي (ت بعد ٧٢٢هـ/ ١٣٢١ م) أنه لبس الخرقة وتلقن الذكر على «تاج العلماء إبراهيم المشهور في البلاد بالزاهد» (تاريخ علماء بغداد للسلامي ص ١٤٦).

(٤) سلسلة النسبة ورقة ١١ أ، تاريخ شاة إسماعيل ورقة ٧ أ.

(٥) تاريخ شاه إسماعيل ورقة ٦ أ، ٦ ب.

(٦) أيضاً ورقة ٥ ب.

(٧، ٨) صفوة الصفا ص ١٥، تاريخ شاه اسماعيل ورقة ٧ أ.

(٩) سلسلة النسب ورقة ٢٥ ب.

(١٠) ذكر الشيخ حسين بن محمد الدياربكري أنها بنيت في سنة ٨٦ هـ [= ٧٠٥م] على يد الأمير عبد العزيز بن حاتم (تاريخ الخميس، مصر ١٣٠٢ هـ، ٢/ ٣٤٧).

عن طريق مراغة وتبريز فقط ـ عد ثلاثة عشر ألفاً[1]. ولما ارتفع نجم العلويين في بداية القرن الثامن منافسة من دولة المغول للمماليك. الذين نصبوا من أنفسهم أوصياء على الخلافة العباسية المنهارة، رأى صفي الدين أن يستكمل سطوته بالنسب العلوي فادّعاه. وكان من ضعف هذا الادعاء أن صاحب صفوة الصفا نفسه روى أن زوجة صفي الدين نفسها لم تكن تعلم به[2]. ولو كان صفي الدين علوياً حقاً لأشار إلى نسبة أستاذه ومرشده كالحال مع محمد نوربخش مثلاً، ولكنه لم يفعل. والغريب أنه مع صراحة اتصال السلسلة التي سجلها أصحاب الكتب بالحسين[3]، روى عن صدر الدين ـ نجل صفي الدين ووارثه ـ أنه لم يكن يدري أحسني هو أم حسيني[4] ـ، مما يشكك في السلسلة كلها ابتداء من فيروز إلى موسى الكاظم الإمام السابع[5]. على أنه ليس من الغريب أن يدعي النسب العلوي في القرن الثامن فقد

---

(١) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ٦ أ.

(٢) صفوة الصفا ص ١١.

(٣) أيضاً ص ١١، تاريخ شاه إسماعيل ورقة ٣أ، سلسلة النسب ورقة ٥ ب، أحسن الوديعة ٢/ ٢٤٥. نقلاً عن رياض السياحة. وقد أنكر القرماني صحة هذا النسب (أخبار الدول ص ٣٤٤) وأشار دهخدا إلى أن دليلاً قاطعاً لا يسند هذا النسب (لغت نامه مادة اسماعيل الصفوي). ومن ناحية أخرى لم يحاول براون أن ينقض هذا النسب (ص ٣٣) وذكر حميد وهبي في كتابه «مشاهير الإسلام» (بالتركية، اسطنبول ١٣١٠/١٨٩٢ ـ ١٨٩٣، ص ٥٠٠) أن الخبراء الفرس في الأنساب وثقوه.

(٤) صفوة الصفا ص ١١ ـ ١٢.

(٥) الواقع أن هذه النتائج التي توصل إليها كاتب هذه السطور بنفسه، ظهر أنه سبقه إليها أحمد كسروي في بحثه نزاد وتبار صفوية في العدد السابق الذكر من مجلة آينده. وقد رأى أن العبارة التي وردت فيها قصة خروج فيروز من سنجار (سنجان أو سنجال في رأينا) كانت تتضمن إلحاق جد صفي الدين بإبراهيم بن أدهم ثم عدلت بما يناسب العزم الجديد. وزاد كسروي على ذلك بأن إسماعيل الصفوي نفسه لم يدع النسب العلوي وإنما فعل ذلك طهماسب ابنه. غير أن نصر الله فلسفي أورد رسالة بخط اسماعيل الصفوي لقب فيها نفسه بالحسيني. انظر زندكاني شاه عباس أول [= سيرة شاه عباس الأول]، الطبعة الثانية، طهران ١٣٣٤/ ١٩٥٥، ١/ ١٥٤ ـ ١٥٥. وفيما عدا هذا، ذكر المحبّي (محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين الدمشقي، ١٠٦١ ـ ١١١١هـ/ ١٦٥١ ـ ١٧٠٠م) تعليقاً على رسالة لبهاء الدين العاملي (محمد بن الحسين الجباعي الحارثي. ت ١٠٣١هـ/ ١٦٢٢) كتبها باسم الشاه عباس الصفوي وصدّرها بذكر نسبه وأنه الصفوي الموسوي الحسين، قوله: «أما نسبة الشاه إلى الشيخ صفي الدين فلا شك فيها، وأما نسبته إلى الحسين فلم تعهد» (خلاصة الأثر، مصر ١٢٨٢هـ/ ١٨٦٨م، ٢/ ١٣٠).

فعل ذلك أحفاد عبد القار الجيلي وقد مر بنا كيف فعل ذلك أيضاً النوربخشية والمشعشعيون وكيف فضح بعضها بعضاً لما زال السبب الذي دعا إليه.

وليس بعيداً على كل حال أن تكون هذه الأجزاء التي تضمنت النسب العلوي من إضافة المصنفين وأولهم ابن بزاز، أو أن صدر الدين بن صفي الدين إسحق الأردبيلي هو الذي ادعاه كالحال مع أبناء عبد القادر الجيلي.

وأيّاً ما كان الحق، فقد كان صفي الدين صوفياً تركياً لم يثبت له من النظم بالفارسية إلا بيت واحد رواه رضا قلي هدايت[١]، وإن كان صاحب سلسلة النسب روى له أبياتاً في وحدة الوجود ورباعية واحدة[٢]. وفوق هذا نقل عن صفي الدين أنه علق على أشعار الرومي والعطار وأوحد الدين الكرماني وفخر الدين العراقي وأحمد الجامي وروزبهان البقلي والسنائي والخاقاني وشرحها[٣]. وقد ضمن ابن بزاز كتابه صفوة الصفا أقوال صفي الدين وسيرته، التي يبدو منها أنه كان صوفياً ليس له طابع بعينه، وذكر له كرامات متنوعة اتصل أكثرها بالأمراء المغول على صورة إنقاذ لهم من الأخطار[٤] أو تنبؤ لهم بالإمارات والانتصارات أو مساعدتهم روحياً[٥]. وكان الترك خاصة يعتبرون صفي الدين زعيماً روحياً لهم، وكان هو من ناحيته يحاول أن يفض المنازعات التي تثور بين سكان القرى التركية[٦]. وكان صفي الدين إلى ذلك يحاول كسب حب الناس وإنقاذهم من عسف السلطان وإنقاذهم من الظروف التي يؤدي إليها اضطراب حبل الأمن[٧]. وذكر ابن بزاز إلى أن الشيخ حسن الجلايري قد أرسله أبوه في طفولته إلى صفي الدين الأردبيلي ليتلقى عنه ويسترشد به[٨]، وذكر في هذا المجال أن عادة الأمراء عندئذ كانت تنصرف إلى تنشئة أبنائهم في رعاية الصوفية ليشبّوا على طاعتهم واحترامهم، ولقب صفي الدين

---

(١) رياض العارفين ص ١٤٦.

(٢) سلسلة النسب، الأوراق ١٩ أ ـ ٢٣ أ و٢٠ أ. وقد ذكر زاهدي، مؤلف هذا الكتاب أن صفي الدين كان فيه طبع النظم «طبع نظم داشت» وانظر ورقة ١٨ ب ـ ١٩ أ.

(٣) صفوة الصفا ص ١٧٣، ١٧٨، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٤.

(٤، ٥) أيضاً ص ٩٥، ٢٤٢ ـ ٢٤٣، وانظر ص ١٠٥ على الخصوص.

(٦) راجع حبيب السير ٣/ ٢٢٠، ٤/ ٤٢١.

(٧) صفوة الصفا ص ٩٦ ـ ١٠٣، وكذا ص ١١٣.

(٨) صفوة الصفا ص ١٠٥.

في هذه المناسبة بالملك الأخروي (بادشاه أُخروي)[1]. وذكر حمدالله المستوفي (ت ٧٣٠/ ١٣٢٩ ـ ١٣٣٠) مكانة صفي الدين العظيمة في أيامه[2]. ومما يذكر هنا أن خلفاء صفي الدين انتشروا في الشرق كله[3] وجاء في الشقائق النعمانية ذكر واحد منهم سكن أماسية اسمه عبد الرحمن الأرزنجاني[4] وذكر له مريد في الهند اسمه بير إسماعيل[5].

وينبغي أن لا نغفل أمراً هاماً يتصل بصفي الدين الأردبيلي هو أنه لم يكن شيعياً قطعاً، يبدو ذلك واضحاً من نصوص صفوة الصفا، ولعل من أهمها أنه، لما فسر الآية: ﴿يا أيّها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾[6] التي تنصرف عند الشيعة إلى حديث الغدير واستخلاف النبي ﷺ لعلي[7]، ولم يقف عليها الوقفة الشيعية المعهودة[8]، ولم يقف على تأويل «الراسخون في العلم»[9] على الصورة الشيعية أيضاً[10]. يضاف إلى هذا أن صفي الدين الأردبيلي لم يتطرق إلى ذكر مصنف شيعي واحد مع إشارته إلى كتب الغزالي: إحياء العلوم والأربعين، ثم عوارف المعارف للسهروردي ومرصاد العباد[11] لنجم الدين الرازي (ت ٦٤٥/ ١٢٤٧).

ومات صفي الدين إسحق الأردبيلي في محرم سنة ٧٣٥/ ١٣٣٤ ليخلفه في الزعامة الروحية ابنه صدر الدين موسى الذي ولد سنة ٧٠٤/ ١٣٠٤ ـ ١٣٠٥ من

---

(١) صفوة الصفا ص ١٠٥.
(٢) تاريخ كزيده ص ٧٩٣.
(٣) راجع صفوة الصفا ص ٣٣٥ ـ ٣٥٨.
(٤، ٥) أيضاً ص ٨٩ ـ ٩٠.
(٦) المائدة ٥: ٦٧.
(٧) انظر مثلاً أصول الكافي للكليني، طهران ١٣٨١/ ١٩٦١ ـ ١٩٦٢، ١/ ٢٨٩، (كتاب الحجّة، باب: ما نص الله عز وجل ورسوله على الأئمة عليهم السلام واحداً فواحداً، الحديث الرابع).
(٨) انظر صفوة الصفا ص ١٤١.
(٩) آل عمران ٣: ٧.
(١٠) انظر صفوة الصفا ص ١٤٦، وبالنسبة للشيعة تنصرف الآية عندهم إلى الأئمة، انظر أصول الكافي، كتاب الحجة، باب فرض طاعة الأئمة، الحديث: ٦، باب أن الراسخين في العلم هم الأئمة، الأحاديث: ١ ـ ٣، باب في شأن إنا أنزلناه في ليلة القدر وتفسيرها: الحديث: ١.
(١١) صفوة الصفا ص ١٤٠، ١٥٢.

بنت الشيخ إبراهيم الزاهد الكيلاني[١]. ونشأ صدر الدين في هذا المجال الصوفي والزعامة الروحية منذ صغره، وبدأت الزعامة السياسية تتضح عليه فأصابه من جراء ذلك النفي إلى تبرير بأمر حاكم أردبيل الغولي الأشرف جوبان لما أحس هذا الخطر من منافسة صدر الدين له على الزعامة السياسية. ولكن مقام صدر الدين السامي في قلوب الترك من مواطنيه أكره الأشرف على إعادته فحاول أن يسمه ثم حاول قتله، فاضطر صدر الدين إلى الفرار إلى كيلان حيث أخواله وأتباع الشيخ إبراهيم الزاهد الكيلاني، فكان ذلك منه باعثاً على إثارة فزع الأشرف. وبعد ذلك انتهت أيام الأشرف بغزو أرغون بك لأردبيل وقتله له. هنا عاد صدر الدين إلى مدينته إلى أن مات بها في سنة ٧٩٤/ ١٣٩١ ـ ١٣٩٢ عن تسعين سنة[٢].

وكان الجديد في صدر الدين أن الثائر الصوفي محمد نوربخش وصفه بأنه «كان من أوتاد الأولياء وفتيانهم.. وكمال الفتوة.. وإطعام الفقراء والمساكين»[٣]. وأكد ابن بزاز هذه الزعامة الصوفية العملية بإشارته إلى مصاحبة صدر الدين لأخية من فتيان الترك كأخي أمير علي[٤] وأخي مير مير[٥] وأخي شادي[٦]، مما يدل على اتّضاح التصوف الصفوي وتطوره إلى حركة صوفية مماثلة للحركات المعاصرة لها[٧]. وقد كان من اهتمام صدر الدين بجمع المريدين وإنفاقه عليهم أن سمي في سخائه وفتوته بخليل العجم[٨]. وكان صدر الدين موسى من ناحية أخرى رأساً

---

(١) سلسلة النسب ورقة ٢٦ أ.

(٢) أيضاً ورقة ٢٨ ب، حبيب السير ٤/ ٥٢١ ـ ٥٢٣.

(٣) مجالس المؤمنين ص ٢٧٣ عن مشجر نوربخش.

(٤ ـ ٦) صفوة الصفا ص ٩٧، ١٠١ ـ ١٠٢.

(٧) انظر وصف ابن بطوطة للأخية في انطاليا ببلاد الروم (الرحلة ١/ ١٨١ ـ ١٨٢) ووصفهم ينطبق على أحوال البكتاشية أيضاً، وذلك ـ كما يبدو ـ حد مشترك بين صوفية الترك في مختلف منازلهم. وقد ذكر الجامي أخي فرج الزنجاني (ت ٩٥٧/ ١٠٦٥) وذكر غيره من المتأخرين من ذلك كأخي علي المصري الذي كان في بلاد الروم والشام (نفحات الانس ص٤٤٣ ـ ٤٤٤) وكذلك أخي محمد الدهستاني (ص٤٤٥ ـ ٤٤٦). والأخي كما لاحظ تايشز هو الكلمة التركية للفتى لا للأخ العربية كما قد يتوهم (انظر مادة أخي في دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الثانية بالانكليزية).

(٨) مجالس المؤمنين ص ٢٧٣.

للتصوف وعد الصوفي المشهور قاسم أنوار من تلاميذه[١]، وقيل: إن صدر الدين هو الذي أطلق عليه هذا اللقب[٢]، وإن هذا الأخير نظم أبياتاً في مدحه وذكر صحبته[٣]. يضاف إلى هذا أن صدر الدين موسى هو الذي أملى على توكلي المعروف بابن بزاز مادة كتاب صفوة الصفا[٤].

مما يلاحظ أن صدر الدين بنى مشهداً لأبيه وجعله مقراً لأتباعه وكانت البناية من السعة بحيث استغرق الفراغ منها عشر سنين[٥] وصارت مركزاً روحياً يجتمع عنده الصوفية وتأتي إليه النذور[٦] فتنفق عليهم[٧]. وكان من الدلائل على سمو مركز صفي الدين في عالم التصوف والمجتمع المعاصر له أن قبره صار مزار الأمراء والسلاطين وروي أن تيمور نفسه كان من زواره[٨].

ودام إرشاد صدر الدين للترك في أردبيل تسعاً وخمسين سنة مات بعدها سنة ٧٩٤/١٣٩٢ ودفن إلى جانب أبيه في مركز الصفويين[٩] وترك لابنه علي غرساً أوشك أن يؤتى أكله، غير أن وجود تيمور كان ـ على ما يبدو ـ السبب في تأخير تطور هذه الحركة إلى ثورة صوفية.

ودارت القيادة حول (علاء الدين) علي[١٠]، الذي كان يديم لبس السواد حتى لقب بسياه بوش[١١] [= المُسَوّد]. وكان علي مبالغاً في الزهد ورويت عنه مواقف مع تيمور شرب في أحدها السم[١٢] فعل المتصوفة الرفاعية مع هولاكو، وروي أنه نبه تيمور أيضاً إلى وجود اليزيدية وحرضه على تأديبهم لاعتقادهم في معاوية[١٣].

---

(١) كليات قاسم أنوار، تحقيق سعيد نفيسي، طهران ١٧٢٧ش/١٩٥٨، المقدمة ص ١١، وانظر مجالس المؤمنين ص ٢٧٣.
(٢) سلسلة النسب ورقة ٢٨ ب.
(٣) كليات قاسم أنوار ص ٣٤٠، الأبيات ٥٦١١ ـ ٥٦١٤، مجالس المؤمنين ص ٢٧٣.
(٤) صفوة الصفا ص ٤.
(٥ ـ ٧) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ٨ ب.
(٨) محفل الأوصياء ورقة ٣٢٦ أ.
(٩) سلسلة النسب ورقة ٣٢ أ.
(١٠) الضوء اللامع للسخاوي ٦/ ٢٩.
(١١) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ٨ ب.
(١٢، ١٣) سلسلة النسب ورقة ٣٤ أ، ب.

والجديد في علي سياه بوش كان صلته الطيبة بتيمور، وأهم من ذلك أنه قد أشير في زمانه ـ لأول مرة في تاريخ الصفويين ـ إلى ظهور الفدائيين من بين مريديه[١]، وتلك ظاهرة تبين بوضوح صدور هذه الطريقة عن الفتوة ـ التي كان أولها عند صدر الدين واتصاله بالأخية ـ وتبين التطور البسيط نحو التنظيم العسكري أيام تولي علي سياه بوش لزعامة هذه الطريقة الصوفية. والأمر الآخر الجديد تمثل في الرواية القائلة إن تيمور وهب لعلي سياه بوش الأسرى الذين وقعوا في قبضته في حروبه في بلاد الروم في سنة ٨٠٤/ ١٤٠١ ـ ١٤٠٢[٢] فسموا بالصوفية الروملو [= الروميين][٣]. وذكر في شأن هؤلاء الصوفية الروملو أن علياً أنزلهم قرب مدفن آبائه في أردبيل[٤]، وذلك حادث ـ إن صح ـ يعتبر أساساً وسابقة لتنظيم القزلباش [بمعنى الرؤوس الحمر لتغطية رؤوسهم بشعار أحمر] الذين كانوا يتلقون مع الينكيجرية التي بدأ تكوينها عند العثمانيين قبل القزلباش ـ وذلك في عهد أورخان[٥] ـ في الوحدة العنصرية والعقلية. يضاف إلى هذا كله أن علياً سياه بوش حرر جماعة من أولئك الأسرى، فيما قيل، وسمح لهم بالعودة إلى أوطانهم في بلاد الروم للاستعداد لمساعدة الصفويين متى أرادوا ليكونوا دعاة وفدائية لهم في الوقت نفسه[٦]، وعيوناً لتيمور في بلاد الروم كما يمكن استنتاجه من تضاعيف الحوادث.

لقد جاء ذكر السيد علي في الكتب العربية باسم علي سياه وذكره السخاوي بوصفه «شيخ الصوفية بالعراق»[٧] وأشار إلى مروره بدمشق قافلاً من الحج «سنة ٨٣٠/ ١٤٢٨ ـ ١٤٢٩) ومعه جمع من أتابعه[٨]. وعزز السخاوي هذه الأخبار بتسجيله أن علياً سياه بوش جاور في دمشق سنين ووصف الصلة بينه وبين مريديه

---

(١) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٠ ب.

(٢) أيضاً ورقة ١٠ ب، سلسلة النسب ورقة ٣٤ ب وانظر:
Samuel Purchas, Purchas Pilgrimage, London 1626, p.3/820.

(٣) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٠ ب، سلسلة النسب ورقة ٣٤ ب.

(٤) تاريخ شاه إسماعيل ورقة ١١ أ.

(٥) انظر دائرة المعارف الاسلامية، مادة Janissarie.

(٦) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١١ أ.

(٧) الضوء اللامع ٢٩/٦، . والظاهر أن السخاوي كان يعني بالعراق عراق العجم، انظر وصف القرماني لحيدر حفيد علي سياه بوش بكونه صاحب عراق العجم (أخبار الدول ص ٣٤٨).

(٨) الضوء اللامع ٢٩/٦ ـ ٣٠.

بأنه كان لهم فيه «من الاعتقاد ما يجل عن الوصف»[1] مما يوحي بصدق المؤرخين الفرس في أخبارهم عن مكانة الصفويين في قلوب الناس. وتعززت هذه المنزلة السامية التي كانت لعلي سياه بوش في إيران بسلطان روحي له في بلاد الروم أيضاً عن طريق انتشار مريديه هناك ممن أخذوا عنه مباشرة[2].

وبعد ثمان وثلاثين سنة من الزعامة الروحية مات علي سياه بوش في القدس سنة ٨٣٢/ ١٤٢٨ ـ ١٤٢٩ راجعاً من حجة أخرى، فدفن فيها وأقيم له فيها مزار كبير[3]. وينبغي أن يلاحظ في المصادر الصفوية التي عرضت لعلي سياه بوش أنها أضافت إليه ميولاً شيعية واضحة غير أنها مشكوك في صحتها[4]، ومن ذلك رواية صاحب تاريخ شاه إسماعيل من أن الأسرى الذين سمح لهم بالعودة إلى بلاد الروم كانوا مكلفين بنشر المذهب الاثنا عشري، وأن علياً سياه بوش بالذات كان مجازاً بالأربعينية الصوفية من الإمام الجواد عياناً[5].

وجاء بعد علي سياه بوش ابنه إبراهيم، وكان صغيراً لما مات أبوه، وذكر من أخبار تعلقه بأبيه أنه لم يطق فراقه في رحلته إلى المشرق فلحق به إلى الشام والقدس[6]. والظاهر أن إبراهيم لم يكن من قوة الشخصية ولا الذكاء ولا العلم بما يؤهله للنهوض بأعباء هذه المسؤولية العظيمة، ويبدو أنه كان عليلاً[7] أثر فيه حزنه على فقد أبيه[8]. على أن إبراهيم لم يكن وحيد أبيه وإنما كان له أخوان هما جعفر وعبد الرحمن[9] لكن أحداً منهما لم يبد قدرة على قيادة الصفويين وتوجيه قوتهم المتزايدة. والظاهر أن قوة شاه رخ وفشل الحركات الصوفية في حياته وضعف

---

(١) الضوء اللامع ٦/ ٢٩ ـ ٣٠.
(٢) انظر الشقائق النعمانية (على هامش وفيات الأعيان: مصر ١٢٩٩/ ١٨٨١ ـ ١٨٨٢، ١/ ١٥٥.
(٣) الضوء اللامع ٦/ ٣٠، وقد ذكر صاحب سلسلة النسب أنه توفي سنة ٨٣٠/ ١٤٢٦ ـ ١٤٢٧.
(٤) سلسلة النسب ورقة ٣٢ ب.
(٥) تاريخ شاه إسماعيل، ورقة ١٠ ب.
(٦) الضوء اللامع ٦/ ٢٩، حبيب السير ٤/ ٤٢٢.
(٧) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١١ أ.
(٨) انظر ترجمته في حبيب السير ٤/ ٤٢٤، وقد روى في تاريخ شاه إسماعيل انصراف إبراهيم الكلي إلى العبادة (ورقة ١١ ب).
(٩) سلسلة النسب ورقة ٣٦ أ.

إبراهيم الصفوي الواضح أجّل انطلاقة الصفويين وقتاً آخر. والملاحظ على أخبار الصفويين في هذه الفترة أنها لم يرد فيها لإبراهيم ذكر في بعض الكتب وإنما أهملت الإشارة إليه. ولما عرضت لجنيد ابنه لم تصله بأبيه إبراهيم وإنما رجعت به إلى علي سياه بوش بوصفه أباً له[١]. وهكذا مات إبراهيم بن علي في سنة ٨٥١/ ١٢٤٧ ـ ١٢٤٨[٢] ليخلفه ستة أولاد كان أجدرهم بالزعامة أصغرهم جنيد[٣] الذي تمت على يده نقطة التحول في الحركة الصفوية بعد أن تهيأ الجو لها بتفتت الأمبراطورية المغولية بعد موت شاه رخ.

ورأس جنيد بن إبراهيم الصفويين في فترة أتيح للأمراء والطامعين أثناءها أن يغنموا الولايات وأن ينشئوا الدول، وكانت ثورة المشعشعيين عندئذ على أشدها وكان تقدمهم يهدد باحتلال جنوبي إيران وغربها. وكان لازدياد نشاط جنيد وكثرة مريديه وقع سيء على ميرزا جهانشاه بن قرا يوسف (ت ٨٧٢/ ١٤٦٨) حاكم اذربيجان من القراقوينلو [الخروف الأسود] وكانت الإشاعات تُطيّر بأن دولة العلويين الموعودة التي ستظهر في آخر الزمان وشيكة القيام بقيادة جنيد الصفوي وأنه سيحارب في ركاب المهدي. وكان المنجمون ـ بفعل الأحداث التي مرت بهذه الفترة مما عرضنا له في الفصول السابقة ـ يؤيدون ذلك أيضاً[٤]، فأصر جهانشاه على جلاء جنيد عن أردبيل إلى موضع يختاره[٥]. وحاول جنيد أن يتذرع بحجه تبقيه، ولكن تهديد جهانشاه بتخريب أردبيل ومحاربته أكرها جنيداً على التوجه إلى ديار بكر[٦] حيث كانت ولاية حسن الطويل رئيس أسرة الآق قوينلو [= الخروف الأبيض] وخصم جهانشاه[٧] ومريد جده علي سياه بوش[٨]. وأدى هذا الانتقال إلى قوة جديدة للصفويين وذلك بزواج جنيد الصفوي من خديجة بيكم أخت حسن الطويل[٩]. ولكن العزم على العودة إلى أردبيل لم يضعف عند جنيد[١٠].

---

(١) انظر أعلام النبلاء في تاريخ حلب الشهباء لمحمد راغب الطباخ، حلب ١٩٢٦، ٥٦/٣ وهو كتاب يعتمد فيه سلسلة من النصوص التاريخية المقتبسة من المراجع الأصول:

(٢) سلسلة النسب ورقة ٤٥ أ.

(٣) سلسلة النسب ورقة ٤٦ ب.

(٤ ـ ٦) تاريخ شاه إسماعيل ورقة ١١ ب.

(٧) انظر مقال كليمان هوار عن جنيد في دائرة المعارف الإسلامية.

(٨) تاريخ شاه إسماعيل ورقة ١٢ أ، وهو غير حسن الجلايري مريد صفي الدين الأردبيلي.

(٩، ١٠) أيضاً ورقة ١٥ أ، سلسلة النسب ورقة ٤٦ ب.

بعد هذه النقطة تجمع المراجع الفارسية والإفرنجية[1] على أن جنيداً توجه إلى أردبيل وقتل في الطريق بشروان[2] دون أن تشير إلى الفترة التي سبقت وصوله إلى ديار بكر. والحق أنه لم يتجه إلى ديار بكر رأساً، وإنما توجه إلى إربل ثم حلب حيث أقام في صحبة الشيخ محمد بن أويس الإربلي أحد أتباع الصفويين المقيمين بحلب[3]. وبعد ذلك انتقل جنيد بأتباعه إلى كلّز بنواحي حلب[4] وكانت مقراً قديماً لقبائل التركمان[5]. وأخيراً انتقل جنيد إلى منطقة جبل موسى من أنطاكية[6].

والظاهر أن جنيداً شرع في تكوين فرقة شيعية غالية متأثراً بالمشعشعيين ومستغلاً النفوذ الروحي الذي نضج في قلوب أتباعه، فكان من ذلك أن تنازع مع الشيخ محمد المذكور والد زوجه[7]، الذي عارضه في التوسل بهذه الوسيلة في تحقيق أهدافه السياسية. وأعقب ذلك زيادة في نشاط أتباع جنيد والدعوة له على أساس من التشيع الغالي الشبيه بحركة المشعشعيين[8]. ولم يحتمل المجتمع الحلبي هذه الدعوة فعُقِد لجنيد مجلس فقهي لمحاكمته في حلب بهذه التهمة غير أنه لم يحضر المجلس[9]. وكانت النتيجة أن هجم الناس على أتباعه وأسفرت المعركة عن قتلى[10]. واتضح لجنيد أنه لا يستطيع المقام هناك فانسحب إلى ديار بكر حيث نزل على حسن الطويل المذكور وتزوج أخته، ومن هناك توجه قاصداً أردبيل بمساعدته. غير أن الأمور سارت على عكس ما كان حيدر يتوقع، ففي طريقه إلى أردبيل منعه صاحب شروان من التقدم وقاتله فأسفرت المعركة عن قتل جنيد[11]، وكان ذلك

---

(١) انظر مقال كليمان هوار المذكور والمراجع التي صدر عنها وكذلك انظر براد ص ٤٧ الخ.

(٢) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٢ ب، سلسلة النسب ورقة٤٦ ب.

(٣، ٤) انظر أعلام النبلاء ٣/ ٥٦ نقلاً عن كنوز الذهب لأبي ذر الشافعي (٨٨٤/ ١٤٧٩ ـ ١٤٨٠) ولعل الإربلي مصحفة عن «الأردبيلي».

(٥) ياقوت: معجم البلدان ٧/ ٢٧٤.

(٦ ـ ١٠) اعلام النبلاء ٣/ ٥٦، وانظر اشارة العزاوي أيضاً في تاريخ العراق بين احتلالين (٣/ ٣٣٢، ٥/ ٣٣٦ ـ ٣٣٧). وبالنسبة للزواج المذكور قيل إن جنيداً طلق زوجه بنت الشيخ محمد المذكور.

(١١) انظر مقال كليمان هوار عن حيدر في دائرة المعارف الإسلامية. ومن غريب ما يذكر في شأن جنيد، أن الغزي ذكر في الكواكب السائرة (٣/ ١٣٥) أن لقب الصوفي لحق الصفويين لا من مشربهم الروحي وإنما كان ذلك «نسبة إلى جبل الصوف المزاحم لأنطاكية لكون جدّهم حيدر [الصحيح جنيد] كان مقيماً بها». وأضاف إلى ذلك أنه «لما ظهرت بدعته قام عليه عالم =

بعد سنة ٨٦١/ ١٤٥٦ ـ ١٤٥٧ التي عقد له فيها المجلس الفقهي بحلب[١].

لقد تحولت الطريقة الصفوية على يد جنيد بن إبراهيم إلى حركة يغلب عليها الجانب السياسي، وقد لاحظ رجال من معاصريه أنه «كان على طريق الملوك لا على طريق القوم»[٢] ولاحظوا أيضاً أن الأنصار كانوا يقصدونه من بلاد الروم والعجم وسائر البلاد[٣]. وفوق هذا ذكر الشيخ أبو ذر الشافعي أن «بعض أصحابه يدعي حياته»[٤] بعد قتله، مما يوحي بالشبه الكبير بين عقيدة جنيد والمشعشعيين فعلاً. ومهما يكن الأمر فقد اتضح الآن أن الصفويين صاروا حزباً سياسياً ثورياً وأخذ التشيع الغالي يتسرب إلى عقائدهم، وسيتضح ذلك من موقف حيدر بن جنيد القائد التالي للصفويين.

وقام حيدر مقام أبيه جنيد، وكان لأول زعامته طفلاً قليل الخطر فأقام في أردبيل في رعاية أتباعه الكثيرين الذين قُصَّ جناحهم بهزيمة قائدهم الشاب وقتله. ويبدو أن أتباع حيدر أخذوا يزدادون وينضمون إلى دعوته سراً، والظاهر أنه كان منصرفاً عن طريق الصوفية المحيطين به إلى تطوير الفتوة الصوفية ـ التي دخلت الطريقة الصفوية من أيام صدر الدين ـ على نحو متميز، ومن هنا خطا حيدر خطوة أخرى في دفع عجلة الطريقة إلى التشيع الاثنا عشري وذلك باتخاذه شعاراً يميز أتباعه من غيرهم على صورة قلنسوة حمراء ذات اثنتي عشرة شقة تلفّ حولها العمامة، وقد وصفها بيرجس في رحلته التي تضمنها كتابه المطبوع في لندن سنة ١٦٢٦ م/ ١٠٣٦ ـ ١٠٣٧ هـ بقوله: «لقد أمر [حيدر] أتباعه بأن ترتفع من وسط عمامتهم، ذات الأكوار العديدة، قطعة مدببة على هيئة الهرم مقسمة من قمتها إلى أطرافها إلى اثنتي عشرة شقة تذكّر بعلي وأبنائه الاثني عشر»[٥] ومن هنا سمي

---

= أنطاكية العلامة شمس الدين العجمي واستنصر عليه بكافل حلب جانم المكحل [هـ الملحم] في حدود سنة ٨٥٨ [هـ/ ١٤٥٤م]. ثم تغلب عليه بعده ولده حيدر وجمع عساكر والتقى هو وعساكر أهل السنة فقتل هو وكسر عسكره، ثم نشأ بعده ولده اسماعيل».

(١) Browne, Literary History of Persia in Modern Times, p. 47.

(٢ ـ ٤) أعلام النبلاء ٥/ ٣٣٧.

(٥) والنص الانكليزي يقول:

He ordered his ordayned that in the middle of their turbant, which they weare with many folds, there Should arise a sharp top, "manner of a pyramid divided into twelve parts, in remember of Ali and his twelve sons from top the bottom".

الصوفية من أتباع الصوفيين بالقزلباش[1] اتصالاً بهذا الشعار الاثنا عشري الأحمر.

وظل حيدر في أردبيل مسالماً خشية المغبة وجعل يرقب الحوادث حتى استولى حسن الطويل على العراق كله وكذلك أذربيجان وقضى على جهانشاه بن قرا يوسف[2] وعلى أبي سعيد آخر التيموريين (ق ٨٧٣/ ١٤٦٩)، فلم يعد حسن الطويل يخشى أحداً في العراق وإيران حتى تركستان. وبعد هذا طلب حسن الطويل إلى حيدر (ابن أخته: خديجة بيكم) أن يرسل إليه شعار طريقته ليتزيا به هو وأولاده[3]، وأردف ذلك بدعوته إلى مقره في ديار بكر حيث زوجه من بنت له[4] كانت أمها، دسبينا خاتون، بنت كالو آيوانس آخر الأباطرة المسيحيين في طرابزون وسليل أسرة يونانية نبيلة[5]. ويبدو أن حسناً الطويل أراد أن يبني ملكاً لحيدر صهره وابن أخته وكان يعد العدة حقاً لمد يد العون إليه، غير أنه مات في سنة ٨٨٢/ ١٤٦٨ ليخلفه ولي عهده خليل الذي تآمر عليه يعقوب أخوه الأصغر (ت ٨٩٦/ ١٤٩٠) وقتله بعد عدة أشهر من موت والده[6] وتوج نفسه سنة ٨٨٣/ ١٤٧٨[7] وله من العمر ستة عشر عاماً[8]. وظل يعقوب بن حسن الطويل يراقب حيدراً وهو يحشد جيشه وينظم طريقته ويتحين الفرص[9]. ويبدو أن التوتر بين الشابين بلغ أقصاه بحيث تطلب الأمر أن يتصرف حيدر على نحو ما، فكان الحل أن يغزو

---

= وهذه انكليزية القرن السادس عشر ـ لما زار المؤلف ايران أيام اسماعيل الصفوي ـ ومن هنا الاختلاف في هجاء بعض الكلمات وطريقة استعمالها. ويلاحظ أن الأئمة كلهم اثنا عشر رجلاً وأن المؤلف أخطأ في تحديد عددهم.

(١) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٣ أ.

(٢) انظر الضوء اللامع للسخاوي ٣/ ٨٠ وشذرات الذهب ٧/ ٣١٤.

(٣) تاريخ شاه إسماعيل ورقة ١٣ أ.

(٤) سلسلة النسب الصفوية ورقة ٤٧ ب، وتاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٣ أ، أخبار الدول ص ٣٤٤، تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ٣٢٨.

(٥) براون، تاريخ الأدب في إيران في العصر الحديث ص ٤٧، وانظر:
E.D Ross, the Early Years of Shah Ismail J. R. A. S, 1896, p. 253.
نقلاً عن كتاب بيرجس المذكور (ص٢٨٢).

(٦) الضوء اللامع ٩ / ٢٨٣.

(٧) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ٢٦١.

(٨) أيضاً ٣/ ٢٧٦.

(٩) أخبار الدول للقرماني ص ٢٧٦.

الأخير بلاد الكرج في محاولة لتأمين موطىء قدم أو مغنم يمون به جيشه وينفق منه على شؤونه، أو يستولي على دولة شروان الضعيفة المجاورة والوحيدة من الإمارات التي بقيت من بعد التيموريين وأبناء قرا يوسف خارج حكم دولة الخروف الأبيض التي آل حكمها إلى خصم حيدر وقرينه في آن واحد. وكانت الخطة تقضي أن يخترق جيش حيدر دويلة شروان ليكون في إمكانه مهاجمة الكرج، ولا بد أنه فعل ذلك من قبل[1]، غير أن حاكم شروان كان فَرُخْ بن يسار ابن قاتل جنيد أبي حيدر، فأصابه الذعر من هذه الحركة فآثر أن يتحالف مع يعقوب بن حسن الطويل. وكانت النتيجة معركة بين جيش حيدر وفرخ يسار دارت الدائرة فيها على الأول في طبرستان قرب دربند[2] سنة ٨٩٣/ ١٤٨٨[3]. وأعقب قتل حيدر اجتماع الصوفية حول ابنه الأكبر يار علي شاه في أردبيل، غير أنه ما لبث أن قبض عليه وعلى أخويه الصغيرين إبراهيم وإسماعيل ووالدتهم حليمة بيكم وأبعدوا إلى شيراز وسجنوا هناك أربع سنين[4].

وقبل أن نترك حيدراً إلى التطورات التالية لا بد أن نشير إلى أنه، بالإضافة إلى التشيع الواضح المنعكس من تركيب التاج الحيدري الاثنا عشري، روي أن علي بن أبي طالب نفسه صمم هذا الشعار وأمر بنشره على صورة حلم رآه حيدر[5]، وذلك حادث شك نولدكه في وقوعه[6]. والأمر الآخر حول تطورات حركة القزلباش ينبعث من ظاهرة غريبة جدت عليها هي تميز طائفة منهم باسم «أمراء الصوفية»[7]، وذلك توقيت لبدء المرحلة السياسية الخالصة للطريقة الصفوية وانقضاء أيام الزهد

---

(١) انظر حبيب السير ٤/ ٤٢٧، وقيل: إن أباه كان يغزو الكرج أيضاً (أخبار الدول ص٣٤٤).

(٢) براون ٤/ ٤٨.

(٣) سلسلة النسب ورقة ٤٧ ب، أخبار الدول ص ٣٤١، ٣٨٨، فوائد صفوية ورقة ٥ ب، تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ٢٧٠ عن منتخب التواريخ، ويرى براون أنه قتل سنة ٨٩٥/ ١٤٩٠ والصحيح أنه قتل سنة ٨٩٨/ ١٤٨٨ (الصحيح ١٤٩٢) (مادة حيدر في دائرة المعارف الإسلامية) واعتباراً للسنوات الأربع التي نفيها أبناء حيدر الصفوي يبدو أن التاريخ الذي يقدمه المصنفون الشرقيون هو الصحيح.

(٤) تاريخ العراق بين احتلالين ٣/ ٢٧٠.

(٥) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٣ ب.

(٦) مادة حيدر في دائرة المعارف الإسلامية.

(٧) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٣ ب.

والتوجه الروحي. وقد وجد الزعماء الصفويون أنفسهم في غير حاجة إلى مزيد من التوجه الروحي والتنظيم المتصل بالطريقة واكتفوا بتراثهم القديم الذي صار مجلبة لثقة الناس وتأييدهم قولاً وعملاً.

بعد هذا سارت الأحداث سراعاً: قتل يار علي أثناء محاولة للعودة إلى أردبيل[١]، وبعد ذلك بقليل نجح إبراهيم وإسماعيل في تحقيق هذا الغرض ولكن إبراهيم دفع حياته أيضاً ثمناً للمحاولة[٢]. وفي سنة ٨٩٨/ ١٤٩٢ انتقل إسماعيل (ولد سنة ٨٩٢/ ١٤٨٧) إلى كيلان[٣] ثم رَشْت ثم لاهِجان قرب كيلان بمساعدة أعوانه حيث سمح لهم كاركيا ميرزا علي، الحاكم عليها، بالبقاء ووعدهم بالمعونة[٤]. في هذا الوقت صار قتل جنيد ثم حيدر ثم يار علي ثم إبراهيم ملحمة تثير حماسة المريدين وتدفع الناس إلى نصرة الحركة بكل طاقاتهم والانتقام من قتلتهم[٥].

وكان إسماعيل في حاجة إلى جيش قوي وإلى بداية موفقة. وفي لاهجان بدأ التنظيم النهائي على يد الصوفية الصفويين الذي ذكر القرماني أنهم قد «شيّعوه وعلموه الرفض»[٦] وصار، وهو في صباه الباكر، زعيماً محبوباً يتفانى المريدون في خدمته والذود عنه. ونصحه أصحابه في لاهجان أن يقصد إلى بلاد الروم حيث أصحابه ليستنصرهم ويكون منهم نواة لجيشه ومساعديه، فقيل إنه فعل وعاد ببعض أنصاره من هناك[٧]. وبدأت الثورة بإسماعيل وسبعة من الصوفية[٨] كان اثنان منهم من تركمان قرمان[٩].

وينبغي أن نذكر هنا أن حلب نفسها ـ حيث أقام جد إسماعيل مدة ـ كان فيها صوفي مشهور هو محمد بن يحيى الكواكبي (ت ٨٩٧/ ١٤٩١) وكان داعية للصفويين يقول للناس: «سيظهر من أهل طريقتنا واحد على خلاف طريقة أهل السنة

---

(١) براون ٤/ ٥٠.
(٢) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ١٨ ب، فوائد صفوية ورقة ٦ أ.
(٣) فوائد صفوية ورقة ٦ أ، وكان في السابعة من عمره.
(٤) براون ٤/ ٥٠.
(٥) فوائد صفوية ورقة ٦ ب.
(٦) أخبار الدول ص ٣٤٤.
(٧ ـ ٩) تاريخ شاه إسماعيل ورقة ٢٧ أ.

والجماعة»[1] وذكر أنه كان في حلب من شيعة الصفويين قوم صاروا هدفاً لخصومة فقهائها، ومن هنا وصف هؤلاء الفقهاء بأنهم كانوا «يردّون على الرافضة سيما على طائفة أردبيل»[2].

مهما يكن الأمر، فقد بدأت الحركة في محرم سنة ٩٠٥/ ١٤٤٩ من أذربيجان حيث إخوان إسماعيل[3] وهناك لقب بالشاه[4]. وفي سنة ٩٠٦/ ١٥٠٠ ثأر من قتلة أبيه في شروان[5]. وفي سنة ٩٠٧/ ١٥٠٢ استولى على تبريز وجعلها عاصمة له[6]. وفي سنة ٩١٠/ ١٥٠٥ فتح أصفهان ويزد وكرمان وجنوبي خراسان[7]. وفي سنة ٩١٤/ ١٥٠٨ ـ ١٥٠٩ قدم إلى بغداد وقضى على حكم أسرة الخروف الأبيض[8]. وبعد وفاة السلطان حسين بايقرا سنة ٩١٣ ـ ١٥٠٧ ـ ١٥٠٨ عاد إسماعيل ليفتح خراسان كلها[9]. وفي سنة ٩١٨/ ١٥١٢ ـ ١٥١٣ احتل ما وراء النهر[10]، وبعد ذلك بثلاث سنين تقدم ليهاجم المملكة العثمانية في سنة ٩٢٠/ ١٥١٤. وكان الرعب الذي استولى على العثمانيين من الشدة بحيث أكرهوا السلطان بايزيد على التنازل عن الملك وولوا عليهم السلطان سليماً الذي التحم مع إسماعيل الصفوي في وقعة جالديران سنة ٩٢٠/ ١٥١٤ وكان النصر للسلطان سليم[11]. وبعد هذه المعركة راجع إسماعيل الصفوي نفسه في التقدم نحو بلاد العثمانيين واتجه نحو الشمال لإكمال فتوحه[12].

ولا بد أن نذكر هنا أن ظهور الصفويين كان السبب الرئيس في القضاء على دولة الجراكسة في مصر الذين كانوا على اتصال باسماعيل وحلفاء له، وكانت بين الأخير

---

(١) أعلام النبلاء ٥/ ٣٣٧.

(٢) الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة للغزي ٢/ ٥٤.

(٣) كان أتباعه من التركمان ينتمون إلى سائر قبائلهم فكان منهم الشاملو والتكالو وذو القدر وأفشار وقاجار (انظر براون ٤/ ٥٠ عن تاريخ شاه إسماعيل ورقة ٣٥ ب).

(٤، ٥) أخبار الدول ص ٣٤٤.

(٦ ـ ٨) لغت نامه لدهخدا، مادة اسماعيل الصفوي ص ٢٢٥٠ ـ ٢٢٥١.

(٩، ١٠) تاريخ شاه إسماعيل ورقة ٤٧ أ، ب.

(١١) انظر: دهخدا، ص ٢٥٥٧ ـ ٨، براون ٤/ ٧٠ ـ ٧١، وجالديران قرب تبريز. وقد رافقت التطورات في الدولة العثمانية اضطهاد بالغ القسوة والوحشية لاتباع اسماعيل في بلاد الروم.

(١٢) انظر دهخدا ص ٢٢٥٠ ـ ٢٢٥١.

وبين آخر الجراكسة قانصوه الغوري مكاتبات مسجلة[1]. وذهب السلطان الغوري إلى شمالي سورية لمعونة إسماعيل بحجة الإصلاح بين السلطانين المتنازعين، فقاتله السلطان سليم. وبعد هزيمة إسماعيل انفتحت أمام السلطان سليم أبواب سورية ثم مصر فتم الاستيلاء عليها سنة ٩٢٣/ ١٥١٧[2]. ولم تقف أخطار إسماعيل عند هذا الحد وإنما تجاوزته إلى أن ثورة على العثمانيين قامت في مصر سنة ٩٣٠/ ١٩٢٣ ـ ١٩٢٤ في السنة التي توفي فيها إسماعيل وقادها أحمد باشا من مماليك السلطان سليم واتهم عند قتله بأنه كان «داعية لإسماعيل شاه الصفوي. . . وعزم على تقديم الاثني عشر إماماً على اعتقاد الرافضة»[3]. وقد انتهت الحركة أخيراً بقتل أحمد باشا في السنة نفسها[4].

---

(١) مجموعة المراسلات ورقة ٧١ أ، ٧١ ب، وانظر أيضاً براون ودهخدا ص ٢٥٥٧.

(٢) الكواكب السائرة ١/ ١٥٩. ويذكر هنا أن الصفويين كان لهم أنصار في مصر في أثناء الحكم المملوكي وأن ثورة مسلحة نشبت في الصعيد داعية إلى الصفويين في سنة ٩١٣/١٥٠٧ وانتهت باعدام مدبريها بتهمة الزندقة وانتقاص القرآن. انظر: صفحات من تاريخ ابن طولون بتحقيق وترجمة ريتشارد هارتمان، برلين ١٩٢٦، ص٦١= ٢٤٠ ويجدر بالذكر أن اسماعيل الصفوي أرسل مع علاء الدين بن مليك الشاعر (٨٤٠ ـ ٩١٧هـ/ ١٤٣٦ ـ ١٥١١م)، سنة وفاة الأخير، «جواباً» فيه قوله:

السيف والخنجر ريحاننا ... أفّ على النرجس والآسِ
شربنا من دم أعدائنا ... وكاسنا جمجمة الراس

(ديوانه بيروت ١٣١٢هـ، ص١٩٠). وكان ردّ المعارضين لسياسة إسماعيل الصفوي من المصريين تتمثل في بيتين نظمهما ابن مليك بعد عودته إلى بلاده معارضاً البيتين المذكورين وقال فيهما:

إن كنتم عن لقاء الأُسْد يومَ وغى ... وضربنا الهام في شكٍّ من الضرب
عنّا السيوف سلوها فهي تخبركم ... «السيف أصدق أنباء من الكتب»

(الديوان، الموضع نفسه) وقد أشار إسماعيل الصفوي في البيتين الأولين إلى ما صنعه بقاتل أبيه لما جعل جمجمته يشرب كأساً فيها ما يشرب. ومن الغريب أنهما نسبا إلى علي بن أبي طالب كما في نفحة اليمن فيما يزول به من الشجن للشرواني (أحمد بن محمد بن علي الأنصاري اليمني، من رجال القرن الثالث عشر الهجري)، المطبعة الشرقية بمصر، ١٣٢٣، ص ٢٠١. وقد سجّل ابن إياس الحنفي في كتابه «بدائع الزهور» معارضات كثيرة، ص ٢٠١، من شعراء مصر لهذين البيتين على الوزن والقافية، النظر ذلك في الجزء الرابع منه (بطبع دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٠ ص/ ٢٢٠ ـ ٢٢٧) وفيه ست وعشرون معارضة!.

(٣، ٤) الكواكب السائرة ١/ ١٥٩.

ومات إسماعيل الصفوي شاباً في الثامنة والثلاثين في رجب سنة ٩٣٠/ ١٥٢٤ بعد أن نجح للمرة الأولى في تأسيس دولة صفوية شيعية. فتم بذلك حلم طالما تاق التشيع إلى تحقيقه، ذلك هو استغلال التصوف لصالح الدعوة الشيعية: الهدف الذي تجاوز الاستغلال إلى الانصهار وتعدّى التعاون إلى فقدان التصوف لاستقلاله وكيانه وصار ظلاً للتشيع.

## ٢ ـ الجانب العقلي:

بعد هذا الاستعراض الطويل لنشوء الطريقة الصفوية وتطورها من خلال مجهود شيوخها، يحسن أن نختتم هذا الفصل الختامي بالتفاعل الذي تم في هذه الفترة بين التصوف والتشيع وبالنتائج التي تمخض عنها. لقد كانت حركة إسماعيل الصفوي قائمة على بابية المهدي. وقد أضيف إلى الشيخ الزاهد الكيلاني أنه تنبأ لأولاد صهره ومريده صفي الدين «بالترقي يوماً بعد يوم إلى أن يزيل قائم آل محمد المهدي الهادي عليه السلام كاف الكفر من وجه الأرض»[(١)]. ومما يتصل بهذا الموضوع أيضاً ما رواه رجل من أتباع إسماعيل من أنه، في طريقه إلى مكة رأى، هذا الشاه في صحراء بين النجف وبغداد وقد ألبسه المهدي التاج الأحمر وشده وعلّق السيف في حمائله وقال له: «اذهب فقد أذنت لك»[(٢)]. يضاف إلى هذا أن ظهور إسماعيل

---

(١) ترجمة النص الفارسي: روز بروز ترقي خواهند بودتا آنزمان كه قايم آل محمد المهدي هادي عليه السلام كاف كفر راارروي زمين برطرف كند» «تاريخ شاه إسماعيل ورقة٧ ب». وفي كتاب النواقض لبنيان الروافض لميرزا مخدوم (ورقة ١٦٦ أ) أن الشيخ الزاهد قال: «سيخرج منه من يسب السلف الكرام ويطعن في الصحب العظام» وقد كان ميرزا مخدوم (ت ٩٨٨ أو ٩٩٥/ ١٥٨٠ أو ١٥٨٧) قد فر من الصفويين إلى الدولة العثمانية وكتب كتابه في فضح خصومه. ويذكر هنا أن أبا علي الحائري محمد بن إسماعيل بن عبد الجبار الرجالي، صاحب كتاب منتهى المقال (١١٥٩ ـ ١٢١٥ هـ/ ١٧٤٦ ـ ١٨٠٠م) نقض كتاب ميرزا مخدوم المذكور بآخر عنوانه «نقض نواقض الروافض» ووصفه الشيخ عباس القمّي بأنه «كتاب نفيس». انظر: الكنى والألقاب، له، (١/ ١٢٢). وفيما عدا هذا ذكر اسماعيل الصفوي نفسه في رسالة بعث بها إلى شيبك خان أوزبك أنه ظهر مصداقاً لحديث نبوي يتنبأ بظهور رجل من خراسان من نسل محمدﷺ (مجموع المراسلات ورقة ٧٣). وكان إسماعيل يذكر أنه ينتهي إليه هاتف غيبي بلا شك ولا ريب (المصدر نفسه ٧٣ أ).

(٢) مجموع مراسلات ورقة ٣٢ ب.

الصفوي قد وصل بنبوءة لعلي بن أبي طالب بهذا الحدث على صورة بيت من الشعر نسب إلى الإمام نفسه وفسر مضمونه بالإشارة إلى إسماعيل، ونصه:

صَبِيٌّ من الصبيان لا رأي عنده ولا عنده حد ولا هو يعقل[1]

وكان إسماعيل الصفوي إلى ذلك يؤكد لمريديه أنه لم يكن يتحرك إلا بمقتضى أوامر الأئمة الاثني عشر[2] وأنه كان لذلك معصوماً وليس بينه وبين المهدي فاصل[3]. وفوق هذا روي أن إسماعيل زعم أنه هو المقصود بالآية: ﴿واذكر الكتاب اسماعيل أنه كان صادق الوعد وكان يأمر بالصلاة والزكاة..﴾[4]، ووصف بأن ولايته كانت صادرة من «ختم النبوة وكمال الولاية»[5]، ومن هنا لم يكن غريباً أن يوصف إسماعيل في طفولته بالمرشد الكامل[6]. واقترن فتحه للعراق بتعيين عراقي كان نقيباً للنجف خليفة للخلفاء[7]. وذلك لقب أقرب إلى التصوف منه إلى التشيع وبخاصة أن لقب هذه الوظيفة كان قبل ذلك بلفظ «خادم بك»[8]. ولاستكمال صورة إسماعيل الصفوي الصوفية، ينبغي أن نذكر أنه كان شاعراً بالتركية يتخلص بخطائي[9] وأن أشعاره كانت تدور حول المعاني الصوفية التي تعرض لإدماج محمد وعلي في شخصية واحدة. وقد ذكر أن ديوان شعره عد اثني عشر ألف بيت[10] منها:

أسرار مقام قاب قوسين الله ومحمد وعلي در

---

(١) أيضاً ٣٨ ب.

(٢) أيضاً ورقة ٣٢ ب وكان هذا مصداقاً للحديث «لكل أناس دولة ودولتنا في آخر الزمان».

(٣) أيضاً ورقة ٣٨ أ.

(٤) أيضاً ورقة ٧١ أ، ٧١ ب والآية في سورة مريم ١٩: ٥٤ ـ ٥٦ ويلاحظ أن تصحيفاً متعمّداً أدخل على الأصل لكي يوافق غرض اسماعيل. وأصل الآيتين هو: ﴿واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبيّاً، وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضياً﴾.

(٥) أيضاً ورقة ٧١ ب.

(٦) تاريخ شاه اسماعيل ورقة ٢٢ ب.

(٧، ٨) تاريخ شاه إسماعيل ورقة ٨١ ب.

(٩) انظر براون، هامش ٤/١٣. ومقال له في مجلة الجمعية الآسيوية لسنة ١٩٢١، ص ٩١٢ سلسلة النسب ورقة ٤٨.

(١٠) فوائد صفوية ورقة ١٥ ب.

مطلوب عبادت شريعت　　مقصود حقايق حقيقت
مضمون إرادت طريقت　　الله ومحمد وعليدر[1]

وهي من الوضوح بحيث لا تحتاج إلى ترجمة.

وكان من أشعار إسماعيل ما يتضمن الغلو الصوفي في علي على نحو ما فعله المشعشعيون ومن ذلك قوله:

علي موسايه كوستردي عصاني　　على إيندر دي كوكدن مصطفاني[2]

بمعنى «أن علياً قد أرى موسى العصا وأرسل محمداً من السماء».

ومما يذكر بهذا الصدد أنه، مع مهاجمة إسماعيل الصفوي للمشعشعيين وفتحه لبلادهم واعتبارهم مخالفين[3]، كان هذا الزعيم الفارسي يصدر عن روحهم باعتبار نفسه وحياً يوحى وبغلوه في علي، بل وبغلو أصحابه فيه حتى العبادة[4] وسجودهم في حضرته حتى لقد قيل: إن الشيخ علي بن عبد العالي الكركي الذي يلقبه الشيعة بالمحقق الثاني (ت ٩٤٠/ ١٥٣٤) كتب رسالة في تجويز السجود للعبد مسايرة لهذا الغلو في إسماعيل[5]. ويكمل التواصل بين الآراء التي نادى بها إسماعيل وآراء المشعشعيين أيضاً أنه اعتبر غير الشيعة ممن تهدر دماؤهم، ومن هنا لم يرعو إسماعيل عن نبش قبر الجامي[6]، كما هدمه تيمور من قبل، لكونه صوفياً نقشبندياً، وكذلك قبر أبي إسحق الكازروني الصوفي المشهور ثم عين القضاة الهمداني وأخيراً البيضاوي صاحب أنوار التنزيل[7] وكان من غلو إسماعيل في كره المخالفين أنه لم

---

(١) سلسلة النسب ورقة ٤٩ ب، ٥٠ أ.
(٢) سلسلة النسب ورقة ٥١ أ.
(٣) انظر براون ٤/ ٥٨ ـ ٥٩.
(٤) النواقض ورقة ٩٨ ب.
(٥) النواقض ورقة ٩٨ ب.
ويبدو أن هذا التقليد كان راسخاً في تصوّف ذلك الزمان كالشأن مع أتباع نعمة الله الولي، المذكورة آنفاً.
(٦) أيضاً ورقة ٩٠ ب ـ ٩١ أ.
(٧) أيضاً ورقة ١٢٧ أ، وجاء في الأنوار النعمانية لنعمة الله الحسيني أخبار قتل بعض العلماء في شيراز لامتناعهم عن لعن الخلفاء، وأشار إلى أن واحداً منهم وهو شمس الدين الخفري، صاحب الحاشية على تجريد الاعتقاد لنصير الدين الطوسي، قد أجاب إلى ذلك تقية (طبع =

= طهران ١٣٧٨ ـ ١٩٥٨/٨٠ ـ ١٩٦١، ٢/ ٣٥ ـ ٣٦).

وبحثاً عن السبب في نبش إسماعيل الصفوي لقبور أبي إسحاق الكازروني وعين القضاء الهمداني والبيضاوي، يبدو أن مفتاح القضية في مكانة أبي اسحق الكازروني (إبراهيم بن شهريار، ت ٤٢٦/ ١٠٣٤ عن ٧٢ أو ٧٣ سنة) في قلوب الناس. فلقد زار ابن بطوطة تربة هذا الصوفي في كازرون (على مسيرة يومين من شيراز) فقال:

«ومن عادتهم أن يطعموا الوارد ـ كائناً من كان ـ من الهريسة المصنوعة من اللحم والسمن، وتؤكل بالرقاق، ولا يتركوا الوارد عليهم للسفر حتى يقيم في الضيافة ثلاثة أيام ويعرض على الشيخ الذي بالزاوية حوائجه، ويذكرها الشيخ للفقراء الملازمين للزاوية وهم يزيدون على مائة، منهم المتزوجون ومنهم الأعزاب المتجردون، فيختمون القرآن ويذكرون الذكر ويدعون له عند ضريح الشيخ أبي إسحق فتقضي حاجته باذن الله».

وأضاف ابن بطوطة إلى ذلك:

«وهذا الشيخ أبو اسحق معظّم عند أهل الهند ومن في الصين، ومن عادة الركاب في بحر الصين أنهم ـ إذا تغير عليهم الهواء وخافوا اللصوص ـ نذروا لأبي اسحق نذراً أو كتب كل منهم على نفسه ما نذره، فإذا وصل بر السلامة صعد خدام الزاوية إلى المركب وأخذوا الزمام وقبضوا من كل ناذر نذره. وما من مركب يأتي من الصين أو الهند إلا وفيه آلاف من الدنانير، فيأتي الوكلاء من جهة خادم الزاوية فيقبضون ذلك. ومن الفقراء من يأتي طالباً صدقة الشيوخ فيكتب له أمر بها وفيه علامة الشيخ منقوشة في قالب من الفضة فيضعون القالب في صبغ أحمر ويلصقونه بالأمر، فيبقى أثر الطابع فيه ويكون مضمنه [مضمونه] أن من عنده نذر للشيخ أبي اسحق فليعطه منه لفلان كذا، فيكون الأمر بالألف والمائة وما بين ذلك ودونه على قدر الفقير، فإذا وجد من عنده شيء من النذر قبض منه وكتب له رسماً في ظهر الأمر بما قبضه. ولقد نذر ملك الهند للشيخ أبي اسحق بعشرة آلاف دينار فبلغ خبرها إلى فقراء الزاوية فأتى أحدهم إلى الهند وقبضها وانصرف بها إلى الزاوية».

(رحلة ابن بطوطة، مصر ١٩٥٨، ١/ ١٣٦ ـ ١٣٧٧).

وقد ترجم أبا إسحق أيضاً العطار في تذكرة الأولياء، طهران ١٣٢١ش/ ١٩٤٢، ٢/ ٢٢٩ ـ ٣٨، ونفحات الانس ١/ ٣٢٩ غير أن خبر ابن بطوطة أدل على انقياد الناس في القرن العاشر إلى الأولياء أمواتاً وأحياء انقياداً رأته دولة الصفويين مفسداً عليها أمرها فعالجت هذا الداء بالاستئصال.

وإذا عرفنا صدور عين القضاة الهمداني (أبي عبد الله بن علي، ٤٩٠ ـ ٥٢٥/ ١٠٩٧ ـ ١١٣١) عن التصوف وكونه من تلامذة محمد بن حموية وأحمد الغزالي (تلخيص مجمع الآداب ٤: ٢/ ١٣٦ ـ ١٣٧) واتصال البيضاوي (عبدالله بن عمر الأشعري، ت ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م) بعالم التصوف اتصالاً مباشراً (انظر الكنى والألقاب ٢/ ١٠٣ كان لنا أن نستنتج أن هذين المتكلمين ربما فازا بين الناس بمكانة تشبه تلك التي وصفها ابن بطوطة لأبي إسحق ومن هنا أراد إسماعيل الصفوي أن يعفي على مصادر الجذب الروحي في دولته حتى ولو كانت متصلة بالتصوف. وقد شجع هذا الموقف علي بن عبد العالي الكركي ـ فيما يبدو ـ على كتابة رسالة =

يكتف بسبّ من كان يسبهم الشيعة من قبل وإنما أضاف إليهم الأولياء من الصوفية كذلك[1] وسمي ذلك بجر القطار[2]. وفعل إسماعيل ما هو أفظع من ذلك وذلك بقتله أحمد بن يحيى الهروي حفيد التفتازاني حين فتح هراة ٩١٦/ ١٥١٠ ـ ١٥١١، مع أنه كان ممن استقبل إسماعيل[3]، وكان قاضياً في هراة طوال ثلاثين سنة، وفعل ذلك بغيره أيضاً[4]. يضاف إلى هذا أن حكم إسماعيل الصفوي اقترن بإعلان طقوس شيعية جديدة على صورة صوفية ابتغاء تنشيط الدعوة الشيعية في إيران. ومن ذلك تنظيم الاحتفال بذكرى استشهاد الحسين على النحو الذي يتبع الآن[5] وذلك إضافة عبارة «أشهد أن علياً ولي الله» إلى نص الآذان وشهادة الإسلام[6].

وينبغي أن نذكر في هذا المجال أن حركة إسماعيل الصفوي كانت شيعية الإطار صوفية الجوهر وأن التشيع عند إسماعيل كان يعني هذه المسائل السطحية الساذجة وأن تنظيماً شيعياً حقيقياً لم يتم إلا بعد موته بوصفه نائباً للأئمة وباباً للمهدي. ولما جاء طهماسب بن إسماعيل إلى الحكم في الحادية عشرة من عمره (ح ٩٣٠ ـ ٩٨٤/ ١٥٣٣ ـ ١٥٧٦)، ولم يكن في اندفاع أبيه أو عبقريته، رأى أن الحكمة تقضي بترك أمر بث التشيع بيد الأخصائيين من الفقهاء، ومن هنا لم يجد بداً من الاتجاه إلى جبل عامل في لبنان كما حاول ذلك من قبل أمير خراسان، فاستدعى علي بن عبد العالي الكركي لينهض بأعباء هذه المهمة[7]. وبدل أن يخفف العنف

---

= «المطاعن المجرمية في رد الصوفية» التي لا بد أنه تعرض فيها للتصوف على حذر، ويؤسفنا أن لم نوفق إلى الاطلاع عليها.

(انظر: السيد اعجاز حسين النيسابوري الكنتوري، كشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار، كلكته ١٣٣٠هـ، ص٥٢٩).

(١) النواقض ورقة ١٠٥ ب، ومما يذكر أن النصيرية يمارسون هذا التقليد فيسبون عبد القادر الجيلي وأحمد الرفاعي وأحمد البدوي وغيرهم من الصوفية، أنظر الباكورة السليمانية لسليمان الأذني ص٤٤.

(٢) أيضاً ورقة ١٠٧ ب.

(٣) تاريخ شاه إسماعيل ورقة ١١٧ أ وانظر روضات الجنات ١/ ٩٣.

(٤) تاريخ شاه إسماعيل ورقة ١١٧ أ.

(٥) النواقض ورقة ١٣٥ ب، قصص العلماء للتنكابني ص ٢٤.

(٦) تاريخ شاه إسماعيل ورقة ٤١ أ.

(٧) جاء في روضات الجنات أنه كان في النجف سنة ٩٣٣/ ١٢٥٦ ـ ١٢٥٧ فلا بد أنه كان في طريقه إلى إيران (ص ٤٠٥).

ويرخي التوتر، اصطبغت أعمال الكركي بعنف شديد ويقال إنه هو الذي شرع السب في المساجد أيام الجمع[١]. والحق أن الكركي كان موجوداً في إيران سنة ٩١٧/ ١٥١١ ـ ١٥١٢ وكتب فيها رسالة في لعن أعداء الشيعة[٢] غير أنه لم يستطع أن يلفت إليه نظر إسماعيل الصفوي. وجاء دور الكركي بعدئذ ليكون مطلق اليد في شؤون الدولة الشيعية الجديدة الاقتصادية والدينية بوصفه نائباً عاماً عن المهدي[٣] وبوصف الملك نفسه نائباً لهذا الفقيه[٤]. وعين نواب خاصون على النواحي[٥] على النحو الذي يذكرنا بخطة الشهيد الأول. وقد أتاح هذا المنصب الروحي لعلي بن عبد العالي الكركي أن يجتهد في الأحكام، فكان من اجتهاداته التربة التي سيجسد عليها الشيعة الآن في صلواتهم، وقد ألف فيها رسالة سنة ٩٣٣/ ١٥٢٦ ـ ١٥٢٧[٦]. وكانت اجتهادات الكركي الكثيرة[٧] داعية للمصنفين من غير الشيعة إلى تلقيه بمخترع الشيعة[٨].

وينبغي أن نذكر هنا أن التصوف كان ما يزال منزع الطبقة الأرستقراطية وأن الشيعة الذين أسهموا في نشر التشيّع في إيران حقيقة، وذلك بترجمة كتب التشيع الرئيسية إلى الفارسية، كانوا ممن يميلون إلى التصوف وكان منهم علي بن الحسن الزواري أحد تلامذة الكركي[٩]. يضاف إلى هذا أن الكركي لم يكن اللبناني الوحيد الذي نزل إيران من فقهاء التشيع العامليين وإنما صحبه جماعة كان منهم أخوة[١٠]

---

(١) انظر قصص العلماء ص ٢٤٨

(٢) لعلي بن عبد العالي الكركي رسالة عنوانها نفحات اللاهوت في لعن الجبت والطاغوت مكتوبة في ذي الحجة سنة ٩١٧/١١٥١ وهي جزء من مخطوط شيعي محفوظ في مكتبة دائرة الهند بلندن برقم Luth 471.

(٣) النواقض ورقة ١٠٥ أ، روضات الجنات ص ٤٠٢.

(٤) انظر رياض العارفين ص ٣١٦ (ترجمة حسين الخوانساري).

(٥) النواقض ورقة ٩١ ب.

(٦) روضات الجنات ص ٤٠٣. وهي قطعة من طين أملس غير مفخور، من طين كربلاء، يتبرك الشيعة، في كل مكان، بوضع جباههم عليها عند السجود حرصاً على طهارة موضعه وتذكّراً لسيد الشهداء في هذه الأوقات.

(٧) أيضاً ص ٤٠٥.

(٨) أيضاً ص ٤٠٤.

(٩) روضات الجنات ص ٤٠٦.

(١٠) النواقض ص ٩٤ ب.

وكان منهم تاليه في منصب مشيخة الإسلام الشيخ حسين بن عبد الصمند الحارثس(٩١٨ ـ ٩٨٤/ ١٥١٢ ـ ١٥٧٦)[١] والد بهاء الدين العاملي المصنف المشهور[٢]. وكذلك زين الدين العاملي الملقب بالشهيد الثاني (ق ٩٦٦/ ١٥٥٨ ـ ١٥٥٩)[٣]. ثم انصبت بعد ذلك موجة العامليين في إيران على صورة لم يسبق لها مثيل في تاريخ التشيع[٤]، فكانوا بذلك يذكرون بموجة الفقهاء الحليين بعد فتح بغداد على أيدي التتار. ومن الواضح أن العنصر العربي هو الذي قاد التطورات الاجتماعية والسياسية والدينية في مجال التصوف والتشيع طول الفترة التي أعقبت سقوط بغداد حتى أواخر القرن الحادي عشر وذلك في إيران على الخصوص. وكان من الطبيعي أن يصاحب هذا التحرر الشيعي المطلق والضغط على التصوف السني النقشبندي وعلى أصحاب الميول والثقافات السنية على العموم حركات فكرية جديدة تحاول أن تجد لها مكاناً في هذا الظرف السانح. ومن هنا وجدنا نهضة حقيقية في التفلسف المشائي الممزوج بالتصوف عكسها باحثون كثيرون من أمثال محمد باقر الداماد (ت ١٠٤١/ ١٦٣١ ـ ١٦٣٢)[٥] الذي لقب كذلك لصهره إلى علي بن عبد العالي الكركي[٦] وصدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥٠/ ١٦٤٠ ـ ١٦٤١)[٧] صاحب الأسفار الأربعة وتلميذ الداماد وأبي القاسم الفندرسكي (ت قبل ١٠٥٢/ ١٦٤٢ ـ ١٦٤٣)[٨]. أما ما يتصل بالتصوف، فقد وقفنا من الفصول

---

(١) روضات الجنات ص ١٩٦.

(٢) أيضاً ص ٤٠٢.

(٣) النواقض ورقة ١٠٥ أ، منتهى المقال في أحوال الرجال ص ١٤١.

(٤) انظر أمل الآمل ص ٥ ـ ١١.

(٥) انظر مثلاً قصص العلماء الذي يروى فيه أن الداماد كان يقول: «كان شريكنا في التعليم أبو نصر الفارابي» (ص٣٣٩) وانه كان يرى نفسه أفضل من ابن سينا والفارابي، وله رسالة صغيرة ضمن مجموعة رسائل فارسية في مخطوط بالمتحف البريطاني بلندن برقم Add. 16,839 لم يرد ذكرها في الفهرست (ورقة ١٤٤أ) وانظر سلافة العصر ص٤٨٨ وخلاصة الأثر للمحبي ٤/ ٣٠٢.

(٦) قصص العلماء ص ٢٣٨.

(٧) رياض العارفين ص ٣٧٥، قصص العلماء، ص ٢٣٧، لؤلؤة البحرين ص ٨٩ سلافة العصر ص ٤٩٩.

(٨) انظر رياض العارفين ص ٢٧٦ وفهرس المخطوطات الفارسية في المتحف البريطاني بلندن لريو ٢/ ٨١٥ ـ ٨١٦.

السابقة على المصاهرات التي تمت بين الصفويين ورؤساء الطرق النور بخشية والنعمة اللهية وكيف كان أصحاب الطريقة القادرية أنفسهم يتلمذون لفقهاء الشيعة المائلين إلى التصوف. وفي بيئة مثل هذه لا بد أن يكون للمهديات الجديدة والنبوءات مجال للظهور، ومن هنا لم يكن عجباً أن تكثر مثل هذه الحركات في إيران الصفوية. من هنا كانت أُولى هذه الحركات منبعثة من قلندري خرج سنة ٩٨٨/ ١٥٨٠ مدعياً أنه إسماعيل ميرزا: السلطان الذي تولى بعد طهماسب وقتل سنة ٩٩٦/ ١٥٨٨[١]. وقد كانت لهذا القلندري صولة وعزيمة وجهد الصفويون في القضاء عليه. وفي سنة ١٠٠٢/ ١٥٩٤ ـ ١٥٩٢ ظهر صوفي آخر اسمه درويش خسرو[٢] كانت له صلة بالحروفية النقطوية[٣] والفلسفة ووصل أثره إلى الهند[٤]. وفي سنة ١٠٢٩/ ١٦٢٠ ظهر صوفي اسمه سيد محمد من أتباع الطريقة القادرية وادّعى أنه المهدي وسمى نفراً من أصحابه بالخلفاء ونشر منشوراً بذلك[٥]، وكان في ذلك شبيهاً وسابقة للبابية. وفي سنة ١٠٤١/ ١٦٣١ ـ ١٦٣٢ ظهر درويش رضا وادعى البابية للمهدي حيناً والمهدية نفسها حيناً آخر[٦]. وفي سنة ١٠٥٣/ ١٦٤٣ ـ ١٦٤٤ لقي صاحب دبستان المذاهب في مشهد خراسان رجلاً اسمه محمد قلي يدعو إلى نبوة مسيلمة ويزعم أنه يحتفظ بكتبه ويسمي عقيدته بالصادقية[٧] في مقابل وصف الكذاب الذي صار من لوازم اسمه، وكانت له عقيدة قائمة بذاتها[٨]. وفي هذا الوقت أيضاً ظهر رجل اسمه أحمد أفغان كان يدعي أن «قل هو الله أحد» تشير

---

(١) عالم أراي عباسي ١/ ١٥١ ب، مخطوط في جامعة كمبردج برقم Browne. H. 12.

(٢) أيضاً ٢/ ٤٢ ب ـ ٤٧ ب.

(٣) أيضاً ٢/ ٤٧ ب. المقصود بالنقطوية الحروفية التي درسناها التي تتعلق بالأسرار ومنها أن الكتب السماوية والمعرفة بأشكالها المختلفة كامنة في النقطة التي تحت باء البسملة، كما مرّ.

(٤) أيضاً ٢/ ٤٨ أ.

(٥) أيضاً ٢/ ٢٧١ ب ـ ٢٧٢ أ.

(٦) فوائد صفوية ورقة ٤٥ أ.

(٧) دبستان المذاهب المنسوب إلى ميرزا محسن فاني الكشميري (ت ١٠٨١ أو ١٠٨٢/ ١٦٧١ أو ١٦٧٢) بومبي ١٢٩٢/ ١٨٧٥، ص ٢٤١.

(٨) أيضاً ص ٢٤١ ـ ٢٤٣.

إليه هو، وما يناسب ذلك من عقائد تشبه تلك التي تطرق هذا الكتاب إلى ذكر كثير منها ولم يكن لها أن تنقطع[1].

وكل هذا يدفع الباحث إلى الاستنتاج بأن التشيع متى تحرر من الضغط وأطلق له العنان تمخض عن تطورات لم يكن لها أن تظهر أثناء فترات الاضطهاد والمراقبة، وأثار في أذهان الناس روحاً من التطوير والتغيير.

وبياناً لأثر التصوف في بداية التشيع الصفوي ينبغي أن نذكر أن صدور الحكومة عن التصوف وتسليم السلطة إلى الشيعة قد جعلا التقارب بين هاتين النزعتين ممكناً وبالغاً حد الامتزاج، ومن هنا لم يكن غريباً أن يترجم الكتب الشيعية إلى الفارسية صوفي وأن يذكر للفقيه الشيعي المعروف زين الدين العاملي، الشهيد الثاني، أنه كان «ممن لهم في السلوك والتصوف تصرف أي تصرف»[2]. وعلى هذه الصورة كان من المألوف أن يعتبر القاضي نور الله صاحب مجالس المؤمنين الذي قتل في الهند على التشيع سنة ١٠١٩/ ١٦١٠ ـ ١٦١١ صوفياً على الطريقة النوربخشية[3]. ومن هذا الأثر أيضاً أن بهاء الدين العاملي (ت ١٠٣٢/ ١٦٢٢ ـ ١٦٢٣) لم تمنعه مشيخته للإسلام[4] من أن يكون من أتباع الطريقة النوربخشية[5] وأن يحفل كتابه «الكشكول» الذي كتبه إبّان سياحته الصوفية في مصر بأخبار الصوفية وأشعارهم وآرائهم دون أيّة أمارة من أمارات الاستهجان. وقد شجعت هذه النزعات الصوفية عند بهاء الدين العاملي الناس على نسبة رسالة صوفية صريحة في وحدة الوجود إليه بعنوان «الوحدة الوجودية» ومنها نسخة مخطوطة في در الكتب المصرية (فهرستها، ط. مصر ١٨٨٧م، ٢/ ٨٥) وقد طبعت في مطبعة فرج الله الكردي القاهرية ضمن كتاب بعنوان «رسائل مجموعة» والحال أنها للشيخ محيي الدين بن بهاء الدين (= ٩٥٣ هـ/ ١٥٤٦ م) كما في كشف الظنون (١/ ١٨٩) ومنها مخطوط بهذه النسبة في خزانة متحف مولانا (جلال الدين الرومي) في قونية كما في فهرس مخطوطاتها

---

(١) أيضاً ص ٣٠٢، ربما كان اسمه أحد أفغان.

(٢) طرائق الحقائق ١/ ١٣٢.

(٣) رياض العارفين ص ٤٠٦، روضات الجنات ص ١٩٦.

(٤) عالم أراي عباسي ١/ ٨٦ أ.

(٥) قصص العلماء، ص ١٧٣، عالم أراي عباسي ١/ ١٦٨ أ، طرائق الحقائق ١/ ١٣٧.

(مجلة المورد البغدادية، م: ٩، ع: ٢، لسنة ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م، القسم الثالث، من إعداد حميد مجيد هدّو وعدنان سليمان إسماعيل). والشكر للأخ علي المهاجر العاملي إذ كان مفتاح هذا الباب.

وحتى لما أدى التحرر الشيعي إلى انشقاق فرق جديدة من فرقته المعتدلة التقليدية، كما كانت العادة في مثل هذه الظروف، كانت الجماعة الجديدة وهم الأخبارية، مجموعة من الفقهاء الواضحي الاتصال بالتصوف. وهكذا نسب إلى محمد أمين الاسترابادي (ت ١٠٣٣/ ١٦٢٣ ـ ١٦٢٤)، مؤسس هذه الجماعة، وإلى أستاذه محمد بن علي بن إبراهيم الأسترابادي (١٠٢٢/ ١٦١٣)[١] أنهما كانا من مقلدة الغزالي وابن عربي[٢]. ولم يقف الأمر عند هذا الحد وإنما تعداه إلى آخرين من كبار الاخبارية منهم محسن الفيض[٣] (محمد بن مرتضى) (ت ١٠٩٠/ ١٦٧٩) الذي اعتبر أيضاً من أتباع الطريقة النوربخشية[٤] وصوفياً من أصحاب وحدة الوجود[٥] وكتب رسالة ذات مجلدات سماها المحجة البيضاء في إحياء الأحياء[٦]، ورسالتاه «كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة»[٧] «وضياء القلب» طافحتان بالنزعة الصوفية[٨] إلى الحد الذي حمل الشيعة في شخص الشيخ علي بن محمد حفيد الشهيد الثاني المذكور (١٠٠٩ ـ ١٠٦٤ هـ/ ١٦٠٠ ـ ١٦٥٤ م) على الردّ عليه في رسالتين هما «السهام المارقة من أغراض الزنادقة» و «الرد على من يبيح الغناء». وذكر أيضاً أنه كرر ذلك في «حواشي الفوائد المدنية» (انظر لؤلؤة البحرين في الإجازات للشيخ يوسف البحراني: ت ١١٨٦ هـ/ ١٧٧٢ م. وطبع النجف ١٩٦٦.

---

(١) لؤلؤة البحرين ص٧٩، دبستان المذاهب ص٢٠٨.

(٢) روضات الجنات ص٣٧ ـ ٣٨، مطاعن الصوفية ورقة ١١٨ب.

(٣) قصص العلماء ص٢٣١، روضات الجنات ص٢٣٩، وانظر عنفه بالاجتهاد والمجتهدين في رسالته كلمات مكنونة ص٢٢٠ ـ ٢٢١، ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(٤) طرائق الحقائق ١/ ١٢٣.

(٥) روضات الجنات ص ٥٤٢، مطاعن الصوفية ورقة ٩٣ أ، ٩٥ ب، شرح رسالة العلم لأحمد الاحسائي البداية ورقة ١١٧ ب.

(٦) انظر روضات الجنات ص٧٢٣ وقد نشر الكتاب من مطابع طهران منذ سنين.

(٧) انظر كلمات مكنونة ص٣٥، ٤٢، ٦٥، ١١٢، ١٣٠، ١٨٦ الخ.

(٨) ضياء القلب رسالة محفوظة في المتحف البريطاني بلندن وهي جزء من المخطوط Add 16,839.

ص ٨٥). وكذلك كانت الحال مع محمد تقي المجلسي الاخباري[١] (ت ١٠٧٠/ ١٦٥٩ ـ ١٦٦٠) الذي لم يشر إلى تلمذته لبهاء الدين العاملي وتصوفه فقط[٢] وإنما وصل نسبه بالحافظ أبي نعيم الأصفهاني صاحب حلية الأولياء[٣] وأشير إلى أنه كان أستاذاً لمتصوفة من أصحاب الطريقة القادرية[٤].

واستمر هذا الامتزاج بين التصوف والتشيع وصدور الشيعة عن التصوف وميلهم إليه إلى أن اهتزت إيران بالأحداث من جديد وصار طغيان الصوفية من أمراء القزلباش خطراً على الحكومة، وعندئذ انقلبت على التصوف[٥] وبدأ صراع بين التشيع والتصوف انتهى بسقوط التصوف سياسياً واجتماعياً وثقافياً. وفي هذه الأثناء تقدم فقيه شيعي إيراني لينظم إيران على أسلوب شيعي خالص معادٍ للتصوف، وهكذا كان دور شيخ الإسلام[٦] محمد باقر المجلسي (١٠٣٧ ـ ١١١١/ ١٦٢٧ ـ ١٦٧٩) الذي نفى التصوف عن أبيه وأعلن براءته منه وهاجم شيوخ الزهد والتصوف[٧] ورد على لبس الصوف[٨] وفضل الغنى على الفقر[٩] على غير عادة الفقهاء والزهاد، وأخيراً كفّر الصوفية[١٠].

---

(١، ٢) روضات الجنات ص١٢٩. وقد وصف الشيخ عباس القمي حلية الأولياء بأنه «كتاب معروف بين أصحابنا ينقلون عنه أخبار المناقب» وذكر عن أبي نعيم أيضاً أنه «له أيضاً كتاب الأربعين في الأحاديث التي جمعها في أمر المهدي عليه السلام...» (لكنى والألقاب ١/ ١٦٢).

(٣) أيضاً ص٢٣٥.

(٤) فوائد صفوية ورقة٦٤ ب تم هذا الانقلاب بعد تولي السلطان حسين في سنة ١١٠٦/ ١٦٩٤ وكانت نتيجته العزل في سنة ١٠٣٥/ ١٧٢٢ وقتل سنة ١٧٢٩ وكان السبب في هذا الانقلاب تأليب الصوفية للأمراء الصفويين كل ضد الآخر (انظر براون ٤/ ١١٩ ـ ١٢٠، ١١٣ ـ ١١٨، وسقوط الدولة الصفوية للوكهارت، تاريخ ايران للسير جون مالكم وترجمة ميرزا حيرت إلى الفارسية، الهند ١٨٦٧، ٢/ ٢١٣).

(٥) تاريخ أحوال حزين ورقة٣٢ أ، ٣٥ أ، ٢٤٥ أ، وسقوط الدولة الصفوية للوكهارت بالانكليزية ص ٣٨.

(٦) اعتقادات المجلسي ص ٣٢، ٣٥.

(٧) عين الحياة المجلسي ورقة ٣٨٤ أ مخطوط في مكتبة جامعة كمبردج تحت رقم Or. 1653.

(٨) أيضاً ورقة ٣٨٣ ب.

(٩) عين الحياة المجلسي ٢٥١ أ، ب.

(١٠) أيضاً ورقة ٣٦ أ، ٣٦ ب. ويرى الدكتور لوكهارت أن حركة المجلسي كانت مضادة لكل ما =

ومن الناحية العملية اضطهدت الحكومة الصوفية ولاحقتهم حتى أجلتهم بجملتهم عن العاصمة أصفهان[1] ومنعت إقامة الأذكار وحرمت كل ما يتعلق بالتصوف. وكنموذج للتعفية على آثار التصوف منعت الحكومة الناس من ترديد عبارة (ياهو) الصوفية التي تشير إلى الله[2]، وانتشر تلاميذ المجلسي في طول أصفهان وعرضها يحطمون الجرار في دكاكين الكوازين بحجة أن النفخ فيها يخرج منها صوتاً يشبه (ياهو) الصوفية[3]، مما يوحي بأن الصوفية ربما استعملوا هذه الطريقة لإثارة أعصاب القائمين على تطبيق خطة الدولة. وكل هذا يبين الجانب السياسي من هذا التحول ويؤكد أن المجلسي إنما كان يطبق خطة سياسية تجد هوى في نفسه وتتصل بحلم داعب خيال الفقهاء والمتكلمين من الشيعة على مر العصور. على أن مما يذكر لمحمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٠٣ ـ ١٠٩٧/ ١٦٢٣ ـ ١٦٨٦) ـ وكان إخبارياً ـ أنه استبق هذه الأحداث بتصنيفه «الرسالة الاثنا عشرية في رد الصوفية»[4] التي فرقها على اثني عشر فصلاً على عدد الأئمة، وهو يذكّر بكتاب جامع الأسرار الذي ألفه حيدر الآملي في هذا العدد من الفصول لغرض يناقض ما رمى إليه الحر العاملي في القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي.

وبعد هذا التاريخ، وبظهور المجلسي، انفصل التشيع عن التصوف وصار لكل منهما عالمه الخاص وقلت أهمية الأخير في البيئات الشيعية ولم يعد له ذلك الأثر الفعال.

أما التشيع فقد انشغل بانقساماته الداخلية ما بين اخبارية وأصولية ثم ما جد عليه من تشعب جديد بظهور الكشفية ثم البابية من الكتلة الأصولية، غير أنه ينبغي أن يذكر للتصوف أنه كان المعين الذي يستمد منه أصحاب المذاهب الجديدة في التشيع متى خطر لهم أن يثوروا على سكون التشيع وميله إلى الاستقرار.

وفي مؤخرات هذا الفصل ينبغي ألا ننسى الصفويين أنفسهم الذين بدأوا هذه الحركة الجديدة فقد بدأوا صوفيين وانتهوا صوفيين أيضاً وذلك حين غادر بعضهم

---

= ليس شيعياً، ولما كان التصوف هو الغالب على العقلية الصوفية كان من الطبيعي أن ينصب جهد المجلسي على مقاومته أكثر من غيره، انظر سقوط الدولة الصفوية، ص ٧٢.

(١ ـ ٣) فوائد صفوية ورقة ٦٤ ب.

(٤) مخطوط في المتحف البريطاني بلندن برم Add. 23260.

إيران إلى الهند بعد سقوط دولتهم وعادوا صوفيين من جديد[1] وجعلوا يجمعون حولهم المريدين[2].

وكما انتهى الصفويون صوفية بعد أن ورث التشيع رعيتهم، وجدنا في العصر الحديث بقايا متناثرة هنا وهناك من أتباع عقيدتهم الأولى مع شيء يسير من الزيادة والنقص الذي تستدعيه طبيعة الأشياء وتقدم الزمان. وهكذا بقيت في الأفغان وتركيا طوائف صغيرة تحمل العقيدة القزلباشية ويطلق عليها المجتمع هناك هذا الاسم، وبقيت في أطراف الموصل في العراق قرى تقطنها جماعات من الشبك والماولية والإبراهيمية والباجوان وكلها تحمل العقيدة التي تمت بسبب قوي إلى الطريقة الصفوية كما وضعها صدر الدين الأردبيلي. ومن هذه الطوائف التي تجتمع على اتباع الطريقة الصفوية جماعات يطلق عليها لفظ «أهل الحق» وتقطن المنطقة التي تقابل الخط الموصل بين السليمانية وخانقين داخل الحدود الإيرانية. وتجتمع كل هذه «الطوائف على الأخذ بعقائد شعبية ساذجة مع تنظيم ديني واجتماعي يستمد عناصره من كتب مقدسة عندهم يطلق عليها مرة اسم «البويوروق» وأخرى «مناقب الأولياء» وثالثة «تذكرة أعلى» وكلها تتشابه في المضمون وفي أكثر الشخصيات التي تدور الروايات حولها وبخاصة صفي الدين الأردبيلي وابنه صدر الدين التي تجمع هذه الكتب على استمداد فقهها وقوانينها وأحوالها الشخصية من محاورات تدور بينهما. على أن أطرف ما يتصل بهذه الطوائف التي اكتشفها الباحثون في مطلع هذا القرن، أن التشيع قد تحفز من جديد لإذابتها في بوتقته وقد نجح في ذلك فعلاً.

هذه كلمة أريد بها وضع الحقائق في مواضعها المناسبة وهي في الوقت نفسه دعوة إلى قراءة بحثنا المفصل عن «الرواسب الصفوية في العراق المعاصر» الذي طبع في بغداد سنة ١٩٦٧[3].

---

(١، ٢) فوائد صفوية ورقة ١٠٥ أ، ب، ١٠٧ ب.

(٣) إتماماً للفائدة المتوخاة من هذه الإشارة العابرة، نحيل إلى كتاب الأستاذ عباس العزاوي «الكاكائية في التاريخ»، بغداد ١٩٤٩، وكتاب الأستاذ عبد المنعم الغلامي «بقايا الفرق الباطنية في لواء الموصل». الموصل ١٩٢٠، كتاب حققه وقدم له ونشره الأستاذ ايفانوف بعنوان «مجموعة رسائل وأشعار أهل حق»، بومبي ١٩٥٠، وكتاب «الشبك» للأستاذ أحمد حامد الصراف، بغداد ١٩٥٤.

# المصادر والمراجع

## أولاً: المخطوطات

### ١ ـ المخطوطات التركية

* ترابي (الشاعر البكتاشي):
- مثنوي، خزانة جامعة كمبردج، المخطوط Browne E.13

* حاجي بكتاش، محمد بن إبراهيم بن موسى الخراساني [توفي في القرن السابع/ القرن الثالث عشر]:
- بيان سلسلة حاجي بكتاش، خزانة جامعة كمبردج، ضمن المخطوط. Browne E.13
- مقالات، خزانة جامعة كمبردج، ضمن المخطوط Browne E.20
- مناقب حاجي بكتاش، خزانة جامعة كمبردج، ضمن المخطوط Browne. E. 20

* سيد شريف:
- رسالة في الحشر الجسماني، خزانة المتحف البريطاني بلندن، المخطوط Or. 7915

* علي الأعلى (ت٨٢٢/ ١٤١٩ ـ ١٤٢٠).
- توحيد نامه، خزانة جامعة كمبردج ضمن المخطوط Browne E.6
- قيامت نامه، خزانة جامعة كمبردج، ضمن المخطوط Browne E.7

* فرشته زاده، عبد الحميد بن فرشته (ت٨٦٤/ ١٤٥٩ ـ ١٤٦٠):
- آخرت نامه، خزانة جامعة كمبردج، مخطوط Browne E - 13 (10)

* كريدي، رسمي بكتاشي:
ـ عيون الهداية، خزانة جامعة كمبردج، المخطوط Browne. E. 15

* نسيمي، عماد الدين علي (ت٨٢١ أو ٨٣٧/ ١٤١٨ أو ١٤٣٣ ـ ١٤٣٤):
ـ منتخبات من الشعر، خزانة المتحف البريطاني بلندن، المخطوط Or. 6380

* يميني (الشاعر البكتاشي):
ـ فضيلت نامه، جامعة كمبردج، المخطوط Browne. E. 16

## ٢ ـ المخطوطات العربية

* ابن بابويه القمي، الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين (ت٣٨١/ ٩٩١):
ـ اعتقادات الصدوق، مخطوط في خزانة المرحوم محمد جواد الاخباري، ومنه مطبوع.
ـ (كتاب) التوحيد، مخطوط في خزانة المرحوم محمد جواد الأخباري، ومنه مطبوع.

* ابن الشحنة، أبو الوليد محب الدين محمد بن محمد الحنفي (ت٨١٥ أو ٨١٧/ ١٤١٢ أو ١٤١٤):
ـ روض المناظر، خزانة بودليان بأوكسفورد، المخطوط Arch. Seld. A. 19

* ابن صصري، محمد بن محمد بن محمد بن نجم الدين أحمد:
ـ الدرة المضية في أخبار الدولة الظاهرية، خزانة بودليان بأوكسفورد، المخطوط Laud. 112

* ابن عربي، محيى الدين محمد بن علي (ت٦٣٨/ ١٢٤١):
ـ الامام المبين، ـ خزانة المتحف البريطاني بلندن، ضمن المخطوط Add, 23418
ـ رسالة إلباس الخرقة، خزانة دائرة الهند بلندن، ضمن المخطوط Loth. 657
ـ نسبة الخرقة، خزانة دائرة الهند بلندن ضمن المخطوط Loth. 657

* ابن قاضي شهبة، أبو الصدق أبو بكر الاسدي (ت٧٤٠/ ١٣٣٩):
ـ الإعلام بتاريخ الاسلام، خزانة بودليان بأوكسفورد، المخطوط Marsh. 143

* ابن المطهر الحلي، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦/ ١٣٢٦):
ـ كشف الحق ونهج الصدق، خزانة دائرة الهند بلندن، المخطوط Loth. 437

* أحمد الاحسائي، أحمد بن زين الدين (ت١٢٤٣/ ١٨٢٨):
- شرح رسالة العلم، خزانة جامعة كمبردج، المخطوط Browne. F. 3

* أحمد بن فهد الحلي (ت٨٤١/ ١٤٣٨):
- التحصين وصفات العارفين، خزانة المتحف البريطاني بلندن، ضمن المخطوط Or. 16832

* إعجاز البيان، لمجهول
- خزانة دائرة الهند بلندن، المخطوط Storey 1108

* البسطامي، عبد الرحمن (ت٨٥٨/ ١٤٥٤):
- مفتاح الجفر الجامع، خزانة جامعة كمبردج، المخطوط Or. 1433

* الجنيد البغدادي (ت٢٩٨/ ٩١٠):
- القصد إلى الله، [مخطوط منسوب إلى الجنيد، وهو على الأرجح للجنيد الشيرازي، أبي القاسم نجم الدين محمد العمري (ت٧٤٠/ ١٣٣٩)] خزانة جامعة كمبردج المخطوط Or. 1486
- معالي الهمم، [منسوب للجنيد مع «القصد إلى الله»]، خزانة جامعة كمبردج، ضمن المخطوط Or. 1486 (9)

* الجيلي، الشيخ عبد القادر (ت٥٦١/ ١١٦١ ـ ١١٦٢):
- كيمياء السعادة، خزانة جامعة كمبردج، المخطوط Add 422

* الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت١١٠٤/ ١٧٠٥):
- الرسالة الاثنا عشرية في رد الصوفية، المتحف البريطاني Add. 23, 260

* حيدر الآملي، بهاء الدين حيدر بن علي بن حيدر العلوي الطبري الكاشي الآملي، (ت بعد ٧٩٤/ ١٣٩٢):
- جامع الأسرار ومنبع الأنوار، خزانة دائرة الهند بلندن، المخطوط Arberry 1349. وقد طبع في طهران بتحقيق الأستاذ هنري كوربان

* حيدر الحسيني، حيدر بن إبراهيم بن محمد:
- البارقة الحيدرية في نقض ما أبرمته الكشفية [محرر سنة ١٢٥٦/ ١٨٤٠ ـ ٤١]، خزانة جامعة كمبردج، المخطوط Browne. Y. 12(9)

* زكريا بن محمد الأنصاري (ت٩٢٠/ ١٥١٤ ـ ١٥١٥):

ـ فتح الرحمن «شرح على الرسالة الرسلانية للشيخ رسلان الدمشقي المتوفى قبل ٧٠٠/ ١٣٠٠»، خزانة المتحف البريطاني بلندن، المخطوط Or. 3684

* السلمي، أبو عبد الرحمن (ت٤١٢/ ١٠٢١):

ـ حقائق التفسير، دار الكتب المصرية، القاهرة، المخطوط (١٥٠) تفسير.

ـ المقدمة في التصوف، خزانة البلدية في الاسكندرية، المخطوط (٢٨٢٢).

* الشاذلي، أبو الحسن علي بن عبد الله (ت٦٥٦/ ١٢٥٨):

ـ القصد إلى الله، خزانة جامعة كمبردج المخطوط Gg. 9.5.17

* الشرنوبي أحمد بن عثمان بن أحمد، ت٩٩٤هـ/ ١٥٨٦م:

ـ الغيوب، خزانة المتحف البريطاني بلندن، المخطوط Or. 3698

* الشعراني، عبد الوهاب(ت٩٧٣/ ١٥٧٩):

ـ درة الغواص في فتاوى سيدي علي الخواص، خزانة المتحف البريطاني بلندن، المخطوط Or. 3198

ـ مقدمة نافعة لمن يخوض في العقائد، خزانة جامعة كمبردج، المخطوط Or. 1704

* عبد الله أفندي الجيراني (ت بعد ١١٣٠هـ/ ١٧١٨م):

ـ رياض العلماء وحياض الفضلاء (مخطوط في خزانة المرحوم أغابزرك الطهراني في النجف).

* عامر البصري، عز الدين أبو الفضل عامر بن عامر البصري، (ت بعد ٧٠٥/ ١٣٠٥):

ـ ذات الأنوار (التائية)، خزانة المتحف البريطاني بلندن، على هامش المخطوط Add. 16832

* القزويني، إبراهيم بن محمد:

ـ شرح الحروف الجامع بين العارف والمعروف، خزانة جامعة كمبردج، المخطوط Y. 4. Browne

* الكاشاني، عبد الرزاق (ت٧٣٥/ ١٣٣٤):

ـ تأويلات القرآن، خزانة جامعة كمبردج، المخطوط Or. 422

* الكركي، علي بن عبد العالي [المحقق الثاني] (ت٩٤٠/ ١٥٣٤):
- نفحات اللاهوت في لعن الجبت والطاغوت، خزانة دائرة الهند بلندن، المخطوط Loth. 471

* الكندي، أبو يوسف يعقوب بن اسحق (ت قريباً من٢٥٢/ ٨٦٦):
- رسالة في ملك العرب وكميته، خزانة المتحف البريطاني بلندن، المخطوط Add, 7473

* مجموعة رسائل ونصوص صوفية، خزانة المتحف البريطاني بلندن، ضمن المخطوط Or. 3684

* مجموع حقيقة حق اليقين في معرفة سر أسرار مولانا أمير المؤمنين [في عقيدة النصيرية]، خزانة جامعة كمبردج، المخطوط Browne. E. 2(8)

* محمد بن أبي جمهور الاحسائي، (ت بعد ٩٠١/ ١٤٤٥):
- مناظرة، خزانة المتحف البريطاني بلندن، المخطوط Add. 832

* محمد شريف (أستاذ داود بن عمر البصير الأنطاكي، ت١٠٠٨هـ/ ١٦٠٠م):
- رسالة خواص الحروف، خزانة المتحف البريطاني بلندن: المخطوط Add. 16, 839

* المناوي، عبد الرؤوف (ت١٠٣٠/ ١٦٢١):
- الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، خزانة المتحف البريطاني بلندن، المخطوط Add. 223, 869

* ميرزا مخدوم، معين الدين أشرف بن عبد الباقي الجرجاني (ت بعد ٩٩٥هـ/ ١٥٨٧):
- النواقض لبنيان الروافض، خزانة المتحف البريطاني بلندن، المخطوط Or. 7991

* نجم الدين الكبرى، أبو الجناب أحمد بن عمر الخيوقي الخوارزمي (ت٦١٨/ ١٢٢١):
- الطريقة الشطارية [مع شرح بالفارسية لعبد الغفور اللاري]، خزانة دائرة الهند بلندن، المخطوط Loth. 670

* اليافعي، الشيخ أبو السعادات عبد الله بن أسعد اليمني (ت٧٦٨/ ١٣٦٦ - ١٣٦٧):

ـ مرآة الجنان، خزانة جامعة كمبردج، المخطوط (12) Or. 908 وهو مطبوع في حيدر آباد.

### ٣ ـ المخطوطات الفارسية

* أبو الحسن بن ابراهيم القزويني:
ـ فوائد صفوية [يؤرخ إلى ١٢١١/ ١٧٩٦]، خزانة كمبردج، المخطوط Or.6.41

* أبو طالب الحسني:
ـ ملفوظات صاحب قرآن [= تيمورلنك]، المتحف البريطاني، المخطوط Add. 7574

* أبو القاسم ايوغلي:
ـ نسخه «جامعه» مراسلات أولو الالباب، المتحف البريطاني، المخطوط Add, 7688

* الأردستاني، علي أكبر حسين:
ـ محفل الأوصياء ومجمع الأولياء [النسخة مكتوبة في ١٠٤٣/ ١٦٣٣ ـ ١٦٣٤]، خزانة الهند، المخطوط Ethe. 645

* اسكندر بك تركمان (الشهير بمنشي)، ت في حدود ١٠٤١/ ١٦٣١ ـ ١٦٣٢:
ـ عالم اراي عباسي:
مجلد (١) خزانة جامعة كمبردج برقم Or. 6 - 17
ونسخة أخرى برقم Browne H. 14
مجلد (٢) خزانة جامعة كمبردج برقمAdd. 201
ومنه مصور في طهران ١٣١٤هـ ومطبوع في ١٣٣٤هـ.

* الأمير غياث الدين، أبو اليقين محمد بن حسين بن محمد الحسيني الاسترابادي، [من رجال القرن التاسع/ الخامس عشر].
ـ استوانامه، دار الكتب الوطنية بباريس، المخطوط Persan 24

* تاريخ شاه اسماعيل، لمجهول (يحتمل براون وغيره أن يكون من تأليف أمير محمود صاحب تاريخ الصفويين) المخطوط Add. 200 بجامعة كمبردج.

* التبريزي، محمد رفيع بن شفيع:
ـ مطاعن الصوفية [مؤلف في١٢٢١/ ١٨٠٦]، خزانة جامعة كمبردج المخطوط Browne. D.16

* حسين أبدال زاهدي:
- سلسلة النسب صفوية [آخر تاريخ فيه ١٠٥٩/ ١٦٤٩]، خزانة كمبردج، المخطوط Browne. H 12

* خواجه سيد إسحق (ت٨٢٨/ ١٤٢٥):
- وصيت نامه، خزانة المتحف البريطاني، المخطوط Or. 6380

* زين العابدين شرواني، النعمة اللهي (١١٩٤ - ١٢٥٣/ ١٧٨٠ - ١٨٤٢):
- رياض السياحة، خزانة المتحف البريطاني، المخطوط Or. 4617

* السمرقندي، عبد الرزاق بن إسحق:
- مطلع السعدين [المجلد الأول] (مؤلف في ١٠٦٥/ ١٦٥٥)، خزانة كمبردج، المخطوط Add. 185(12)

* عبد الغفور اللاري:
- شرح الطريقة الشطارية [مع المتن العربي لنجم الدين الكبري ق٦١٨/ ١٢٢١]، خزانة دائرة الهند، المخطوط Loth. 670

* علي الأعلى، (ت٨٢٢/ ١٤١٩ - ١٤٢٠).
- جاودان نامه، [لمجهول ويحتمل أنه للأعلى]، خزانة كمبردج، المخطوط Or. 1277

* فضل الله الحروفي، جلال الدين فضل الله بن أبي محمد عبد الرحمن الاسترابادي الحسيني (ق٨٠٤/ ١٤٠١ - ١٤٠٢):
- جاودان نامه كبير، خزانة كمبردج، المخطوط Ee.127
- الديوان، خزانة كمبردج، المخطوط Or.1276
- عرش نامه الهي، خزانة دار الكتب الوطنية بباريس، المخطوط Supple persan 107
- عرش نامه، منتخبات من جمع فرشته زاده، خزانة كمبردج، المخطوط Browne. E. 5(7)
- عشق نامه، خزانة كمبردج، المخطوط Browne. e. 4(9)
- محبت نامه، خزانة دار الكتب الوطنية بباريس، المخطوط Persan 107
- نو نامه إلهي، خزانة كمبردج، ملحق بالمخطوط E. 1. 27

* المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (ت١١١٠هـ/ ١٦٩٩م):
- عين الحياة، خزانة كمبردج، Or. 1658

* محسن الفيض الكاشاني، محمد بن مرتضى (ت١٠٩٠ أو ١٠٩١/ ١٦٧٩ ـ ١٦٨٠).

ـ ضياء القلب، خزانة المتحف البريطاني بلندن، ضمن المخطوط Add. 16839

ـ كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة، خزانة المتحف البريطاني، Add 16832، ومنه مطبوع.

* نوربخش، محمد بن عبد الله (ت٨٦٩/ ١٤٦٥):

ـ رسالة في علم الفراسة، خزانة بودليان بأوكسفورد، المخطوط Hyde.4

ـ غزل، خزانة المتحف البريطاني، المخطوط Add. 16. 779

* هاتفي، مولانا عبد الله (ت٩٢٧/ ١٥٢١):

ـ تيمور نامه، خزانة كمبردج، المخطوط Or. 205

* الهمداني، علي (ت٧٨٦/ ١٣٨٤):

ـ ذخيرة الملوك، خزانة المتحف البريطاني، المخطوط Add. 7618

* الواعظ الكاشفي، كمال الدين حسين بن علي البيهقي السبزواري (ت٩١٠/ ١٥٠٤ ـ ١٥٠٥):

* فتوت نامه، سلطاني، خزانة المتحف البريطاني بلندن، المخطوط Add. 22, 705

## ثانياً: المطبوعات

### أ ـ الدوريات

#### ١ ـ الدوريات الإفرنجية

(1) Al - Andalus,

* الغزالي (الفصل الثالث من كتاب المعارف العقلية ولباب الحكمة الآلهية) نشر:

* Dario Cabanelas (Vol: 21, 1956, pp: 20 - 58)

* (II)- Journal of the Royal Asiatic Sociaty: (J. R. A. S)

* 1 Browne, E. G:

- Further Notes, on the literature of the Hurufis and their connection with the Bektashi order of Dervishes, (1907, pp. 533 - 81).
- some Notes on the Literature and Doctrines of the Hurufis Sect, (1898, pp. 61 - 94).

2 - Nicholson R. A: The God of Mohammadan Sufism, (1913, pp. 55, 69).
The God of Muhammadan Sufism, (1913, pp, 55. 69).
3 - Ross, E. D: The Early years of Shah Ismail, (1936).
(III) - The Moslem world.
Stead. l: The Ali - Ilahi Sect, (xx, No. 2, April 1932).
(IV) - Viewpoints
Tahir, JR. Abe M; The Whirling Dervishs, mystics in Moderm Turkey, (Vol. V, No. 5 May 1965).

## ٢ ـ الدوريات العربية

* جريدة «الجمهورية» البغدادية، (الطرائق الصوفية وعيد البكداشيين)،
ـ ملحق عدد (٥٩٨)، ٢/٩/١٩٦٥، ص٧.

* مجلة كلية الآداب ـ جامعة بغداد:
ـ القيسي، الدكتور أحمد ناجي. (قصة الأبستاق)، حزيران١٩٥٦.
ـ محمود الأمين، الدكتور. (أكيتو أو أعياد رأس السنة البابلية)، ج٥، سنة ١٩٦٢.

* مجلة كلية الآداب ـ الجامعة المصرية:
ـ أبو العلا عفيفي، الدكتور. (من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية)، مايو/مايس، ١٩٣٣.
ـ أحمد بن إبراهيم النيسابوري. (استتار الامام)، تحقيق المستشرق إيفانوف، ج٢، مجلد٤، ١٩٣٦.
ـ محمد اليماني. (سيرة الحاجب جعفر)، ج٢، مجلد ٤، ١٩٣٦.

* مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق:
ـ القاضي التنوخي (نشوار المحاضرة)، مجلد ٨، ونشر على شكل كراسات، مجلد ١٠/ ١٩٣٠ ونشره في ثمانية أجزاء الاستاذ عبود الشالجي المحامي.

* مجلة المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية بدمشق:
ـ محمد نوربخش: الرسالة الاعتقادية.
ـ عدد سنة ١٩٦١ ـ ١٩٦٢، ص١٤٨ ـ ٢٠٣.

## ٣ ـ الدوريات الفارسية

* مجلة آينده:
ـ أحمد كسروي. (عربهاي خوزستان)، مجلد ١/١٩٢٧.
ـ (نزاد وتبار صفوية) مجلد ٢، ١٣٠٥ هـ ش/١٩٣٦م)

* مجلة وحيد:
ـ محيط الطباطبائي. صفوية أزتخت بوست درويشي تاتخت شهرياري)، السنة الثالثة، عدد٣١، حزيران ١٩٦٦.

## ب ـ الكتب

### ١ ـ الكتب الإفرنجية

Arberry, A. J.:
- *Catalogue of the Arabic MSS in the Library of India Office*, London, 1936.
- *Sufism*, London, 1950.

Aubin, Jean: *Materiaux pour la biographie de Shah Ni;matullah Wali Kermani*, Ed. by: J. Aubin, Teheran, 1956.

Birge, J. K.: *The Bektashi Order of Dervishes*, London, 1937.

Browne, E. G.: *A Literary History of Persia*, 4 vol. Cambridge, 1928.

The Encyclopaedia of Islam, 1st. and 2nd. editions.

Ethé, C.: *Die Arabischen, Persischen Und Turkischen Handoriften der Kaiserlich Komglischen Hafbibliotheck 3 a Wien*, Wien, 1950.

Gibb, E. J. W.: *A History of Ottoman Poetry*, 6 Vol. ( 2 – 6 Vol. Ed. by Browne) London, 1900 – 1907.

Iambicus: *The Life of Phythagoras*, trans. from French by: T. Taylor, London, 1926.

Lockhart, L.: *The Fall of the Safawid Dynasty*, Cambridge, 1958.

Massignon, L.: *Quatre Textes inedits, relatif a la biographe d'al Hosayn ibn Mansour al-Hallaj*, Paris, 1914.

وقد أشرنا إليه في الكتاب بعبارة «أربعة نصوص».

- *Recueil de textes inedit Concernant L'Histoire de la mystique en pays d'islam*, Paris, 1929.

وقد أشرنا إليه في الكتاب بعبارة «مجموعة نصوص».

Nicholson, R. A.: *The Idea of Personality in Sufism*, Cambridge, 1923.

Purchas, Samuel: – *Purchas, his pilgrimage*, London, 1626.

Rieu, Charles: – *Catalogue of Persian MSS in the British Museum*, 4 Vol., London, 1879 – 1895.

Storey, C. A.: – *Catalogue of Arabic MSS in the India Office Library*, Oxford, 1930.

Tawfiq, R.: – *Etude sur une religion mysterieuse fondée en l'an 800 d'L'Hegire*, (Textes Houroufis), E. G. W. Gibb Memorial series, ix, pp. i-xx, Lyden, 1909.

Vincent of Beavais, *Speculum Historium*, Book 30, Chapter 139.

Wittek, Paul: – *The Rise of the Ottoman Empire*, London, 1938.

وقد أشرنا إليه في الكتاب بعبارة «قيام الدولة العثمانية».

### ٢ ـ الكتب التركية

* اسحق أفندي:
ـ كاشف الاسرار ودافع الأشرار، ط. اسطنبول، ١٢٩١/ ١٨٧٤.
ـ اسلام انسكلوبيدسي، ط. اسطنبول، ١٩٤٠.
* الحاج خليفة، مصطفى بن عبد الله، كاتب جلبي؛(ت١٠٦٨/١٦٥٨):
ـ جهان نما، ط. اسطنبول، ١١٧٥/ ١٧٦١ ـ ١٧٦٢.
* حميد وهبي:
ـ مشاهير اسلام، ط. اسطنبول ١٣١٩٠/ ١٨٩٢ ـ ١٨٩٣.
* فؤاد كوبرولو:
ـ ايلك متصوفلر، ط. اسطنبول، ١٩١٩.
* قوجه ترك، وصفي ماهر:
ـ عثمانلي باد شاهلري، منشورات دار رافد زعيملر، اسطنبول، بلا تاريخ.
* النسيمي، عماد الدين علي (ق٨٢١ أو ١٤١٨/٨٣٧ أو ١٤٣٣).
ـ الديوان، ط. اسطنبول، ١٢٩٩/ ١٨٨١.

### ٣ ـ الكتب العربية

(أ)

* الآلوسي، محمود شكري (ت١٣٤٢/ج ١٩٢٤):
ـ الأسرار الالهية، القاهرة، ١٣٠١/ ١٨٨٤.
ـ بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ط. ثالثة، بتحقيق محمد بهجت الأثري، مصر بلا تاريخ.
* ابن أبي جمهور الاحسائي، محمد بن أحمد بن ابراهيم؛(ت بعد ١٤٩٦/٩٠١):
ـ المجلي، ط طهران، ١٣٢٤/ ١٩٠٦.

* ابن أبي الحديد، عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني المعتزلي (٥٨٦ ـ ٦٥٥هـ/ ١١٨٨ ـ ١٢٥٨م):
ـ شرح نهج البلاغة، بتحقيق أبو الفضل ابراهيم، ط: أوفست طهران ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٠م):
* ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم السعدي الخزرجي، (ت٦٦٨هـ/ ١٢٦٩ ـ ١٢٧٠م):
* عيون الأنباء في طبقات الأطباء، القاهرة، ١٨٨٢ ـ ١٨٨٤.
* ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري (ت٦٣٠/ ١٢٣٢):
ـ الكامل، [١٢مجلداً]، ط. ليدن، ١٨٧٠م.
وط. مصر، ١٣٠٣ هـ/ ١٨٨٥ ـ ١٨٨٦م.
وط. مصر، ١٣٤٨هـ/ ١٩٢٩ ـ ١٩٣٠م.
ـ اللباب في تهذيب الأنساب، القاهرة، ١٣٥٧/ ١٩٣٨.
* ابن إياس، أبو البركات محمد بن أحمد الحنفي (ت٩٣٠/ ١٥٢٤):
ـ بدائع الزهور في وقائع الدهور، القاهرة، ١٣١١/ ١٨٩٣ ـ ١٨٩٤.
* ابن بابويه القمي، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين (ت٣٨١/ ٩٩١):
ـ علل الشرائع، ط. طهران ١٣١١/ ١٨٩٣ ـ ١٨٩٤، وإيران ١٣٧٧/ ١٩٥٧ - ١٩٥٨.
ـ كتاب كمال الدين في إثبات الغيبة، نشره مولر، هيدلبرغ، ١٩٠١.
ـ معاني الأخبار، طهران، ١٣١٠/ ١٨٩٢ ـ ١٨٩٣.
* ابن بطوطة، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد اللواتي الطنجي (ت٧٧٩/ ١٣٧٧):
ـ تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الاسفار، (مجلدان)، القاهرة، ١٩٥٨.
* ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت٧٢٨/ ١٣٢٨):

- مجموعة الرسائل والمسائل، تحقيق: محمد رشيد رضا، القاهرة ١٣٤١ ـ ١٣٤٩/ ١٩٢٣ ـ ١٩٣٠.
- منهاج السنة النبوية، ط. بولاق، ١٣٢١/١٩٠٣ ـ ١٩٠٤ وط. مصر١٩٦٢.

* ابن جبير، محمد بن أحمد الكناني الاندلسي (ت٦١٤/١٢١٧).
- الرحلة، تحقيق: الدكتور حسين نصار، القاهرة، ١٩٥٥.

* ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧/ ١٢٠١):
- تلبيس ابليس، القاهرة، ١٣٤٧/١٩٢٨.
- الحسن البصري، ط. السندوبي، القاهرة ١٣٥١/ ١٩٣١.
- صفة الصفوة، حيدر آباد، ١٣٥٥/١٩٣٦ ـ ١٩٣٧.

* ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت٨٥٢/١٤٤٨م):
- الاصابة في تمييز الصحابة، القاهرة، ١٣٢٨/ ١٩١٠.
- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، تحقيق الكرنكوي، حيدر آباد، ١٣٤٨ـ ١٣٥٠/١٩٢٩ ـ ١٩٣٢.
- لسان الميزان، حيدر آباد، ١٣٢٩ ـ ١٣٣١/ ١٩١١ ـ ١٩١٣.

* ابن حجر الهيثمي، أحمد بن محمد الشافعي (ت٩٧٤/ ١٨٥٠):
- الصواعق المحرقة، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مصر١٣٥٧/١٩٣٨.

* ابن حزم، أبو محمد علي بن محمد الظاهري (ت٤٥٦/ ١٠٦٥):
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط. مصر١٣٢١/١٩٠٣، وط. ١٣٤٧ ـ ١٣٤٨/١٩٢٨ ـ ١٩٢٩.

* ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد. . . الشيباني المروزي (ت٢٤١/ ٨٥٥):
- المسند، ط. القاهرة، ١٣١٣/ ١٨٩٥ ـ ١٨٩٦، وتحقيق: أحمد محمد شاكر، ط. القاهرة، ١٩٤٨ ـ ١٩٥٣.

* ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨/ ١٤٠٥ ـ ٦):
- شفاء السائل لتهذيب (ينسب اليه)، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، اسطنبول، ١٩٥٧.
- العبر وديوان المبتدأ والخبر، ط. مصر، بلا تاريخ، وط. القاهرة ١٢٨٤/١٨٦٧ ـ ١٨٦٨.

ـ التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً شرقاً، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، مصر ١٣٧٠/ ١٩٥١.

* ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن ابراهيم (ت٦٨١/ ١٢٨٣):
ـ وفيات الأعيان، ط. باريس، مصر ١٢٧٥/ ١٨٥٨ ـ ١٨٥٩، وط. مصر ١٩٣٦ وتحقيق الدكتور أحمد فريد الرفاعي ط. مصر ١٩٤٨.

* ابن دحية، عمر بن الحسين (ت٦٣٣/ ١٢٣٥):
ـ المطرب في أشعار أهل المغرب، الخرطوم، ١٩٥٧.

* ابن زينب، محمد بن إبراهيم الكاتب النعماني، تلميذ الكليني (ت٣٢٩/ ٩٤١):
ـ الغيبة، ط. قم، ١٣٤٧.

* ابن الساعي، أبو طالب علي بن أنجب (ت٦٧٤/ ١٢٧٥ ـ ١٢٧٦):
ـ الجامع المختصر [وهو منسوب خطأ لابن الساعي]، تحقيق: الدكتور مصطفى جواد، مجلد ٩، ط. بغداد ١٣٥٣/ ١٩٣٤.

* ابن سعد، محمد الزهري (ت٢٣٠/ ٨٤٤):
ـ الطبقات الكبرى، تحقيق: سخاو، ليدن ١٩٠٤ ـ ١٩٢١.

* ابن شهراشوب، محمد بن علي المازندراني (ت٥٨٨/ ١١٩٢):
ـ معالم العلماء، تحقيق: عباس إقبال، طهران ١٣٥٣/ ١٣٩٤.

* ابن طاووس، رضي الدين علي (ت٦٤٤/ ١٢٤٧):
ـ الأمان من أخطار الأسفار والأزمان، النجف ١٣٧٠/ ١٩٥١.

* ابن الطقطقي، محمد بن علي بن طباطبا (ت٧٠٩/ ١٣٠٩):
ـ الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية، ط. القاهرة، ١٩٢٣.

* ابن طولون، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد (ت٩٥٣/ ١٥٤٦):
ـ التاريخ، تحقيق: ريتشارد هارتمان، برلين١٩٢٦.

* ابن عبد ربه الأندلسي، شهاب الدين أحمد بن محمد المرواني (ت٣٢٨/ ٩٥٠):
ـ العقد الفريد، ط. القاهرة١٩٤٠ ـ ١٩٤٦، وتحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين والابياري، ط. مصر ١٩٤٨ ـ ١٩٥٣.

* ابن العبري، أبو الفرج غريغوريوس بن أهرون الملطي (ت٦٨٥/ ١٢٨٦):
ـ تاريخ مختصر الدول، ط. بيروت، ١٨٩٠.

* ابن عربشاه، أحمد بن محمد بن عبد الله الدمشقي الرومي (ت٨٤٥/ ١٤٤٢):
- عجائب المقدور في أخبار تيمور، القاهرة ١٢٨٥/ ١٨٦٨ - ١٨٦٩.
* ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي الطائي الأندلسي (ت٦٣٨/ ١٢٤١):
- التدبيرات الالهية، ط. الهند ١٣١٥/ ١٨٩٧، وط. ليدن، ١٣٣٦/ ١٩١٨.
- ترجمان الأشواق، بيروت، ١٣١٢/ ١٨٩٤ - ١٨٩٥.
- التفسير، تحقيق: الغمراوي، القاهرة، مطبعة النعمانية بلا تاريخ.
- الرسائل [٢٩ رسالة في مجلدين]، تقديم: آربري، حيدر آباد ١٣٦١ - ١٣٦٧/ ١٩٤٢ - ١٩٤٨.
- عنقاء مغرب، القاهرة، ١٩٥٤.
- الفتوحات المكية [أربعة مجلدات]، ط. مصر ١٢٩٣/ ١٨٧٦.
- فصوص الحكم، [مجلدان]، تحقيق وتعليق: الدكتور أبو العلا عفيفي، القاهرة، ١٩٥٤.
- محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار، ط. مصر، ١٣٢٤/ ١٩٠٦:
- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي (ت٥٧١/ ١١٧٥ - ٦):
- تهذيب التاريخ، تهذيب وترتيب الشيخ عبد القادر بن أحمد بن بدران (ت١٣٤٦/ ١٩٢٧ - ٢٨)، ط. دمشق، ١٣٢٩ - ١٣٤٩/ ١٩١١ - ١٩٣٠.
* ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي... الحنبلي (ت١٠٨٩/ ١٦٧٨):
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مصر ١٣٥٠ - ١٣٥١/ ١٩٣١ - ١٩٣٣.
* ابن عنبة، جمال الدين أحمد بن علي الحسيني (ت٨٢٨/ ١٤٢٥):
- عمدة الطالب في أنساب أبي طالب، ط. لكنو، ١٨٨٤، وط. النجف، ١٩٦١.
* ابن الفارض، أبو حفص عمر بن المرشد (ت٦٣٢/ ١٢٣٥):
- الديوان، ط. القاهرة، ١٣٧٠/ ١٩٥١.
* ابن فهد الحلي، أبو العباس أحمد بن محمد الاسدي (ت٨٤١/ ١٤٣٨):
- التحصين في صفات العارفين، [على هامش «مكارم الأخلاق» للطبرسي]، ط. طهران، ١٣١٤/ ١٨٩٦ - ١٨٩٧.
- عدة الداعي ونجاع الساعي، ط. تبريز ١٢٧٤/ ١٨٥٧ - ١٨٥٨.
* ابن فهد المكي، محمد (ت٨٧١/ ١٤٦٧):
- لحظ الألحاظ، ط. دمشق، ١٣٤٧/ ١٩٢٨ - ١٩٢٩.

* ابن الفوطي، عبد الرزاق بن أحمد (ت٧٢٣/ ١٣٢٣):
- الحوادث الجامعة، تحقيق: الدكتور مصطفى جواد، ط. بغداد، ١٣٥١/ ١٩٣٢ - ١٩٣٣.
- تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب [ثلاثة أقسام من الجزء الرابع]، تحقيق: الدكتور مصطفى جواد، دمشق١٩٦٢ - ١٩٦٥.

* ابن القارح، أبو الحسن علي بن منصور الحلبي، الملقب دوخلة، (مولود سنة ٣٥١/ ٩٦٢):
- رسالة... [ضمن رسائل البلغاء»، تحقيق: محمد كرد علي، ط. مصر ١٩٤٦].

* ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري (ت٢٧٦/ ٨٨٩):
- عيون الأخبار، ط. مصر، ١٣٤٣/ ١٩٢٥.

* ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل... القرشي الدمشقي (ت٧٧٤/ ١٣٧٣):
- الباعث الحثيث، شرح اختصار علوم الحديث، مع شرح: أحمد محمد شاكر، ط. ثانية، مطبعة محمد علي صبيح بمصر، بلا تاريخ.
- البداية والنهاية، ط: مصر ١٣٥١ - ٥٨/ ١٩٣٢ - ١٩٣٩م.

* ابن المطهر الحلي، الحسن بن يوسف، الملقب بالعلامة الحلي (ت٧٢٦/ ١٣٢٦):
- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ط. مطبعة الحكمة، قم، بلا تاريخ.

* ابن معصوم، صدر الدين علي بن أحمد المدني الحسيني (ت في حدود ١١٢٠/ ١٧٠٨):
- الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، تقديم: محمد صادق بحر العلوم، النجف، ١٣٨٢/ ١٩٦٢.
- سلافة العصر، ط. مصر، ١٣٤٦/ ١٩٢٧.

* ابن المعمار، أبو عبد الله محمد بن أبي المكارم الحنبلي (ت٦٤٢/ ١٢٤٤ - ١٢٤٥):
- كتاب الفتوة، تحقيق: الدكتور مصطفى جواد وزملائه، بغداد١٩٦٠.

* ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم الخزرجي (ت٧١١/ ١٣١١):
ـ لسان العرب، ط. بيروت، ١٩٥٥.

* ابن ميثم البحراني، ميثم بن علي بن ميثم.... (ت٦٧٩/ ١٢٨٠ ـ ١٢٨١):
ـ شرح نهج البلاغة، ط. ايران ١٢٧٦/ ١٨٥٩ ـ ١٨٦٠.

* ابن نباتة المصري، جمال الدين محمد بن محمد (ت٧٦٨/ ١٣٦٦ ـ ١٣٦٧):
ـ سرح العيون، شرح رسالة ابن زيدون، ط. مصر، ١٣٧٧/ ١٩٥٧.

* ابن النديم، أبو الفرج محمد بن اسحق (ت٣٨٥/ ٩٩٥).
ـ الفهرست، ط. ليبزغ، ١٨٧١ ـ ١٨٧٢، وط مصر، ١٣٤٨/ ١٩٢٩ ـ ١٩٣٠.

* ابن نشوان الحميري، أبو سعيد نشوان بن سعيد بن نشوان (ت٥٧٣/ ١١٧٧ ـ ١١٧٨):
ـ الحور العين، تحقيق: كمال مصطفى، مصر، ١٣٦٧/ ١٩٤٧.

* ابن هشام، أبو محمد عبد الملك الحميري البصري ت٢١٣. أو٢١٨/ ٨٢٨ أو ٨٣٣):
ـ السيرة النبوية، تحقيق وستنفيلد، كوتنجن، ١٨٥٩ ـ ١٨٦٠.

* أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل (ت٣٢٤/ ٩٣٤).
ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ط. القاهرة ١٣٦٦/ ١٩٥٠.

* أبو حنيفة، النعمان بن ثابت (ت١٥٠/ ٧٦٧):
ـ الفقه الأكبر، [ملحق شرح القاري]، ط. مصر. ١٣٢٣/ ١٩٠٥.

* أبو ريان، الدكتور محمد علي:
ـ أصول الفلسفة الاشراقية، ط. مصر، ١٩٥٩.

* أبو شامة الدمشقي، الحافظ شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل (٥٩٩ ـ ٦٦٥هـ/ ١٢٠٣ ـ ١٢٦٧م):
ـ تراجم القرنين [السادس والسابع]، ط. مصر ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

* أبو طالب المكي، محمدبن علي (ت٣٨٠ أو٣٩٠/ ٩٩٠ أو١٠٠٠):
ـ علم القلوب، مصر. ١٣٨٤/ ١٩٦٤.

ـ قوت القلوب، ط. القاهرة، ١٩٣٣.

* أبو العلا عفيفي، الدكتور:

ـ الملامتية والصوفية وأهل الفتوة، القاهرة، ١٩٤٥.

* أبو الفدا، إسماعيل بن علي بن محمود الشافعي، الملك المؤيد صاحب حماه (ت٧٣٢/ ١٣٣١):

ـ المختصر في تاريخ البشر، ط. اسطنبول ١٢٨٦/ ١٨٦٩ ـ ١٨٧٠.

* أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين بن محمد الأموي المرواني (ت٣٥٦ ٩٦٧):

ـ الأغاني، ط. مصر، ١٩٢٨.

ـ مقاتل الطالبيين، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط. القاهرة، ١٩٤٩.

* أبو نعيم الأصفهاني، . أحمد بن عبد الله بن أحمد (ت٤٣٠/ ١٠٣٩)

ـ حلية الأولياء، ط. القاهرة، ١٣٥١ ـ ٧/ ١٩٣٢ ـ ١٩٣٨.

* الاحسائي، أحمد بن زين الدين الاحسائي (ت١٢٤١/ ١٨٢٦):

ـ شرح الزيارة الجامعة، ط. تبريز، ١٢٧٦/ ١٨٥٩ ـ ١٨٦٠.

* أحمد أمين:

ـ ضحى الاسلام [ج١]، ط. أولى، القاهرة، ١٩٣٦، وط. القاهرة ١٩٥١.

ـ فجر الإسلام، ط. القاهرة، ١٩٤١.

* أحمد بن زيني بن أحمد دحلان (ت١٣٠٤/ ١٨٨٦ ـ ١٨٨٧):

ـ الفتوحات الاسلامية، ط. مكة، ١٣٠٢/ ٨٨٤ ـ ٨٨٥.

* أخبار الحلاّج (ق٣٠٩/ ٩٢١) لمجهول، نشر بعناية: ماسينيون ط. باريس ١٩٣٦.

* الأخطل، غياث بن غوث (ت٩٥/ ٧١٣ ـ ٧١٤):

ـ الديوان، نشر: الأب أنطوان صالحاني اليسوعي، بيروت١٨٩١.

* إخوان الصفا:

ـ الرسائل، [ألفت قريباً من سنة٣٥٢/ ٩٦٣]، ط. الزركلي، القاهرة، ١٣٤٧/١٩٢٨.

* الأذني، سليمان:
ـ الباكورة السليمانية في كشف أسرار الديانة النصيرية، ط. بيروت، بلا تاريخ.
* الأزرقي، محمد بن عبد الله بن أحمد (ت بعد ٢٤٤/ ٨٥٨ ـ ٨٥٩):
ـ تاريخ مكة، تحقيق: وستنفلد، ط. ليبزغ، ١٨٥٨.
* الإسحاقي، محمد عبد المعطي بن أبي الفتح (ت١٠٦٠/ ١٦٥٠):
ـ أخبار الدول، مصر، ١٢٩٩/ ١٨٨٢.
* الاسفراييني، أبو المظفر شاهفور بن طاهر بن محمد الشافعي (ت٤٧١هـ/ ١٠٨٠م):
ـ التبصير في الدين، تحقيق: الشيخ محمد زاهد الكوثري، ط. مصر، ١٩٤٠.
* اسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩/ ١٩٢٠):
ـ هدية العارفين، الجزء الأول، ط. اسطنبول، ١٩٥١.
* إعجاز حسين النيسابوري الكنتوري، السيد:
ـ كشف الحجب والاستار عن أسماء الكتب والاسفار، كلكته ١٣٣٠/ ١٩١٢.
* الأعشى، ميمون بن جندل (ت بعد ٧/ ٧/ ٦٢٨ ـ ٦٢٩):
ـ الديوان، تحقيق: رودلف كيير، فيينا، ١٩٢٧.
* أقا بزرك الطهراني، محمد محسن ابن الحاج علي ابن المولى محمد رضا (المولود سنة ١٢٩٣/ ١٨٧٦):
ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة [١٥ جزء حتى الآن]، طبعات النجف وطهران ١٣٥٥ ـ ٨٤/ ١٩٣٦ ـ ١٩٦٥.
* أمير علي، سيد:
ـ مختصر تاريخ العرب، ترجمة: رياض رأفت، القاهرة، ١٩٣٨.
* الانطاكي، داود بن عمر ت١٠٠٩/ ١٦٠٠):
ـ تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق، ط. مصر، ١٢٩٨/ ١٨٧٥.

(ب)

* بارتولد، و:
ـ تاريخ الحضارة الإسلامية، ترجمة: حمزة طاهر، مصر، ١٩٤٢.

* الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب (ت٤٠٣/ ١٠١٢ ـ ١٠١٣):
* إعجاز القرآن، تحقيق: السيد صقر، القاهرة ١٣٧٤/ ١٩٥٤.
ـ التمهيد، ط. مصر، ١٩٤٧.
* البحتري، أبو عبادة الوليد بن عبيد الطائي (ت٢٨٤/ ٨٩٧):
ـ ديوان الحماسة، ط. بمصر، ١٩٢٧، وبيروت١٩١١م.
* البحراني، يوسف بن أحمد بن إبراهيم الحائري، (ت١١٨٦/ ١٧٧٢):
ـ لؤلؤة البحرين، طهران ط. ١٢٦٣/ ١٨٥٢ ـ ١٨٥٣.
* البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦/ ٨٧٠):
ـ الصحيح، ط. مصر. ١٣٢٧/ ١٩٠٩.
* البديعي، يوسف (ت١٠٧٣/ ١٦٦٢ ـ ١٦٦٣):
ـ الصبح المنبي عن حيثية المتنبي دمشق ١٣٥٠/ ١٩٣١ ـ ١٩٣٢.
* البراقي، حسين (ت١٣٣٢/ ١٩١٤):
ـ تاريخ الكوفة، مع ملاحظات بحر العلوم، النجف ١٣٥٨/ ١٩٣٩.
* البرسي، الحافظ رضي الدين رجب بن محمد بن رجب (ت بعد٨١٣/ ١٤١١):
ـ مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين، ط. بيروت، ١٣٧٩/ ١٩٥٩ ـ ١٩٦٠.
* البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر (ت٤٢٩/ ١٠٣٨)
ـ الفرق بين الفرق، ط. القاهرة١٣٦٧/ ١٩٤٧.
* البقري، الدكتور عبد الدائم أبو العطا:
ـ اعترافات الغزالي، ط. مصر، ١٩٤٣.
* البكري، توفيق أحمد:
ـ مهدي الله، القاهرة، ١٩٤٤.
* البلاذري، أبو جعفر أحمد بن يحيى البغدادي (ت٢٧٩/ ٨٩٢):
ـ أنساب الأشراف، ط. القدس، ١٩٣٦.
ـ فتوح البلدان، ط. مصر، ١٣٥٠/ ١٩٣١ ـ ١٩٣٢.
* بهاء الدين العاملي، محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي (ت١٠٣١/ ١٦٢٢).

ـ الكشكول، ط. طهران، ١٢٦٦/ ١٨٤٩ ـ ١٨٥٠.

* البوني، أحمد بن علي (ت٦٢٢/ ١٢٢٥):
ـ شمس المعارف الكبرى، القاهرة، ١٣١٨ ـ ٩/ ١٩٠٠ ـ ١٩٠١.

* البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد (ت٤٤٠/ ١٠٤٩م):
ـ الآثار الباقية عن القرون الخالية، ط سخاو، ليبزغ، ١٨٧٨.
ـ تحقيق ما للهند من مقولة، ط. سخاو، لندن ١٨٨٧.
ـ الجماهر، ط. حيدر آباد، ١٣٥٥/ ١٩٣٦.

* البيهقي، ظهير الدين أبو الحسن علي بن زيد بن محمد المعروف بابن فندق (٤٩٩ ـ ٥٦٥هـ/ ١١٠٦ ـ ١١٧٠م):

* تتمة صوان الحكمة، بتحقيق محمد شفيع، ط. لاهور ١٣٥١هـ.

(ت)

* التادلي، أبو يعقوب يوسف بن يحيى بن عيسى، ابن الزيات، (٦٢٧/ ١٣٢٩ ـ ١٣٣٠):
ـ التشوف إلى رجال التصوف، ط. الرباط ١٩٥٨.

* الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة (ت٢٧٩/ ٨٩٢):
ـ الصحيح، ط. القاهرة، ١٢٩٢/ ١٨٧٥. وتحقيق محمد شاكر وعبد الباقي، القاهرة، ١٩٣٧.

* التستري، سهل بن عبد الله (ت٢٨٣/ ٨٩٦):
ـ التفسير، ط. مصر، ١٣٢٦/ ١٩٠٨.

* التنوخي، القاضي أبو علي الحسن بن علي بن محمد (ت٣٩٤/ ١٠٠٤):
ـ الفرج بعد الشدة، القاهرة ١٣٧٥/ ١٩٥٥.
ـ نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، ج١ و٨، تحقيق مرغوليوث القاهرة ١٩٢١، ومجلة المجمع العلمي بدمشق مج١٠/ ١٩٣٠، وقد طبع شبه كامل بتحقيق وجمع الأستاذ عبّود الشالجي وذلك في بيروت وبثمانية أجزاء.

(ث)

* ثابت، الدكتور حبيب:
ـ عشتروت وأدونيس، بيروت، ١٩٤٨.

## (ج)


* جابر بن حيان، الصوفي الكوفي (ت١٥٠/ ٧٦٧):
- مختار رسائل جابر بن حيان، تحقيق: باول كراوس القاهرة، ١٣٥٤/ ١٩٣٥ ـ ١٩٣٦.

* الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت٢٥٥/ ٨٨٩):
- البيان والتبيين، ط. السندوبي، القاهرة ١٩٤٧.

* جاسم حسن شبر:
- تاريخ المشعشيين وتراجم أعلامهم، النجف، ١٩٦٥.

* جرجي زيدان:
- الأمويون والعباسيون، ط. مصر١٩٠٢.
- تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، القاهرة ١٩٠١.

* الجزائري. نعمة الله الحسيني (ت١١١٢/ ١٧٠٠):
- الأنوار النعمانية في بيان النشأة الإنسانية، ط. ايران، ١٢٨٠/ ١٨٦٣ ـ ١٨٦٤ وط. ١٣٧٨/ ١٩٦٠.

* الجنابذي، سلطان محمد بن حيدر محمد (ت في أواخر القرن التاسع عشر):
- تفسير المنير، بيان السعادة في مقامات العبادة، ط. طهران ١٣١٤/ ١٨٩٦ ـ ١٨٩٧.

* الجنيد البغدادي، بن محمد الخزاز القواريري (ت٢٩٨/ ٩١٠ ـ ٩١١):
- رسائل الجنيد، تحرير وتصحيح: علي حسن عبد القادر، رقم (٢٢) من سلسلة «جب» التذكارية، لندن، ١٩٦٢.

* جنيد الشيرازي، معين الدين أبو القاسم بن نجم الدين أبي الفتح محمد العمري (ت٧٤٠/ ١٣٣٩ ـ ١٣٤٠):
- مقالات الجنيد البغدادي، ط. حجر، الهند، بلا تاريخ.

* جولدتسيهر، إجناس:
- العقيدة والشريعة في الاسلام، ترجمة: محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلي حسن عبد القادر، ط. أولى، القاهرة، ١٩٤٦.

* الجيلي، عبد القادر بن موسى بن عبد الله (ت٥٦١/ ١١٦٦):
- الفتح الرباني والفيض الرحماني، ط. مصر، ١٣٨٠/ ١٩٦٠.

* الجيلي، عبد الكريم بن إبراهيم (ت٨٠٥/ ١٤٠٣):
- الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، ط. مصر، ١٢٩٣/ ١٨٦٧.

(ح)

* الحائري، أبو علي محمد بن إسماعيل الرجالي (ت٢١٦/ ١٨٠١):
- منتهى المقال في أحوال الرجال [مؤلف ١٢١٢/ ١٧٩٧ - ١٧٩٨]، ط. حجر، طهران، ١٢٩٩ - ١٣٠٠/ ١٨٨٣ - ١٨٨٤، وط. النجف، ١٣٥٢/ ١٩٣٣ - ١٩٣٤.

* حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كاتب جلبي (ت١٠٦٨/ ١٦٥٨):
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ط. إسطنبول، ١٩٤١م.

* حتي، فيليب:
- تاريخ العرب، ترجمة: جبور وزريق، بيروت ١٩٥٠.

* الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت١٠٩٧/ ١٦٨٦):
- أمل الآمل في علماء جبل عامل، ط. طهران، ١٣٢٠/ ١٩٠٢.

* حسن ابراهيم حسن:
- الفاطميون في مصر، القاهرة، ١٩٣٢.

* الحسني، عبد الرزاق:
- مختصر تاريخ البلدان العراقية، ط١، بغداد ١٣٤٩/ ١٩٣٠.

* حسين، أمين، الدكتور:
- تاريخ العراق في العصر السلجوقي، بغداد، ١٩٦٥.

* الحلاج، الحسين بن منصور (ق٣٠٩/ ٩١٩):
- الطواسين، تحقيق ماسينيون، باريس ١٩١١.

* حمزة بن الحسن الاصفهاني (ت بعد ٣٥٠/ ٩٦١):
- تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ط. برلين، ١٣٤٠/ ١٩٢١ - ١٩٢٢.

(خ)

* الخاقاني، علي:
- شعراء الحلة الجزء الثاني، ط. النجف، ١٩٥٢.

- شعراء الغري، الجزء الأول، النجف١٩٥٣.

* خطبة البيان [منسوبة إلى علي بن أبي طالب]، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن بدوي، [ضمن كتاب الانسان الكامل في الاسلام]، ط. مصر، ١٩٥٠ وطبعت مؤخراً في المطبعة الحيدرية في النجف دون تاريخ.

* الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت٤٦٣/ ١٠٧١):
- تاريخ بغداد، ط. دمشق، ١٣٤٥/١٩٢٦ - ١٩٢٧.

* الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر المصري الشافعي (ت١٠٦٩/ ١٦٥٨ - ١٦٥٩):
- ريحانة الألبّا، ط. مصر، ١٢٧٣/١٨٥٦.
- شرح درة الغوّاص في أوهام الخواص، ط. اسطنبول، ١٢٩٩/ ١٨٨٢.
- شفاء الغليل فيما في العربية من الدخيل، تحقيق: محمد عبد المنعم الحفاجي، ط. مصر، ١٣٧١/ ١٩٥٢.

* الخوانساري، محمد باقر (ت١٣١٣/ ١٨٩٥):
- روضات الجنات، ط. ايران ١٣٠٧/ ١٨٨٩ - ١٨٩٠.

(د)

* دريني خشبة:
- أساطير الحب والجمال عند الاغريق، ط. مصر، مطبعة الرسالة، بلا تاريخ.

* الدوري، الدكتور عبد العزيز:
- مقدمة في تاريخ صدر الاسلام، بغداد، ١٩٤٩.

* دونالدسن، دوايت:
- عقيدة الشيعة، تعريب ع.م.، مصر١٩٤٦.

* دي بور، ت.ج.:
- تاريخ الفلسفة في الاسلام، ترجمة: الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، ١٩٥٤.

* الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داوود (ت٢٨٢/ ٨٩٥):
- الاخبار الطوال، ط. مصر، ١٣٣٠/ ١٩١٢.

(ذ)

* الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان التركماني المصري، (ت٧٤٨/ ١٣٤٧):
- تذكرة الحفاظ، ط. حيدر آباد ١٣٤٣ - ١٣٤٤/ ١٩٢٣ - ١٩٢٤.
- دول الاسلام، ط. حيدر آباد ١٣٣٧/ ١٩١٨، وط. ١٣٦٤ - ١٣٦٥/ ١٩٤٥ - ١٩٤٦.
- سير أعلام النبلاء، [ج١ - ٣]، تحقيق: الدكتور صلاح الدين المنجد، والابياري، وأسعد طلس، ط. مصر، ١٩٥٦ - ١٩٦٢.

(ر)

* الراغب الاصفهاني، أبو القاسم حسين بن محمد (ت٥٦٥/ ١١٦٩ - ١١٧٠).
- محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء، ط. مصر، ١٣٢٦/ ١٩٠٨.

* الرضا، الامام علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ت٢٠٣/ ٨١٢):
- الصحيفة، ط. لاهور، ١٣٠٢/ ١٨٤٩ - ١٨٥٠.

(ز)

* الزبيدي، محمد مرتضى الواسطي، (ت١٢٠٥/ ١٧٩٠ - ١٧٩١):
- تاج العروس، ط. القاهرة ١٣٠٦/ ١٨٨٨ - ١٨٨٩.

* الزركلي، خير الدين:
- الاعلام، ط. مصر، ١٩٥٦.

* زين الدين العاملي، بن نور الدين علي بن أحمد، الشهيد الثاني (٩١١ - ٩٦٥/
- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، تحقيق: الشيخ عبد الله السبيتي، ط. مصر ١٣٧٨/ ١٩٥٨ - ١٩٥٩.

(س)

* سبط ابن الجوزي، أبو المظفر يوسف بن قزأوغلي بن عبد الله البغدادي ت٦٥٤/ ١٢٥٦):
- تذكرة خواص الأمة، ط. النجف، ١٣٨٣/ ١٩٦٤.

ـ مرآة الزمان، ط. حيدر آباد، ١٩٥١.

* السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت٩٠٢/ ١٤٩٦ ـ ١٤٩٧):
ـ تحفة الاحباب وبغية الطلاب في الخطط والمزارات والتراجم والبقاع المباركات، [على هامش نفح الطيب]، ط. المطبعة الأزهرية المصرية، بمصر، ١٣٠٢/ ١٨٨٤ ـ ١٨٨٥.
ـ الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع، مصر١٣٥٣ ـ ١٣٥٥/ ١٩٣٤ ـ ١٩٣٧.

* السرّاج، أبو نصر عبد الله بن علي الطوسي (ت٣٧٨/ ٩٨٨):
ـ اللمع، تحقيق: نيكلسون ليدن ١٩١٤.

* السكتواري علاء الدين علي دده البسنوي (ت بعد ٩٨٨/ ١٠٩٥):
ـ محاضراة الأوائل ومسامرة الأواخر، ط. بولاق، مصر ١٣٠٠/ ١٨٨٣ ـ ١٨٨٤.

* السلامي، أبو المعالي محمد بن رافع (٧٧٤هـ/ ١٣٧٣م):
ـ تاريخ علماء بغداد، المسمى منتخب الأخبار، انتخبه التقي الفاسي المسالكي (محمد بن أحمد) من أبناء القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، بتصحيح عباس العزّاوي، ط: بغداد ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.

* السلمي، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين النيسابوري (ت٤١٢/ ١٠٢١):
ـ طبقات الصوفية، تحقيق: نور الدين شريبة، مصر، ١٩٥٣.

* السمعاني، أبو سعيد عبد الكريم ابن أبي بكر التميمي (ت٥٤٢/ ١١٤٨):
ـ الأنساب، ط. مصورة، ليدن ١٩١٢.

* السهروردي، شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد (ت٦٣٢/ ١٢٣٥):
ـ عوارف المعارف، ط. مصر، ١٩٣٩.

* السهروردي، شهاب الدين يحيى بن حبش (ق٥٨٧/ ١١٨٩):
ـ حكمة إشراق، [ضمن كتاب «مجموعة دوم مصنفات شيخ إشراق»]، تحقيق: هنري كوربان، طهران، ١٩٥٢.

* السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الناصر الشافعي (ت٩١١/ ١٥٠٥).
ـ الإتقان في علوم القرآن، ط. مصر، ١٣٦٠/ ١٩٤١.
ـ تاريخ الخلفاء، ط. دمشق ١٣٥١/ ١٩٣٢ ـ ٣، وط. مصر١٩٥٩.

ـ الوسائل إلى محاضرة الأوائل، تحقيق: أسعد طلس، بغداد ١٣٦٩/ ١٩٥٠.

## (ش)

* الشبلنجي، مؤمن بن حسن الشافعي المدني:
ـ نور الأبصار، [فرغ من تأليفه سنة١٢٩٠/ ١٨٧٣]، ط. ثامنة، مصر، ١٣٨٠/ ١٩٦٠ ـ ١٩٦١.

* الشريف الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد الحسيني الحنفي (ت٨١٦/ ١٤١٣):
ـ التعريفات، ط. القاهرة، ١٣٥٧/ ١٩٣٨.

* الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى العلوي (ت٤٠٦/ ١٠١٥ ـ ١٠١٦):
ـ حقائق التأويل في متشابه التنزيل، مع شرح: الشيخ محمد رضا آل كاشف الغطاء، النجف، ١٣٥٥/ ١٩٣٦.
ـ الديوان، ط. مطبعة نخبة الاخبار، ١٣٠٦/ ١٨٨٨ ـ ١٨٨٩.

* الشريف المرتضى، علي بن الحسين بن موسى العلوي (ت٤٣٦/ ١٠٤٤ ـ ١٠٤٥):
ـ الامالي [غرر الفوائد ودرر القلائد]، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، مصر، ١٩٥٧م.

* الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد بن علي (ت٩٧٣/ ١٥٦٥ ـ ١٥٦٦):
ـ الطبقات الكبرى، القاهرة، ١٩٢٥.
ـ الميزان الكبرى، ط. مصر، ١٩٣٢.

* الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الأشعري (ت٥٤٨/ ١١٥٣):
ـ الملل والنحل، ط. مصر، ١٩٤٨ ـ ١٩٤٩.

* الشيبي، الدكتور كامل مصطفى:
ـ الصلة بين التصوف والتشيع، [جزآن]، ط. أولى، بغداد، ١٩٦٣ ـ ١٩٦٤.

* الشيرازي، محمد المهدي الحسيني:
ـ القول السديد في شرح التجريد، ط. النجف، ١٣٨١/ ١٩٦١.

(ص)

* صدر الدين الحسيني، أبو الحسن علي بن ناصر:
- أخبار الدولة السلجوقية، [ينسب اليه]، تحقيق: الدكتور محمد إقبال، لاهور، ١٩٣٣.

(ط)

* طاشكبري زاده، عصام الدين أحمد بن مصطفى (ت٩٦٨/ ١٥٦٠ - ١٥٦١):
- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، [على هامش وفيات الأعيان]، ط. مصر، ١٣١٠/ ١٨٩٢ - ١٨٩٣.

* الطباخ، محمد راغب:
- إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، ط. حلب، ١٩٢٦.

* الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل (ت٥٤٨/ ١١٥٣):
- مجمع البيان في تفسير القرآن، ط. طهران، ١٣٠٤/ ١٨٨٦ - ١٨٨٧.

* الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠/ ٩٢٢ - ٩٢٣):
- تاريخ الرسل والملوك، بعناية، دي غويه، ط. ليدن. ١٨٧٩ - ١٩٠١. وط. مصر ١٣٢٣/ ١٩٥٧.

* الطريحي، فخر الدين بن محمد علي النجفي الرماحي (ت١٠٨٥/ ١٦٧٤):
- مجمع البحرين، ط. طهران، ١٢٧٢/ ١٨٥٥ - ١٨٥٦.

* طه باقر، الأستاذ:
- مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، الجزء الأول، ط٢. بغداد ١٩٥٥.
- ملحمة كلكامش، بغداد، ١٩٦٢.

* طه حسين، الدكتور:
- علي وبنوه، القاهرة، ١٩٥١.
- الفتنة الكبرى، القاهرة، ١٩٥١.

* طه عبد الباقي سرور:
- التصوف الإسلامي والإمام الشعراني، ط٢، مصر١٩٥٥.

* الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، شيخ الطائفة (ت٤٦٠/ ١٠٦٩):
ـ الغيبة، ط. تبريز، ١٣٢٣/ ١٩٠٥.
ـ الفهرست، ط. كلكتا، ١٨٥٥.

(ع)

* عارف تامر:
ـ أربع رسائل اسماعيلية، ط. أولى، سورية، ١٩٥٣.
ـ القرامطة، ط. دار الكاتب العربي، بيروت، بلا تاريخ.

* عامر بن عامر البصري (ت بعد ٧٠٥/ ١٣٥٠ ـ ١٣٥١):
ـ ذات الأنوار (التائية)، تحقيق: الشيخ عبد القادر المغربي، دمشق ١٣٦٧/ ١٩٤٨. ونشرها: عارف تامر [ضمن «أربع رسائل اسماعيلية»]، بيروت، ١٩٥٣.

* عباس العزاوي:
ـ تاريخ العراق بين احتلالين، ط. بغداد، ١٩٣٥ ـ ١٩٥٥.

* عبد الواحد وافي، الدكتور:
ـ الأدب اليوناني القديم، ط. مصر، دار المعارف، بلا تاريخ.

* عريب بن سعد القرطبي، الكاتب [من أبناء القرن الرابع/ العاشر]:
ـ صلة تاريخ الطبري (يؤرخ إلى سنة ٣٦٥/ ٩٧٥ ـ ٩٧٦)، تحقيق: دي غويه، ليدن، ١٨٩٧.

* علي بن أبي طالب:
ـ نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي، تحقيق: الشيخ محمد عبده، ط. مصر، ١٣٥٢/ ١٩٣٣.

* علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، زين العابدين (ت٩٤/ ٧١٣):
ـ الصحيفة السجادية، [تنسب إليه]، ط. مطبعة شركة التضامن، بلا تاريخ.

(غ)

* الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، حجة الإسلام (ت٥٠٥/ ١١١١):
ـ إحياء علوم الدين، ط. مصر، ١٢٨٢/ ١٨٥٥ ـ ٦. وط. ١٢٩٦/ ١٨٦٩ ـ ١٨٧٠.

ـ فرائد اللآلي [ثلاث رسائل هي ١ ـ معراج السالكين، ٢ ـ منهاج العارفين، ٣ ـ روضة الطالبين وعمدة السالكين، تحقيق: بخيت، القاهرة، ١٣٤٣/ ١٩٦٤.
ـ المعارف العقلية ولباب الحكمة الالهية، تحقيق: عبد الكريم العثمان، دمشق، ١٣٨٣/ ١٩٦٣.
ـ المنقذ من الضلال، تحقيق وتقديم: الدكتور جميل صليبا، وكامل عياد، ط. دمشق، ١٩٤٣.

* الغزي، نجم الدين محمد بن بدر الدين محمد (ت١٠٦٢/ ١٦٥١):
ـ الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، ط. بيروت، ١٩٤٥ ـ ١٩٥٩.

* الغزولي، علاء الدين علي بن عبد الوهاب البهائي (ت٨١٥/ ١٤١٢):
ـ مطالع البدور في منازل السرور، مصر١٢٩٩ ـ ١٣٠٠/ ١٨٨١ ـ ١٨٨٢.

(ف)

* فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر القرشي الشافعي (ت ٦٠٦/ ١٢٠٩):
ـ اعتقادات المسلمين والمشركين، تحرير: علي سامي النشار، مصر، ١٩٣٨.

* فلهاوزن، يوليوس:
ـ الدولة العربية وسقوطها، ترجمة: الدكتور يوسف العش، ط. دمشق، ١٩٥٦.

* فؤاد السيد:
ـ فهرست المخطوطات المصورة في الدائرة الثقافية لجامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٥٤.

* الفيروزآبادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب الصديقي الشيرازي (ت٨١٦/ ١٤١٣):
ـ القاموس المحيط، ط. القاهرة، ١٩٣٨.

(ق)

* القاري، الملا علي. . . الحنفي (ت١٠٠١/ ١٥٩٣):
ـ شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة، مصر، ١٣٢٣/ ١٩٠٥.

* قدامة بن جعفر (ت٣٣٧/ ٩٤٨):
ـ نقد النثر، ط. مصر، ١٣٥٦/ ١٩٣٧.

* القرماني، أبو العباس أحمد بن يوسف الدمشقي (ت١٠١٩/ ١٦١٠ ـ ١٦١١):
ـ أخبار الدول وآثار الأول، ط. بغداد، ١٢٨٢/ ١٨٦٥ ـ ١٨٦٦.

* القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن (ت٤٦٥/ ١٠٦٤):
ـ الرسالة القشيرية، ط. مصر، ١٢٨٤/ ١٨٦٦ ـ ١٨٦٧. ١٣٦٧/١٩٤٨.

* القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف الشيباني (ت٦٤٦/ ١٢٤٨ ـ ١٢٤٩):
ـ أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ط. مصر، ١٣٢٦/١٩٠٨.

* القمي، أبو الحسن علي بن ابراهيم بن هاشم (ت بعد ٣٠٧/ ٩١٩ ـ ٩٢٠):
ـ التفسير، ط. ايران، ١٣١١/ ١٨٩٣ ـ ١٨٩٤.

* القمي، أبو القاسم سعد بن عبد اللطيف الأشعري (ت٣٠٠/ ٩١٢ ـ ٩١٣):
ـ كتاب المقالات والفرق، ط. طهران، ١٩٦٣.

* القمي، الشيخ عباس محمد رضا:
ـ سفينة البحار [فهرست كتاب بحار الأنوار]، النجف، ١٣٥٢/١٩٣٣ ـ ١٩٣٤.
ـ الكنى والألقاب، ط. النجف، ١٣٧٦/١٩٥٦.
ـ مفاتيح الجنان [من جمع القمي]، طهران. ١٣٦٠/ ١٩٤١، وط. ١٣٧٧/١٩٥٧ ـ ١٩٥٨.
ـ هدية الأحباب في ذكر من عرف بالكنية والألقاب والأنساب، طهران ١٣٢٩/١٩١١.

(ك)

* الكاشاني، كمال الدين أبو الغنائم عبد الرزاق بن جمال الدين السمرقندي (ت٧٣٥/ ١٣٧٥):
ـ اصطلاحات الصوفية، تحقيق: ألويز سبرنجر، كلكتا، ١٨٤٥.

* كاشف الغطاء، الشيخ محمد الحسين:
ـ الآيات البينات في قمع البدع والضلالات، النجف، ١٣٤٥/١٩٢٦ ـ ١٩٢٧.
ـ أصل الشيعة وأصولها، ط. التاسعة، بيروت، ١٩٥٤.

* الكتبي، محمد بن شاكر بن أحمد (ت٧٦٤/ ١٣٦٢ ـ ١٣٦٣):
ـ فوات الوفيات، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٥٣.

* الكرملي، الأب انستاس ماري:
- خلاصة تاريخ العراق، ط. البصرة، ١٣٣٧/١٩١٩.

* الكشي، أبو عمر بن محمد بن عبد العزيز (من رجال القرن الرابع/ العاشر):
- معرفة أخبار الرجال، ط. الهند، ١٣١٧/١٨٩٩ - ١٩٠٠.

* الكلاباذي، أبو بكر محمد بن إسحق البخاري (ت٣٨٠/ ٩٩٠):
- التعرف لمذهب أهل التصوف، بعناية: آرثر جون آربري، مصر، ١٣٥٢/١٩٣٣.

* الكليني، محمد بن يعقوب (ت٣٢٩/ ٩٣٩):
- أصول الكافي، طهران، ط. ١٢٧٨/١٨٦١ - ١٨٦٢. وط، ١٣٨١/١٩٦١ - ١٩٦٢.

* الكنجي، الشيخ أبو عبد الله محمد بن يوسف الشافعي (ت٦٥٨/ ١٢٦١):
- البيان في أخبار صاحب الزمان، ط. تبريز، ١٣٢٤/١٩٠٦.

* الكندي، أبو يوسف يعقوب بن اسحق (ت٢٥٢/ ٨٦٦):
- رسائل الكندي، تحقيق: الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة، مصر، ١٩٥٠.

* كوربان، هنري:
- السهروردي الحلبي مؤسسس المذهب الاشراقي [ضمن كتاب «شخصيات قلقة في الاسلام»]، ترجمة: الدكتور عبد الرحمن بدوي، القاهرة١٩٤٦.

(ل)

* اللخمي، سديد الدين:
- شرح منازل السائرين، ط. مصر، ١٩٥٤.

(م)

* ماسينيون، لويس:
- الإنسان الكامل في الاسلام وأصالته النشورية، [ضمن كتاب «الانسان الكامل في الاسلام»]، ترجمة وجمع وتحقيق: الدكتور عبد الرحمن بدوي، مصر، ١٩٥٠.
- خطط الكوفة، ترجمة وتعليق: تقي بن محمد المصعبي، صيدا ١٩٣٩.
- دراسة عن المنحنى الشخصي للحلاج [ضمن كتاب «شخصيات قلقة في الاسلام» ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي]، القاهرة، ١٩٤٦.

- سلمان الفارسي والبواكير الروحية للاسلام في ايران [ضمن كتاب «شخصيات قلقة في الاسلام»].

* المامقاني، الحسن بن عبد الله النجفي (ت١٣٢٢/ ١٩٠٥ - ١٩٠٦):
- تنقيح المقال، ط. ايران، ١٣٤٩/ ١٩٣٠ - ١٩٣١.

* متز، آدم:
- الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة ١٣٦٧/ ١٩٤٨.

* المجريطي، مسلمة بن قاسم الاندلسي (ت٣٩٥/ ١٠٠٥):
- الرسالة الجامعة [تنسب اليه]، تحقيق: الدكتور جميل صليبا، دمشق، ١٣٦٨/ ١٩٤٩.
- غاية الحكيم وأحق النتيجتين بالتقديم، تحقيق: هـ. ريتر، لايبزغ ١٩٣٣.

* المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (ت١١١٠/ ١٦٩٨ - ١٦٩٩).
- اعتقادات، ط. لاهور، ١٣٠٢/ ١٨٨٤ - ١٨٨٥.
- بحار الأنوار، ط. طهران، ١٣٠٢/ ١٨٨٤ - ١٨٨٥.

* المحاسبي، الحارث بن أسد العنزي (ت٢٤٣/ ٨٦٣):
- الرعاية لحقوق الله، تحقيق: الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، مصر، بلا تاريخ.

* المحبي، محمد أمين بن فضل الله الدمشقي (١٠٦١ - ١١١١هـ/ ١٦٥١ - ١٧٠٠م):
- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، مصر، ١٢٨٢/ ١٨٦٧ - ١٨٦٨. ط١، دمشق وبيروت ١٣٥٤/ ١٣٨٣/ ١٩٣٥ - ١٩٦٣.

* محسن الأمين الحسيني العاملي:
- أعيان الشيعة، الطبعة الأولى، دمشق وبيروت ١٣٥٤ - ٨٣/ ١٩٣٥ - ١٩٦٣.

* محفوظ، الدكتور حسين علي:
- سيرة الشيخ أحمد الاحسائي، بغداد، ١٣٦٧/ ١٩٥٦.

* محمد أمين غالب:
- تاريخ العلويين، اللاذقية، ١٩٢٤.

* محمد جابر عبد العال، الدكتور:
- حركات الشيعة المتطرفين وأثرهم في الحياة الاجتماعية والأدبية لمدن العراق إبان العصر العباسي الأول، القاهرة، ١٩٥٤.

* محمد عبده، الشيخ:
- شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. الاستقامة، القاهرة، بلا تاريخ.

* المرادي: صدر الدين أبو الفضل محمد خليل (ت بعد ١٢١١هـ/ ١٧٩٦ - ١٧٩٧م):
- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر [الهجري= الثامن عشر الميلادي]، ط: مصر ١٣٠١هـ.

* المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين الشافعي (ت٣٤٥هـ/ ٩٥٦م):
- مروج الذهب، مصر، ط، ١٢٨٣/ ١٨٦٦ - ١٨٦٧. وط. ١٣٤٦/ ١٩٢٧ - ١٩٢٨.

* مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١/ ٨٧٥):
- الصحيح، ط. مصر ١٣٣٤/ ١٩١٦، وط. ١٣٤٩/ ١٩٣٠ - ١٩٣١.

* مصطفى جواد، الدكتور:

* اهتمام نصير الدين الطوسي بإحياء الثقافة الإسلامية أيام المغول. [ضمن «ياد نامه خواجه نصير الدين طوسي»]، طهران، ١٩٥٧.

* مصطفى عبد الرزاق، الشيخ:
- فيلسوف العرب والمعلم الثاني، القاهرة، ١٩٤٥.

* المعري، أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان (ت٤٤٩/ ١٠٥٧):
- رسالة الغفران، تحقيق: الدكتورة عائشة عبد الرحمن، ط. أولى، مصر، ١٩٥٠.

* المفضل بن أبي الفضائل:
- النهج السديد فيما بعد تاريخ ابن العميد، تحقيق: بلوشيه، [ضمن مجلة "Patrologia Orientalis"، باريس، ١٩١٩ - ١٩٢٠].

* المفيد، الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان البغدادي (ت٤١٣/ ١٠٢٢):

ـ أوائل المقالات في المذاهب المختارات، تقديم: هبة الدين الشهرستاني، تبريز، ١٣٦٤/ ١٩٤٥.
ـ تصحيح الاعتقاد، [مع أوائل المقالات].

* المقدسي، الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر (ت٥٠٧/ ١١١٣).
ـ صفوة التصوف، نشرة: أحمد الشرباصي، مصر، ١٩٥٠.

* المقدسي، مطهر بن طاهر (ت بعد٣٥٠/ ٩٦١):
ـ البدء والتاريخ، ط. فرنسا، ١٨٩٩ ـ ١٩١٦.

* المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر (ت ٨٤٥/ ١٤٤٢):
ـ اتعاظ الحنفا في تاريخ الفاطميين الخلفا، تحقيق: الدكتور جمال الدين الشيال، مصر، ١٩٤٨.
ـ امتاع الاسماع، ط. مصر، ١٩٤١.
ـ الخطط، ط. مصر، ١٢٧٠/ ١٨٥٣ ـ ١٨٥٤.
ـ السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: الدكتور مصطفى زيادة، مصر، ١٩٣٤.

* المناوي، عبد الرؤوف (ت١٠٣٠/ ١٦٢١):
ـ الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، ط. مصر، ج١، ١٩٣٨، وج٢، ١٩٦٣.

* المقري، نصر بن مزاحم بن سيار الكوفي (ت٢١٢/ ٨٢٧):
ـ وقعة صفين، تحقيق: محمد عبد السلام هارون، مصر، ١٣٦٥/ ١٩٤٦.

(ن)

* النجاشي، أحمد بن علي بن أحمد (ت٤٥٠/ ١٠٥٨)
ـ كتاب الرجال، ط. ايران، جابخانه مصطفوي، بلا تاريخ، وط. بومبي، ١٣١٧/ ١٨٩٩.

* النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت٣٠٣/ ٩١٥ ـ ٩١٦).
ـ السنن، مع تعاليق السيوطي، القاهرة، ١٩٣٠.

* النفري، محمد بن عبد الجبار (ت٣٥٤/ ٩٦٥):
ـ المواقف والمخاطبات، تحقيق: آرثر جون آربري، ط. ليدن، ١٩٣٥.

* النوبختي، أبو محمد الحسن بن موسى [ت في أواخر القرن الثالث/ التاسع]:
ـ فرق الشيعة، ط. ريتر، اسطنبول، ١٩٣١. وط. النجف، ١٣٥٥/١٩٣٦.

(هـ)

* الهادي، كاشف الغطاء:
ـ مستدرك نهج البلاغة، ط. مكتبة الأندلس، بيروت، بلا تاريخ.

(و)

* الواسطي، عبد الرحمن بن عبد المحسن (ت٧٧٤/ ١٣٧٣):
ـ ترياق المحبين في طبقات خرقة المشايخ العارفين، ط. مصر، ١٣٠٣/ ١٨٨٥.

* ولي الدين يكن:
ـ المعلوم والمجهول [مذكرات]، مصر، ١٣٢٩/ ١٩١١.

(ي)

* ياقوت الحموي، أبو عبدالله بن عبدالله الرومي (ت ٦٢٦/ ١٢٢٩):
ـ المشترك وضعاً والمفترق صقعاً، ط ٣: جوتنجن ١٨٤٦ م.
ـ معجم الأدباء، تحقيق: أحمد فريد رفاعي، مصر، ١٩٣٨.
ـ معجم البلدان، ط. ليبزغ، بعناية وستنفلد، ١٨٦٦. وط. مصر، ١٣٠٦/ ١٨٨٨ ـ ١٨٨٩. وط. ١٩٠٧.

* اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الاخباري (ت٢٨٤/ ٨٩٧):
ـ البلدان، مع الاعلاق النفيسة، ط. ليدن، ١٨٩٣.
ـ التاريخ، ط. ليدن، ١٨٩٥. وط. النجف ١٣٥٨/ ١٩٢٩.
ـ مشاكلة الناس لزمانهم، ط. بيروت، ١٩٦٢.

* اليعقوبي، محمد علي:
ـ البابليات، النجف، ١٩٥١.

* اليونيني، قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد بن أحمد البعلبكي الحنبلي (ت٧٢٦/ ١٣٢٦):
ـ ذيل مرآة الزمان، ط. حيدر آباد ١٣٧٤ ـ ١٣٧٥/ ١٩٥٤ ـ ١٩٥٦.

* ابن بزاز، توكلي بن اسماعيل بن حاجي الأردبيلي (من رجال القرن الثامن/ الرابع عشر):
ـ صفوة الصفا، ط. بومبي، ١٣٢٩/ ١٩١١.

* ابن بيبي، نصير الدين يحيى بن محمود الترجمان (ت٦٧٠/ ١٢٧٣):
ـ التاريخ (الأوامر العلائية في الأمور العلائية)، تحقيق: عدنان صادق، انقرة، ١٩٥٦.

* أحمد كسروي:
ـ تاريخ بانصد ساله خوزستان، ط. ثالثه، طهران، ١٣٣٩ش/ ١٩٦٠م.
ـ مشعشعيان، طهران، ١٣٢٤/ ١٩٤٥.
ـ نزاد وتبار صفوية، مجلة آينده، مج٢، ١٣٠٥ش/ ١٩٢٦م.

* إسحق، سيد (من أبناء القرن التاسع/ الخامس عشر):
ـ محرم نامه وهدايت نامه، [ومعهما رسائل حروفية أخرى ضمن «نصوص حروفية»] نشر: هوارت، ليدن، ١٩٠٩.

* اعتصامي:
ـ فهرست كتابخانه مجلس، (مجلدان)، ط. طهران ١٣١١/ ١٨٩٢، وط. شيراز، ١٩٤٢.

* أفضل الدين الكاشاني، محمد بن حسن المرقي، بابا أفضل (ت٧٠٧/ ١٣٠٧ ـ ١٣٠٨):
ـ مصنفات، تصحيح واهتمام: مجتبي مينوي ويحيى مهدوي، طهران ١٣٣١ ـ ١٣٣٧/ ١٩٥٢ ـ ١٩٥٨.

* الأفلاكي، شمس الدين أحمد العارفي (ت٧٦١/ ١٣٦٠):
ـ مناقب العارفين، (المجلد الأول)، تحقيق: تحسين يازيجي، انقرة، ١٩٥٩.

* الأنصاري، عبد الله الهروي (ت٤٨١هـ/ ١٠٨٨ ـ ١٠٨٩):
ـ طبقات الصوفية، بتحقيق عبد الحي حبيبي، ط: ميزان، أفغانستان ١٣٤١هـ ش/ ١٩٦٢م.

* البلاغي، السيد عبد الحجة:
ـ أنساب خاندانهاي مردم نائين، طهران١٣٦٩/ ١٩٤٩ ـ ١٩٥٠.

- مقالات الحنفاء في مقامات شمس العرفاء، طهران ١٣٦٩/ ١٩٤٩ - ١٩٥٠.

* التنكابني، محمد بن سليمان (ت في حدود ١٣٢٢/ ١٩٠٤):
- قصص العلماء، ط. ايران، ١٣٢٠/ ١٩٠٢.

* الجامي، نور الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت٨٩٨/ ١٤٩٢ - ١٤٩٣):
- نفحات الانس، ط. توحيدي بور، طهران ١٣٣٦/ ١٩١٦ - ١٩١٨.

* جعفر سجادي:
- فرهنك مصطلحات وعرفاء وصوفية، طهران ١٣٣٩ش/ ١٩٦٠.

* جلال الدين الرومي، محمد بن محمد بن حسين الخطيبي البكري البلخي (ت٦٧٢/ ١٢٧٣ - ١٢٧٤):
- ديوان شمس تبريز، تحقيق: جلال همائي وعلي دشتي، طهران ١٣٣٨ش/ ١٩٥٩.

* حافظ آبرو، نور الدين لطف الله بن عبد الله الهروي (ت٨٣٤/ ١٤٣٠ - ١٤٣١):
- ذيل جامع التواريخ، تحقيق: الدكتور البياني، طهران ١٣٥٣/ ١٩٢٩.

* حزين، محمد علي بن أبي طالب بن عبدالله الزاهدي الجيلاني (ت١١٨١/ ١٧٦٧ - ١٧٦٨):
- تاريخ أحوال بتذكرة حال، تحقيق: بلفور، لندن ١٨٣١.

* حمد الله المستوفي القزويني (ت٧٥٠/ ١٣٤٩ - ١٣٥٠):
- تاريخ كزيده، ط. مصورة، ليدن، ١٣٢٨/ ١٩١٠.

* خدابخش، خان صاحب:
- محبوب الالباب في تعريف الكتب والكتاب، ط. حيدر آباد، ١٣١٤/ ١٨٩٦ - ١٨٩٧.

* خواند أمير، غياث الدين بن مير خواند محمد بن خواند شاه بن محمود (ت٩٤١/ ١٥٣٤).
- حبيب السير، طهران، ١٣١٥ش/ ١٩٣٦.

* دهخدا، علي أكبر بن خان بابا خان (ت١٣٣٤ش/ ١٩٥٥):
- لغت نامه، موسوعة بدأ نشرها سنة ١٣٢٥ش/ ١٩٤٦.

* رضا قليخان، المتخلص بهدايت، أمير الشعراء (ت نحو ١٢٨٠/ ١٨٦٣):
- رياض العارفين، ط. طهران، ١٣٠٥/ ١٨٨٧ - ١٨٨٨.

* السجستاني، أبو يعقوب (من أبناء القرن الرابع/ العاشر):
- كشف المحجوب [شرح قصيدة أبي الهيثم الجرجاني]، تقديم: هنري كوربان، طهران، ١٩٤٩.

* سعيد نفيسي:
- شاهكارهاي نثر فارسي، طهران ١٣٣٠ش/ ١٩٥١.

* الشرواني، الحاج زين العابدين النعمة اللهي (ت١٢٥٣/ ١٨٣٧ - ١٨٣٨):
- بستان السياحة، ط. ايران، ١٣١٦/ ١٨٩٨ - ١٨٩٩.

* عباس إقبال:
- خاندان نوبختي، ط. طهران، ١٣١١ش/ ١٩٣٢.

* عبد الرزاق الكرماني:
- تذكرة (في سيرة نعمة الله الولي، مكتوبة في حدود سنة ٩٠٠/ ١٤٩٤)، [ضمن كتاب «زندكاني شاه نعمة الله ولي كرماني»]، تحقيق: جين اوبان، طهران، ١٩٥٦.

* عراقي، هـ.أ. مجتبي:
- فهرست كتابخانه مباركه «مدرسة فيضيه» قم، ١٣٧٨/ ١٩٥٨ - ١٩٥٩.

* العطار، فريد الدين محمد بن إبراهيم النيسابوري (ت٦٢٧هـ/ ١٢٢٩ - ١٢٣٠م):
- تذكرة الأولياء، طهران، ١٣٢١ش/ ١٩٤٢.

* الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد (ت٥٠٥/ ١١١١):
- كيمياء السعادة [=خلاصة إحياء علوم الدين]، ط. طهران. ١٣١٩/ ١٩٤١ - ١٩٤٢.

* الفاني، مولى محسن الكشميري (ت١٠٨١ أو ١٠٨٢/ ١٦٧١ - أو ١٦٧٢):
- دبستان المذاهب [ينسب إليه]، ط. الهند١٢٢٤/ ١٨٠٩. وط بومبي ١٢٩٢/ ١٨٧٥.

* قاسم الأنوار، معين الدين علي بن المؤيد الموسوي الهروي (ت٨٣٨/ ١٤٣٣):
- كليات، تحقيق: سعيد نفيسي، طهران ١٣٢٧/ ١٩٤٨.

* قاسم غني:
- تاريخ تصوف در اسلام. ط. ثانية طهران ١٣٣٠ش/ ١٩٥١. وقد ترجم إلى العربية بقلم عبد النعيم وحسنين ومراجعة د. أحمد ناجي القيس.

* القمي، محمد علي:
- فوائد الرضوية في أحوال علماء المذاهب الجعفرية، ط. ايران، ١٣٢٧/ ١٩٠٩.

* كمال الدين مسعود الخجندي (ت٨٠٣/ ١٤٠٠ - ١٤٠١):
- الديوان، تحقيق: عزيز دولت آبادي، طهران ١٣٣٧ش/ ١٩٥٨.

* مالكولم، سير جون:
- تاريخ ايران: ترجمة: ميرزا حيرت، ط. الهند، ١٨٦٧.

* مجمل التواريخ والقصص [لمجهول]، تحقيق: بهار، طهران، ١٣١٨/ ١٩٣٩.

* محمد مفيدي اليزدي:
- مختارات من كتاب «جامع مفيدي»، في ترجمة نعمة الله الولي [تاريخ كتابتها سنة ١٠٨٢/ ١٦٧١] ضمن كتاب «زندكاني شاه نعمة الله ولي كرماني»، تحقيق جين أوبان، طهران، ١٩٥٦.

* محسن الفيض الكاشي، محمد بن مرتضى (ت١٠٩١/ ١٦٨٠):
- كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة، طهران ١٣٨٣/ ١٩٣٦.

* مدرس، محمد علي التبريزي الخياباني:
- ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية والنسب، طهران، ١٣٢٦/ ١٩٤٧.

* معصوم علي، الحاج... النعمة اللهي الشيرازي (ت١٣٤٤/ ١٩٢٦):
- طرائق الحقائق، إيران، ١٣١٩/ ١٩٠١ - ١٩٠٢.

* مهرين، عباس (البروفسور):
- تصوف، [فارسي مترجم عن الاردية] ترجمة: مهردار مهرين، طهران ١٣٣٣/ ١٩٥٤.

* ميسازي، سليم:
- تاريخ أدبيات ايران، طهران، ١٣٢٧/ ١٩٤٨.

* الميهني، محمد بن منور (ت بعد ٥٩٩/ ١٢٠٣).
- أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد، طهران ١٣٣٢/ ١٩٥٣.

* ناصر خسرو، أبو معين بن حارث القباديانى المروزي اليمكاني (ت٤٨١/ ١٠٨٨ - ١٠٨٩):
- جامع الحكمتين في شرح قصيدة أبي الهيثم السجستاني، تحقيق: هنري كوربان ومحمد معين، طهران، ١٩٥٣.
- الديوان، طهران، ١٣٠٤ - ١٣٠٧/ ١٨٨٦ - ١٨٨٩.
- سفر نامه، برلين، ١٣٤١/ ١٩٢٢ - ١٩٢٣.

* نصر الله الفلسفي:
- زندكاني شاه عباس، ط. ثانية، طهران ١٣٣٤/ ١٩١٦ - ١٩١٧.

* نعمة الله الولي، ابن عبد الله بن محمد (ت٨٣٤/ ١٤٣١).
- الديوان، طهران، ١٣٣٦/ ١٩١٧ - ١٩١٨.

* نور الله التستري المرعشي (ق١٠١٩/ ١٦١٠).
- مجالس المؤمنين، ط. ايران ١٣٢٠/ ١٩٠٢.

* النيسابوري، محمد بن سرخ (من أبناء القرن الرابع - الخامس/ العاشر - الحادي عشر):
- شرح قصيدة فارسي أبو الهيثم أحمد بن حسن جرجاني، تصحيح وتقديم: هنري كوربان ومحمد معين، طهران، ١٩٥٥.

* الهجويري، أبو الحسن علي بن عثمان الجلابي الغزنوي (ت ٤٦٦/ ١٠٧٧):
- كشف المحجوب، تحقيق فالنتين زوكوفسكي، لينغراد، ١٩٢٦.

* الواعظ الكافي، كمال الدين حسين بن علي البيهقي السبزواري (ت٩١٠/ ١٥٠٤ - ١٥٠٥):
- أسرار قاسمي، ط. بومبي، ١٣٠٢/ ١٨٨٤ - ١٨٨٥.
- روضة الشهداء، ط. لاهور ١٢٧٧/ ١٧٨٠ - ١٧٨١، وط. طهران ١٣٣٤/ ١٩٥٥.
- لب لباب مثنوي، تحقيق وتقديم: سعيد نفيسي، ط. طهران، ١٣١٩ش/ ١٩٤٠.

* الواعظي، عبد الرزاق بن عبد العزيز بن شير ملك:
ـ تذكرة في سيرة نعمة الله الولي، [ضمن «زندكامي شاه. . .»].

* وصاف الحضرة، شهاب الدين عبد الله بن فضل الله الشيرازي (ت٧٣٥/ ١٣٣٤ ـ ١٣٣٥):
ـ التاريخ (تجزية الأمصار وتزجية الأعصار)، ط. بومبي، ١٢٤٩هـ/ ١٨٣٣ ـ ١٨٣٤م، وط. ايران ١٢٧٢/ ١٨٥٥م.

# الفهارس العامة

١ ـ فهرس الأعلام

٢ ـ فهرس الفرق والجماعات

٣ ـ فهرس الكتب والأبحاث

٤ ـ فهرس المواضع

٥ ـ فهرس الآيات القرآنية

٦ ـ فهرس الأشعار

٧ ـ فهرس المصطلحات

# ١ ــ فهرس الأعلام


(أ)

آدم: انظره في مكانه
اذركيوان البارسي: ٣٠٢
آربري، الأستاذ آرثر جون: ٧، ١٠
الآملي = حيدر بن علي العبيدي الآملي
الآوجي = تاج الدين الآوي
أباقاخان = أحمد أباقاخان
إبراهيم: انظره في مكانه
إبراهيم الإمام: ٣٥
إبراهيم بن أبي حفص الكاتب: ٥٣
إبراهيم بن أدهم: ٦١، ١٠٨، ٢٦٢، ٣٢٩، ٣٤٤، ٣٤٩
إبراهيم بن حيدر بن جنيد: ٣٦٠
إبراهيم بن سعد العلوي: ٦٤
إبراهيم بن عبد الله الأخلاطي = حسن بن عبد الله الأخلاطي
إبراهيم بن عبد الله بن حسن: ٣٦، ٦٣
إبراهيم بن علاء الدين بن صدر الدين موسى: ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٦٠
إبراهيم بن علي بن فلاح: ٢٦٨، ٢٩٥
إبراهيم بن محمد بن يحيى: ٦٣
إبراهيم بن محمد القزويني: ١٨٣
إبراهيم بن يوسف المقصاتي: ١٣٢
إبراهيم الدسوقي: ٩٠، ١٢٥
إبراهيم الجمحي: ٣٤٤
إبراهيم الخوارزمي: ٢٩٢
إبراهيم الزاهد الكيلاني: ٣٤٨، ٣٥٢، ٣٦٤
إبراهيم شاه: ٨٠
إبراهيم الصفوي = إبراهيم بن علاء الدين
ابن أبي أصيبعة: ١٠١
ابن أبي جمهور الاحسائي = محمد بن علي بن إبراهيم بن أبي جمهور الاحسائي
ابن أبي الحديد: ٩، ٩٢، ٩٥
ابن أبي الساج: ٥٠
ابن أبي طي: ٦٨
ابن أبي العذافر = محمد بن علي الشلمغاني
ابن أبي وقاص، سعد: ١٥١
ابن الأثير: انظره في مكانه
ابن بابويه القمي: انظره في مكانه
ابن البراج: ١٢٧، ١٣٤
ابن بزاز: ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٥٠-٣٥٣
ابن بطوطة: انظره في مكانه

ابن بيبي: ٣٢٩-٣٣٢
ابن تيمية: ٧٦، ٧٩، ١٠٠-١٠٣، ١١٦، ١٢٩-١٣١، ١٨٢، ١٨٤، ٢٧٦
ابن جبير: ١٢٨
ابن جمعة: ١٣٠
ابن الجوزي: ٥٩
ابن حجر العسقلاني: انظره في مكانه
ابن حجر الهيثمي: ٢٩
ابن حنبل: انظره في مكانه
ابن حزم: ٢١، ٥٨
ابن الحنفية = محمد بن الحنفية
ابن الخطيب الأربلي = محمد بن علي بن أحمد
ابن خلدون: انظره في مكانه
ابن الدامغاني: ٥٠
ابن دحية: ٢٦٦
ابن الدوامي: ٥٠
ابن رشد: ٧
ابن الزكي = يحيى بن محمد القرشي الأموي
ابن زينب: ٥٧
ابن الساعي: ٩٦
ابن السبعي = أحمد بن محمد الاحسائي (فخر الدين)
ابن سعادة = كمال الدين أبو جعفر أحمد بن علي بن سعيد بن سعادة
ابن سعد: انظره في مكانه
ابن السماك: ٣٣
ابن سنان = محمد بن سنان
ابن سيرين: ٤٣
ابن سينا: انظره في مكانه
ابن الشحنة: ١٣٧، ١٤٨
ابن شدقم: ٢٧٦
ابن شهراشوب: ٥٥
ابن الصاحب: ١٣٢
ابن الصلايا العلوي: ٥٠
ابن طاووس = رضي الدين علي بن طاووس
ابن الطقطقي: ٤٨
ابن طولون: ١٨
ابن عباس (الصحابي): ١٩٥، ٢٦٥
ابن عبد ربه: ٤٤، ٢٦٥
ابن العبري: ٣٢٥، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٤٦
ابن عربشاه: ١٤٣
ابن عربي = محمد بن علي بن عربي الحاتمي، محي الدين
ابن عساكر: ٤١، ٤٢
ابن عقيل: ٥٩
ابن العلقمي: ٤٨، ٤٩، ٩٠
ابن العماد الحنبلي: ٧٧
ابن عنبة: ٥٥، ٧٣
ابن غانم المقدسي: ٢٢٦
ابن الفارض = عمر بن الفارض
ابن الفرات: ٥٠
ابن فرحون المالكي: ١٨٢
ابن فلاح = محمد بن فلاح
ابن فهد الحلي = أحمد بن فهد الحلي
ابن فهد المكي = محمد بن المكي
ابن فورك: ٨٢
ابن الفوطي: ٤٩، ٧٨، ٨٥، ١١٦، ١٨٠، ٢٧٦
ابن القارح: ٢٧٧

ابن قاضي شهبة: ٧٤
ابن قتيبة: ٢١، ٢٩، ٢٦٥، ٢٨٧
ابن كثير: انظره في مكانه
ابن كمال باشا = أحمد بن سليمان
ابن كمونة = عز الدولة بن كمونة
ابن اللبان الشافعي: ١٣١
ابن ماجة: ٩١
ابن المتوج = أحمد بن عبد الله بن المتوج البحراني
ابن المطهر الحلي = الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي
ابن المقفع: ١٦٦
ابن مكي = محمد بن مكي
ابن المنجس = الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي
ابن المؤيد = علي بن المؤيد الخراساني
ابن ميثم البحراني = ميثم بن علي بن ميثم البحراني
ابن نباتة المصري: ١٧١
ابن النديم: ١٥، ٤٣، ٥٤، ١٦٦
ابن نشوان الحميري: ١٥، ٢٦
ابن هشام: ٤٣، ١٤٨
أبو إسحاق الأسفرايني: ٦٠
أبو إسحاق السلطان: ٨٠
أبو إسحاق الكازروني: ٣٦٦
أبو إسماعيل = أبو الخطاب الأسدي
أبو بكر بن أيوب = الملك العادل
أبو بكر بن تيمور: ١٤٥
أبو بكر الخوافي (الشيخ: ١٤٤، ١٥٠
أبو بكر الطمستاني: ٦١
أبو بكر الصديق: انظره في مكانه
أبو بكر علي بن محمد الخراساني: ٦٣
أبو بكر بن الفلاس: ٥٤
أبو تراب = علي بن أبي طالب
أبو تراب النخشبي: ٢٠، ٦٤
أبو جعفر الطوسي = محمد بن الحسن الطوسي
أبو جعفر محمد الباقر = محمد بن علي الباقر
أبو جعفر محمد العمري: ١٨
أبو حاتم: ٣٠
أبو الحارث = أرسلان بن عبد الله البساسيري
أبو حامد الغزالي = محمد بن محمد بن محمد الغزالي
أبو الحسن الأشعري: ٢٢، ٥٥
أبو الحسن الخرقاني: ٦١
أبو الحسن الشاذلي: ٣٢٥، ٣٢٧
أبو الحسن علي بن محمد بن علي العلوي العمري الصوفي: ٦٣
أبو حمزة الخراساني: ٦٣
أبو حنيفة النعمان: ٢٢، ٣٠
أبو الخطاب الأسدي: انظره في مكانه
أبو الخير التيناتي: ٦٤
أبو ذر الشافعي: ٣٥٨
أبو ذر الغفاري: ١٨، ٢٢، ٢٥٨، ٢٦٣، ٢٦٥
أبو ركوة: ٦٧
أبو زيد البلخي = أحمد بن زيد البلخي
أبو السعادات بن قرايا: ٤٧
أبو السعادات الحلي: ٩٦

أبو سعيد (ابن أبي الخير الصوفي): ٦٠
أبو سعيد بن خدابندة: ٧٦، ٨٠، ٨١، ١٢٠، ١٤٣
أبو سعيد التيموري: ٣٥٩
أبو سعيد الخراز: ٦٤
أبو سفيان (صخر بن حرب): ١٤
أبو شامة المقدسي: ٤٨، ١٨٠، ٣٢٨
أبو الشمقمق: ٢٨٢
أبو صالح الحلي: ٩٧
أبو طالب بن رجب: ٢٣١
أبو طالب المكي: ١٩، ١٠١
أبو العباس أحمد (ابن الخليفة المستعصم): ٤٨
أبو العباس البوني: ١٧٢، ٢٣٨
أبو عبد الرحمن السلمي: ٣٠
أبو عبيدة الجراح: ١٤
أبو العلا عفيفي (الدكتور): ١٠، ٦٧، ٨٤
أبو العلاء المعري: ١٧٦، ١٧٨
أبو علي بن سيمجور: ٣٢٧
أبو علي الروذباري: ٢٩
أبو الفداء: ٤٨، ٥٠، ٧١، ٧٧، ٧٩، ١٢٩
أبو الفرج الأصفهاني: ٤٤
أبو الفضل الحصكفي = يحيى بن سلامة بن الحسين
أبو الفضل شاذان بن جبرئيل القمي: ٢٣٠
أبو الفضل عامر البصري = عامر بن عامر البصري
أبو الفضل يحيى بن القرشي الأموي = يحيى بن محمد القرشي الأموي
أبو القاسم البلخي: ٣٣٩
أبو القاسم جعفر بن الحسن الحلي: ٩٧
أبو القاسم الحسن بن علي = دانشمند
أبو القاسم الحكار (الوزير): ٢٧٧
أبو القاسم سعد بن عبد اللطيف الأشعري: ١٦
أبو القاسم السهيلي = عبد الرحمن بن عبد الله الأندلسي المالقي
أبو القاسم الفندرسكي: ٣٧٠
أبو القاسم القشيري: ٦٠
أبو القاسم محمد بن عبد الله بن محمد = محمد نوربخش
أبو محمد سهل بن هارون = سهل بن هارون
أبو محمد القاسم بن حمزة: ٦٢-٦٣
أبو مدين: ٦٤
أبو مسلم الخراساني: ٢٤، ٢٥، ٣٥، ٣٩، ٤٣
أبو مسلم السراج: ١٧٥
أبو منصور العجلي: ٢٤-٢٧، ٢٠٧
أبو المؤيد العنتري (الطبيب): ١٠١
أبو نصر الفارابي = الفارابي
أبو نعيم الأصفهاني: ٢٩، ٦٩، ٩٢، ٣٤٤، ٣٧٤
أبو هاشم = عبد الله بن محمد بن علي (ابن الحنفية)
أبو يزيد البسطامي: انظره في مكانه
أبو يزيد بن عثمان = بايزيد، السلطان العثماني
أبو يزيد الخارجي: ٦٦، ٦٧
أحد أفغان = أحمد أفغان
الاحسائي = أحمد بن زين الدين الاحسائي

الاحسائي = محمد بن علي بن إبراهيم بن أبي جمهور الاحسائي
أحمد أباقاخان: ٧٩
أحمد أفغان: ٣٧١
أحمد (الأمير): ٨١
أحمد البدوي: ٩١، ٣٣٥، ٣٦٨
أحمد بن أويس: ١٥٠
أحمد بن الحسن العاملي: ٨٩
أحمد بن الحسن النحوي: ٢٣٧
أحمد بن سهل البلخي: ٦٥
أحمد بن زين الدين الاحسائي: ٣٣، ٩٣، ١٠٧
أحمد بن زيني دحلان: ١٤٨
أحمد بن سليمان: ٨٧
أحمد شاه (الملك): ٢٢٢
أحمد بن طاووس = أحمد بن موسى بن طاووس العلوي
أحمد بن عبد الخالق = ابن الفرات
أحمد بن عبد الله بن المتوج البحراني: ٣١٢
أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل: ٥٥
أحمد بن عبد الله (أبو ذر): ١٧٣
أحمد بن فهد الحلي: انظره في مكانه
أحمد بن عبد الله = الحسين بن زكرويه
أحمد بن محمد الأحسائي (فخر الدين): ٢٣٦، ٢٥١
أحمد بن محمد بن الحنفية: ٥٥
أحمد بن محمد بن عاصم = عيسى بن جعفر بن عاصم
أحمد بن موسى... بن طاووس العلوي: ٩٢، ٩٧، ٩٩
أحمد بن هولاكو = تكدار بن هولاكو
أحمد بن يحيى بن حكيم الصوفي: ٦٣
أحمد بن يحيى بن مسعود التفتازاني الهروي: ٣١٣، ٣٦٨
أحمد بن يوسف الدمشقي القرماني: ١٤٠، ٣١٣، ٣٦٨
أحمد الجامي: ٢١٧، ٣٥٠، ٣٥٢
أحمد حامد الصراف: ٣٧٦
أحمد الحسيني: ٥٣، ١٣٢
أحمد الخفاجي (شهاب الدين): ٢٢، ٢٧٨
أحمد الرفاعي: انظره في مكانه
أحمد شاه البهمني: ٢١٥
أحمد شاه (مملوك السلطان سليم): ٣٦٣
أحمد شلبي المقاطعجي: ٣٠٧
أحمد شوقي (الشاعر): ١٤٨
أحمد الغزالي: ٣٦٨
أحمد فريد الرفاعي (الدكتور): ٤٦، ١٠١
أحمد كسروي: انظره في مكانه
أحمد محمد شاكر: ٢٢٧
أحمد ناجي القيسي (الدكتور): ١٦٣، ١٨٧
إخوان الصفاء: وردت كثيراً ـ أنظرها في مكانها
أخي أمير علي: ٣٥٢
أخي شادي: ٣٥٢
أخي علي المصري: ٣٥٢
أخي فرج الزنجاني: ٣٥٢
أخي محمد الدهستاني: ٣٥٢
أخي مير مير: ٣٥٢
إدريس بن عبد الله بن الحسن: ٣٦

إدريس المشعشعي: ٢٩٥
أدون = أدوناي (الإله)
أودناي: ٤١
أدونيس (الإله): ٤٠-٤٢
الأرجستاني = محمد صادق الأرجستاني
الأردستاني = علي بن الفخر الأردستاني
أرسطو: ٩٥، ٣١٦
أرسلان بن عبد الله البساسيري: ٤٦، ٤٩
أرغون بك: ٣٥٢
أسامة بن زيد: ٢٥٨
اسبان = أسبند (السلطان)
أسبند: ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٨٠
أستاذ الدار = مجد الدين بن الصاحب
استاسيس: ١٧٥
الاسترابادي = محمد جعفر الاسترابادي
إسحاق: ٣١٠
إسحاق إبراهيم محمد المليجي: ١٢٥
إسحاق أفندي: ٢٠٠، ٢٠١، ٢١٠
الأسدي = محمد بن علي بن جعفر الأسدي
الاسفرايني = أبو إسحاق الاسفرايني
الاسكافي = محمد بن الكاتب الاسكافي
اسكندر بن تيمور: ١٥١، ١٥٢، ٢١٦
إسماعيل: ١٩٠، ٣١٠
إسماعيل باشا البغدادي: ١٠٤، ١٠٥
إسماعيل بن جعفر الصادق: ١٧، ٢٥، ٢١٥
إسماعيل شاه = إسماعيل الصفوي إسماعيل الشيرازي
إسماعيل الصفوي: ورد كثيراً، انظره في مكانه
إسماعيل مرزا (الشاه): ٣٧١
إسماعيل النوبختي: ٥٥
إسماعيل هادي = إسماعيل الصفوي
الأسود العنسي: ١٧٤
أشرف بن عبد الباقي = ميرزا مخدوم
الأشرف جوبان: ٣٥٢
الأشعري = أبو الحسن الأشعري
اعجاز حسين النيسابوري الكنتوري: ٣٦٨
الأعشى = ميمون بن قيس
أفضل الدين الكاشي: ٩١
أفلاطون: ٨٤، ٩٧، ٣١٦
الأفلاكي، محمد: ٣٢، ٣٢٦، ٣٣٥
أفلوطين: ٨٣
أقابزرك الطهراني (الشيخ محمد محسن): انظره في مكانه
الإمام الأول = علي بن أبي طالب
الإمام التاسع = محمد بن علي الجواد
الإمام الثالث = الحسين بن علي
الإمام الثامن = علي بن موسى الرضا
الإمام الثاني = الحسن بن علي
الإمام الثاني عشر = محمد بن الحسن المهدي
الإمام الحادي عشر = الحسن بن علي العسكري
إمام الحرمين (الجويني): ٨٣
الإمام الخامس = محمد بن علي الباقر
الإمام الرابع = علي بن الحسين زين العابدين
الإمام السابع = موسى بن جعفر الكاظم
الإمام السادس = جعفر بن محمد الصادق

الإمام العاشر = علي بن محمد الهادي
الإمام المنتظر = محمد بن الحسن المهدي
الإمام المهدي = محمد بن الحسن المهدي
أم سلمة (أم المؤمنين): ٤٥
أم صدر القونوي (زوجة ابن عربي): ١٢٠
أم عضد الدولة الحروفي: ١٦٥
أم الكتاب بنت فضل الله الحروفي: ١٦٥
أمير خوزستان: ٥١
أمير زادة = ميران شاه بن تيمور
أمير علي: ٣٠
الأمير قطز: ٤٩
أمير ولي: ١٥٠، ٢٠٩
أمين، حسين (الدكتور): ٥١
الأمين = محسن الأمين
أمين الدين جبرئيل: ٣٤٧
أمين علي سامي (الدكتور): ٢٧٩
الأميني، عبد الحسين أحمد: ٢٢٨، ٢٣٦، ٢٥٣
الأنصاري: ٦٤
الأنطاكي: ١٠٢
أوبان، جين (مستشرقة): ١٦٣، ٢١٥
أوحد الدين الكرماني: ٣٥٠
أورخان: ٣٥٤
أوزيريس: ٤١
أوصي: ١٨١
أويس بن حسن: ٨١
أويس القرني: ٢٥٨، ٢٦٢
إيفانوف (مستشرق): ٦٦، ٣٧٦
إيليا: ٢٢
أيوب بن محسن بن محمد بن فلاح: ٢٨٩، ٣٠١

(ب)

بابا اسحق الكفرسودي التركماني: ٨، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٣٤
بابا الياس: ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٣٤
بابا رسول: ٣٣٠، ٣٣١
بابك الخرمي: ١٧٥
الباجربقي: ١٣٠، ١٨١
بادشاه أخروي = صفي الدين إسحاق بن أمين الدين جبرئيل الأردبيلي
الباقر = محمد بن علي الباقر
الباقلاني: ٨٢، ١٦٩
باليم سلطان: ٣٣٨
بايزيد: ١٤٤، ١٥٩، ١٦٠، ٣٦٢
بايزيد التبريزي: ١٦٣
البتول الزهراء = فاطمة الزهراء
البحتري: ٢٨٥
البحراني = ميثم بن علي بن ميثم البحراني
البخاري: ٣٠، ١٠٤
بدر الدين السماوي: ٣٣٩
بدر الدين لؤلؤ: ٥٠
بدري نويان (الدكتور): ٣٤٢
براون: انظره في مكانه
البرسي = رجب بن محمد بن رجب البرسي
برقوق (السلطان): ٧٦، ١٣٣، ١٣٤، ١٤١
بزيخ: ٢١
البساسيري = أبو الحارس البساسيري
البستاني، بطرس: ١٢٩
البسطامي = أبو يزيد البسطامي
البسطامي = عبد الرحمن

بشر الحافي: ٣١
البصري = عامر بن عامر البصري
البطال = عبد الله البطال
البغدادي، عبد القاهر: ٢٣، ٤٣، ١٧٥، ٣٢٧
بغراخان: ٦١
البغوي: ١٩١
بكتاش، حاجي = محمد بن إبراهيم بن موسى الخراساني
بكتاش الفخري: ٣٣٥
بكتاش المنصوري: ٣٣٥
بكتوزون: ٣٢٨
بك طوسون = بكتوزون
البلاذري: ١٥
البلاغي = عبد الحجة البلاغي
بلال الشاخني الفائني: ٨٨
بنان بن سمعان = بيان بن سمعان العجلي
بندار الشيرازي: ٦٠
بهاء الدين حيدر الآملي = حيدر بن علي الآملي
بهاء الدين العاملي: ٨، ١٠٣، ٣٠٧، ٣٤٩، ٣٧٠، ٣٧٢، ٣٧٤
بهاء الدين محمد بن محمد نقشبند البخاري = محمد نقشبند
بهاء الدين نقشبند = محمد نقشبند
بوداسف: ١٧٤
البوصيري: ٢٧٢
بول فِتَك: ٩
بولس الرسول: ٩٢
البوني = أبو العباس البوني
بيان بن سمعان العجلي: ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٨٧، ٣٤٠
بيان النهدي: ٢٠٨
بيبي خاتون بنت فضل الله الحروفي: ١٦٤
بيدمر الخوارزمي: ١٣٣، ١٣٤
بير إسماعيل، مريد صفي الدين الأردبيلي: ٣٥٠، ٣٥١
بير بوداق: ٢٧٥
بيرج، جون: ٩، ١٩٩ ٣٣٤-٣٣٦
بيرجس: ٣٥٩
البيروني: ٨٣، ١٧٥
البيضاوي: ٣٦٧

(ت)

تايشنر: ٣٥٢
تركة = صدر الدين الأصفهاني
الترمذي: ٢٢، ٩٢، ١٩٥
التستري = سهل التستري
تقي الدين إبراهيم بن علي بن الحسن العاملي = الكفعمي
تقي الدين الجبلي: ١٣٦
تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلي: ٢٣١
تقي الدين عبد الله الحلبي: ٢٣٥، ٢٣٦
تكدار بن هولاكو: ٢٧٥
تمرتاش بن جوبان: ٨٠، ١٢٠
تموز (الإله): ٤٠، ٤١
التنكابني = محمد تقي بن سليمان توفيق الفكيكي
توكلي بن بزاز = ابن بزاز
التوني = حيدر التوني
تيمور: ورد كثيراً، انظره في مكان وروده

(ث)

ثابت = حبيب ثابت

(ج)

جابر بن حيان: ٣١

جابر بن عبد الله الأنصاري: ٣٣٩، ٣٤٠

جاسم بشر: ٢٦٨، ٢٧٩، ٢٨١

جاكوب (مستشرق): ٣٣٤

الجامي = عبد الرحمن الجامي

جامي قيصري: ٣٠٧

جب (مستشرق): ١٥٨

جبرئيل = جبريل

جبلة المكية: ٤١

جذيمة بن الأبرش: ٣٤٥

جراسيموس (القديس): ٤١

جرجي زيدان: ٣٠

الجعدي، النابغة = حيان بن قيس

جعفر بن علاء الدين بن صدر الدين موسى: ٣٥٦

جعفر بن محمد بن الحنفية: ٥٥

جعفر بن محمد الصادق: ورد كثيراً، انظره في مكان وروده

جعفر بن محمد الصوفي: ٦٣

جعفر الحلي (الشيخ): ٢٧٨

جعفر الخلدي: ٦٤

جعفر سجادي: ٢٥١

جعفر الصادق: انظره في مكانه

جعفر الطيار: ٣٠٨

جلال الدين بن أدهم بن عبد الصمد المرزناتي: ٣٤٤

جلال الدين الرومي: ورد كثيراً، انظره في مكان وروده

جلال الدين فضل الله الاسترابادي الحسيني = فضل الله الحروفي

جلال الدين محمد بن أسعد الدوائي = محمد بن أسعد الدوائي

جمال الدين أحمد بن موسى بن طاووس = أحمد بن موسى بن طاووس

جمال الدين الأنصاري = محمد بن مكرم الأنصاري

جمال الدين محمد بن طاووس: ٩٨

جمالد الدين محمد بن مكرم = محمد بن مكرم الأنصاري

جمال الدين محمد النيسابوري الصوفي: ١٣٢

جمال الدين بن المطهر الحلي = الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي

جمشيد: ٢٠٠

جميل صليبا (الدكتور): ١٧٠

جهانشاه بن قرا يوسف: ٢٧٥، ٣٥٦، ٣٥٩

الجنابذي = سلطان محمد بن حيدر الجنابذي

جنكيز خان: ١٤٩، ١٥٢، ٣٣٠

الجنيد البغدادي: ٦٠، ٦١، ٨٣، ١١٢، ٢٩٣، ٣١١، ٣٥٧

جنيد بن إبراهيم بن علاء الدين علي سياه بوش: ٣٥٦، ٣٥٨

جنيد الصفوي = جنيد بن إبراهيم بن علاء الدين علي سياه بوش

الجواد = محمد بن علي الجواد

الجوبان النوين: ٧٦، ٧٧
جوبينو: ١٩٩
جولدتسيهر (مستشرق): ٢٢
جون هولستر: ٩
جوهر: ٢٧٠
الجويني = إمام الحرمين الجويني
جين أوبان = أوبان، جين
جيوم، ألفرد: ٧

(ح)

الحافظ بن كثير = ابن كثير
الحافظ الأصفهاني = أبو نُعيم الأصفهاني
الحافظ البرسي = رجب بن محمد بن رجب البرسي
الحافظ الشيرازي: ٢٢٧
الحاكم بأمر الله الفاطمي: ٦٧
الحاكم النيسابوري: ١٣٨
حامد بن العباس (الوزير): ٢٨٧
حبيب ثابت: ٤٠، ٤١
حتي = فيليب حتي
الحجاج: ٢٩
حذيفة بن اليمان: ١٩
الحر العاملي = محمد بن الحسن
الحروفي = فضل الحروفي
الحريري، القاسم بن علي: ٢٧٨
الحريفيش: ٢٢٦
حزقيال: ٤١
حسام الدين أفندي: ٣٣٢
حسن (الأمير المغولي) = الشيخ حسن
الحسن البصري: ١٩، ٦٩، ١٠٨
الحسن البعلي البقسماط: ١٣٤
حسن بك = حسن الطويل
حسن بن أويس ابن الأمير حسن: ٨١
الحسن بن زيد: ١٨
حسن ابن الشيخ محمد السكاكيني: ١٣٢
حسن بن عبد الرسول الحسيني الزنوري: ٢٣٢
حسن بن عبد الكريم الفتال: ٣١٢
حسن بن عبد الله الأخلاطي الحسيني: ١٨١
الحسن بن عبد الله المامقاني النجفي: ٢٣٢، ٢٥٢
الحسن بن عتبة الصوفي: ٦٢
الحسن بن علي (أبو القاسم دانشمند): ٣٢٧، ٣٢٨
الحسن بن علي بن أبي طالب: انظره في مكان وروده
الحسن بن علي العسكري: انظره في مكان وروده
حسن بن غياث الدين: ٨٩
الحسن بن موسى النوبختي: ٥٤
الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (العلامة الحلي): انظره في مكان وروده
حسن تيركر: ١٦٣
حسن الجلائري (الشيخ): ٣٥٠، ٣٥٦
حسن جوادي (الدكتور): ١٠
حسن حبشي (الدكتور): ١٣٧، ١٦١
حسن حيدري: ١٦٣
حسن الخطيب القاري: ٢٣٥
حسن الصغير بن تمرتاش: ٨٠
حسن الطويل: ٢٧٤، ٣٥٦، ٣٥٩

الحسن العسكري = الحسن بن علي العسكري
حسن يوسف الاخباري: ٢٣٤
حسين أبدال زاهدي: ٣٥٠
حسين بايقرا = حسين ميرزا بايقرا
الحسين بن أبي منصور العجلي: ٢٦
الحسين بن حمدان: ٥٦
الحسين بن روح: ١٧٧-١٨٤
الحسين بن زكرويه: ١٧٦
الحسين بن عبد الصمد الحارثي: ٣٧٠
الحسين بن علي: ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
الحسين بن موسى الموسوي (أبو الشريف الرضي): ٦٨
حسين الخوانساري: ٣٦٩
حسين الصفوي: ٣٦٢
حسين علي محفوظ (الدكتور): ١٠، ٧٢، ١٠٦، ٢٥٧
حسين ميرزا بايقرا: ٢٩٥، ٢٩٧، ٣٠١
حسين نصار (الدكتور): ٣٢٤
حسين واعظ الكاشفي: ٩، ١٥٤، ٣٠٦-٣١١
الحلاج: ورد كثيراً، انظره في أماكن وروده
الحلبي = علي بن أبي الفضل الحلبي
حليمة بيكم: ٣٦٠
حمد الله المستوفي: ٣٥١
حمزة بن عبد المطلب: ٤٣-٤٥، ٣٠٨
حمزة بن عبد الله العلوي: ٦٤
حمزة بن محمد بن عبد الله الحسيني: ٦٤
حمزة طاهر: ٣٢٣
حمزة العلوي = حمزة بن عبد الله العلوي
حميد مجيد هدو: ٣٧٣
حميد وهبي: ٣٤٩
حواء: ١٩١
حيان بن قيس، النابغة الجعدي: ٢٧٩
حيدر الآملي = حيدر بن علي الآملي
حيدر بن إبراهيم بن محمد الحسيني: ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٥١
حيدر بن جنيد بن إبراهيم: ٣٥٨-٣٦١
حيدر بن علي الآملي: ورد كثيراً، انظره في أماكن وروده
حيدر التوني: ٢١٨، ٢٩٢، ٢٩٤
حيدر الصفوي = حيدر بن جنيد بن إبراهيم

## (خ)

خاتم الأنبياء = محمد
خاتم الأوصياء = محمد بن الحسن المهدي
خاتم الأولياء = محمد بن الحسن المهدي
خاتم الولاية = عيسى ابن مريم
الخاقاني: ٣٥٠
خدابندة = محمد خدابندة
خداش: ١٧٥
خديجة أم المؤمنين: ٣٤٠
خديجة بيكم: ٣٥٦، ٣٥٩
الخربوطلي، علي حسين (الدكتور): ٤٩
الخضر: ١٨٣
الخضيري = محمود محمد الخضيري
الخطيب البغدادي: ٤٢، ٢٨٦
الخفاجي = أحمد الخفاجي
خلف بن عبد المطلب (المشعشعي): ٢٨٩، ٣٠١
الخليل بن أحمد الفراهيدي: ١٠١

خليل بن بدر الدين الكردي: ٧٧
خليل بن حسن الطويل: ٣٥٩
خليل بن ميران شاه: ١٥٢
خليل العجم = صدر الدين موسى بن صفي الدين إسحاق الأردبيلي
خليل القزويني: ٢٦٤
خواجة إسحاق الختلاني: ٢٠٨، ٢٩٤
خواجة عضد الدولة: ١٦٣، ٢٩٥
خواجة كمال الدينم عربشاه الأردبيلي: ٣٤٧
الخواجة محمد بارسا البخاري: ٢٩٤
خواجة محمد بن خواجة محمد السمرقندي: ٢٩٧
الخواجة يعقوب بن مخدوم جهانيان: ٧٧
خوارزم شاه محمد بن تكش: ٤٨، ٤٩
الخوانساري = محمد باقر الخوانساري
خير الدين الزركلي: ٨٥، ٨٦، ٣٢٤

(د)

الداماد = محمد باقر الداماد
دانشمند = الحسين بن علي
دانيال: ٢٨٧
داود (النبي): ٢٥٨
داود الطائي: ٣١
داود بن علي: ٢٢
داريو كابنلاس: ١٧١
دبيس بن عفيف الأسدي: ٢٨٥
دبيس بن علي بن مزيد: ٢٧٨
الدجال: ٢٢
درويش أمير علي كيوان: ١٦١، ١٦٣
درويش بادار: ١٦٣
درويش بهاء الدين: ١٦١
درويش حسام الدين: ١٦١، ١٦٢، ١٦٤
درويش خسرو: ٣٧١
درويش رضا: ٣٧١
درويش ضياء: ١٦٣
درويش علي: ١٦١
دريني خشبة: ٤١
دسبينا خاتون: ٣٥٩
الدسوقي: ٣٣٥
دهخدا: ٣٤٩
دهدة بابا = بدري نويان
دولتي: ٣٤٧
دونالدسون، دوايت: ٢٦، ٥٠

(ذ)

ذبيح الله صفا: ٥٠
الذهبي: ورد كثيراً، انظره في أماكن وروده
ذو النورين = عثمان بن عفان
ذو النون: ٣٢٩
ذو النون المصري: ٢٣، ٦١

(ر)

رابعة العدوية: ٢٩، ٣٤٧
راسخ أفندي: ١٢٤
الراغب الأصفهاني: ٤٣
رجاء بن أبي ضحاك: ٣٣
رجب البرسي: ورد في أماكن كثيرة
رسول الله = محمد
الرشيد، هارون: ١٧، ٣١، ٦٣، ٣٢٤
رشيد باشا: ١٢٤
رشيد الدين (وزير): ٧٤، ٧٥
رشيد الكليدار: ٢٥٤

الرضا = علي بن موسى الرضا
رضا توفيق (الدكتور): ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٢
رضا قلي هدايت: ٣٥٠
رضوان (الملك): ٤٢
الرضي = الشريف الرضي
رضي الدين (الشيخ): ٣٤٩
رضي الدين البرسي = رجب البرسي
رضي الدين علي بن طاووس: ٥٠، ٧٤، ٩٨، ٩٩، ٢٣٣
الرفاعي = أحمد فريد الرفاعي
ركن الدين أبو محمد الحسن بن محمد بن شرف شاه العلوي: ٨٨
روزبهان البقلي: ٣٥٠
روس: ٣٥٩
رويم البغدادي: ٦٠
ريتر (مستشرق): ١٦
ريو: ١٣٣، ١٥٦

(ز)

الزاهد الكيلاني = إبراهيم الزاهد الكيلاني
زاهدي = حسين أبطال زاهدي
الزبيدي: ٢٢٤
الزبيري: ٤٤
زرادشت: ١٧٤
زرارة بن أعين: ٣٠٠
الزركلي = خير الدين الزركلي
زكريا (النبي): ٢٦٢، ٣٠٧
الزمخشري: ١٦٦
الزهراء = فاطمة الزهراء
زيد بن الخطاب: ٤٤
زيد بن رفاعة الهاشمي: ٦٤
زيد بن علي بن الحسين: ١٦، ٢٩، ٣٠، ٣٥، ٦٢
زينب: ٤٤
الزين جعفر بن أبي المغيث البعلبكي: ١٢٩
زين الدين الاحسائي = علي بن إبراهيم بن أبي جمهور الاحسائي
زين الدين بن شاه شجاع: ٨١
زين الدين الخوافي = أبو بكر الخوافي
زين الدين الصوفي: ٧٨
زين الدين العاملي: ١٣٦، ١٤٠، ٣٦٩
زين الدين علي البدخشي: ٨٧
زين العابدين = علي بن الحسين
زين العابدين الشرواني: ٢٩٧

(س)

سبط ابن التعاويذي: ٤٤
سبط ابن الجوزي: ٤٢، ١٨٢
سبنسر: ١١٤
ستوري: ١٧٣
ستيد: ٢٨١
سجاح: ١٧٤
السجاد = علي بن الحسين بن علي
السجستاني: ٦٧
السنحاوي: ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
السدي: ٤٢
سديد الحلي: ٥٠
سراج الدين الهندي = عمر بن إسحاق الهندي
السراج (أبو نصر عبد الله بن علي الطوسي): ١٩، ٦٠، ٦٤، ٨٦، ٨٨

سرور الشهداء = نور الله بن فضل الله الحروني
سعد بن عبد الله الأشعري: ٢٨٢
سعد الله (الوزير): ٧٢
سعد الدين (وزير): ٧٤
سعد الدين التفتازاني: ٨٨، ٣١٤
سعد الدين الحموي = محمد بن المؤيد
سعد وقاص بن تيمور: ١٥١
سعيد بن هبة الله بن الحسن = القطب الراوندي
سعيد نفيسي: انظره في مكانه
السفاح: ٢٢، ٣٥
سفيان الثوري: ٢٩، ٣١، ٤٤
سقراط: ٨٤
سكليتر، سوزان: ١٠
سلام الله بن فضل الله الحروفي: ١٦٥
السلطان حسن: ١٤٣
السلطان حسين: ٣٧٤
سلطان محمد بن حيدر الجنابذي: ٣٢
سلمان الفارسي: ١٩، ٧٨، ٩٠، ٢٦٣
سليم (السلطان): ٣٦٢
سليم النعيمي: ١٦٧
سليمان (النبي): ٣٦٣
سليمان الأذني: ١١٥، ١٢٣، ٣٦٨
سليمان بن الحسن بن بهرام: ٢٣
سليمان بن صرد الخزاعي: ١٥
سليمان بن عبد الملك: ٤٦
سليمان بن قتة: ٤١
سليمان قتلمش: ٣٢٥
سماعة بن مهران: ٥٥
السمعاني: ٢٠
السنائي، أبو المجد: ٣٥٠
سنتينة: ٨٠
سنجر بن تيمور: ١٥١
سنقادَه: ١٧٥
السهروردي، عمر: ٣٥١
السهروردي = يحيى بن حبش
سهيل بن اياد الآدمي: ٥٤
سهل بن هارون: ١٦٦، ١٧١
سهل التستري: ٦٠، ٦١
السهيلي = عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي الأندلسي المالقي
سياه بوش = علاء الدين علي بن صدر الدين موسى
السيد أحمد = أحمد بن طاووس
سيد إسحق: ١٦١، ١٦٢
سيد تاج الدين: ١٦٣
السيد الحميري: ٢٣
سيد الشهداء = الحسين بن علي
سيد عماد الدين = عماد الدين النسيمي
سيد عوض بن فيروز: ٣٤٥
السيد فضل الله = فضل الله الحروفي
سيد محمد (مدّعي المهدية): ٣٧١
السيد المرتضى = الشريف المرتضى
سيد مظفر: ١٦٣
السيد الناصري = عيسى ابن مريم
سيف الدولة الحمداني: ٣٢٤
السيواسي = عامر بن عامر البصري
السيوطي: ٣٦، ٣٧، ٤٢، ٤٥، ٥٥، ٢٨٩

الشاذلي = أبو الحسن الشاذلي
الشافعي (الفقيه): ٣١، ١٣٧، ٢١٠
شامي (مدّعي المهدية): ٩٧
شاه إسماعيل = إسماعيل الصفوي
شاه أويس: ٢٠٩
شاه بهاء الدين بن قاسم فيض بخش بن محمد نوربخش: ٢٩٧
شاه رخ بن تيمور: انظره في مكانه
شاه سليمان الصفوي: ٢٣٦
شاه شجاع: ٨١
شاه عباس الأول: ٣٤٩
الشبلنجي: ٣٢٤
الشبلي: انظره في مكانه
شدرخ: ٢٧٨
شرف الدين بن سليمان الكندي: ٣٢٤
شرف الدين حسن بن عبد الكريم الفتال = حسن بن عبد الكرمي الفتال
شرف الدين محمد بن طاووس: ٥٠، ٩٧
شرف الدين المراغي = علي بن عبد القادر المراغي
شروين: ٤٣
الشريف الجرجاني = علي بن محمد الشريف الجرجاني
الشريف الرضي: انظره في مكانه
الشريف الزاهد = إبراهيم بن سعد العلوي
الشريف المرتضى: انظره في مكانه
الشعراني = عبد الوهاب الشعراني
الشعشاع = محمد بن فلاح
شعيب (النبي): ٢١٨، ٢٦٣
شقيق البلخي: ١٠٨، ٣٢٧
الشلمغاني = محمد بن علي الشلمغاني
شمس الدين الآوي: ١٣٩
شمس الدين أبو عبد الله العاملي = محمد بن مكي الجزيني العاملي
شمس الدين الخفري: ٨٨
شمس الدين العجمي: ٣٥٧
شمس الدين الفاخوري (الشيخ): ١٤٤
شمس الدين اللاهيجي: ٢٩٧
شهاب الدين الخفاجي = أحمد الخفاجي
شهاب الدين السهروردي = عمر بن محمد السهروردي
الشهرستاني: ٢٣، ٣٠، ١٧٤
الشهيد الأول = محمد بن مكي الجزيني العاملي
الشهيد الثاني = زين الدين العاملي
شودي (الأستاذ): ٩، ٣٣٥
شوقي = أحمد شوقي (الشاعر)
الشوكاني: ١٣٧، ١٤٨
شيبك خان أوزبك: ٣٦٥
الشيبي = كامل مصطفى الشيبي (الدكتور)
الشيخان (أبو بكر وعمر): ١٤٨
الشيخ أبو إسحاق = أبو إسحاق الاسفراييني
الشيخ أحمد = أحمد الرفاعي (الشيخ)
الشيخ الإلهي = يحيى بن حبش السهروردي
الشيخ تاج الدين = تاج الدين الآوي
الشيخ حسن (الأمير المغولي): ٨٠
شيخ الحلة = أبو القاسم جعفر بن الحسن الحلي
شيخ الرفاعية = أحمد الرفاعي (الشيخ)
شيخ الشيعة = سليمان بن صرد الخزاعي

الشيخ صالح = صالح بن عبد الله
الشيخ الصدوق = ابن بابويه القمي
شيخ الطائفة = محمد بن الحسن الطوسي
شيخ المعتزلة = واصل بن عطاء
الشيخ المفيد = محمد بن النعمان المفيد

(ص)

صاحب الأمر = محمد بن الحسن المهدي (الإمام)
صاحب الزمان: ٩٦، ٩٧
الصادق = جعفر بن محمد الصادق (الإمام)
صالح (النبي): ٢٦٣
صالح أحمد العلي (الدكتور): ٢٨٥
صالح بن عبد الله البطائحي: ٧٩
صالح بن قطب الدين أحمد: ٣٤٦
صدر الدين الأردبيلي = صدر الدين موسى بن صفي الدين إسحاق
صدر الدين الأصفهاني: ٩١، ١١٤
صدر الدين الشيرازي = محمد بن إبراهيم الشيرازي
صدر الدين القونوي: انظره في مكانه
صدر الدين موسى بن صفي الدين إسحاق الأردبيلي: انظره في مكانه
صدقة بن منصور: ٨٢
الصدوق = ابن بابويه القمي
صفا البرسي: ٢٢٧
صفي الدين الأردبيلي = صفي الدين إسحاق بن أمين الدين جبرائيل
صفي الدين إسحاق بن أمين الدين جبرائيل الأردبيلي: انظره في مكانه
صلاح الدين الأيوبي: ٥١، ١٢٧، ١٢٨
صلاح الدين رشيد: ٣٤٦
صنع الله النعمة اللهي: ٢١٥
صهيب الرومي: ٣٤٠
الصيرفي = المفضل الصيرفي

(ض)

ضياء الدين نور الله الشوشتري = نور الله بن محمد شاه التستري

(ط)

الطائع لله العباسي: ٢٨٥
طارق نافع الحمداني: ٢٦٨
طاش كبري زاده: ٨٥
الطبرسي (الفضل بن الحسن): ٧٠
الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير): انظره في مكانه
طرماز بن بايجوبخش: ٧٣
طغتيمور (من أمراء المغول): ٨٠
طغرل بك: ٤٩
طقتمش (ملك المغول): ١٤٣
طه باقر (الأستاذ): ٤٠
طه حسين (الدكتور): ١٥، ١٧٨
طه عبد الباقي سرور: ٦٥
طهماسب بن إسماعيل الصفوي: ٣٤٩، ٣٦٨، ٣٧١
الطوسي = نصير الدين الطوسي
الطوسي = محمد بن الحسن الطوسي
الطوفي = نجم الدين الصرصري الحنبلي

(ظ)

الظاهر = برقوق (السلطان)

(ع)
عائشة أم المؤمنين: ٣٧
عائشة عبد الرحمن (الدكتورة): ١٧٦
عارف تامر: ٥٥، ١١٦، ١١٨
عاصم = عيسى بن جعفر بن عاصم
عامر = عامر بن عامر البصري
عامر بن عامر البصري، عز الدين أبو الفضل: انظره في مكانه
عامر البوصيري = عامر بن عامر البصري
عباس إقبال: ١٦
عباس الأول = شاه عباس الأول
عباس جمال الدين: ٢٣٤
العباس بن عبد المطلب: ١٦٨
العباس بن علي بن أبي طالب: ٦٣
العباس بن محمد الدوري: ٣٥
عباس العزاوي (الأستاذ): انظره في مكانه
عباس القمي = عباس محمد رضا القمي (الشيخ)
عباس محمد رضا القمي (الشيخ): انظره في مكانه
عبد الحجة البرغي: ١٠٦، ٢٩٤
عبد الحليم محمود (الدكتور): ٢٦٤
عبد الرحمن الأرزنجاني: ٣٥١
عبد الرحمن بدوي (الدكتور): ٦١
عبد الرحمن البسطامي الحروفي: ١٦٧
عبد الرحمن بن أحمد بن العامي الأصفهاني: ٨٧
عبد الرحمن بن الحجاج: ٥٧
عبد الرحمن بن عبد الله الأندلسي المالقي: ٢٦٦
عبد الرحمن بن علي سياه بوش: ٣٥٦
عبد الرحمن الجامي: ٧٧، ٣٦٦
عبد الرحمن الصوفي (الشيخ): ٢٧٥، ٢٧٦
عبد الرحيم بن أحمد: ٣٤٥
عبد الرزاق بن عبد العزيز بن شير ملك الواعظي: ٢١٥
عبد الرزاق بن علي بن الحسين اللاهيجي: ٨٧
عبد الرزاق الحسني: ٣٩
عبد الرزاق الكاشاني: انظره في مكانه
عبد الرزاق الكرماني: ٢١٥-٢١٨
عبد الرزاق المقرم: ١٠٦
عبد الرؤوف المناوي: ٣٤٤
عبد الدائم أبو العطا البقري (الدكتور): ٨٣
العبد الصالح = موسى بن جعفر الكاظم (الإمام
عبد القادر أحمد عطا: ٢٣٧
عبد القادر الجيلاني = عبد القادر الجيلي
عبد القادر الجيلي: ٢٦، ٨١
عبد القادر المغربي: ١١٦-١١٨
عبد الكريم بن أحمد بن طاووس: ٩٨
عبد الكريم بن هوازن القشيري: ٢٥، ٣٢
عبد الكريم الجيلي: ٢٥١
عبد الكريم بن الحسين الطبري: ١٨٤
عبد الكريم العثمان: ١٧٠
عبد الله (حفيد إبراهيم بن عبد الله بن الحسن): ٦٤
عبد الله (خان أفغان): ٣٢٤
عبد الله أفندي الجيراني: انظره في مكانه
عبد الله الأنصاري: ٦٤، ١١٠، ٣١٦، ٣١٧

عبد الله البطال: ٣٢٤، ٣٢٨
عبد الله بن أبي: ١٤
عبد الله بن إسماعيل = أحمد بن موسى بن طاووس (جمال الدين)
عبد الله بن جحش: ٢٨٢
عبد الله بن الزبير: ١٥، ٤٥، ٥٥
عبد الله بن علي (العباسي): ٣٥
عبد الله بن عمر: ٢٩٣
عبد الله بن فتح الله البغدادي الغياثي: ٢٥٧
عبد الله بن المبارك: ٣٠، ٣٠٩
عبد الله بن محمد ـ (أبو محمد نوربخش)
عبد الله بن محمد بن علي بن الحنفية (أبو هاشم): ١٥، ١٦، ٢٢، ٢٣، ٢٨، ٢٩، ٣١، ٣٥، ١٦٦
عبد الله بن معاوية: ٢٥، ٣٥
عبد الله بن ميمون القداح: ٥٥
عبد الله بن هاشم الحضرمي: ٥٦
عبد الله بن يزيد القسري: ٣٤٠
عبد الله الحموي: ١٣٢
عبد الله بن خازم: ١٧٥
عبد الله الرازي: ١٦٠
عبد الله الرومي: ١٨٠
عبد الله الزبيري: ٥٥
عبد الله السبيتي (الشيخ): ١٣٧، ١٣٨
عبد الله سلطان (ابن أخت شاه رخ): ٢٧٩
عبد الله المشهدي: ٢٩٦، ٢٩٧
عبد الله الهاتفي (مولانا) الشاعر: ١٤٨
عبد الله الهروي: ٦٤
عبد الله الهشترودي: ٢٢٣
عبد الله اليافعي (الشيخ): ٤٦
عبد المجيد بن فرشته (فرشته زاده): ١٩٨
عبد المطلب جد النبي: ٦٨
عبد الملك بن مروان (الخليفة الأموي): ١٦، ٢٣، ٣٦، ٤٦
عبد المنعم الغلامي: ٢٧٦، ٣٧٦
عبد نغو: ٢٧٨
عبد الهادي أبو ريدة = محمد عبد الهادي أبو ريدة (الدكتور)
عبد الواحد وافي (الدكتور): ٤١
عبد الوهاب الشعراني: ٦٤
عبيد الله المهدي: ٣٦
عثمان بن تيمور: ١٥٢
عثمان بن سعيد: ١٨
عثمان بن عفان: ١٤، ١٥، ١٩، ٢٣
عثمان الدكاكي: ١٣٢، ١٨١
عدنان سليمان إسماعيل: ٣٧٣
عدنان صادق أرزي: ٣٢٩
العراقي = محمد بن مكي الجزيني العاملي
عرفة (زميل محمد بن مكي في المصير): ١٣٧
عزازيل: ١٦٨
العزاوي = عباس العزاوي (الأستاذ)
عزيز جاني: ١٦٣
عزيز دولت أبادي: ٣٤٧
عزيز الله العطاردي القوجاني: ١٥٣
عز الدولة بن كمونة: ٧٢، ٨٠
عز الدين أبو الفضل البصري = عامر بن عامر البصري
عز الدين البصري = عامر بن عامر البصري
عز الدين بن عبد اللطيف بن عبد الملك (المولى): ١٦٤

عز الدين كيكاوس: ٣٢٨
عز الدين النسفي: ١١٣
العسكري = الحسن بن علي العسكري (الإمام)
عشتار = عشتروت (الإلهة): ٤٠، ٤١
عضد الدولة: ٣٨
عضد الدين الايجي: ٨٨
عطا ملك الجويني (علاء الدين): ٩٠، ١٠٢
العطار = فريد الدين العطار
عقيل بن أبي طالب: ٤٤
عكاشة بن محصن: ٢٨٢
علاء الدين بن مليك: ٣٦٣
علاء الدين الجويني = عطا ملك الجويني (علاء الدين)
علاء الدين (علي) بن صدر الدين موسى: ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٦، ٣٥٧
علاء الدين الغزولي = علي بن عبد الله البهائي الغزولي الدمشقي (علاء الدين)
علاء الدين القوشجي = علي بن محمد القوشجي
علاء الدين كيقباد: ٣٣٣
العلقمي = ابن العلقمي
العلامة الحلي = الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي
علي = علي بن أبي طالب (الإمام)
علي الأعلى: انظره في مكان وروده
علي أكبر حسين الاردستاني (ابن الفخر): ٣٠، ١١٦، ١١٧
علي بن إبراهيم بن أبي جمهور الاحسائي: ٣١٢
علي بن إبراهيم القمي: ٦٦
علي بن أبي طالب (الإمام): انظره في مكانه
علي بن أبي الفضل: ١٣٢
علي بن تيمور: ١٥٢
علي بن الحسن الزواري: ٣٦٩
علي بن الخازن الحائري: ٢٥٥
علي بن سليمان البحراني: ٩٠، ٩١
علي بن صدر صدر الدين بن موسى = علاء الدين (علي) بن صدر الدين موسى
علي بن طاووس الحلي: ٩٥
علي بن عبد الرحيم القناد الصوفي: ٦١
علي بن عبد العالي الكركي (الشيخ): انظره في مكان وروده
علي بن عبد العزيز بن السكري: ٧٤
علي بن عبد القادر المراغي، شرف الدين: ١٣٢
علي بن عبد الله البهائي الغزولي الدمشقي (علاء الدين): ١٠١، ١٤٨
علي بن الفخر الاردستاني = علي أكبر حسين الاردستاني
علي بن محسن. . بن فلاح: ٢٩٠، ٣٠١
علي بن محمد الجرجاني (الشريف): ٨٨
علي بن محمد الحنفية: ٥٥
علي بن محمد بن فلاح: ٢٧٠، ٢٨٤، ٢٨٨
علي بن محمد السمري: ١٨
علي بن محمد القوشجي (علاء الدين): ٨٧
علي بن محمد النجف آبادي: ٢٣٤
علي بن محمد الهادي (الإمام): ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
علي بن المؤيد (السلطان): ١٣٩

علي بن المؤيد (الشاعر الشامي): ١٣٢
علي بن المؤيد الخراساني (الشاعر المعروف بقاسم أنوار): ١٣٣، ١٦٣
علي بن موسى الرضا (الإمام): ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
علي بن ناصرالحسيني: ٤٦
علي بن هلال الجزائري: ٢٦٦
علي حسن عبد القادر (الدكتور): ٨٣
علي الخاقاني: ٢٢٩
علي خان بن خلف بن عبد المطلب: ٢٨٩
علي دشتي: ٣٠٣
علي الرضا = علي بن موسى الرضا (الإمام)
علي رضا الدكني: ٣٠٤
علي السجاد = علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (الإمام)
علي سياه بوش = علاء الدين (علي) بن صدر الدين موسى
علي الشيرازي: ١٣٢
علي القاري الحنفي (الملا): ١٣٢
علي القرشي (المحدث الشيعي): ٥٥
علي المهاجرالعاملي: ٣٧٣
علي الهادي = علي بن محمد الهادي (الإمام)
علي الهمذاني: انظره في مكان وروده
عماد الدين النسيمي (أبو الحسن علي): انظره في مكان وروده
عمار بن ياسر: ١٤، ١٩، ٢٦٥
عمر بن إسحاق الهندي (سراج الدين)
عمر بن تيمور: ١٣٢
عمر بن الخطاب: انظره في مكان وروده
عمر بن عبد العزيز: ١٩
عمران بن عمران بن صدقة البلالي الأموي: ١٣٢
عمر بن الفارض: انظره في مكان وروده
عمر بن محمد السهروردي (أبو حفص): ٣٢٨
عمرو بن عثمان المكي: ٢٦٩
عمرو بن عدي: ٣٤٥
عيسى بن تيمور: ١٥٢
عيسى بن جعفر بن عاصم: ٣٧
عيسى ابن مريم: ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
عين القضاة الهمداني (أبو المعالي عبد الله بن علي): ٣٦٦

(غ)

غازان (السلطان): ٣٦٣
الغزالي = محمد بن محمد بن أحمد الغزالي (أبو حامد)
الغزولي = علي بن عبد الله البهائي الغزولي الدمشقي، علاء الدين
الغزي: ٨٧، ١٣٤
الغلامي = عبد المنعم الغلامي
الغوري (السلطان): ٣٦٣
غياث الدين الحروفي: ١٦٢
غياث الدين عبد الكريم بن طاووس = عبد الكريم بن أحمد بن طاووس
غياث الدين كيخسرو (السلطان السلجوقي)
الغياثي = عبد الله بن فتح الله البغدادي

(ف)

فاتحة الكتاب بنت فضل الله الحروفي: ١٦٤

الفارابي (أبو نصر): ١٧٩
فاطمة بنت أسد: ٢٥٣
فاطمة خاتون بنت فضل الله الحروفي: ١٦٥
فاطمة الزهراء: وردت كثيراً، انظرها في مكان ورودها
الفاضل الهروي = أحمد بن يحيى بن مسعود بن عمر التفتازاني الهروي
فالكون وليس = وليس (فالكون)
الفتال = حسن بن عبد الكرمي القتال
فخر الدين الرازي: ٨٢، ٨٣، ١١٤، ٣١٦
فخر الدين الطريحي: ٢٢٣
فخر الدين العجمي: ١٦٤
فخر الدين محمد = محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي
فخر الدين نصيري أميني: ١٠٦
فخر المحققين = محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي
الفرافصة بن ظهير البكري: ١٧٥
فرخ بن يسار: ٣٦٠
الفردوسي (الشاعر): ١٥٢
فرشته زاده = عبد المجيد بن فرشته
فرفريوس: ٣١٦، ٣١٧
فريد الدين العطار: ٢٣، ٣٠
الفضل بن الحسن الطبرسي = الطبرسي، الفضل بن الحسن
الفضل بن سهل: ٣٣
فضل الحق = فضل الله الحروفي
فضل الله الاسترابادي = فضل الله الحروفي
فضل الله بن أبي الخير الميهني = أبو سعيد بن أبي الخير
فضل الله بن عبد الرحمن الحسيني = فضل الله الحروفي
فضل الله الحروفي: انظره في مكان وروده
فضل الله رشيد الدين (الوزير): ٧٣
فضل الله المشهدي (الشيخ الصوفي): ٢٩٨
فضولي البغدادي: ٣٠٧
الفضيل بن عياض: ٢٦٤
فلاح بن هبة الله العلوي: ٢٦٨
فنك (بول) ـ الأستاذ: ٩
فؤاد كوبرولو (الأستاذ): ٩
فياض بن محسن (المشعشعي): ٢٨٩
فياض علي: ٣٠٤
فيثاغورس: ١١١
الفيروز آبادي: ٢٧٧
فيروز بن محمد شرفشاه: ٣٤٤، ٣٤٥
فيلسوف العرب = يعقوب بن إسحاق الكندي
فيليب حتي: ٣٠

## (ق)

القائم بأمر الله (الخليفة العباسي): ٤٦
القائم مقام فضل رب العالمين = علي الأعلى
القائم المنتظر: ١٧٦
القائني = بلال الشاخني القائني
قاسم أنوار = علي بن المؤيد الخراساني (الشاعر)
القاسم بن حمزة: ٦٣
قاسم بن محمد نوربخش: ٢٩٥، ٢٩٧
قاسم فيض بخش = قاسم بن محمد نوربخش

القاضي التنوخي: ٢٧٧، ٢٨٦
القاضي نور الله = نور الله التستري
قانصوه الغوري: ٣٦٣
قدامة بن جعفر: ١٠١
قرا يوسف (السلطان): ١٥١
قرمان ابن نورة: ٣٣٣
قرمان أوغلو: ٣٣٤
القرماني = أحمد بن يوسف الدمشقي
القزويني: ١٧٣
القشيري = عبد الكريم بن هوازن القشيري
قطب الدين أحمد بن صلاح الدين رشيد: ٣٤٦
قطب الدين حيدر: ٢١٧
القطب الراوندي (سعيد بن هبة الله بن الحسن): ٩٢
قطب الدين الشيرازي: ٨٥، ١٣٤، ١٧٣، ٢١٨، ٣١٦
قطب الدين النهرواني: ٣٠٧
قطز = الأمير قطز
قلاوون = المنصور قلاوون
القلندري (مغامر أيام الصفويين): ٣٧١
قليج أرسلان: ٣٢٨
القمي = ابن بابويه القمي
القمي = عباس محمد رضا القمي
قنبر: ٣٤٠
قيصر بن تيمور: ١٥١

(ك)

كار (السيد، ر): ١٠
كاركيا ميرزا علي: ٣٦١
الكاشاني = محسن الفيض الكاشاني
كاشف الغطاء = محمد الحسين كاشف الغطاء (الشيخ)
الكاشفي = حسين الواعظ الكاشفي
الكاظم = موسى بن جعفر الكاظم (الإمام).
كاظم الرشتي: ٢٥١
كالو آيوانس: ٣٥٩
كامل عياد: ١٧٠
كامل مصطفى الشيبي (الدكتور): ١١
كاهن (المستشرق): ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٣٤
كرامر: ٣٢٦، ٣٣٤
كراوس (بول): ١٦٧
كوربان (هنري): ٧، ٨٤
الكركي (المحقق) = علي بن عبد العالي الكركي (الشيخ)
الكرماني = جديع بن علي
كريم خان الزندي: ٣٠٤
كرين (السيد د.): ١٠
كسروي = أحمد كسروي
الكشي (أبو عمر محمد بن عمر بن عبد العزيز): ٢١، ٢٥
الكفعمي (تقي الدين إبراهيم بن علي بن الحسن العاملي): ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
الكلاباذي: ٢٩، ٣١
كلمة الله = عيسى ابن مريم
كليم الله = موسى
كليم الله ابن فضل الله الحروفي: ١٦٥
كليمان هوار = هوار (الأستاذ)
كلكامش: ٣٩
الكليني = محمد بن يعقوب الكليني

كمال الدين أبو جعفر أحمد بن علي بن سعيد بن سعادة: ٩٦
كمال الدين حسين = حسين الواعظ الكاشفي
كمال الدين مسعود بن عبد الله الخجندي: ٣٤٧
كمال الدين ميثم البحراني = ميثم بن علي بن ميثم البحراني
كميل بن زياد النخعي: ٤١، ١٠٨، ١١٠، ٢٢٠، ٢٥٨
الكنتوري = إعجاز حسين النيسابوري الكنتوري
الكندي = يعقوب بن إسحاق الكندي
كوبرولو (الأستاذ) = فؤاد كوبرولو
كوربان (هنري) = كربين (هنري)
كي (المقتول): ١٥٨، ١٨٠
كيخسرو (غياث الدين) السلطان السلجوقي: ٢٠٠، ٣٣٠، ٣٣٣
كيسان أبو عمروة: ٢٢
كبير (رودولف): ٤٢

(ل)

لبيد العامري: ٤٣
لسان الدين بن الخطيب: ٢٣٧، ٢٦٥
لفين (السيد، ج): ١٠
لقمان برنده، (لقمان الخراساني): ٢٣٧
اللاهيجي = عبد الرزاق بن علي بن الحسين اللاهيجي
لوكهارت، الدكتور: ٣٧٤، ٣٧٥
الليث بن سعد (الإمام): ٦٤
لنكر (مارتن)، الدكتور: ١٠
لي = كي

(م)

المأمون (الخليفة العباسية): انظره في مكان وروده
ماثيوس (السيد، د): ١٠
ماران شاه = ميران شاه بن تيمور
ماراتمان: ٣٢٧
مارا مليخا: ٧١
ماسينيون (لويس): انظره في مكان وروده
مالاوان. م. (الأستاذ): ٢٨٥
مالك بن أنس: ٣١
مالكم (السيرجون): ٣٠٥، ٣٧٤
المامقاني = الحسن بن عبد الله النجفي (المامقاني)
الماهاني = نعمة الله الولي
مبارك شاه (الوزير): ٧٤
المبارك (مولى إسماعيل بن جعفر): ١٧
المتنبي (الشاعر): ١٤٧، ١٧٨، ١٧٩
المتوج البحراني = أحمد بن عبد الله بن المتوج البحراني
المتوكل (الخليفة العباسي): ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
مجتبى مينوي: ١١٣
مجد الدين محمد بن طاووس: ٥٠، ٧١
مجد الدين الحروفي: ١٦١، ١٦٢
المجلسي = محمد باقر المجلسي
المجلسي = محمد تقي المجلسي
المحاسبي: ٨٤
محب الدين الخطيب: ٧٦
المحبي: ٣٤٩
محسن الأمين الحسيني العاملي: ورد كثيراً، انظره في مكان وروده

محسن بن محمد بن فلاح: ٢٨٩
محسن بن محمد الرضوي القمي (النقيب): ٣١٣، ٣١٤، ٣٢٠
محسن الرضوي = محسن بن محمد الرضوي القمي (النقيب)
محسن الفاني الكشميري: ١٧٥
محسن الفيض الكاشاني = محمد بن مرتضى
المحقق التبريزي = محمود بن محمد بن محمود التبريزي (المحقق)
المحقق التفتازاني = سعد الدين التفتازاني
المحقق الثاني = علي بن عبد العالي الكركي
المحقق الدواني = محمد بن أسعد الدواني (جلال الدين)
محمد: يرد اسمه الكريم في كثير من المواضع
محمد (رئيس الأبدال): ١٤٥
محمد إبراهيم أبو سليم: ٢٧١
محمد الأخير = محمد بن الحسن المهدي (الإمام)
محمد أشرف بن السيد عبد الحسين العلوي العاملي (الأمير): ٨٨
محمد الأفلاكي = الأفلاكي
محمد أمين الاسترابادي: ٣٧٣
محمد أمين غالب: ٣٤٤
محمد بن أورمة: ٥٤
محمد الباقر = محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (الإمام)
محمد باقر البيرجندي (الحاج): ٨٨
محمد باقر الخوانساري: انظره في مكان وروده
محمد باقر الداماد: ٣٧٠
محمد باقر المجلسي: انظره في مكان وروده
محمد بركة (السيد): ١٤٤
محمد بن إبراهيم بن موسى الخراساني (حاجي بكتاش): انظره في مكان وروده
محمد بن إبراهيم الكاتب النعماني: ٥٢
محمد بن إبراهيم الشيرازي (صدر الدين): ٨٨
محمد بن أحمد البصري: ٥٤
محمد بن إدريس: ٩٦
محمد بن أسعد الدواني (جلال الدين): ٨٨
محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق: ١٧، ٢٥، ٢٧، ٥٥
محمد بن أبي إسماعيل بن علي العلوي: ٦٤
محمد بن أويس الأربلي: ٣٥٧
محمد بن أبي بكر الهمداني السكاكيني: ١٢٩
محمد بن بايزيد (السلطان العثماني): ١٦٤
محمد بن تاويت الطنجي: ١٣٢
محمد بن تيمور: ١٥١
محمد بن جعفر الصادق: ٦٢
محمد بن حسام (الشاعر الإيراني): ٢٧٨
محمد بن الحسن الحر العاملي: انظره في مكان وروده
محمد بن الحسن الطوسي (شيخ الطائفة): انظره في مكان وروده
محمد بن الحسن المهدي (الإمام): انظره في مكان وروده
محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر

الحلي (فخر المحققين): انظره في مكان وروده
محمد بن الحسن العلوي: ٦٣
محمد بن الحنفية: ١٥، ١٦، ٢٠، ٢٢، ٣٦، ٥٦، ٣١١
محمد بن حمويه: ٣٦٨
محمد بن حيدر الجنابذي = سلطان محمد بن حيدر الجنابذي
محمد بن دانشمند: ٣٢٥
محمد بن سنان: ٩٨
محمد بن سيد عوض بن فيروز: ٣٤٥، ٣٤٦
محمد بن سيف الدمشقي: ١٣٥
محمد بن شاه مظفر: ٤٨، ٨٠
محمد بن طاووس = مجد الدين محمد بن طاووس
محمد بن عبد الله بن الحسن: ٢٠، ٣٥، ٣٦
محمد بن عبد الله بن كناسة: ٣٤٤
محمد بن عبد الله بن محمد (نوربخش): ٨، ٩، ١٥٤، ٢٩٢، ٢٩٣، ٣٤٣
محمد بن عبد الله بن مهران الكرخي: ٥٣
محمد بن عبد الله الشمسي الحروفي المعري: ١٧٣
محمد بن عربي = محمد بن علي بن عربي الحاتمي (محي الدين)
محمد بن علي بن إبراهيم الاسترابادي: ٣٧٣
محمد بن علي بن إبراهيم بن أبي جمهور الاحسائي: انظره في مكان وروده
محمد بن علي بن أحمد الموصلي (ابن الخطيب الأربلي): ٢٤٨
محمد بن علي بن جعفر الأسدي: ٥٣
محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (الإمام): انظره في مكان وروده
محمد بن علي ..بن عربي الحاتمي (محي الدين، الشيخ الأكبر: ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
محمد بن علي بن عبد الله (العباسي): ٢٣
محمد بن علي الجواد (الإمام): انظره في مكان وروده
محمد بن علي الساوجي: ٧٤
محمد بن علي الشلمغاني: انظره في مكان وروده
محمد بن علي القرشي: ٥٤
محمد بن فلاح: انظره في مكان وروده
محمد بن فهد المكي: ١٣٤، ١٣٥، ١٣٨
محمد بن القاسم المكي: ٦٣
محمد بن الكاتب الاسكافي: ٥٤
محمد بن محمد بن محمد الغزالي (أبو حامد): ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
محمد بن محمد بن محمد بن زين الدين بن الداعي العلوي الحسيني: ٧٤
محمد بن محمد السمرقندي: ٢٩٤
محمد بن مرتضى (محسن الفيض الكاشاني): ٨، ٢٢٤، ٢٣٢، ٣٧٣
محمد بن مسلم بن أبي الفوارس الداري: ٢٣٠
محمد بن مسلمة: ٢٨٢
محمد بن المطهر الحلي = محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي
محمد بن مكرم الأنصاري (القاضي): ١٣١، ١٣٨

محمد بن مكي الجزيني العاملي (الشهيد الأول): ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
محمد بن منور الميهني: ٦٠
محمد بن المؤيد ..بن حمويه (سعد الدين الحموي): انظره في مكان وروده
محمد بن موسى السمان: ٥٤
محمد بن نصير النميري: ٥٤
محمد بن النعمان المفيد (الشيخ): انظره في مكان وروده
محمد بن يحيى بن عبد الله بن محمد بن علي بن أبي طالب: ٦٣
محمد بن يحيى الكواكبي: ٣٦١
محمد بن يحيى اللاهيجي (أسيري): ٢٩٧
محمد بن يعقوب الكليني: ٥٢، ٥٧
محمد تقي بن حيدر علي الزنجاني (المولى): ٢٣٦
محمد (تقي) بن سليمان التنكابني: ٥٧
محمد تقي المجلسي: ٨، ٣٧٤
محمد التوزري: ١٣١
محمد تيركر: ١٦٣
محمد جابر عبد العال: ٢٤
محمد الجالوشي: ١٣٩
محمد جعفر الاسترابادي (المولى): ٨٨
محمد الجواد = محمد بن علي الجواد (الإمام)
محمد الجنوشاني: ٢٩٧
محمد جواد الاخباري: ٢٣٤
محمد جواد مشكور (الدكتور): ١٦
محمد الحسين كاشف الغطاء (الشيخ): ٤٣
محمد خان الثاني (السلطان): ٣٢٧
محمد خدابندة (السلطان): انظره في مكان وروده
محمد الخراساني = محمد بن إبراهيم بن الخراساني (حخاكي بكتاش)
محمد الخليلي: ٧٨
محمد الدربندي: ٧٧
محمد ذو الغادر: ١٦١
محمد راغب الطباخ: ٣٥٦
محمد رشاد سالم (الدكتور): ٧٦
محمد رفيع بن شفيع التبريزي: ٧٠
محمد السرابدال: ١٤٥
محمد شريف: ١٧٠، ١٧٣
محمد صادق الأرجستاني (المولى): ٨٨
محمد صادق الصدر: ٣٢
محمد الطيبي: ١٣١
محمد عبده (الشيخ): ١١٢
محمد عبد الهادي أبو ريدة (الدكتور): ٨٣، ١١١
محمد علي أبو ريان (الدكتور): ٣٠٢
محمد علي التبريزي الخياباني: ٢٢٤، ٢٢٥
محمد علي صبيح: ٢٢٨
محمد علي القمي: ٢٣٢
محمد علي اليعقوبي (الشيخ): ٢٢٧
محمد قلي: ٣٧٢
محمد كرد علي: ٢٧٧
محمد كريم خان: ٦٠
محمد كلازو: ١٢٣
محمد محسن (الشيخ) = آقابزرك الطهراني
محمد مفتاح (السيد): ١٤٨
محمد مفيدي اليزدي: ٢١٥

محمد المهدي = محمد بن الحسن المهدي الإمام
محمد المهدي الحسيني الشيرازي: ٨٨
محمد النايني (خليفة فضل الله الحروفي): ١٦١
محمد نجفي: ٢٩٢
محمد نقشنبد: ٨، ١١٣، ٢٩٣
محمد نوربخش: ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
محمد الهادي (العباسي): ٣٣
محمود الأمين (الدكتور): ٤٠
محمود بن إبراهيم الشيرازي: ١٣٢
محمود بن الفرج النيسابوري: ١٧٦
محمود بن محمد محمود التبريزي (المحقق): ٨٧
محمود الدشنائي (الحروفي): ١٦٠
محمود علي مكي: ٩
محمود محمد الخضيري (الأستاذ): ٨٢، ٨٧، ٨٨
محيط طباطبائي: ١٤٦
محي الدين بن بهاء الدين: ٣٧٢
محي الدين بن الزكي (القاضي): ١٠٣
محي الدين بن عربي = محمد بن علي بن عربي الحاتمي (محي الدين)
محي الدين الطائي = محمد بن علي بن عربي الحاتمي الطائي (محي الدين)
المختار بن أبي عبيد: ١٦، ٢١، ٢٢
مدرس = محمد علي التبريزي الخياباني
مارد (السلطان العثماني): ١٥٦
المرادي (صدر الدين أبو الفضل محمد خليل): ٣٠٥
المرتضى = الشريف المرتضى
المرتضى = علي بن أبي طالب
مرجان (نائب أويس): ٨١
مردوك (الإله): ٣٩، ٤٠
مرسل بابا (البكتاشي): ٣٣٨
مرشد الدولة سيد مرزا عبد الله: ٣٠٧
مروان بن الحكم (الخليفة الأموي): ١٥، ٤٥
مروان بن محمد: ٢٢
مريم بنت عمران: ١٩٣، ٢٠٩
المستظهر بالله (الخليفة العباسي): ٦١
المستعصم (الخليف العباسي): ٤٨، ٤٩
المستنصر (الفاطمي): ٦١
المسعودي: ٤٤، ١٠٤، ٣٢٤
مسلم (مولى بني هاشم): ٤٤
مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: ٢٢، ٣١
مسلم بن عقيل بن أبي طالب: ٣٠٨
المسيح (عيسى ابن مريم): انظره في مكان وروده
مسيلمة الكذاب: ١٧٤
المشعشع = محمد بن فلاح
مصطفى بركلجة: ٣٣٨
مصطفى جواد (الدكتور): ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
مصطفى عبد الرازق (الشيخ): ١٦٧، ١٧٩
مصطفى كمال (أتاتورك): ٣٤١
مصعب بن الزبير: ٤٤، ٤٥
مظهر بن طاهر المقدسي: ٣٦، ٩٤، ١٧٦
مظفر اليزدي: ٨١

المظهر = نعمة الله الولي
معاوية الأول = معاوية بن أبي سفيان
معاوية بن أبي سفيان: ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
معاوية بن حديج: ٣٢٤
معاوية بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان: ١٥، ٤٥، ١٧٥
معاوية الثاني = معاوية بن يزيد بن معاوية
المعتصم (الخليفة العباسي): ٣٧، ٣٢٤
معروف الكرخي: انظره في مكان وروده
المعري = أبو العلاء المعري
معز الدولة = أحمد بن بويه
معصوم علي النعمة اللهي الشيرازي (الحاج): ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
معمر بن الأحمر: ٢١
المغربي = عبد القادر المغربي (الشيخ)
المغيرة بن سعيد البجلي: ٢١، ٢٤
المفضل الصيرفي: ٢١
المفيد = محمد بن النعمان المفيد
المقتدر (الخليفة العباسي): ٥٠
المقدسي: ٣٦
المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر): ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
المقنع: ١٧٥
الملك الأخروي = صفي الدين إسحاق بن أمين الدين جبرائيل الأردبيلي
الملك الأشرف: ١٤٠
الملك العادل (أبو بكر بن أيوب): ٣٢٩
الملك الأفضل (أبو الحسن علي بن صلاح الدين الأيوبي): ٣٣٣
الملك الناصر: ٧٤
ملا حسين كاشفي = حسين الواعظ الكاشفي
الملا علي القاري = علي القاري الحنفي (الملا)
المناوي = عبد الرؤوف المناوي
المنصور (الخليفة العباسي): ٣٠، ٣٥، ٣٦
منصور بن قبان العبادي: ٢٧٠
المنصور الصناديقي: ١٧٦
المنصور قلاوون: ٧٩، ٢٧٦
المهدي = محمد بن الحسن المهدي (الإمام)
المهدي الاثنا عشري = محمد بن الحسن المهدي (الإمام)
مهدي توحيدي: ١٥٢
المهدي السوداني: ٢٧١
المهدي الشيعي = محمد بن الحسن المهدي (الإمام)
المهدي العباسي: ٢٦، ٢٠٠
المهدي الفاطمي: ٦٦
المهدي النصيري: ٨٠، ١٨٠
مهيار الديلمي: ٢٧٨
مؤيد شاه (البارسي): ٣٠٢
موريس (السيد جون): ١٠
موسى: ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
موسى بن بايزيد: ١٤٤
موسى بن تيمور: ١٥١، ١٥٢
موسى بن جعفر الكاظم (الإمام): ورد كثيراً، انظره في مكان وروده

موسى الكاظم = موسى بن جعفر الكاظم (الإمام)
موسى الهادي: ٢٠٠
مولانا علي = علي بن أبي طالب (الإمام)
المولى الأرجستاني = محمد صادق الأرجستاني
المولى الاسترابادي = محمد جعفر الاسترابادي
المولى البدخشي = زين الدين علي البدخشي
المولى الجيلاني (صاحب الحاشية على التجريد): ٨٨
مولوي خدا بخش: ٢١٦
المولى صدر الدين = محمد بن إبراهيم الشيرازي
المولى علي = علي بن محمد بن فلاح
المولى القائني = بلال الشاخني القائني
المولى اللاهيجي = عبد الرزاق بن علي بن الحسين اللاهيجي
المولى هادي السبزواري = السبزواري
ميتز (آدم): ٤١، ٤٢
ميثم البحراني = ميثم بن علي بن ميثم البحراني
ميثم بن علي بن ميثم البحراني: ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
ميران شاه بن تيمور: ١٥٢، ١٥٩
ميردث (أوين): ١٠
ميرزا اسبند التركماني = اسبند
ميرزا جهانشاه = جهانشاه بن قرا يوسف
ميرزا حسين = حسين بايقرا (السلطاني)
ميرزا حيرت: ٣٠٥
ميرزا عماد الدين محمود الشريف بن ميرزا مسعود السمناني: ٨٨
ميرزا محمد علي (مصنف مكارم الآثار): ٢٨١
ميرزا مخدوم (محمد بن عبد الباقي): ٨٥
ميشخ: ٢٧٨
ميمون القداح: ٥٥
ميمون بن قيس: ٤٢

(ن)

النابغة الجعدي = حيان بن قيس
ناجي محفوظ: ١٠
الناصر (المملوكي): ٧٤، ٧٦
الناصر الأطروش الزبدي: ٣٧
ناصر خسرو: ٦١
الناصر لدين الله العباسي: ٤٧-٤٩
النبي = محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
نبي المغول = جنكيزخان
النجاشي (أحمد بن علي بن أحمد): ٥٤، ٥٥
نجم الدين حسن بن الشعراني: ٧٦
نجم الدين الحنبلي الصرصري: ١٣١
نجم الدين الرازي (أبو بكر عبد الله بن محمد): ٣٥١
نجم الدين الكبري: ٧٧
نجيب الدين بزغش الشيرازي: ٣٤٧
النسيمي = عماد الدين النسيمي
نسيمي البغدادي = عماد الدين النسيمي
نسيمي التبريزي = عماد الدين النسيمي
النصر أباذي: ٦١
نصر بن سيار الليثي الربعي: ١٧٥

نصر الساماني: ١٧٩
نصر الله فلسفي: ٣٤٩
نصير الدين الطوسي: ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
نصير الدين الكاشي: ٩١
نظام الدين بن عبد الملك الشافعي: ٧٤، ١١٥
نظام الدين حسين بن تاج الدين الآوي: ٧٥
نعمة الله الجزائري: ٦٥، ٨٨، ٢٣١
نعمة الله الحسيني = نعمة الله الجزائري
نعمة الله الولي: ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
نعيمي (مخلص شعري) فضل الله الحروفي النفري: ١٦٨
نفيسي = سعيد نفيسي
نمير العاني (الدكتور): ١٦١
النوبختي (الحسن بن موسى): ١٦
نوح: انظره في مكان وروده
نور بخش = محمد بن عبد الله بن محمد نور بخش
نور الدين زنكي: ١٢٧، ١٢٨
نور الله بن فضل الله الحروفي: ١٦٢-١٦٥، ٢٣٠
نور الله بن محمد شاه التستري (ضياء الدين المرعشي الحسيني): ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
نور الله التستري = نور الله بن محمد شاه التستري
نورة الصوفي: ٣٣٣
نولدكه (المستشرق): ٣٦٠
نيتشه (الفيلسوف): ١٧٩
نيكلسون: ٧٦
نيكولاي بايباكوف: ٢٨٢

(هـ)

هاتفي = عبد الله الهاتفي
هارتمان (ريتشارد): ٣٢٧
الهادي = علي بن محمد الهادي (الإمام) هادي بن أحمد بن الحسن النحوي
هادي السبزواري: ٧
الهادي كاشف الغطاء: ١١٢
هبة الدين الشهرستاني: ٣٤٠
الهجويري: ٦٤
هارون: ٢٠٩
الهروي: ٦٥، ١١٠
هشام بن الحكم: ٢٦، ٢٩، ٥٩
هشام بن عبد الملك (الخليفة الأموي): ٣٢٤
هلال بن ذكوان: ٤٢
هوار (كليمان) الأستاذ: ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
هوتسما: ٣٢٩
هود: ٢٦٣
هولاكو: انظره في مكان وروده

(و)

واتسن (الآنسة ج.): ١٠
الواثق (الخليفة العباسي): ٦٦
الواسطي (عبد الرحمن بن عبد المحسن): ٧٧
واصل بن عطاء: ٢٩
الواعظ الكاشفي = حسين الواعظ الكاشفي

واعظي = عبد الرزاق بن عبد العزيز بن شير ملك
وستنفلد: ١١٩، ٣٠٧
وصاف: ٥٠، ٧٢
وصفي ماهر: ٣٣٨
الولي = نعمة الله الولي
ولي الدين يكن: ١٢٤
الوليد (من نسل هشام بن مروان): ٦٧
الوليد بن عبد الملك (الخليفة الأموي): ٥٥
وليس (فالكون): ٢٨٥

## (ي)

يار علي شاه بن حيدر بن جنيد الصفوي: ٣٦٠، ٣٦١
اليافعي = عبد الله اليافي (الشيخ)
ياقوت الحموي: ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
يحيى: ٢٦٢، ٣٠٨
يحيى بن حبش السهروردي (المقتول): ٨٣
يحيى بن زكرويه القرمطي: ١٧٦
يحيى بن زيد: ٣٥، ٤٣
يحيى بن سلامة الحصكفي: ٢٤٨
يحيى بن عبد الله: ٦٣
يحيى العلوي: ٥٥
يحيى بن محمد القرشي الأموي (أبو الفضل بن الزكي): ١٠٣
يحيى بن معين: ٣١
يحيى مهدوي: ١١٤
يزيد بن أبي أنيسة: ٢٠٢
يزيد بن معاوية بن أبي سفيان: ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
يسعى العجم = محمد بن المؤيد بن حمويه (سعد الدين الحموي)
يعسوب المؤمنين = علي بن أبي طالب (الإمام)
يعقوب (النبي): ٢٦٣
يعقوب بن إسحاق الكندي (أبو يوسف): ٨٣، ١١١
يعقوب بن حسن الطويل: ٣٦٠
يعقوب بن السكيت: ٣٧
يعقوب بن مخدوم جهانيان = الخواجة يعقوب بن مخدوم جهانيان
اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب الاخباري): انظره في مكانه
يوحنا (صاحب الإنجيل): ١٩٢
يوسف (النبي): ١٥٧، ١٩١
يوسف ألبرت كنعان: ٣٨
يوسف البحراني (الشيخ): انظره في مكانه
يوسف البديعي: ١٧١
يوسف بن المطهر الحلي: ٨، ٧٥، ٢٩٨
يوسف بن يحيى: ١٣٦

## ٢ ـ فهرس الفِرق والجماعات


(أ)

آلاق قوينلو: ٣٥٦
آل أبي طالب = الطالبيون
آل البيت = أهل بيت الرسول
آل جعدة بن هبيرة: ٣٤٠
آل الردة: ٣٤٠
آل الرسول = أهل بيت الرسول
آل سفيان: ٤٤
آل طاووس: ٨، ٩٧، ٩٩، ١٠٠
آل = أهل بيت الرسول
آل علي: ٢١٩
آل قرمان: ٣٣٧
آل محفوظ: ١٠
آل محمد = أهل بيت الرسول
آل مزيد: ٤٦
الأئمة: وردت كثيراً، انظرها في مكان ورودها
الأئمة الاثنا عشر: انظرها في أماكن ورودها
أئمة الإسلام: ٨٣
أئمة الشيعة: ١٧، ٢٨، ٧٣، ٣٠٧
الأبدال: ٥٧
الإبراهيمية: ٣٧٦
أبناء تيمور: ١٥١
أبناء زيد بن علي: ٣٠
أبناء الصادقة: ٣١
أبناء قرا يوسف: ٣٦٠
أتباع أبي الخطاب = الخطابية
أتباع الرفاعي = الرفاعية
أتباع نور بخش = النوربخشية
الاتحادية = أصحاب وحدة الوجود
الأتراك: وردت كثيراً، انظرها في مكان ورودها
الاثنا عشر = الأئمة الاثنا عشر
الاثنا عشرية: انظرها في مكان ورودها
الأجناس التركية = الأتراك
أحفاد تيمور: ٢٥٥
أحفاد علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب: ١٤٩
أحفاد محمد بن الحنفية: ٣٦
الأحمدية = الرفاعية
الاخبارية: ٥٥
إخوان الصفا (انظر فهرس الأعلام)
الأخية: ٣٥٢، ٣٥٤
أرباب التوحيد: ١٠٦

الأرستقراطيون: ١٤، ٦٣
الأزبك: ١٤٩
الأسباط: ١٢٢
أسد (قبيلة): ٢١، ٢٨٥
الأسديون = أسد (قبيلة)
أسرة فضل الله الحروفي: ١٦٤
الإسلاميون: ٢٧، ٥٤
الإسماعيلية: انظرها في مكانها
الإسماعيلية السوريون: ١١٩
الأشاعرة: ٨٢
أصحاب أبي الخطاب = الخطابية
أصحاب ابن عربي = أصحاب وحدة الوجود
أصحاب ابن الفارض: ١٣١
أصحاب الاثنين = الزنادقة
أصحاب الاجتهاد: ٥٥
أصحاب الأصول = الأصوليون
أصحاب التأويل: ١٦٩
أصحاب الحديث: ٦٠
أصحاب الحسن العسكري (الإمام): ٥٤
أصحاب الخرقة الصوفية: ١٠٨
أصحاب الرس: ٢٤
أصحاب الطرق: ٨
أصحاب العلوم الكشفية: ١٠٨
أصحاب عيسى = الحواريون
أصحاب الفتوة: ٦٨
أصحاب الفرق الشيعية: ١١٥
أصحاب الكرامات: ١١٥
أصحاب ماني = الزنادقة
أصحاب المذاهب السنية: ١٢٩، ١٣٠
أصحاب النيرنجات: ١٥١
أصحاب وحدة الوجود: انظرها في مكانها
الأصفياء: ٢٩٣
الأصولية: ٣٣، ٥٧
أعداء الدين: ١٢٤
أعداء علي بن أبي طالب: ٩٤
الأغوز: ٣٢٦
الإفرنج = الفرنجة
أفشار (قبيلة): ٣٦٢
الأقطاب: ١٧٢
أقطاب التصوف: ١٧٢
الإلهيون: ٢٨٤
الإمامية: انظرها في مكان ورودها
الامبراطورية العثمانية = الدولة العثمانية
الامبراطورية المغولية = دولة المغول
الأمراء التيموريون: ١٥٢
أمراء خراسان: ١٣٩
أمراء الصوفية: ٣٦٠
الأمراء العثمانيون: ١٦٤
الأمويون: وردت كثيراً، انظرها في مكان ورودها
الأنبياء: انظرها في مكان ورودها
الأنصار: ١٥، ٣٥٨
أنصار أبي الخطاب: ٢٥
أنصار زيد بن علي: ٣٠
أنصار المختار: ٢٢
الانكشارية: ٣٣٧-٣٣٩
أهل بغداد: ٤٨
أهل البيت = أهل بيت الرسول
أهل بيت التوحيد = أهل بيت الرسول

أهل بيت الرسول: انظرها في مكان ورودها
أهل التأويل: ٢١٢
أهل تبريز: ١٦٣
أهل تفليس: ٧٢
أهل التصوف = الصوفية
أهل التوحيد = الموحدون
أهل الجنة: ١٩٦
أهل الحديث: ٢٢
أهل الحق: ٣٧٦
أهل الحكمة = الحكماء
أهل الحلة = الحليون
أهل الحويزة: ٢٨٠
أهل خراسان: ٣١٣
أهل الذمة = الذمية
أهل الذوق: ٩٠
أهل الرفض = الرافضة
أهل السلوك: ٣٢٠
أهل السنة: وردت كثيراً، انظرها في مكان ورودها
أهل سيواس: ١٢٤
أهل الشام = الشاميون
أهل الظاهر: ٢٠٦
أهل العراق = العراقيون
أهل العلم: ٨٢، ٩٢
أهل الفلسفة = الفلاسفة
أهل قاشان: ٩٦
أهل قم: ٥٤
أهل كرمان: ٢٩٤
أهل الكساء: ٢١٩
أهل الكلام = المتكلمون
أهل كورنثون: ٩٢
أهل الكوفة = الكوفيون
أهل الله: ٩١، ١٨٤
أهل المدينة: ٤٤
أهل اليمن: ١٧٤
الأوس (قبيلة): ١٤
الأوصياء: ٨٩، ٩٥، ١١٢، ٢٣٩
أولاد فاطمة = ولد فاطمة بن محمد
الأولياء: وردت كثيراً، انظرها في مكان ورودها
أولياء الله: ٣٢
الإيرانيون: ٢١٤
الأيوبيون: ١٢٨

(ب)

البابائية: ٨، ٩
البابائيون = البابائية
البابليون: ٤٠
البابية: ٤٠، ٣٧٥
البابيون = البابية
الباجوان: ٣٧٦
الباطنية: ٦٢، ٨٣، ١٤٨
البترية: ٣٠
بجيلة (قبيلة): ٢١
البصريون: ٧٧
البكتاشية: وردت كثيراً، انظرها في مكان ورودها
البكداشية = البكتاشية
بناة التصوف: ٣٠
بنو أحمد = أهل بيت الرسول
بنو أرثنا: ٣٢٧

بنو أسد = أسد (قبيلة)
بنو إسرائيل: ٤١، ٣١٠
بنو أمية = الأمويون
بنو حنيفة: ١٧٥
بنو ربيعة = ربيعة (قبيلة)
بنو فاطمة = ولد فاطمة بنت محمد بن عبد الله
بنو عثمان = العثمانيون
بنو عجل: ٢١، ٣٤٤
بنو هاشم: ١٧٧
بنو يعرب: ١٧٧
البهائية: ١٥٥، ٢١٤، ٢٥١، ٢٥٣
البهائيون = البهائية
البويهيون: انظرها في مكان ورودها
البيزنطيون: ٣٢٤-٣٢٦

(ت)

التتار: وردت كثيراً، انظرها في مكان ورودها
التر = التتار
التجار: ١٥٨
الترابية: ٢٠
الترك = الأتراك
التركمان: انظرها في مكان ورودها
التكالو: ٣٦٢
التوابون: ١٥
التيجانية: ٣٤٢
التيموريون: انظرها في مكان ورودها

(ث)

ثمود: ٢٤

(ج)

الجراكسة = الشراكسة
الجغناي (جيش شاه رخ): ١٦٢
الجنابذية المحدثة: ١٥٤
الجناحية: ١٥٤
الجنس العربي = العرب
جنود المهدي: ١٥٧
الجيش البابائي: ٣٣١
الجيش التركي = الأتراك
الجيش السلجوقي: ٤٦
الجيش العثماني: ١٤٤
الجيش العربي: ٢٠
جيش الكرج: ٣٤٦

(ح)

الحجاج: ٢٣
الحرنانية: ٤٣
الحروفية: وردت كثيراً، انظرها في مكان ورودها
الحروفيون = الحروفية
حزب الأرستقراطيين: ١٤
الحزب الأموي: ١٥
الحزب العلوي: ١٥
الحفاظ: ٣١
الحكماء: انظرها في أماكن ورودها
الحلاجية: ٢٤٦
الحلولية: ٨٤، ١٠٧
الحلوليون = الحلولية
الحليون: ٤٨، ٥٠
حملة العرش: ٤٢

الحنابلة: ٨١، ١٣١
الحنفاء: ٣٠، ٧٤، ١٠٦، ١٤٩
الحنيفية = الحنفاء
الحنفيون = الحنفاء
الحواريون = حواريو المسيح (ع)
حواريو المسيح: ١٩، ٢٢، ١٩٢

(خ)

الخاكسارية: ٣٤١
الخرمية: ٤٣
الخزرج (قبيلة): ١٤
الخشبية: ٢٠، ٢٨١
خصوم الشيعة: ٤٦
الخطا ح الصينيون: ٤٨
الخطابية: ٢١، ٢٥
خفاجة (قبيلة): ٢٨٦
الخلفاء: انظرها في أماكن ورودها
الخلفاء الأربعة = الخلفاء الراشدون
الخلفاء الراشدون: انظرها في أماكن ورودها
الخلفاء العباسيون: ١٨، ٣٧
خلفاء الله: ٣٨
الخلوتية: ٣٤٢
الخوارج: انظرها في أماكن ورودها
خوارج الشيعة: ٦٥
الخوارج الميمونية: ٢٠٢
الخوارزميون: ٤٩
الخواص: ٦٣، ٢٩٩
خواص الواصلين: ٩٣

(د)

الدانشمندية: انظرها في أماكن ورودها
الدراويش: ٣٤٦، ٣٤٧
الدعاة: ٣٣٦
الدولة الإسماعيلية = الدولة الفاطمية
الدولة الإسماعيلية الفاطمية = الدولة الفاطمية
الدولة الإسلامية: ٧٦
الدولة الأموية: ٣٥، ١٥٠
دولة الأولياء: ٢٥، ١١٢، ١١٣
الدولة البيزنطية الشرقية: ٣٢٣
دولة التتار: ٥٠
دولة الجراكسة: ١٥٢
الدولة الجلائرية: ٨٠، ٨١
الدولة الحمدانية: ٨٣
دولة الخروف الأبيض: ٣٥٦، ٣٦٠، ٣٦٢
دولة خوارزم شاه: ٤٨
دولة الدانشمند: ٣٢٦
دولة السلاجقة: ٤٧، ٣٢٦
دولة شروان: ٣٥٩
الدولة الشيعية = الصفوية
دولة الصفويين = الدولة الصفوية
الدولة العباسية: وردت كثيراً، انظرها في أماكن ورودها
الدولة العثمانية: وردت كثيراً، انظرها في أماكن ورودها
الدولة العربية: ١٦٥
دولة العلويين: ٣٥٦
الدولة الفاطمية: ٣٦، ٤٦، ٥٢، ٦١
الدولة القاجارية: ٦٠
دولة قرمان = الدولة القرمانية
الدولة القرمانية: ٣٢٦، ٣٣٣

دولة كش: ١٤٣
دولة المشعشعين: ٢٨٩
الدولة المظفرية: ٨١
دولة المغول: ١٤٣، ٣٤٣، ٣٤٩، ٣٥٦
دولة المماليك: انظرها في أماكن ورودها
دولة الناصر: ٨٦
دولة يزيد = الدولة الأموية
الديالمة: ١٠٣
الديلم: ٣٧

(ذ)

الذمية: ٥٤
ذو القدر (قبيلة): ٣٦٢

(ر)

الرافضة: وردت كثيراً، انظرها في أماكن ورودها
ربيعة (قبيلة): ٢١، ١٧٥
رجال الزهد = الزهاد
رجال الشيعة: ٢٢٣
رجال الغيب: ٢٧٦
الرسل: انظرها في أماكن ورودها
الرفاعية: انظرها في أماكن ورودها
الرهبان: ١٨١
رؤساء التشيع = رؤساء الشيعة
رؤساء الحروفية: ١٦١
رؤساء الشيعة: ٨٥، ١٠٥
رؤوس التصوف: ١٠٨
الرواة: ٩٦، ٣٢٠
رواة الشيعة: ٦٣
الروافض = الرافضة
الروحيون: ٨٤
الروم: انظرها في أماكن ورودها
الروميون = الروم

(ز)

الزاهدون = الزهاد
الزنادقة: ١٣٧
الزنج: ١٨
الزهاد: وردت كثيراً، انظرها في أماكن ورودها
الزيدية: وردت كثيراً، انظرها في أماكن ورودها
الزيديون = الزيدية

(س)

السامانيون: ٣٧
السبئية: ٢٠
السفراء (سفراء المهدي، ت. آخرهم سنة ٣٢٩/ ٩٤٠_٩٤١): ١٨
سكان الحويزة = أهل الحويزة
سكان العراق القدراء: ٤٣
السلاجقة: انظرها في أماكن ورودها
السلجوقيون = السلاجقة
السلف: ٥٨
السلفية: ٨٥
السوريون: ١١٩، ١٢٩
السيواسيون: ١٢٤

(ش)

الشافعية: ١٤٩
الشاملو (قبيلة): ٣٦٢
الشاميون: ١٤٩، ١٥٢

شباب الروم: ١٥٩
الشبك: ٣٧٦
الشراكسة: ١٣٢، ١٥٠، ١٥٢
الشعراء: ٤٠، ٤٧
الشيخية: ٣٣، ٥٩
الشيعة ـ ترد في كثير من المواضع

(ص)

الصابئة: ٤٣، ٢٠٢
الصادقية: ٣٧١
الصالحية: ٣٠
الصحابة: ترد في كثير من المواضع
الصفويون: ترد في كثير من المواضع
الصليبيون: ١٢٩
الصوفية: ترد في كثير من المواضع
الصوفيون = الصوفية
الصينيون (الخطا): ٤٨

(ط)

الطالبيون: ٣٠، ٧٣، ١٧٧
الطوائف الأجنبية: ٤٣
الطوائف الإسلامية: ٣٢
الطوائف المستضعفة: ٧٣

(ع)

عاد (قوم): ٢٤
العارفون: ترد في كثير من المواضع
العامة = أهل السنّة
العباسيون: ترد في كثير من المواضع
عبد القيس (قبيلة): ٢١
عبدة الأصنام: ٣٨
العثمانيون: ترد في كثير من المواضع
عجل (قبيلة) = بنو عجل
العجم: ٧٤
العدلية = المعتزلة
العراقيون: ٢٩، ٣٩
العرب: ترد في كثير من المواضع
عرب الشمال: ١٧٤
عرب الجنوب: ١٧٤
العرفاء: ١٠٥، ١٦٢، ٢٥١
العلماء: ترد في كثير من المواضع
علماء الإمامية: ٢٢٩
علماء الحروف: ٢٧٥
علماء سيواس: ١٢٤
علماء الشيعة: ٣٠٠
العلماء الهرائيون: ٣١٤
العلويون: ترد في كثير من المواضع
العل الهية: ٢١٤
العنصر العربي: ١٧٩، ٣٧٠
العنصر الفارسي: ١٧٥
العنصر اليماني: ٢١
العوام: ٧٤

(غ)

الغالون = الغلاة
الغارية: ٥٤
الغلاة: ترد في كثير من المواضع
غلاة التركمان: ٢٧٦
غلاة الجناحية: ٦٣
غلاة الشيعة: ٢١١
غلاة الكوفة: ٢٠

(ف)

الفاطميون: ترد في كثير من المواضع
الفتيان: ترد في كثير من المواضع
الفداوية: ٧٦، ١٢٤، ٣٥٤
الفرس: ترد في كثير من المواضع
الفرنجة: ٣٣٢، ٣٣٤
فقراء مكة: ١٤
الفقهاء: ترد في كثير من المواضع
فقهاء حلب: ترد في كثير من المواضع
الفينيقيون: ٤١

(ق)

قاجار (قبيلة): ٣٦٢
القادرية: ٣٤٢
القبائل التركمانية: ٣٥٧
القبائل الهندية الأوروبية: ٤٠
القرا قونيلو: ٣٥٦
القرامطة: ترد في كثير من المواضع
القرشيون = قريش (قبيلة)
قريش (قبيلة): ١٤، ١٩٥، ٣٠٨
القزلباش: ترد في كثير من المواضع
القطعية: ٢٦
القلندرية: ٧٨، ١٣٠
قوم نوح: ٢٤

(ك)

الكاكائية: ٣١
الكلدانيون: ٤٣
الكرج: ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٦٠
الكشفية: ٢٥٥
الكهان: ١٨١
الكوفيون: ١٦، ٢٠
الكيسانية: ٢٢، ٣٥، ١٦٥

(م)

المالكية: ١٣٢
الماولية: ٣٧٦
المباحية: ١٠٧
متساهلو الصوفية: ٣١٣
المتصوفة = الصوفية
المتعصبون: ١٣١
المتفقهون: ٦٤
المتفلسفون = الفلاسفة
المتكلمون: ترد في كثير من المواضع
متكلمو الشيعة: ترد في كثير من المواضع
متكلمو المعتزلة: ٥٦، ٣١٩
المتنبئون: ١٣٥
المجوس: ٢٠١
المخمسة: ٢٧، ٥٤
مدعو المهدية = المهديون
مدعو النبوة = المتنبئون
المرتدون: ١٣٧
المرسلون = الرسل
المريدون: انظرها في أماكن ورودها
المستشرقون: ٣٤١
المسلمون: وردت كثيراً، انظرها في أماكن ورودها
المسيحيون: وردت كثيراً، انظرها في أماكن ورودها
مشايخ الصوفية: ٦٥
المشركون: ١٩٤
المشعشعة = المشعشعون

المشعشعون: وردت كثيراً، انظرها في أماكن ورودها
المصريون: ٧٧
مضر (قبيلة): ١٧٥
المعتزلة: انظرها في أماكن ورودها
المعصومون الأربعة عشر: ٢٠٩، ٢١١
المعطلة: ١٠٦
المغل = المغول
المغول: وردت كثيراً، انظرها في أماكن ورودها
المغيرية: ٢٥٢
المفوّضة: ٢٧
الملأ المكي: ١٤، ١٩
الملاحدة = الملحدون
الملامتية: ٢٠٥
الملحدون: ٨٥
ملوك الطوائف: ١٥٣
ملوك الفرس: ٢٠٠
ملوك المغول: ١٤٣، ١٤٩
المماليك: ٣٣٥ ـ ٣٤٩
المملكة التيمورية: ٢٩٦
مملكة خوارزم: ٤٨
المملكة العثمانية = الدولة العثمانية
المنافقون: ١٩
المنجمون: ٣٥٦
المهاجرون: ١٥
المهديون: ٣٠، ١٧٩
المؤمنون الممتحنون = النصيرية
الموالي: ٢١، ٣٣
المولويون: ٣٤٢

(ن)

الناووسية: ٥٤
النزارية: ١٧٥
النصارى = المسيحيون
النصيرية: وردت كثيراً، انظرها في أماكن ورودها
النعمة اللهية: ١٥٤
النقباء: ٧٣، ٧٥
النقشبندية: ١١٣، ٢٢١، ٣٤٢
نهد (قبيلة): ٢١
النوربخشية: انظرها في أماكن ورودها

(هـ)

الهاشميون: ٣٥
الهراثيون: ٣١٤
الواقفة: ٥٤
الوصفاء: ٢٤
ولد فاطمة بنت محمد: ١٢٢
الوهابيون: ٢٩٠

(ي)

اليزيدية: ٣٥٤
اليمانية: ١٧٥
الينكيجية = الانكشارية
اليهود: انظرها في أماكن ورودها

# ٣ ـ فهرس الكتب والأبحاث


## أ ـ الكتب والأبحاث الإفرنجية:

The bektashi order of dervishes, (by: j. Birge): 334

Catalogue of the arabic MSS in the Library of the India office, (by: Arberry): 173

Catalogue of Arabic MSS in the library of the india office, (by: storey): 173

Catalogue of persian MSS. in the british museum, (by: rieu): 292

Early years of shah ismail, (by: ross): 359

Edute sure une religion mysterieus fondee en l'an 800 d'l'Hegire (par: Dr. R. Tawfiq): 199

Encyclopaedia of Islam: 329

The fall of Safawid dynasty (by: Loekhart): 373

Further Notes on the literature of the Hurufis and their connection with the Bektashi order of dervishes, (by: E, G Browne): 199

History of the ottman poetry, (by: Gibb): 199

A literary History of persia, (by: Browne): 329, 358

Meterriaux pour la biographie de shah nimatullah wali kermani, (ed by aubin): 215

The Muslem world - review: 211, 214

purchas pilgrimage, (by: s. puchas): 354

The rise of the ottman empire, (by: p wittek): 325

Some notes on the literature and doctrines of the hurufi sect, (by: browne): 199

Speculum historium, (by: vincent of Beavais): 330

textes houroufis, (ed. by: huart): 199

whirling dervishes, mysticsim in modern turkey, (by: Abe m. Tahir): 342

## ب ـ الكتب والأبحاث الشرقية:

الآثار الباقية (للبيروني): ١٧٤

آخرت نامة (لفرشتة زاده): ٢٠٤

الآيات البينات في قمع البدع والضلالات (لمحمد حسين كاشف الغطاء): ٤٣

الابستاق (كتاب الزرادشتيين المقوس): ١٨٧

اتعاظ الحنفا (للمقريزي): ٥٥، ٦٦

الأحاديث الفقهية: ٣٢٠
أحسن الوديعة (لمحمد مهدي الموسوي الخوانساري): ٣٤٩
إحياء علوم الدين (للغزالي): ورد في كثير من المواضع
أخبار الحلاج (تحقيق ماسينيون وكراوس): ١٦٨
أخبار الدول وآثار الأول (للقرماني): ورد في كثير من المواضع
الأخبار الطوال (للدينوري): ٢٢
الأدب اليوناني القديم (للدكتور عبد الواحد وافي): ٤١
أربع رسائل إسماعيلية (تحقيق: عارف تامر): ١١٦-١١٩
الأربعين في الأحاديث (لأبي نعيم): ٣٧٣
الأربعين في أصول الدين (للغزالي): ٣٥١
أساطير الحب والجمال عند الإغريق (لدريني خشبة): ٤١
الاستبصار (للشيخ الطوسي): ٥٦
استبتار الإمام (لأحمد بن إبراهيم النيسابوري): ٦٦
استوانامه (للأمير غياث الدين): ورد في كثير من المواضع
أسرار حروف الكلمات (للغزالي): ١٧٠
أسرار التوحيد (للمهيني): ٦٠
أسرار الصلاة (لابن فهد الحلي): ٢٥٦
أسرار النقط وشرح أسماء الله الحسنى (لعلي الهمداني): ١٧٣
الأسفار الأربعة (لصدر الدين الشيرازي): ٣٧١
أسفار التوارة = التوراة
إسلام انسكلوبيدسي: ٣٣٤
الإشارات (للبحراني): ٩٠
اصطلاحات الصوفية (لعبد الرزاق الكاشاني): ١١٤
أصل الشيعة وأصولها (لمحمد حسين كاشف الغطاء): ١٥
أصول الفلسفة الإشراقية (للدكتور محمد علي أبو ريان): ٣٤
أصول الكافي = الكافي (للكليني)
اعترافات الغزالي (للدكتور البقري): ٨٣
اعتقادات الصدوق (لابن بابويه القمي): ٥٦
اعتقادات المجلسي (لمحمد باقر المجلسي): ٥٦، ٥٧
إعجاز البيان (لمصنف من تلاميذ ابن عربي): ١٧٣
إعجاز القرآن (للباقلاني): ١٦٩
الأعلام (للزركلي): ٨٥
الإعلام بأعلام بيت الله الحرام: ٣٠٧
إعلام بتاريخ الإسلام (لابن قاضي شهبة): ٧٤
إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء (لمحمد راغب الطباخ): ١٥٢، ٣٥٦
أعيان الشيعة (لمحسن الأمين العاملي): ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣٢
إغاثة اللهفان (لابن قيم الجوزية): ٨٥
الأغاني (لأبي الفرج الأصفهاني): ٢٠
اكيتو (للدكتور محمود الأمين): ٤٠
ألف ليلة وليلة: ٣٠٨
الألفين (لرجب البرسي): ٢٣٠

امسايه تاريخي (لحسام الدين أفندي): ٣٣٠، ٣٣٢
الأمالي (للمرتضى): ٦٩
الأمان من أخطار الأسفار والأزمان (لرضي الدين علي بن طاووس): ٩٨
إمتاع الأسماع (للمقريزي): ١٩٥
أمثلة التوحيد (لحيدر الآملي): ١٠٦
أمراء البيان الفارسي (لنفيسي): ١٨٧
أمل الآمل (لمحمد بن الحسن الحر العاملي): ورد في أماكن كثيرة
الأمويون والعباسيون (لجرجي زيدان): ٣١
أنباء الغمر (لابن حجر): ١٣٧، ١٤٠، ٢٥٦
الإنجيل: ٤١، ٩٢، ١٨١
(إنجيل يوحنا): ١٩٢، ١٩٣، ٢٠٢
الأنساب (للسمعاني): ٢١، ٣٤٥
أنساب الأشراف (للبلاذري): ١٥، ١٩، ٢٠، ٢٢
أنساب خاندانهاي مردم نائين (لعبد الحجة البلاغي): ٢٩٤
الإنسان الكامل في الإسلام (لبدوي): ٢٢، ١١٢
الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل (لعبد الكريم الجيلي): ٢٥١
أنفس وآفاق، منظومة فارسية (لفضل الله الحروفي): ١٥٥، ١٦٠
الأنوار النعمانية (لنعمة الله الجزائري): ٦٥، ٨٨، ١٠٢، ٢٣١
أنوار التنزيل (للبيضاوي): ٣٦٧
أوائل المقالات (للشيخ المفيد): ٥٦
الأوامر العلائية في الأمور العلائية = تاريخ ابن بيبي
أوصاف الأشراف (لنصير الدين الطوسي): ٧٨، ٨٨
أوليات أبي هلال العسكري، مخطوط: ٣٥
إيجاز المقال في أحوال الرجال (لفرج الله الحويزي): ٢٧٤
ايلك متصوفلر (لفؤاد كوبرولو): ٣٣١، ٣٣٢
الإيمان، مجلة: ٢٧

(ب)

الباليات (لمحمد علي اليعقوبي): ٢٢٦، ٢٣٢، ٢٤٦
البارقة الحيدرية في نقض ما أبرمته الكشفية (لحيدر بن إبراهيم الحسيني): ٢٣٤، ٢٥١
الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث (لابن كثير): ٢٢٨
الباكورة السليمانية (لسليمان الأذني): ورد كثيراً، انظره في مكانه
بحار الأنوار (لمحمد باقر المجلسي): ورد كثيراً، انظره في مكانه
البحر الخضم (لحيدر بن علي الآملي): ٣١٥
البدء والتاريخ (للمقدسي): ٣٥، ٩٤، ٢٨٢
بدائع الزهور (لابن أياس): ٣٦٤
البداية والنهاية (لابن كثير): ورد كثيراً، انظره في مكانه
البدر الطالع (للشوكاني): ١٤٨

البراهين القاطعة (للمولى محمد جعفر الاسترابادي): ٨٨
بستان السياحة (لزين الدين الشرواني): ٣٣٧
بغية الطلب (للبير جندي): ٨٨
بغية الوعاة (للسيوطي): ٢٤٨
بقايا الفرق الباطنية في لواء الموصل (لعبد المنعم الغلامي): ٢٧٦، ٣٧٦
البويوروق (من الكتب المقدسة عند الشبك): ٣٧٦
البيان (للكنجي): ٢٢
بيان السعادة في مقامات العبادة، تفسير، (للسلطان محمد حيدر الجنابذي): ٣٢
بيان سلسلة حاجي بكتاش: ٣٣٤، ٣٣٥
بين أبي العلاء المعري وداعي الدعاة (مراسلات من إملاء المعري وتحرير محب الدين الخطيب): ٢١٣

(ت)

تائية ابن الفارض: ١١٥، ١١٦، ١٢٠-١٢٢
تائية عامر بن عامر البصري: ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
تاج العروس (للزبيدي): ٦٩، ٧٤، ٢٢٤
تاريخ ابن بيبي (الأوامر العلائية..) (لبجي الترجمان): انظره في مكانه
تاريخ ابن خلدون = العبر، لابن خلدون
تاريخ ابن طولون: انظره في مكانه
تاريخ أبي الفداء: ٤٧، ١٢٩، ١٧٧
تاريخ أحوال حزين (لمحمد علي حزين): ٢٩٧، ٣٧٤
تاريخ أدبيات إيران بعد الإسلام (لسليم ميسازي): ١١٤
تاريخ أصفهان (لأبي نعيم الأصفهاني): انظره في مكانه
تاريخ الإمامية (لابن أبي طبي): ٦٨
تاريخ إيران (لعبد الله الرازي): ١٦٠
تاريخ إيران (للسير جون مالكوم): ٣٠٥، ٣٧٤
تاريخ بانصد ساله خوزستان (لأحمد كسروي): ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٤، ٢٧٩
تاريخ بغداد (للخطيب البغدادي): ٣٧، ٦٤، ٢٨٦
تاريخ البلدان العراقية (للحسني): ٣٩
التاريخ الجغرافي لسهول ما بين النهرين (لفالكون وليس): انظره في مكانه
تاريخ حافظ ابرو = ذيل جامع التواريخ (لحافظ ابرو): انظره في مكانه
تاريخ الحضارة الإسلامية (لبارتولد): ٣٢٤
تاريخ الخلفاء (للسيوطي): انظره في مكانه
تاريخ الخميس: ٣٤٨
تاريخ الدولة السلجوقية (لعلي بن ناصر الحسيني): ٤٦، ٤٧
تاريخ الرسل والملوك (للطبري): انظر (الطبري) في فهرس الأعلام: ١٩٥
تاريخ شاه إسماعيل (لمجهول): انظره في مكانه
تاريخ الصوفية (للسلمي): ٣٠
تاريخ العراق بين احتلالين (لعباس العزاوي): انظره في مكانه
تاريخ العراق في العصر السلجوقي (للدكتور حسين أمين): ٥١

تاريخ العرب (فيليب حتي): ٣١، ٥٧
تاريخ علماء بغداد (للسلامي): ٣٤٨
تاريخ العلويين (لمحمد أمين غالب): ٣٤٤
تاريخ الغياثي (لعبد الله بن فتح الله البغدادي): ٢٦٨، ٢٧٥، ٢٨٠، ٢٨٩
تاريخ كزيده (لحمد الله مستوفي): ٧٥، ٣٥١
تاريخ مختصر الدول (لابن العبري): انظره في مكانه
تاريخ المشعشعيين وتراجم أعلامهم (لجاسم حسن شبر): ٢٦٨، ٢٧١، ٢٨٠
تاريخ وصاف = تجزية الأمصار وتزجية الأعصار
تاريخ اليافعي (مرآة الجنان): ٤٦
تاريخ اليعقوبي: ١٥، ١٦، ٢٢، ٢٣، ٣٣، ٤٢
التبصير في الدين (لأبي المظفر الاسفرايني): ٤٣، ١٧٩
تتمة صوان الحكمة (للبيهقي): ٦٤
تتميم أمل الآمل (لابن أبي شبانة): ٢٣٢
تجريد الاعتقاد (لنصير الدين الطوسي): ٨٦، ٨٨
تجريد الكلام = تجريد الاعتقاد، للطوسي
تجزية الأمصار وتزجية الأعصار (لوصاف الحضرة): ٥٠، ٧٢
التحصين وصفات العارفين (لابن فهد الحلي): ٢٥٦-٢٥٩
تحفة الأحباب وبغية الطلاب (لعباس القمي): ٦٢
تحفة شاهي وعطية الهي (للمولى زين الدين علي البدخشي): ٨٧
تحفة الأزهار (لابن شدقم): ٢٧٠
تحقيق ما للهند من مقولة (للبيروني): ٨٣
التدبيرات الإلهية (لابن عربي): ٢٩، ١٧١
تذكرة الأولياء (للعطار): ٣٦٨
تذكرة أعلى (كتاب طائفة أهل الحق المقدس): ٣٧٦
تذكرة الحفاظ (للذهبي): ٣١، ١٠٣، ٢٢٨
تذكرة الخواص (لسبط ابن الجوزي): ٤٢، ٤٥
تذكرة (لعبد الرزاق الكرماني): ٢١٥، ٢١٦، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٢
تذكرة معروفة (خواجه محمد بن خواجه محمد السمرقندي): ٢٩٧
تذكرة المؤمنين (يوسف بن أحمد الدمشقي): ٢٨٠
تراجم رجال القرنين (لأبي شامة): ٤٨، ١٨٠
ترجمان الأشواق (لابن عربي): ٣٠٢
ترياق المحبين (للواسطي): ٧٧، ٢٨٦، ٢٨٨
تزيين الأسواق (للأنطاكي): ١٠٢
تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد (للعامي الأصفهاني): ٨٧
تسع رسائل (لابن سينا): ١٦٩
التشوف إلى رجال التصوف (للتادلي): ٦٥
التشيع في الأندلس (لمحمد علي مكي): ٩
التصوف الإسلامي والإمام الشعراني (لطه عبد الباقي سرور): ٦٥
التصوف الإسلامي وتاريخه (لنيكلسون): ٦٧

التطورات الحديثة في علم الآثار الآشورية والبابلية (للأستاذ م. مالاوان): ٢٨٥
التعرف لمذهب أهل التصوف (للكلاباذي): ٢٩-٣١، ٦٠
تعريد الاعتماد. . . في شرح تجريد الاعتقاد (للاسفراييني البيهقي): ٨٧
التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً (لابن خلدون): ١٣٢
التعريفات (للكاشاني): ١٠٤
التفسير (لابن عربي): ٨٤
التفسير (للتستري): ٦١
التفسير (للجنابذي): ٣٢
تفسير علي بن إبراهيم: ٢٩، ٣٠
تفسير الفاتحة (للقونوي): ١٧٣
تفسير القرآن (للحسن العسكري): ٣٤
التكليف (للشلمغاني): ٣٣
تكملة تاريخ الطبري (للهمذاني): ٣٨
تلبيس إبليس (لأبي الفرج ابن الجوزي): ٥٩
تلخيص مجمع الآداب (لابن الفوطي): ١١٥-١١٧، ١٨٠، ٣٦٨
التلويحات (ليحيى بن حبش السهروردي): ٣١٦
التمهيد (للباقلاني): ٨٢
التمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان: ٢٣
تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث (لابن كمونة): ٧٢
تنقيح المقال (للمامقاني): ٢٣٢
تهافت الفلاسفة (للغزالي): ٨٢
تهذيب الأحكام (للشيخ الطوسي): ٥٦
تهذيب تاريخ ابن عساكر: ٤٢، ٤٥
توحيد نامه (لعلي الأعلى): ٩
التوارة: ٤١، ١٩١
تيمور نامه: ١٤٥

(ج)

جامع الأسرار ومنبع الأنوار (لحيدر بن علي): ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
جامع الحقائق (لحيدر بن علي الآملي): ١٠٦
جامع الحكمتين (لناصر خسرو): ٢٨، ٢١٢، ٢١٣
الجامع المختصر (لابن الساعي): ٩٦
جامع مفيدي (لمحمد مفيدي اليزدي): ٢١٧، ٢٢١
جاودان كبير (لفضل الله الحروفي): ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
جاودان نامه (لفضل الله الحروفي): ٩، ١٥٦، ١٦٠، ١٦٢
الجماهير (للبيروني): ٣٨
جنة الأسماء (للغزالي): ١٧٠
جنة الأمان الواقية وجنة الأسرار الباقية = مصباح الكفعمي
جهان نما (لحاجي خليفة): ٢٦٩، ٢٧٠
الجواهر (لابن البراج): ١٢٧
الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد (لابن المطهر الحلي): ٨٧

(ح)

حاشية التجريد (للجرجاني): ٨٨
حاشية التجريد (للمولى الجيلاني): ٨٨
حاشية التجريد (للخفري): ٨٨، ٣٦٦

حاشية التجريد (لركن الدين العلوي): ٨٨
حاشية التجريد (لصدر الدين الشيرازي): ٨٨
حاشية التجريد (للمحقق الدواني): ٨٨
حاشية التجريد (لمحمد جعفر الاسترابادي): ٨٨
حبيب السير (لخواند أمير): ورد كثيراً، انظره في مكان وروده
حديقة السعداء (لفضولي البغدادي): ٣٠٧
حركات الشيعة المتطرفين (لمحمد جابر عبد العال): ٢٤
الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري (لآدم ميتز): ٤١، ٤٥، ٥٦، ٥٧
حقائق التأويل في متشابه التنزيل (للشريف الرضي): ٥٧
حقائق التفسير (للسلمي): ٣١
حكمة الإشراق (ليحيى بن حبش السهروردي): ٨٤، ٣١٦، ٣١٧
حلية الأولياء (لأبي نعيم الأصفهاني): ٢٠، ٢١، ٢٩، ٣١، ٣٧٤
الحماسة (للبحتري): ٤٢
الحوادث الجامعة (لابن الفوطي): وردت في كثير من المواضع
حواشي الفوائد المدنية (لمحمد بن علي): ٣٧٣

(خ)

خاندان نوبختي (لعباس إقبال): ١٦
الخطط (للمقريزي): ورد في كثير من المواضع
خطط الكوفة (لماسينيون): ٢٠، ٢١
خلاصة الأثر (للمحبي): ٣٤٤، ٣٤٨، ٣٧١
خلاصة تاريخ العراق (للكرملي): ٣٧
خلاصة الروضة (روضة الشهداء لحسين الواعظ الكاشفي): ٣٠٧
خواص الحروف (لمحمد شريف): ١٧٣
خواص الخواص (للغزالي): ١٧٠

(د)

دائرة المعارف (للبستاني): ١٢٩
دبستان المذاهب (المنسوب إلى محسن الفاني الكشميري): ٣٠١، ٣٧١، ٣٧٢
الدر الثمين (لرجب البرسي): ٣٣٢
الدر الفريد في التوحيد (لابن فهد الحلي): ٢٥٦
الدر الناجي: ١٩٤
الدر النظيم في خواص الأسماء الحسنى (لليافعي): ١٧٣
الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة (لابن معصوم): انظره في مكانه
الدرر الكامنة (لابن حجر العسقلاني): ورد في كثير من المواضع
دروس الشريعة (لمحمد بن مكي الجزيني العاملي): ورد في كثير من المواضع
الدولة العربية وسقوطها (لفلهاوزن): ١٥
ديوان ابن الفارض: ١٢٢، ٢٤٧
ديوان ابن المعتز: ٣٥
ديوان الأعشى: ٤٢
ديوان الحماسة (للبحتري): ٤٢
ديوان سبط ابن التعاويذي: ٤٢
ديوان الشريف الرضي: ٦٨، ٩٤، ٢٧٨

ديوان شمس تبريز (لجلال الدين الرومي): ٢١٩، ٢٩٨، ٣٠٣
ديوان فضل الله الحروفي: ٢٠٥-٢٠٧
ديوان كمال الدين مسعود خجندي: ٣٤٧
ديوان مهيار الديلمي: ٢٧٩
ديوان ناصر خسرو: ٦١
ديوان نسيمي: ٢٠٩
ديوان نعمة الله الولي: ٢١٥، ٢١٨، ٢١٩

(ذ)

ذات الأنوار = تائية عامر بن عامر البصري
ذخيرة العقبى في ذم الدنيا (لميرزا مخدوم): ١٥٦
ذخيرة الملوك (لعلي الهمداني): ٢٩٣
الذريعة إلى تصانيف الشيعة (للشيخ آقا بزرك الطهراني): ورد في كثير من المواضع
ذيل جامع التواريخ (لحافظ ابرو): ٧٥، ١٠٠
ذيل روضات الجنات: ٣٣

(ر)

رافعة الخلاف (لحيدر بن علي الآملي): ١٠٦
رأي في اشتقاق كلمة صوفي (للدكتور كامل الشيبي): انظره في مكانه
ربيع الأبرار (للزمخشري): ٢٨٢
الرجال (للكشي): ٢١، ٢٥، ٥٤، ٥٥
الرجال (للنجاشي): ٣٧، ٥٤، ٥٦، ٥٨، ٦٣
رحلة ابن بطوطة: ٧٤، ٨٠، ٩٦، ١٣٢، ١٥٦، ٢٨٢، ٢٨٧، ٣٤٦
رحلة ابن جبير: ١٢٨
الرد على من يبيح الغناء (لمحمد بن علي): ٣٧٣
رسائل ابن عربي: ١٧١
رسائل إخوان الصفا: ورد في كثير من المواضع
رسائل الجنيد: ٨٣
رسائل الدواني (لجلال الدين..): انظره في مكانه
رسائل الكندي الفلسفية: ٨٣، ١٦٧
رسائل وأشعار (لمحمد نور بخش): ورد في كثير من المواضع
رسائل البلغاء (تحقيق: محمد كرد علي): ١٨٠
رسائل مجموعة: ٣٧٣
الرسائل والمسائل (لابن تيمية): ٣٩، ٧٩، ١٠٢، ١١٦، ٢٧٦
رسالة ابن القارح: ١٧٧
الرسالة الاثنا عشرية في رد الصوفية (لمحمد بن الحسن الحر العاملي): ١١٣
رسالة الأركان (لحيدر بن علي الآملي): ١٠٥
رسالة الاعتقادية (لمحمد نور بخش): ٢٩٨
رسالة الإمامة (لحيدر بن علي الآملي): ١٠٥
رسالة الإمكان = رسالة الأركان، للآملي
رسالة التنزيه (لحيدر بن علي الآملي): ١٠٦
الرسالة الجامعة (تنسب إلى المجريطي): ٨٢، ١٨٩، ٢١٢
رسالة خواص الحروف (لمحمد شريف): ١٧٠

رسالة رافعة الخلاف (لحيدر الآملي): ١٠٥
رسالة سر أسرار مولانا علي (من كتب النصيرية): ٩٨
رسالة السلوك في سورة التوحيد (لرجب البرسي): ٢٣٤
رسالة الشيخ أحمد الاحسائي: ٢٥٢
رسالة صنع الله: ٢٢١
رسالة عبد الرزاق الكرماني = تذكرة عبد الرزاق الكرماني
رسالة العلم (لابن سعادة): ٩٦
رسالة الغفران (لأبي العلاء المعري): ١٧٦، ١٧٨
رسالة في الأحرف (للغزالي): ١٧٠
رسالة في أن «سورة محمد» تنوب عن جميع القرآن (لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي): ١٦٨
رسالة في تجويز السجود للعبد (لعلي بن عبد العالي الكركي): ٣٦٨
رسالة في تفسير سورة الإخلاص (لرجب البرسي): ٢٣٣
رسالة في تفسير سورة الفاتحة: ١٦٧
رسالة في ذكر الصلوات على الرسول والأئمة (لرجب البرسي): ٢٣٣
رسالة في علم الفراسة (لمحمد نور بخش): ٢٩٨
رسالة في الفلسفة الأولى (للكندي): ١١١
رسالة في كيفية التوحيد والصلاة على الرسول والأئمة (للبرسي): ٢٣٣
رسالة في معاني الحروف الهجائية التي في فواتح السور الفرقانية (لابن سينا): ١٦٩
رسالة في ملك العرب وكميته (للكندي): ١٦٧
رسالة في نظم القرآن وغريبه (لأبي زيد البلخي): ١٦٧
الرسالة القشيرية (للقشيري): ٢٦، ٣١، ٣٣، ٢٦٤، ٣٢٧
رسالة اللمعة = اللمعة الدمشقية (لمحمد بن مكي الجزيني العاملي)
رسالة المعراج (لحيدر بن علي الآملي): ١٠٦
الرسالة المعراجية (لمحمد نوربخش): ٢٩٨
رسالة نقد النقود (لحيدر الآملي): ١٠٥
رسالة واعظي: ٢١٥، ٢١٧، ٢١٨
رسالة الوجود (لحيدر الآملي): ١٠٥، ١٠٦
الرعاية لحقوق الله (للمحاسبي): ٢٦٤
الروض الفائق في المواعظ والدقائق (للحرنفيش): ٢٧٥
روضات الجنات (للخوانساري): ورد في كثير من المواضع
الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (لزين الدين العاملي): ١٣٦، ١٣٩
روضة التعريف بالحب الشريف (للسان الدين بن الخطيب): ٢٣٧، ٢٦٠، ٢٦٥
روضة الشهداء في مقاتل أهل البيت (لحسين الواعظ الكاشفي): ورد في كثير من المواضع
روضة المناظر (لابن الشحنة): ١٤٨، ١٤٩
رياض الجنة (لحسن بن عبد الرسول الحسيني الزنوري): ٢٣٢

رياض السياحة (لزين العابدين الشرواني): ٢٩٧
رياض العارفين (لرضا قلى هدايت): ورد في كثير من المواضع
رياض العلماء وحياض الفضلاء (لعبد الله أفندي الجيراني): ورد في كثير من المواضع
ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية والنسب (لمحمد علي التبريزي): ٢٢٤، ٢٢٨

(ز)

زاد المسافرين في أصول الدين (لابن أبي جمهور الاحسائي): ٣١٣، ٣١٤
زندكاني شاه عباس أول (لنصر الله فلسفي): ٣٤٩
زندكاني شاه نعمة الله ولي كرماني: ٢١٥
زهد النبي (لابن بابويه القمي): ٢٥٨
زيارة لأمير المؤمنين (لرجب البرسي): ٢٣٣
الزيارة الجامعة (لأحمد الاحسائي): ٣٣

(س)

سر انجام (كتاب العلي الهية المقدس): ٢١٤
السر المصون والجوهر المكنون في خواص الحروف (للغزالي): ١٧٠
سعادة نامه (لجاني قيصري): ٣٠٧
سفر التكوين = التوراة
سفر حزقيال = التوراة
سفر الخروج = التوراة
سفر نامه (لناصر خسرو): ٦١
سفينة البحار (لعباس القمي): ٢٣٢
سلافة العصر (لابن معصوم): ٣٧٠
سلسلة نسب صفوية (لحسين ابدال زاهدي): ٣٤٤، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٦٦
سلك الدرر (للمرادي): ٣٠٥
السلوك (للمقريزي): ٣٦، ١٣٢، ٣٢٤
سهام مارقة من أغراض الزنادقة (لمحمد بن علي): ٣٧٣
سي فصل (لمحمد كريم خان): ٢١
سير أعلام النبلاء (للذهبي): ٤٢، ٤٤
السيرة (لابن هشام): ١٤، ٤٣
سيرة الشيخ أحمد الاحسائي (للدكتور حسين محفوظ): ١٠٧

(ش)

شاهكار هاي نثر فارسي (لسعيد نفيسي): ١٨٧
الشبك (لأحمد حامد الصراف): ٣٧٦
الشجرة الوفية في ذكر المشايخ الصوفية (لمحمد نور بخش): ٢٩٨
شخصيات قلقة في الإسلام (جمع وتحرير: الدكتور عبد الرحمن بدوي): ٢٥
شذرات الذهب (لابن العماد): ورد في كثير من المواضع
شرح الألفية (لابن فهد الحلي): ٢٥٦
شرح التجريد (لصدر الدين الشيرازي): ٨٩، ١٠٧
شرح التعريفات (لحيدر الآملي): ١٠٤
شرح الجاودان (المنسوب لعلي الأعلى): ورد في كثير من المواضع
شرح حال الأوليا (للمقدسي): ٢٢٦

شرح الحروف (لإبراهيم القزويني): ١٧٣، ١٨٣، ١٨٦
شرح حكمى الاشراق (لقطب الدين الشيرازي): ٣١٧
شرح درة الغوص (لشهاب الدين الخفاجي): ٢٧٨
شرح ديوان الحلاج (للشيبي): ٧٨، ٨٩
شرح رسالة العلم (لأحمد الاحسائي): ٣٧٢
شرح الزيادة الجامعة (لأحمد الاحسائي): ٢٥١
شرح الفقه الأكبر (لعلي القاري): ٢٢
شرح كلشن راز: ٢٩٧
شرح لامية العجم (للصفدي): ٣٥
شرح اللمعة الدمشقية (لزين الدين العاملي): ٥٥
شرح المقامات الحريرية (للشريشي): ١٠١
شرح المهذب (لابن فهد الحلي): ٢٥٦
شرح نخبة الأسماء (للغزالي): ١٧٠
شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد): ٢٣، ٣٢، ١٠٨، ١٣١، ٣٣٩
شرح منازل السائرين (للأنصاري): ٦٤
شرح نهج البلاغة (لمحمد عبده): ١١٢
شرح نهج البلاغة (لميثم البحراني): وردت في كثير من المواضع
شعراء الحلة (لعلي الخاقاني): ورد في كثير من المواضع
شعراء الغري (لعلي الخاقاني): ٢٥٤
شفاء السائل لتهذيب المسائل (المنسوب لابن خلدون): ٨٤
شفاء الغليل (للخفاجي): ٢٢، ٢٧٩
الشقائق النعمانية (لطاشكبري زادة): ١٦٤، ٣٥٥
شمس تبريز = ديوان شمس تبريز (لجلال الدين الرومي)
شمس المعارف الكبرى (للبوني): ١٧٢
شوارق الإلهام (للاهيجي): ٨٨
الشيعة في التاريخ (لمحمد حسن الزين): ٥٨

(ص)

الصبح المنبي (ليوسف البديعي): ١٧٩
صحيح البخاري: ١٩، ٢٠، ٩٢، ١٦٨، ٢١٣
صحيح الترمذي: ٢٨١
صحيح مسلم: ٢٢، ٩٢، ١٦٨
الصحيفة السجادية: ٢٩، ٣٢
صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد: ٩
صفحات من تاريخ ابن طولون: ٣٦٣
صفة الصفوة (لأبي الفرج ابن الجوزي): ١٩
صفوة الصفا (لابن بزاز): ورد في كثير من المواضع
الصلة بين التصوف والتشيع (للدكتور كامل الشيبي): ١٧، ١٨
الصواعق المحرقة (لابن حجر الهيثمي): ٣٠، ٣١

(ض)

الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع (للسخاوي): ورد في كثير من المواضع

ضحى الإسلام (لأحمد أمين): ١٥، ٣١، ٥٨
ضياء القلب (لمحسن الفيض): ٣٧٤
الضياء اللامع في عباقرة القرن التاسع (للشيخ آقابزرك الطهراني): ٢٣١

(ط)

طبقات ابن سعد: ١٥، ١٩، ٢٣، ٤٤
طبقات الصوفية (للأنصاري): ٣٣، ٦٤
طبقات الصوفية (للسلمي): ٣٣، ٦٠، ١٦٨
الطبقات الكبرى (للشعراني): ٦٣، ٦٥، ١٦٨
طبقات المعتزلة (لابن المرتضى الزيدي): ٣٣٩
طرائق الحقائق (للحاج معصوم علي): ورد في كثير من المواضع
الطواسين (للحلاّج): ٣٢، ١٦٨

(ع)

عالم أراي عباسي (لإسكندر تركمان، الشهير يمنشي): ٢٨٠، ٢٨٩، ٢٩٧، ٣٤٤، ٣٧١، ٣٧٢
العبر وديوان المبتدأ والخبر (لابن خلدون): ورد في كثير من المواضع
العبر (للذهبي): ٢٨٧
عثمانلي باد شاهلري: ٣٣٨
عجائب المقدور (لابن عربشاه): ورد في كثير من المواضع
عدة الداعي ونجاح الساعي (لابن فهد الحلي): ورد في كثير من المواضع
عرش نامه إلهي (لفضل الله الحروفي): ورد في كثير من المواضع
عرف نامه (لفضل الله الحروفي): ١٥٥
عشتروت وأدونيس (للدكتور حبيب ثابت): ٤٠، ٤١
عشق نامه (لفرشته زاده): ١٩٤
عقد الجمان (لبدر الدين محمود العيني): ٧٥، ٧٦
العقد الفريد (لابن عبد ربه): ورد في كثير من المواضع
عقيدة الشيعة (لدونالدسن): ٢٦، ٣١، ٥٠
العقيدة والشريعة في الإسلام (لجولدتسيهر): ٢٢، ٤٢
علم الشرائع (لابن بابويه القمي): ٤٣، ٦٤
علم القلوب (لأبي طالب المكي): ١٠١
على هامش حياة سيدي عبد السلام الأسمر: ١٢٥
علي وبنوه (للدكتور طه حسين): ١٥
عماد المحتاج في مناسك الحاج (لابن البراج): ١٢٧
عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب (لابن عنبة): ٥٥
العهد القديم = التوراة
عوارف المعارف (لعمر السهروردي): ٣٥١
عين الحياة (لمحمد باقر المجلسي): ٣٧٤
عيون الأخبار (لابن قتيبة): ورد في كثير من المواضع
عيون الأنباء (لابن أبي أصيبعة): ١١٩
عيون المسائل (للكعبي): ٣٤٠
عيون الهداية (لكريدي رسمي البكتاشي): ٣٣٩

(غ)

الغدير (لعبد الحسين الأميني): ورد في كثير من المواضع

غروب الخلافة الإسلامية (للخربوطلي): ٤٩

غزل (لمحمد نور بخش): ٢٩٨، ٣٠٢، ٣٠٣

غوالي اللآلي (لابن أبي جمهور الاحسائي): ٣١٤، ٣٢١

الغيبة (لابن بابويه القمي): ٣٢، ٥٨

الغيبة (لابن زينب): ٥٢

الغيبة (للشيخ الطوسي): ١٨، ٢٣، ٣٢، ٥٨، ٥٩

(ف)

الفتح الرباني والفيض الرحماني (لعبد القادر الجيلي): ٢٦

فتوت نامه سلطاني (لحسين الواعظ الكاشفي): ٩، ١٥٤

فتوح البلدان (للبلاذري): ٢٠، ٢٨٥، ٣٢٣

الفتوحات الإسلامية (لأحمد بن زيني دحلان): ١٤٨

الفتوحات المكية (لابن عربي): ورد في كثير من المواضع

الفخري في الآداب السلطانية (لابن الطقطقي): ٤٨، ٤٩

فرائد اللآلي (للغزالي): ٨٣

الفرج بعد الشدة (للقاضي التنوخي): ٢٨٥

الفرق بين الفِرق (للبغدادي): ورد في كثير من المواضع

فرق الشيعة (للنوبختي): ورد في كثير من المواضع

فرهنك مصطلحات عرفاء وصوفية (للسيد جعفر سجادي): ٢٥١

الفصل في الملل والنحل (لابن حزم): ورد في كثير من المواضع

فصوص الحكم (لابن عربي): ١٠٤، ٢٠٧، ٢١٧

فضائح الباطنية (للغزالي): ٦١، ٨٣

فضيلة نامه (ليميني): ٣٤٠

الفقه الأكبر (لأبي حنيفة): ٢٢

الفهرست (لابن النديم): ورد في كثير من المواضع

الفهرست (للشيخ الطوسي): ورد في كثير من المواضع

فهرست كتابخانة مباركة مدرسة فيضية قم: ٢٥٦، ٣١٤

فهرست كتابخانة مجلس: ٢٩٨

فوائد الرضوية في أحوال علماء المذهب الجعفرية (لمحمد علي القمي): ٢٢٥، ٢٣٢، ٢٣٥

فوائد صفوية (لأبي الحسن القزويني): ورد في كثير من المواضع

فوات الوفيات (لابن شاكر الكتبي): ١٦٦

فواتح السور (للغزالي): ١٧٠

فيلسوف العرب والمعلم الثاني (لمصطفى عبد الرازق): ١٦٧

(ق)

القاموس المحيط (للفيروز آبادي): ٢٧٧

القرآن الكريم ـ يرد ذكره كثيراً في الكتاب

القرامطة (لعارف تامر): ٥٥
قرب الإسناد (لعلي بن إبراهيم القمي): ٦٥
قصة الابستاق (للدكتور أحمد ناجي القيسي): ١٦٣
قصص العلماء (للتنكابني): ورد في كثير من المواضع
القصيدة العامرية = تائية عامر بن عامر البصري
قوت القلوب (لأبي طالب المكي): ١٩
القول السديد في شرح التجريد (للشيرازي): ٨٨
قيام الدولة العثمانية: ٣٢٥-٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣٤

(ك)

كاشف الأسرار (لإسحاق أفندي): ١٦٢، ١٩٨، ٢٠٠، ٢١٠، ٢١٣
الكافي في أصول الدين (للكليني): ٢٩، ٥٥، ٥٧، ١٠٧، ١٠٩، ١٥٩، ٢٤٢، ٣٥١
الكاكائية في التاريخ (لعباس العزاوي): ٣٧٦
الكامل في التاريخ (لابن الأثير) ـ انظر ابن الأثير في فهرس الأعلام
الكامل في الفقه (لابن البراج): ١٢٧
كتاب الألفين في وصف سادة الكونين (لرجب البرسي): ٢٣٣
كتاب الأمان (لابن طاووس): ٢٣٣
كتاب أنفس وآفاق (لفضل الله الحروفي): ١٦٠
كتاب التأويلات في الرد على محمود الاشنائي الفلسفي في إثبات بقاء الروح بعد مفارقتها الجسد (لفضل الله الحروفي): ١٦٠
كتاب الروح (لأحمد بن موسى بن طاووس): ٩٢
كتاب طريق النجاة (لمحمد تقي الزنجاني): ٢٣٦
كتاب فضائل علي (لرجب البرسي): ٢٣٣
كتاب في مولد النبي وفاطمة وأمير المؤمنين وفضائلهم (لرجب البرسي): ٢٣٥
كتاب مجموع مناشير سيدنا الإمام المهدي (للسوداني): ٢٧١
الكتاب المقدس ـ انظر التوراة والإنجيل
كتاب نصوص حروفية (مجموعة رسائل، نشر: هورات): ١٦٢
الكشاف (للزمخشري): ١٩١
كشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار (للكتوري): ٣٦٨
كشف الحق ونهج الصدق (لابن المطهر الحلي): ١٠٠، ١٠٢
كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (لحاجي خليفة): ١٥٦
كشف الغمة (للأربلي): ٣٠
كشف المحجوب (للهجويري): ٦٤
كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (لابن المطهر الحلي): ٨٦، ٨٨
الكشكول (لابن المطهر الحلي، والمنسوب خطأ للآملي): ١٠٣، ١٠٦
الكشكول (لبهاء الدين العاملي): ١٠٣، ١٠٦، ٣٧٢
كلام المهدي (لمحمد بن فلاح): ورد في كثير من المواضع

كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة (لمحسن الفيض): ١٥٣
كليات قاسم أنوار: ١٦٣
الكنى والألقاب (لعباس القمي): ورد في كثير من المواضع
كنز الأديب والدر المسبوك (لأحمد بن الحسن العاملي): ٨٩
كنوز الذهب (لأبي ذر الشافعي): ٣٥٧
الكواكب الدرية (لعبد الرؤوف المناوي): ٢٩، ٧٧
الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة (للعنزي): ٨٧، ١٣٥، ٣٦٢-٣٦٤
كيمياء السعادة (للغزالي): ٧٠

(ل)

لب لباب مثنوي (لملا حسين كاشفي): ٣٠٦، ٣٠٨
اللباب في تهذيب الأنساب (لابن الأثير): ٣٢٤
لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ (لابن فهد المكي): ١٣٣، ١٣٥
لسان الميزان (لابن حجر العسقلاني): ١٦٨
اللطيفة المرضية في دعاء الشاذلية (لشرف الدين بن سليمان الكندي): ٣٢٤
لغت نامه (لدهخدا): ٣٤٩، ٣٦٢
اللمع (للسراج): ١٩، ٦٤، ٦٥، ١٠٩، ١٦٨، ٢٦٩
اللمعة الحلية (لابن فهد الحلي): ٢٥٦
اللمعة الدمشقية (لمحمد بن مكي الجزيني العاملي): ١٣٦، ١٣٩
لمعة كاشف (لرجب البرسي): ٢٣٣
لؤلؤة البحرين (ليوسف البحراني): ورد في كثير من المواضع
لوامع أنوار التمجيد وجوامع أسرار التوحيد (لرجب البرسي): ٢٣٣

(م)

المبادئ والغايات في أسرار الحروف (للغزالي): ١٧٠
مثنوي ترابي: ٣٤٠
مجالس المؤمنين (لنور الله التستري): ٧٤ — ٣٥٣
مجلة أينده: ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٤٩
مجلة الأديب: ٤٠
مجلة الأندلس: ١٧١
مجلة الجمعية الآسيوية: ٣٦٥
مجلة كلية الآداب: ٤٠، ٦٣، ٦٧، ٨٤، ١٦٣، ١٨٧
مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق: ٧٨
مجلة المورد البغدادي: ٣٧٣
مجلة وحيد: ٣٤٦
المجلي (لابن أبي جمهور الاحسائي): ٩، ٨٨، ٣١٢، ٢١٤، ٣١٧-٣٢٠
مجمع البحرين (لفخر الدين الطريحي): ٢٢٤
مجمع البيان (للطبرسي): ٧٠
مجمع التواريخ (لحافظ ابرو): ٧٤، ١٤٩
مجموع أسرار مولانا علي (من كتب النصيرية): ١١٥
مجموع المراسلات = نسخة جامعة مراسلات أولو الألباب

مجموعة دوم مصنفات شيخ إشراق (للسهروردي المقتول، جمع وتحقيق: هنري كوربان): ٨٤
مجموعة الرسائل [منها رسالة لبهاء الدين العاملي]: ٧٩
مجموعة الرسائل والمسائل (لابن تيمية): ٧٩، ١٠١، ١١٦
مجموعة رسائل وأشعار أهل حق (تحقيق: ايفانوف): ٣٧٦
مجموعة شعرية (لمحمد نور بخش): ٢٩٨
مجموعة نصوص (لماسينيون): ١٦٧
محاضرات (لمحمود محمد الخضيري): ٨٧، ٨٨
محاضرات الراغب الأصفهاني: ٤٣
محاضرات الأبرار ومسامرة الأخيار (لابن عربي): ٤٥
محبت نامه (لفضل الله الحروفي): ورد في كثير من المواضع
محبوب الألباب (لمولوي خدابخش): ١٣٤، ٢١٦، ٢٢٢، ٢٢٧
المحجة البيضاء في إحياء الأحياء (لمحسن الفيضي): ٣٧٣
المحرر (لابن فهد الحلي): ٢٥٦
محرم نامه (لسيد إسحاق): ١٦٢، ٢٠٩، ٢١٠
محفل الأوصياء (للأردستاني): ورد في كثير من المواضع
مخاطبات النفري: ١٦٨
مختار رسائل ابن حيان: ٣١
مختارات من جامع مفيدي (لمحمد مفيدي يزدي): ٢١٥
مختارات من عرش نامه (لفضل الله الحروفي): ٢٠٤
المختصر (لابن فهد الحلي): ٢٥٦
مختصر تاريخ ابن بيبي: ٣٢٩
مختصر تاريخ الإسلام (للذهبي): ٣١، ٧٦
مختصر تاريخ البلدان العراقية (لعبد الرزاق الحسني): ٣٩
المخلاة (لبهاء الدين العاملي): ٩٠
مذكرات في حركة المهدي الفاطمي: ٦٦
مرآة الزمان (لسبط ابن الجوزي): ٣٢٨
مراصد الاطلاع (لعبد المؤمن بن عبد الحق): ٧٤
مرصاد العباد (لنجم الدين الشيرازي): ٣٥١
مروج الذهب (للمسعودي): ٣٥، ٣٧، ٤٢، ٤٦، ١٠٤، ٣٢٤
مستدرك نهج البلاغة (للهادي كاشف الغطاء): ١١٢
مسلك الأفهام والنور المنجى من الظلام = المجلي، لابن أبي جمهور الاحسائي
مسند ابن حنبل: ٢٢، ١٩٥، ١٩٨، ٢١٣
مشارق الإلهام (للاهيجي): ٨٧
مشارق الأمان في لباب حقائق الإيمان (لرجب البرسي): ٢٢٨، ٢٣٣، ٢٣٤
مشارق الأنوار = مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين (لرجب البرسي)
مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين (لرجب البرسي): ورد في كثير من المواضع
مشاكلة الناس لزمانهم (لليعقوبي): ٣٦
مشاهير إسلام (لحميد وهبي): ٣٤٩

مشجر نور بخشي = الشجرة الوفية (لمحمد نور بخش)
مشعشعيان (لأحمد كسروي): ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٨، ٢٨٠
المصابيح (للبغوي): ١٩١
المصباح (للكفعمي): ٢٢٧، ٢٢٩، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٧، ٢٥٢
مصنفات أفضل الدين محمد كاشاني: ١١٩
مطاعن الصوفية (لمحمد رفيع بن شفيع التبريزي): ٧٠، ٣٧٣
المطاعن المجرمية في رد الصوفية (لعلي بن عبد العالي الكركي): ٣٦٨
مطالع البدور في منازل السرور (للغزولي): ١٠١، ١٤٧
المطرب (لابن دحية): ٢٦٦
مطلع السعدين (لعبد الرزاق السمرقندي): ٨٠، ١٢٠، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٢
مع المتنبي (للدكتور طه حسين): ١٧٨
المعارف العقلية ولباب الحكمة الإلهية (للغزالي): ١٧٠
معالم العلماء (لابن شهراشوب): ٥٥، ٥٦
معاني الأخبار (لابن بابويه القمي): ٦٧، ١٦٩، ١٩٤
معاهد التنصيص: ٣٤٤
معجم الأدباء (لياقوت الحموي): ٥٠، ١٦٥، ١٦٧، ١٧٧، ١٧٩، ٢٨٦
معجم البلدان (لياقوت الحموي): ورد في كثير من المواضع
معجم سركيس (معجم المطبوعات العربية): ٨٦، ٨٨
معراج السالكين (للغزالي): ٨٣
معرفة أخبار الرجال: ٢٥
المعلوم والمجهول (لولي الدين يكن): ١٢٤
مفاتيح الجنان (جمع: الشيخ عباس القمي): ٣٣، ١٩٨، ١٥٨، ٣٧٣
مفتاح الجفر الجامع (لعبد الرحمن البسطامي): ١٦٧، ١٧٤
مفتاح السعادة ومصباح السيادة (لطاش كبري زاده): ٨٦
مفتاح الغيب (للقونوي): ١٧٤
مقاتل الطالبيين (للأصفهاني): ١٦، ٣٠، ٣٥، ٤٢، ٥٠
المقاصد (للتفتازاني): ٨٨
مقالات الإسلاميين (للأشعري): ٢١، ٢٢، ٢٤، ٢٧، ٥٤، ٥٦، ٦٠، ٢٠٢، ٢٠٧
مقالات الإمامية والفرق وأسماؤها وصنوفها = المقالات والفرق (لسعد بن عبد الله الأشعري)
مقالات حاجي بكتاش: ٣٣٦
مقالات الحنفاء في مقامات شمس العرفاء (للبلاغي): ١٠٦
المقالات والفرق (لسعد الأشعري): ١٦، ٢١، ٢٨١، ٢٨٢
المقاومات (ليحيى بن حبش السهروردي): ٣١٦
المقدمة (لابن خلدون): ٢٨، ٣١، ١٣٠
مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة (لطه باقر): ٣٩
مقدمة في تاريخ صدر الإسلام (للدكتور عبد العزيز الدوري): ٥٨

المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (للغزالي): ١٧٠
مكارم الآثار (لميرزا محمد علي): ٢٨١
مكارم الأخلاق (للطبرسي): ٢٥٧
ملحمة جلجامش (ترجمة: طه باقر): ٤٠
ملفوظات تيمور (جمع: أبي طالب الحسيني): ١٤٣، ١٤٤، ١٥٠، ١٥١
الملل والنحل (للشهرستاني): ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٨، ٣٠، ١٧٤، ٢٠٢، ٢٠٧
من لا يحضره الفقيه (لابن بابويه القمي): ٥٦
منازل السائرين (للهروي): ١١٠، ٣١٧
مناظرة (لابن أبي جمهور الاحسائي): ٢٩٩
مناقب ابن عربي (لإبراهيم بن عبد الله القاري): ١٣٢
مناقب أبي الخطاب (لابن مهران الكرخي): ٥٤
مناقب الأولياء (كتاب الإبراهيمية المقدسي): ٣٧٦
مناقب حاجي بكتاش: ٣٣٤، ٣٣٥
مناقب العارفين (للأفلاكي): ٣٢، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٥، ٣٤٤
مناقب نعمة الله ولي: ١٦٣
مناهج العارفين في شرح كلام أمير المؤمنين: ٩١
منتخب التأويل (لحيدر بن علي الآملي): ١٠٥
منتخب الروضة = روضة الشهداء (لحسين الواعظ الكاشفي)
المنتظم (لابن الجوزي): ٢٦، ٧٧، ١٧٧، ٢٧٠
المنتقى من منهاج الاعتدال (للذهبي): ٧٦
منتهى المقال في أحوال الرجال (للحائري): ٥٤، ٥٧، ٧٥، ٩٢، ٩٦، ٩٧، ٩٩، ١٠٠، ٣٦٤، ٣٧٠
المنقذ من الضلال (للغزالي): ٨٣، ١٧٠
المنن الكبرى (لعبد الوهاب الشعراني): ٦٤
منهاج الاعتدال = منهاج السنّة (لابن تيمية)
منهاج السنّة (لابن تيمية): ٧٦، ١٠١
منهاج الطالبين (للحاج حسين قلي جديد إسلام): ٩٥
منهاج الكرامة في إثبات الإمامة (لابن المطهر الحلي): ٧٦، ١٠٠، ١٠٧
المهذب (لابن فهد الحلي): ١١، ٢٥٦
المهذب (لابن البراج): ١٢٧
المواقف (للنفري): ١٦٨
الموجز (لابن فهد الحلي): ٢٥٦
الموجز في الفقه (لابن البراج): ١٢٧
الميزان الكبرى (لعبد الوهاب الشعراني): ١١٥

## (ن)

النجوم الزاهرة (لابن تغري بردي): ٢٣
نزاد وثبار صفوية (لأحمد كسروي): انظره في مكانه
نسب قريش (للزبيري): ٤٤
نسخة جامعة مراسلات أولو الألباب (جمعه: أبو القاسم إيواغلي حيدر): ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٦٥
نشوار المحاضرة (للقاضي التنوخي): ٥٤، ٢٧٧
نص النصوص في شرح الفصوص (لحيدر بن علي الآملي): ١٠٣، ٢٩٢

نفحات الأنس (للجامي): ورد في كثير من المواضع
نفحات اللاهوت في لعن الجبت والطاغوت (لعلي بن عبد العالي الكركي): ٣٦٩
نفحة اليمن فيما يزول به من الشجن: ٣٦٣
نقد النثر (لقدامة بن جعفر): ١٠١
نقد النقود في معرفة الوجود (لحيدر بن علي الآملي): ١٠٦
نقض نواقض الروافض (للحائري): ٣٦٥
نهاية الأرب (للنويري): ٢٦٥
نهج البلاغة (للإمام علي بن أبي طالب): ٩٠، ٩٢-٩٥، ١٠٨، ١٠٩
نهج الحق وكشف الصدق (لابن المطهر الحلي): ٧٦
النواقض لبنيان الروافض (لميرزا مخدوم): ١٥٦، ٣٦٤، ٣٦٦-٣٦٩
نور الأبصار (لمؤمن الشبلنجي): ٣٢٤
النور المنجي من الظلام حاشية مسلك الأفهام: ٣١٧
نومانة إلهي (لفضل الله الحروفي): ١٥٧، ١٥٨، ١٦٠، ١٩٦
نيل الابتهاج على هامش الديباج (للتنبكتي): ١٨٢

## (هـ)

هداية نامه (لفرشته زاده): ١٨٨، ١٩٣
هدية الأحباب (لعباس القمي): ٢٣٢
هدية العارفين (لإسماعيل باشا البغدادي): ورد في كثير من المواضع، انظره في مكانه

## (و)

الوحدة الوجودية (لبهاء الدين العاملي): ٣٧٢
الوسائل إلى مسامرة الأوائل (للسيوطي): ٣٦، ٢٨٦
وصيت نامه (لسيد إسحاق): ٢١٠
وفيات الأعيان (لابن خلكان): ٣٩، ٤٦، ٤٧، ١٠١، ١٢٨، ٣٥٥
وقعة صفين (لنصر بن مزاحم المنقري): ١٥
الولاة والقضاة (للكندي): ٣٢٤

## (ي)

يا دنامة خواجه نصير الدين طوسي (تحرير: ذبيح الله صفا): ٥٠
اليواقيت والجواهر (لعبد الوهاب الشعراني): ١٦٤

# ٤ ـ فهرس المواضع


(أ)

آبه = آوه

آذربيجان: ٤٩، ٣٥٩

الآستانة = اسطنبول

آسيا: ٣٢٦

آمل: ١٠٤

آوه: ٧٤، ٧٥

الاتحاد السوفياتي: ٢٨٢

الاحساء: ٢٩٤، ٣١٢

أرواد (جزيرة): ٣٢٣

أردستان: ١٨٠، ٢٢٥

أربل: ٤٨، ٣٥٧

أردبيل: ٣٤٥-٣٤٨، ٣٥٢-٣٦٢

أرمينية: ٤٩، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٤٥، ٣٤٦

أزبك: ١٤٩

إزمير: ٣٣٨

استرآباد: ١٥٠، ١٥١، ١٥٥، ١٦٢

اسطنبول: ١٧ ـــ ٣٤١، ٣٤٩

اسفرنجان: ٣٤٥، ٣٤٦

الإسكندرية: ١٢٥، ١٣١

الاسكوريال: ١٧٠

اسكي شهر: ٣٢٦

اصبهان = أصفهان

اصطخر: ٢١، ٢٥

أصفهان: وردت كثيراً، انظرها في مكان ورودها

أفريقية: ٩، ١٧، ٣٦، ٤٩، ٥٩

أفغان = أفغانستان

أفغانستان: ٦٤، ٣٧٦

اماسية: ٣٥١

أم عبيدة ـ من قرى البطائح

أم القرى = مكة

أناتوليا = الأناضول

الأناضول: ١٦٢، ٣٢٥، ٣٢٧، ٣٣٨

الأندلس: ٩، ٩٢، ١١٢

أنطاليا: ٣٥٢

أنطاكية: ٣٥٧

انطرة: ٣٤٢

الأهوار: ٢٨٦

الأهواز: ٢٨٧

أوروبا: ٢١

أوكسفورد: ٧٤، ٢٩٨

إيران: وردت في كثير من المواضع

(ب)

باب دمشق: ١٧٦
بابل: ٤٠، ٢٨٧
باريس: ٣٥، ٣٩، ٦٦
باكو: ٣٥، ١٥٨
البحرين: وردت في كثير من الأماكن
بخارى: ٤٩
بدليس: ١٦٢
برس: ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٣٠
برلين: ٣٦٣
بروجرد: ١٥٨
بروسا: ٢٣٠
بريطانيا: ١٣٦
البصرة: ١٥ ــ ٢٩٦
البطائح: ٥٠، ١٣٤
بغداد: وردت في كثير من الأماكن
بلاد التركمان: ١٦١، ٣٢٣
بلاد الخوارزمية: ٤٩
بلاد الروم: وردت في كثير من الأماكن
بلاد العجم: ٣٥٨
بلاد الكرج: ٣٦٠
بلاد المغول: ٤٩
بلخ: ٣٣، ١٥٠، ٣٢٩
بهبان: ٢٨٢
بولاق (بمصر): ٧٦
بومباي: ٧٢، ٣٧١
بيت الحكمة: ١٦٦
بيت لحم: ٤١
بيت المقدس = القدس
بيروت: ٣٥، ٣٦، ٤٤، ٥٦، ٦٨، ١٠١، ١١١، ١١٢، ١٢٣، ١٣٧، ٢٢٤، ٢٣٣، ٣٠٢، ٣٦٣
بيهق: ٣٠٦

(ت)

تبريز: وردت في كثير من الأماكن
ترشيز: ٢٢٤
تركستان: ٥٨، ٣٢٣، ٣٤٣
تركية: ٨، ٣٣٧، ٣٤٢
تستر: ١٧٩، ٢٩٦، ٣٠٤
تفليس: ٧٢
تلمسان: ٦٤
تون: ٢٩٤
تونس: ١٧٢

(ج)

جالديران: ٣٦٢
الجامع الأموي بدمشق: ١٣٢
جامعة اسطنبول: ٣٤١
جامعة أوكسفورد = أوكسفورد
جامعة كمبردج: وردت في كثير من المواضع
الجامعة المصرية: ٨٤
جامعة هارفرد: ٧٢
جبال طوروس: ٣٢٦، ٣٢٩
جبع: ١٢٩
جبل الصوف: ٣٥٨
جبل عاملة: ١٢٩
جبل قاف: ٢٠٦
جبل موسى: ٣٥٧

جبلة: ٢٨٣
جبيل: ٩٦
جرجان: ١٨، ٤٩
الجزيرة (بلاد أرض): ١٢٠، ١٤٠
جزين: ١٣٤
الجعدي (اسم مكان): ٢٧٨، ٢٧٩
جمدة نصر: ٣٩
جوتنجن: ٣٠٦
جيلان = كيلان

(ح)

الحجاز: ١٨٩
حلب: وردت كثيراً، انظرها في أماكن ورودها
الحلة: وردت كثيراً، انظرها في أماكن ورودها
حمص: ١٢٨، ١٢٩، ١٧٧
حويرة: ١٣٥
حويزة: ١٣٥، ١٥٠
حيدر آباد: ٤٥
الحيرة: ٣٤٠

(خ)

خانقين: ٧٧
ختلان: ٢٩٦
خراسان: وردت في كثير من الأماكن
الخرطوم: ٢٦٦
خزانة آقابزرك الطهراني بالنجف: انظرها في مكانها
خزانة الأوقاف ببغداد: انظرها في مكانها
خزانة بودليان بأكسفورد: ١٠
خزانة بيت الحكمة: ١٦٦
خزانة الجوادين بالكاظمية: انظرها في مكانها
خزانة حسين محفوظ (الدكتور): ١٠
خزانة الحسينية بالنجف: انظرها في مكانها
خزانة دائرة الهند بلندن: ١٠، ٣٠، ١٧٣
خزانة شمس العرفاء بإيران: ١٠٦
خزانة كمبردج بإنكلترا: ١٠
خزانة متحف مولانا جلال الدين الرومي: ٣٧٢
خزانة المتحف البريطاني بلندن: ١٠، ٢٥٧
خزانة المجلس بطهران: ٧٢، ١٠٦
خلاط: ٣٢٥، ٣٤٦
خنجرة: ٣٢٤
خوزستان: ٥١، ٢٧١
خيبر: ١٤٨

(د)

دار التقريب بين المذاهب الإسلامية: ١٣٨
دار السعادة: ١٦٤
دار الكاتب العربي: ٥٦
دار الكتب الخديوية = دار الكتب المصرية
دار الكتب المصرية: ٢٧٩
دار مجلة الأديب ببيروت: ٤٠
دار المعارف بالقاهرة: ٤١، ٢٦٣
دامغان: ١٥٨
دجلة (نهر): ٣٧، ٧٣، ٢٨٠
دربند: ٣٦٠
الدرعية: ٣١٣
الدكن: ٢٢٢
دلهي: ١١٠، ١٥٢

دمشق: وردت في كثير من المواضع
الدوب: ٢٨٠
ديار بكر: ٨٠، ٣٥٦، ٣٥٧

(ر)

رشت: ٣٦١
رنكين: ٣٤٥
الري: ٤٩، ٧٤، ١٥٢، ٢٩٦

(س)

سامراء: ١٧، ٣٣، ٣٤، ٩٦
ساوة: ٨٧
سبز: ٢١٦
سبزوار: ٣٠٦
سرمين: ١٢٩
سلمية: ٥٦، ١٧٧
السليمانية: ٣٧٦
السماوة: ١١٩
سمرقند: ٤٩، ١٤٣، ١٥٨، ١٦٣، ٢١٦
سميساط: ٣٣٣
سنجار: ٣٤٥، ٣٤٩
سنجال: ٣٤٥، ٣٤٩
سنجان: ٣٤٤، ٣٤٩
السودان: ٢٧١
سورية: وردت في كثير من المواضع
السوس: ٢٨٧
سيواس: وردت في كثير من المواضع

(ش)

الشام: وردت في كثير من المواضع
شبه الجزيرة التركية: ٣٢٧
الشرق ـ بلاد: وردت في كثير من المواضع
شروان: ١٥٥، ١٥٩، ١٦٢، ٣٥٧
شلمغان: ١٧٧
شمال أفريقيا = أفريقيا
الشهباء: ١٤٨
شوشتر = تستر
شيراز: وردت في كثير من المواضع

(ص)

صرصر: ١٣١
صفين: ١٩
صور: ٣٤٤
صيدا: ١٣٧
الصين: ٤٩، ٣٦٧

(ط)

الطالقان: ٥٨
طبرستان: ٣٧، ٥١، ١٠٣، ٣٦٠
طرابزون: ٣٥٩
طرابلس: ١٢٧، ١٣٧
الطف = كربلاء
طهران: وردت في كثير من المواضع
الطور (جبل): ٢٥٣
طوروس (جبال): ٣٢٦، ٣٢٩
طوس: وردت في كثير من المواضع

(ع)

العالم: ٢٢
العالم الإسلامي: وردت في كثير من المواضع
العالم الشيعي: ٨٠، ١٥٥
العالم القديم: ٤١، ٤٥
العراق: وردت في كثير من المواضع

عراق العجم: ٧٤، ٣٥٥
عربستان: ٢٨٠
العمارة: ٢٧٩
عين جالوت: ٧١

(غ)

غدير خم: ٣١١، ٣٣٩، ٣٥١
الغوير: ١١٩

(ف)

فارس: وردت في كثير من المواضع
الفرات: ١١٩
فرنسا: ٣٥
الفوعة: ١٢٩
فينا: ١١٧، ١٢٣

(ق)

القادسية: ٢٠
القازاني (نهر): ٧٣
قاسيون (جبل): ١٨٢
قاشان: ٩٦
القاع: ١١٩
القاهرة: ٤٣، ٤٩، ٦١، ٨٣، ١٣٨
قاين: ٢٩٤
قبر الحسين = كربلاء
قبر علي = النجف
قتلكاه (مزار): ٢٢٥
القدس: ١٥، ١٨٩، ١٩١، ٣٥٥
قرمان: ٣٢٦، ٣٦١
القسطنطينية = اسطنبول
القطيف: ٢٩٤
قم: ٥١، ٥٤، ٨٦، ٨٨
قهشان: ٢٩٤
قومس: ٦١
قونية: ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٨، ٣٤٢، ٣٧٢

(ك)

كازرون: ٣٦٧
كاشان: ٧٣
الكاظمية: ٣٤٠
كتابخانه مباركة مدرسة فيضية بقم: ٣١٤
كربلاء: وردت في كثير من المواضع
كردستان: ٢٩٦
الكرخ = بغداد
الكرك: ١٢٩، ٣١٣
كرمان: ٨٠، ٨١، ٢١٥، ٢٢٢، ٢٩٤، ٣٦٢
كرمة بني سعيد: ٢٨٠
كش: ١٤٤
الكعبة = مكة
كفرسوت: ٣٢٩
كلخوران: ٣٤٦، ٣٤٧
كلز: ٣٥٧
كلكتا: ١١٤، ٣٦٨
كلية الآداب بجامعة بغداد: ٦٣
كلية الآداب بالجامعة المصرية: ٨٤
كمبردج = جامعة كمبردج
كوبنان: ٢١٧
الكوفة: وردت في كثير من المواضع
كوه تيري: ٢٩٦
كومنان: ٢١٧
كيلان: وردت في كثير من المواضع

(ل)

اللاذقية: ١٣٣، ٣٤٤
لاهيجان: ٣٦١
لاهور: ٣٠٧
لبنان: ٤١، ٣٦٨
لكنو: ٧٣
اللوح: ٧٤
لندن: ١٠ ــ ٣٥٨
لورستان: ١٦٣
ليزغ: وردت في كثير من المواضع
ليدن: ١٥، ٢١، ٦٥، ١٢٨

(م)

مازندران: ٥١، ١٥١، ٢٢٨
ماه: ٣٣
ماهان: ٢١٦، ٢١٧، ٢٩٤
ما وراء النهر: ٤٩، ٦١، ٣٦٢
المتحف البريطاني (بلندن): وردت في كثير من المواضع
المجمع العلمي العراقي: ٢٢٦
المدائن: ١٥، ١٧، ٢١، ٢٥، ٥١
مدريد: ٩
المدينة المنورة: ١٥، ١٧، ٣٣، ١٥٠
مدينة السلام = بغداد
مراغة: ٣٤٩
مراكز الشيعة: ٢٠
مرو: ٣٣، ٤٩، ٦٥، ٣٤٥
المسجد الأقصى = القدس
المسجد الحرام = مكة
المسجد الغروي الشريف = النجف
مسكن: ٤٥
المشرق: ورد في أماكن كثيرة
مشهد (في خراسان): ٢٢٥، ٣٧٢
مشهد ـ [مشاهد الشيعة] [مشهد] = النجف، [مشهد الإمام] = النجف، [مشهد سلمان الفارسي] [مشهد صاحب الزمان] [مشهد عبد القادر الكيلاني]، [مشهد علي] = النجف، [مشهد علي الرضا] = طوس، [مشهد الكاظمية] [مشهد موسى بن جعفر]
مصر: وردت في أماكن كثيرة
المصيصة: انظرها في مكانها
المعهد الفرنسي الإيراني (في طهران): ٢١٥
المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق: ٢٩٨
المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد: ٩
المغرب: ٥٢، ١٢٣
مقام المهدي = سامراء
مكتبة الأوقاف العامة: ١٦٦
مكتبة دائرة الهند: ٣٠ ــ ٣٦٥
مكة: وردت في مواضع كثيرة
ملطية: ٣٣٠
الموصل: وردت في مواضع كثيرة
ميس: ١٢٩

(ن)

نائين = نايين
نايين: ١٠٦
نجد: ٣١٣
النجف: وردت في مواضع كثيرة

نهاوند: ١٧٩
نوشهر: ٣٤١
نيسابور: ٤٩، ٣٠٦، ٣٢٨

(هـ)

هراة: وردت في مواضع كثيرة
همذان: ٤٨، ٤٩، ٧٤، ٧٧
الهند: وردت في مواضع كثيرة

(و)

وادي الرافدين = العراق
وادي طوى: ٢٥٣
واسط: وردت في مواضع كثيرة

(ي)

اليابان: ٢٨٢
يزد: ٨٠، ٨١
اليمامة: ٤٤
اليمن: ٢٠، ٣٦، ٥٩، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٩

# ٥ ـ فهرس الآيات القرآنية


(أ)

- أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون (النحل ١٦: ١): ٢٠٤
- ألست بربكم قالوا بلى.. (الأعراف ٧: ١٧٢): ١٨٥
- ألم نجعل الأرض مهادا.. (النبأ ٧٨: ٦): ١٩٥
- إن الله يأمركم أن تردوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (النساء ٤: ٥٨): ٢٤
- إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا (الأحزاب ٣٣: ٧٢): ٢٤
- إنما أنا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيّا (مريم ١٩: ١٩): ٣٣٨
- إني أنا الله رب العالمين (القصص ٢٨: ٣٠): ٣١٧
- أنؤمن لك وأتبعك الأرذلون (الشعراء ٢٦: ١١١): ٢٦٣

(ر)

- الراسخون في العلم.. (آل عمران ٣: ٧): ٣٥١
- الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان (الرحمن ٥٥: ١ ـ ٣): ١٨٣
- ... ربه بكلمات فأتمهن... (البقرة ٢: ١٢٤)

(س)

- ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد (الفتح ٤٨: ١٦): ٢١٣
- سوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه... (المائدة ٥: ٥٤): ٢١٣

(ف)

- فأتوا بعشر سور من مثله.. (هود ١١: ١٣): ٢٠١

- فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع (النساء ٤: ٣): ٥٨
- فكان قاب قوسين أو أدنى (النجم ٥٣: ٩): ٢٨٤
- فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين (البقرة ٢: ٦٤): ١٨٦

(ق)

- قل الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون (الأعراف ٧: ٧٦): ٢٦٣
- قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم: أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون (الأعراف ٧: ٧٥): ٢٦٣
- قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا.. (يونس ١٠: ٨٥): ٢٧٥
- قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق (الأعراف ٧: ٣٢): ٢٦٢

(ك)

- كل من عليها فإن ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام (الرحمن ٥٥: ٢٦): ٢٤

(ل)

- لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء (آل عمران ٣: ١٨١): ١٤
- لولا أنزل عليه كنزاً أو جاء معه ملك.. (هود ١١: ١٢): ٢٦٣
- لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم (الزخرف ٤٣: ٣١): ٢٦٣

(م)

- ... من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله.. (المائدة ٥: ٥٤): ١٨٦

(هـ)

- هذا بيان من الله وهدى (آل عمران ٣: ١٣٨): ٢٤

(و)

- وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء (البقرة ٢: ١٢): ١٣
- واذكر في الكتاب اسماعيل أنه كان صادق الوعد.. وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة. (مريم ١٩: ٥٤ ـ ٥٥): ٣٦٥
- وإنه لعلم الساعة فلا تَمْتَرُنّ بها.. (الزخرف ٤٣: ٦١): ٢٢
- وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى (يس ٣٦: ٢٠): ١٨٣

- وجعلنا من الماء كل شيء حي (الأنبياء ٢١: ٣٠): ٢٤٣
- وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم وجعلناهم للناس آية واعتدنا للظالمين عذاباً أليماً، وعاداً وثموداً وأصحاب الرس وقروناً بين ذلك كثيراً (الفرقان ٢٥: ٣٧ـ ٣٨): ٢٤
- ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز (هود ١١: ٩١): ٢٦٣
- ولولا فضل الله عليكم لاتبعتم الشيطان إلا قليلا (النساء ٤: ٨٥): ١٨٦
- ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا لمسكم في ما أفضتم فيه عذاب عظيم (النور ٢٤: ١٤): ١٨٦
- وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى (الأنفال ٨: ١٧): ٣١٧
- وما نراك اتبعك لا الذين هم أراذلنا (هود ١١: ٢٧): ٢٦٣
- ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله... (البقرة ٢: ٢٠٧): ٣١١
- ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين (القصص ٢٨: ٥): ١٣
- وهو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتابة والحكمة.. وآخرين منهم لمّا يلحقوا بهم.. ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.. (الجمعة ٦٢: ٢ ـ ٤): ١٨٧
- وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله.. (الزخرف ٤٣: ٨٤): ٢٥
- ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (الحشر ٥٩: ٩): ٣١١


## (ي)


- يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته (المائدة ٥: ٦٧): ٣٥٥
- يا ليتني كنت ترابا.. (النبأ ٧٨: ٤٠): ١٩٤
- يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون (النحل ١٦: ٨٣): ٢١٨
- يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب (الرعد ١٣: ٣٩): ٢١١

# ٦ ـ فهرس الأشعار

## (قافية الألف)

أمـا والـذي لـدمـي حـلـلا ... وخـص أهـيـل الـولا بـالـبـلا
لـئـن ذقـت فـيـه كـؤوس الـحـمـا ... م لـمـا قـال قـلـبـي لـسـاقـيـه: لا
فـمـوتـي حـيـاتـي وفـي حـبـه ... يـلـذ افـتـضـاحـي بـيـن الـمـلا
للبرسي، ص ٢٢٦، ٢٤٧

مـضـت سـنـة الله فـي خـلـقـه ... بـأن الـمـحـب هـو الـمـبـتـلـى
للبرسي، ص ٢٤٧

رأيـت ولائـي آل طـه وسـيـلـة ... على رغم أهل البعد تورثني العقبى
فما طلب المبعوث أجرا على الهدى ... بتبليغه إلا المودة في القربى
ينسب إلى ابن عربي، ص ٣٠٠

## (قافية الباء)

أجـل عـن الـقـبـائـح غـيـر أنـي ... لـكـم أرمـي وأرمـي بـالـسـبـاب
فـأجـهـر بـالـولاء ولا أداري ... وانـطـق بـالـبـراء ولا أحـابـي
للشريف الرضي، ص ٩٤

وطـويـل أنـف إن رآ ... نـي مـقـبـلا ولـى وقـطـب
يـزور إن سـمـع الـحـديـ.. ... ..ث إلى أمير النحل ينسب
وتـراه إن كـررت فـضـائـل ... الـكـرار يـغـضـب
للبرسي، ص ٢٣٨، ٢٣٩

ولقد مرت على ديارهم وطلولها بيد البلى نهبُ
للشريف الرضي (قطعة من ثلاثة أبيات)، ص ٦٨

إن كنتم عن لقاء الأسد يوم وغى وضربنا الهام في شك من الضرب
لعلاء الدين بن مليك (بيتان)، ص ٣٦٣

وكان بالحرب يلقى من ينافره فصار يلقى الأعادي بالمحاريب
للشريف الرضي، ص ٦٨

خذي الدف يا هذه والعبي وبثي فضائل هذا النبي
تولى نبي بني هاشم وقام نبي بني العرب
غير منسوب، ص ١٧٦

**(قافية التاء)**

ألم تر أن الشمس أضحت مريضة لفقد حسين والبلاد اقشعرت
لسليمان بن قتة، ٤١

كشته همه وجود واحد سيمرغ زكوه قف برخواست
لعلي الأعلى، فارسي، ص ٢٠٦

محو وثابت ميكند آنراكه خواست آنكه كفت: أم الكتاب ازخاص ماست
لعلي الأعلى، فارسي، ص ٢١١

سيمرغ كه نام يك وجودست واجب زبراء أو سجودست
ينسب إلى فضل الله الحروفي، فارسي، ص ٢٠٦

أين هشت حرف نام آن شاه منست آن شاه كه أو مظهر الله منست
مجموع دويست وسي ويك بشمارس تا دريابي كه نام دلخواه منست
لنعمة الله الولي، فارسي، ص ٢٢١

كر زباب مفردات أبي برون محو وثابت ميكند آنراكه خواست
علي الأعلى (بيتان)، ص ٢١١

وأن علياً بابها فاعرفنه وهذا كلام مفصح بالخلافة
لعامر بن عامر البصري، ص ١١٨

أهل التصوف قد مضوا ... صار التصوف مخرقة
صار التصوف صيحة ... وتواجداً ومطبقة
لعلي القناد، ص ٦١

وليست إذا عددتها بطويلة ... يمل بها الراوي ولا بقصيرة
ولكنها ثم هاتم نظمها ... بسيواس في ذال لتاريخ هجرة
لعامر البصري، ص ١١٦

فعقلك سلطان وإخباره القوى ... لأعضائه والنفس شبه مدينة
لعامر البصري (بيتان)، ص ١١٧

ذكرت زمانا كان لي قبل هبطتي ... فغاضت عبرتي وزادت حسرتي
لمحمد كلازو (قطعة من ستة أبيات)، ص ١٢٣

ظهرت لنا في صورة عيسوية ... ومن بعده في صورة أحمدية
وقد آن أن تبدو لنا الآن ظاهراً ... بلا مرية في صورة آدمية
لعامر البصري، ص ١٢١

فكثرته مخفية تحت وحدة ... كما أنا فرد كثرتي تحت وحدتي
محا ممكنات الوهم منه بواجب ... حوى كثرة توحيدها بالضرورة
فاخرج في حالين حال تعيُّني ... وحال فنائي فيك بالأحدية
لعامر البصري، ص ١١٩

ولا تك جداً للمدام مداوما ... فتصرع منك العقل أية صرعة
لعامر البصري، ص ١٢٣

وأوضح بالتأويل ما كان مشكلا ... علي بعلم ناله بالوصية
لعمر بن الفارض، ص ١٢٢

أنا الكوثر العذب الذي ماء علمه ... يبل غليل الجهل من بشرية
لعامر البصري، ص ١٢٢

تجلى لي المحبوب من كل وجهة ... فشاهدته في كل معنى وصورة
وخاطبني مني بكشف سرائر ... تعالت عن الأغيار لطفا وجلت
لعامر البصري، ص ١٢١

لئن رفض الجمهور فرض حقوقها فرفضي لذاك الرفض فرضي وسنتي
لعامر البصري، ص ١٢٢

ولم كانت الأسباط من ولد فاطم وأصحاب عيسى خمسة بعد سبعة
لعامر البصري، ص ١٢٢

فقال: أتدري من أنا؟ قلت: أنت يا منادي، أنا. وكنت أنت حقيقي
لعامر البصري (قطعة من ثلاثة أبيات)، ص ١٢١

**(قافية الحاء)**

إذا شئت أن تحيا حياة سعيدة وتستحسن الأقوام منك القبائحا
لأحمد بن عبد الخالق . . بن الفرات (بيتان)، ص ١٨٢

اظهر الجمال بعد الأيام الأربعين مثل راح دبت فيها الروح
لعلي الأعلى، ص ٢٠٥

**(قافية الدال)**

كفت أكر نطق ازجهان بيرون شود علم من شايد كه ديكر كون شود
لعلي الأعلى، فارسي، ص ١٥٧

صاحب تأويل جون الله بود رحل هركس لا جرم بي راه بود
لعلي الأعلى، فارسي، ص ١٥٨

كان ف كه ذات أكبر آمد شاهنشه روز محشر آمد
لعلي الأعلى، فارسي، ص ١٦٠

درهمه عمرم مرا يك دوست در شروان نبود
لفضل الله الحروفي، فارسي، ص ٢١١

يكي قطرة ايم از محيط وجود اكر جند داريم كشف وشهود
لمحمد نور بخش فارسي، ص ٣٠٢

از مهر علي صبح ولايت كه دميدست با طالع مسعود
از برتو آن نور باقطاب رسيدست تا مظهر موعود
لمحمد نور بخش، فارسي، ص ٣٠٣

زين آب رحيق هركه نوشيد جاويد لباس عمر يوشيد
لمحمد نور بخش، فارسي، ص ٢٠٨

با جملة أنبيا بسر بود أين نطق خدا كه جهر بنمود
أملي الأعلى، فارسي، ص ٢١٠

أما ومشعشعين بذات عرق صلا يقري العراق له عمود
هويت له الذي يهواه حتى حلا أعراضه لي والصدود
لمهيار الديلمي، ص ٢٧٨

لقد شاع عني حب ليلى وإنني كلفت بها عشقاً وهمت بها وجدا
للبرسي (قطعة من أربعة أبيات)، ص ٢٤٨

وسائل عن حب أهل البيت، هل أقر إعلاناً به أم أجحد
لأبي الفضل الحصكفي (قطعة من خمسة أبيات)، ص ٢٤٨

**(قافية الراء)**

أي شيعة تراجه بود آخر مرتذ زجه روشدي وكافر
لعلي الأعلى، فارسي، ص ٢١٠

حلاج كه رفت برسر دار از فضل بيافت جاي ابراد
لعلي الأعلى، فارسي، ص ٢٠٤

من از قطرة كي كشته أم بي نفور خدايا رسانم بدرياي نور
لمحمد نوربخش، فارسي، ص ٣٠٢

أنا الداع للمهدي لا شك غيره أنا الصارم الضرغام والفارس الذكر
لابن الوزير العلقمي (قطعة من خمسة أبيات)، ص ٩٠

تمنى ابنتاي أن يعيش أبوهما وهل أنا إلاّ من ربيعة ومضر
للبيد (قطعة من أربعات أبيات)، ص ٤٣

غيري على السلوان قادر وسواي للعشاق غادر
لابن الفارض، ص ٦٩

أسرار مقام قاب قوسين الله ومحمد وعليدر
لاسماعيل الصفوي، فارسي (قطعة من ثلاثة أبيات)، ص ٣٦٥

ما التذ لبس الصوف إلا من تعمم بالقتير
للشريف الرضي، ص ٦٨

أدركت مرتبة ما الوهم يدركها وخضت من غمرات الحرب مهلكها
مولاي يا مالك الدنيا وتاركها أنت السفينة من صدقا تمسكها
نجا ومن حاد منها خاض في الشرر
تخميس شعر للبرسي من نظم ابن السبعي، ص ٢٣٦، ٢٣٧

إذا احمر آفاق السماء وأعصفت رياح الشتاء واستهلت شهورها
ترى أن قدري لا تزال مكانها لذي الفروة المقرور أم يزورها
للأعشى، ص ٤٢

(قافية الزاي)

لنمود جمال بعد جل روز آن راح بود روح افروز
لعلي الأعلى، فارسي، ص ٢٠٥

(قافية السين)

السيف والخنجر ريحاننا أفّ على النرجس والآس
لعلاء الدين بن مليك (بيتان)، ص ٣٦٣

(قافية العين)

يا من يرى ما في الضمير ويسمع أنت المعد لكل ما يتوقع
(٧ أبيات) للسهيلي، ص ٢٦٦

شهب تشعشع في النوائب ضوؤها كالشمس تنفض رأسها للمطلع
للشريف الرضي، ص ٢٧٧

بنو أحمد قد فاز من يرتضيهم أئمة حق للنجا يرتضيهم

وطوبى لمن في هديه يقتضيهم هم القوم، انوار النبوة فيهم
تلوح وآثار الزعامة تلمع
تخميس شعر للبرسي من نظم الشيخ هادي النحوي، ص ٢٣٧

مناجيب ظل الله في الأرض ظلهم وهم معدن للعلم والفضل كلهم
وفضلهم أحيا البرايا وبذلهم فلا فضل إلا حين يذكر فضلهم
ولا علم إلا علمهم حين يرفع
تخميس شعر للبرسي من نظم أحمد بن الحسن النحوي، ص ٢٣٧

**(قافية الفاء)**

كه بيش خود برتبت با يزيدي يـــــوف يـــــوف
قاتل نفس حسيني بايزيدي يـــــوف يـــــوف
لعلي الأعلى؛ فارسي، ص ٢٠٧

الفقر سر وعنك النفس تحجبه فارفع حجابك تجل ظلمة التلف
وفارق الجنس واقر النفس في نفس وغب عن الحس واجلب دمعة الأسف
لمحمد بن مكي، ص ١٣٥

وادخل إلى خلوة الأذكار مبتكرا وحول كعبة عرفان الصفا فطف
لمحمد بن مكي (قطعة من ثلاثة أبيات)، ص ١٣٩

**(قافية القاف)**

ره برد بنطق كفت: أنا الحق شد كشته وشد وجود مطلق
لعلي الأعلى، فارسي، ص ٢٠٣

من قبل خلق الخلق أنت رضيتني عبداً وما أنا عبد سوء آبق
للبرسي (قطعة من ثلاثة أبيات)، ص ٢٤٩

**(قافية الكاف)**

أنت بالذكر بين عيني وقلبي إن تدانيت منك أو قد نأيتك
للشريف الرضي (بيتان)، ص ٦٩

لو كنت تعلم ما أقول عذرتني ... أو كنت أجهل ما تقول عذلتكا
لكن أهلت مقالتي فعذلتني ... وعلمت أنك جاهل فعذرتكا
للخليل بن أحمد الفراهيدي، ص ١٠١

## (قافية اللام)

رجب المحدث عبد عبدكم ... والحافظ البرسي لم يزل
للبرسي، ص ٢٢٦

بارها كفته أم بخلو دل ... (كه) علي الله غيره باطل
غير منسوب، فارسي، ص ٣١٤

صبي من الصبيان لا رأي عنده ... ولا عنده حد ولا هو يعقل
غير منسوب، ص ٣٦٥

عيني ابكي بعبرة وعويل ... واندبي ـ إن ندبت ـ آل الرسول
ستة كلهم لصلب علي ... قد أصيبوا وخمسة لعقيل
لبنت عقيل بن أبي طالب، ص ٤٤

جنبوهم القول الغلاة وقولوا ... ما استطعتم في فضلهم أن تقولوا
فإذا عدت السماء مع الأر ... ض إلى فضلهم فذاك قليل
غير منسوب، ص ٢٥٠

غيري عن الود الصريح يحول ... عمر الزمان، وغيرك المملولُ
للشريف الرضي، ص ٦٩

فهم نصب عيني ظاهراً حيثما سروا ... وهم في فؤادي باطناً أينما حلّوا
لابن الفارض (بيتان)، ص ٢٤٨

سميته يحيى ليحيا فلم يكن ... إلى رد أمر الله فيه سبيل
ابن كناسة الأسدي (بيتان)، ٣٤٥

من لا ترى عينو ولا يرى البدر مقلتو ... ولا الصباح المشرق ايش ينفعوا قنديل
فأنت في ذاذ اعتقادك تشرب على ... هذا الظمأ ماء البحار السبعة و (لا) تبل غليل
للبرسي، ص ٢٢٤

## (قافية الميم)

حجت قاطع بغير أين كلام نيست غير از سيف بتارو السلام
لعلي الأعلى، فارسي، ص ١٥٧

من از جملة خلائق بركنارم از آن روزي كه ديدم روي يارم
زكيش ومذهب وملت بكلي مبرا كشته أم ديني ندارم
لمحمد نوربخش، فارسي، ص ٣٠٣

سيدم از خدا جه معصوم است هرجه بينم صواب من بينم
لنعمة الله الولي، فارسي، ص ٢٢٠

يك قطره زبحر ماست شبلي يك نقطة زحرف ماست ادهم
لعلي الأعلى، فارسي، ص ٢٠٦

اكر هاديم واكر مهديم بجنب قدم طفلكي مهديم
لمحمد نوربخش، فارسي، ص ٣٠٢

آنست نفسي من الكعبة نور مثلي ما آنس موسى نار طور
يوم غشى الملأ الأعلى سرور قرع السمع نداء كندا
شاطي الوادي طوى من حرم
لاسماعيل الشيرازي (قطعة من ثلاث مخمسات)، ص ٢٥٣

إذا كنت في نعمة فارعها فإن المعاصي تزيل النعم
فرضي ونفلي وحديثي أنتم وكل كلي منكم وعنكم
للبرسي، ص ٢٣٤، ٢٤٧

وأنتم عند الصلاة قبلتي إذا وقفت نحوكم ايمم
للبرسي (قطعة من ستة أبيات)، ص ٢٤٧

لو كنت تعلم ما علم الورى طُراً لصوت صديق كل العالم
لكن جهلت فقلت إن جميع من يهوى خلاف هواك ليس بعالم
لأبي المؤيد العنتري، ص ١٠١

وإنما كان حداد الهيم علي الحسين وعلى إبراهيم
لابن المعتز، ص ٣٥

(قافية النون)

أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه، فالحب ديني وإيماني
لابن عربي، ص ١٠٢، ٣٠٢

لي في محبته شهود أربع وشهود كل قضية اثنان:
خفقان قلبي واضطراب جوانحي وشحوب لوني واعتقال لساني
ينسب إلى ابن المطهر الحلي، ص ١٠٢

أنا القرآن والسبع والمثاني وروح الروح لا روح الأوانـي
لابن عربي، ص ٢٠٥

الرأي قبل شجاعة الشجعان هو أول وهي المحل الثاني
للمتنبي، ص ١٤٧

علي موسايه كو ستردي عصاني علي ايندر دي كوكدن مصطفاني
لاسماعيل الصفوي، تركي، ص ٣٦٦

أجريت جمر الدمع من أجفاني حزنا على الشقراء والميدان
للغزولي (قصيدة الغزولي)، ص ١٤٥-١٤٧

ابني أمية، أين عين وليدكم والمغل تفتل في ذرى الأركان
للغزولي، ص ١٤٦

يا رب فعل الذنب أصلا بلائنا فاصفح وجد للذنب والغفران
للغزولي، ص ١٤٧

فهم عترة قد فوض الله أمره إليهم فلا ترتاب في غيرهم فمن (؟)
أئمة حق أوجب الله حبها وطاعتهم فرض بها الخلق يمتحن
للبرسي، ص ٢٤٤

كر زباب مفردات آيي برون فـ (فضل) حق بيني كه جوشدرهنمون
لعلي الأعلى، فارسي، ص ٢١١

هركه بارجعت نشد قائل يقين «ليس مني» كفتش أن هادي دين
لعلي الأعلى، فارسي، ص ٢٠٨

الأولياء تمتعوا بك في الدجى بتجهد وتخشع وحنين
لمحمد بن مكي (قطعة من ثلاث أبيات)، ص ١٣٦

إن شئت تكشف سرّ الجفر، يا سؤلي من علم جفر وصّي والد الحسن
(للباجربقي القلندري) قطعة من خمسة أبيات، ص ١٨١

وما الذي أنكر من تسويدنا ومن عليه لجّ في تفنيدنا
لابن العتز، ص ٣٥

(قافية الهاء)

مشعشع الخد كم دبت عقاربه بوجنتيه وكم سابت أفاعيه
قد أوقد النار في قلبي وحل به إن المشعشع نار ليس تؤذيه
لجعفر الحلي، ص ٢٧٨

وابن المطهر لم تطهر خلائقه داع إلى الرفض غال في تعصبه
لتقي الدين السبكي (قطعة من ستة أبيات)، ص ١٠١

كم بين من شكّ في خلافته وبين من قيل: إنه الله
لمجهول، ص ١٣١

(قافية الياء)

لقد أظهرت يا حافـ ـظ سراً كان مخفيا
للبرسي (قطعة من أربعة أبيات)، ص ٢٢٦

از قول إمام جه ديدي اي ديوكه اينجنين روميدي
لعلي الأعلى، فارسي، ص ٢١١

مخفي كند مشاعل خركاه نيل فام ار عكس نور مشعشعه شمع خاوري
شمشير تا بناك فلكرا دهد فروغ جون آفتاب تيغ جهانتاب حيدري
لمحمد بن حسام، فارسي، ص ٢٧٨

كـــثـــرة لا تـــتـــنـــاهـــى عـــددا قـــد وطـــئـــهـــا وحـــدة الـــواحـــد طـــي

غير منسوب، ص ١١

مـــذهـــب جـــامـــع أز خـــدا دارم ايـــن هـــدايـــت مـــرا بـــود أزلـــي

لنعمة الله الولي، فارسي، ص ٢٢٠

لا ســـيـــف إلا ذو الـــفـــقـــا ر ولا فـــتـــى إلا عـــلـــي

رجز غير منسوب، وربما كان نثراً، ص ٦٧

نـــعـــمـــة الله مـــاســـت بـــيـــرونـــي يـــا دكـــار مـــحـــمـــد أســـت وعـــلـــي

لنعمة الله الولي، فارسي، ص ٢٢٠

رافـضـي كـيـسـت؟ دشـمـن بـو بـكـر خـارجـي كـيـت؟ دشـمـنـان عـلـي

لنعمة الله الولي، فارسي (قطعة من ثلاث أبيات)، ص ٢١٩

أنـــتـــم فـــروضـــي ونـــفـــلـــي أنـــتـــم حـــديـــثـــي وشـــغـــلـــي

لابن الفارض (قطعة من خمسة أبيات)، ص ٢٤٨

أولـيـن آمـد حـسـيـن آخـر عـلـي بـــ كـهـيـن از مـهـتـر آمـد كـامـلـي

لعلي الأعلى، فارسي، ص ١٥٥

# ٧ ـ فهرس المصطلحات


(أ)

الآدمية: ١٢١

الإباحة: ٦٥

الأبدية: ٢٤٢

الاتحاد (الاتحاد المطلق): انظرها في مكانها

اثنا عشري: وردت في كثير من المواضع

الاثنا عشرية: وردت في كثير من المواضع

الاثنينية: ٧٨

الاجتهاد: ٢٨ ــ ١١٤، ٣٧٣

الأحدية: ١١٩

الأحوال (الأحوال الصوفية): ٦٥

الاختيار الإلهي: ٢٥

الآخر: ١١٢

الإخلاص: ٢٦٣

الأخلاق: ٨٧

ادعاء النبوة = التنبؤ

الأذكار: ٨٤

الأربعينية: ١٨٨

الأزلية: ٦٨

الاستغفار: ٢٦٥

الاستنباط: ١١٤

الأسرار (الأسرار الدينية) (الأسرار الإلهية) (الأسرار الصوفية) (الأسرار العرفانية) (أسرار الله): ٢٣

إسقاط التكاليف: ١٦٣

الإسلام: وردت في كثير من المواضع

الاسم الأعظم: ١٧٢، ١٧٣

اسم الله الأعظم: ٢٤

الاسم المقدس: ٢٤٢

الأسماء الإلهية: ٢٤٢

أسماء الله الحسنى: يرد ذكره كثيراً في الكتاب

الإشراق (حكمة الإشراق): ١٥٣

الإشراقية: ١٥٤

أصول الدين: ٣١٣

أصول الفقه: ٥٥، ١١٤

الاعتزال: ٥٦، ٧٦

الإفاضة: ٩٨

الأفضل: ٣٠

الأفلاطونية (الأفلاطونية الحديثة): ١١٩

الأقانيم المسيحية: ٣٣٧

الإكسير: ٣١

الإلحاد: ١٥٨

الإلهام (الإلهام الإلهي): ٩٤
الألوهية = الإلهية
الإلهيات: ٨٧، ٩٠
الإلّهية: وردت في كثير من المواضع
الإمام: وردت في كثير من المواضع
الإمام ـ عند الإسماعيلية: ٢٨
الإمام العلوي: ١١٥
الإمام المعصوم: ٢٤٩
الإمامة: ١٧ ــ ٢٥٦، ٣١٨
الإنسان الكامل: ١٢١
الإنسان الإلهي: ١٨٤
الإنسانية: ١٦، ٢٦، ٩٣
الانقطاع: ٢٥٧
الآنية: ٨٩
الأول: ١١٢
الإيقان: ١٠٨
الإيمان: ٩٨ ــ ١١٥

(ب)

بابا [عند البكتاشية]: ٣٤١
باب: ٢٨
باب المهدي: ٢٦٦
بابية المهدي: ٣٦٤
الباطن: ١١٢
الباطنية: ١٤٨
البداء: ٢١١
البدع: ٣٦، ٥٥
بذل النفس: ٦٢
البعث: ٢١٢
البلاء: ٣٠٩
بهبان: ٢٨٣
البيعة: ١٥٧

(ت)

التأليه: ٥٦
التأويل (التأويل الباطن) (التأويل الحروفي) (التأويل الصوفي) (تأويل الصوم) (تأويل المنامات): ٢٣ ــ ٢٨٣
التبتل: ٢٦١
التبري: ٩٤
التبني الرومي: ٢٥
التجبر: ٦٥
التجريد: ٨٦
التجسيم: ٢٤، ٢٦، ٢٧
التجليات (التجليات الجلالية) (التجليات الجمالية) (التجليات اللاهوتية): ٢٩٩
التحميد: ٢٦٤
التخلص: ٢٢٥
الترفع: ٦٥
الترياق الأكبر: ٢٦٠
التزكية: ٩٤
التسامح (التسامح الديني) (التسامح الصوفي): ١٠٠
التسبيح: ٢٦٥
التشبيه: ٥٤
التشعشع: ٢٧٨، ٢٧٩
التشيع = [كثيرة الورود جداً في كل فصول الكتاب]
التصرف: انظرها في مكانها
تصفية: ٦٧

التصوف = [كثيرة الورود جداً في فصول الكتاب]
التضحية: ٦٢
التفريد: ٣١٧
التفويض: ٢٤٤
التقليد: ٣٩-٤١
التقية (التقية الشيعية): ١١٠
التكبير: ٢٦٥
التمجيد: ٢٦٤
التناسخ: ٢٤، ٥٤، ٣٠١
التنبؤ: ١٥٣، ١٧٨، ١٧٩
التنزيل: ٢٣، ٢٧، ٥٨، ١٩٢
التنزيه: ١٠٦، ٢٣٩
التهليل: ٢٦٤
التوبة: ٢٩، ٩٤، ١٣٧
التوحيد: كثيرة الورود في كل صفحات الكتاب
التوحيد الوجودي = وحدة الوجود
التوكل: ٢٦٣، ٣١٠

(ث)

الثقافة (الثقافة الإسلامية) (الثقافة الحديثة) (الثقافة الدينية) (الثقافة العربية) (الثقافة العصرية) (الثقافة الفارسية): ٩٥
ثنائية العالم: ١١٣
الثنائية الفارسية: ٢٠١
الثورات (الثورات الزيدية): ١٧، ٣٦، ٣٧
الثورة (الثورة البابائية) (الثورة التركمانية) (ثورة الزنج) (ثورة صوفية) (ثورة عقلية) (ثورة العلويين) (ثورة المشعشعين): ٢٣ ــ ٣٥٣

(ج)

الجاهلية: ٤٣
الجبر: ٥٤
الجفر: ٣١
جمعة الآلام: ٤١
الجهاد: ١٠٥
الجواهر: ٨٧، ٨٩، ٢٠٧
الجوع: ٣١٠
الجوهر (جوهر الإمامة) (جوهر العلم): ٢٣، ٨٧، ١٩٥

(ح)

حاجب الباب: ٥٠
الحال: ٩٤
الحب (الحب الإلهي): ٢٩، ١٠٢، ١٢٥
الحجاب: ١١٠
الحجج: ٢٨، ١٢٢
حجة: ٢٨
الحجة: ٦٧
الحجة عند الإسماعيلية: ٢٨
الحضارة: ٤٠
الحضارة الإسلامية: ٥٦
الحضرة الإلهية: ٢٤٢
الحضرة المحمدية: ٢٤٢
الحق: وردت كثيراً
الحق الإلهي: ١٣٠
الحقائق الإلهية: ١٠٧
الحقيقة: ٢٦، ١٠٦، ١٠٨
الحقيقة المحمدية: ١١١
الحكمة: ٢٠

الحلول: ٥٦
الحلول الجزئي: ٧٩
الحلول الصوفي: ١٥٤
الحلولية: ٢٧٤

(خ)

خاتم الأنبياء: ١٩٣
خاتم الأوصياء: ١١٢
خاتم الأولياء: ١١٢، ١٨٣
خانقاه: ٧٨
ختم الأنبياء: ٣١٨
ختم الأولياء: ١١٢
ختم الولاية: ١٨٣
الختمية: ١١٢
الخرق: ١٣٥
الخرقة (الخرقة الصوفية): ٣٣
الخلافة الإلهية: ١٢٢
الخلق الصوفي: ٦٢
الخلوة (الخلوة الأربعينية): ١٦٣، ٢٠٤
الخليفة [عند البكتاشية]: ٣٤١، ٣٤٢
خليفة الخلفاء: ٢٩٥
الخمر الإلهية: ٣٢، ٢٠٥
الخوارق: ٢٧٦، ٢٨١
الخوف: ٢٩، ٤٦

(د)

دار الحرب: ٣٨
الداعي [الداعي عند الإسماعيلية]: ٢٨، ٦٦
دانشمند: ٣٢٧
الدرويش: ٣٤٠
الدرية = اللغة الفارسية الحديثة
الدعاء: ٢٦٠، ٢٦٥
الدهده (الدده) [عند البكتاشية]: ٣٤٢
دهده (دده بابا): ٣٤٢
دورة الأقطاب: ١٧٢
دين = [كثيرة الورود جداً في كل فصول الكتاب)
دين إبراهيم: ١٣

(ذ)

الذات الأحدية: ١٨٧
ذات الذوات: ٢٤٣
الذكر [عند الصوفية]: ٣٠٩
الذوق: ٢٥٦
الذوقية [في المعرفة]: ٢٠٧

(ر)

الرباط [عند الصوفية]: وردت في كثير من المواضع
الربوبية: وردت في كثير من المواضع
الرجعة: ٢٢، ١٦٠
الردة: ١٣٠، ١٥٤
الرضى (الرضى الرباني): ٣١٠
الرفض: ١٣١، ١٣٤
الرقص: ١٠٢
الرقص الإلهي: ٣٤٢
الرؤيا: ١٥٧، ٢١٢
الروح: وردت في كثير من المواضع
الروح القدس: ١٧٩، ١٩٢
الروحانية: ٦٥، ٩٩، ١٩٤
الرياء: ٢٦٤

(ز)

الزندقة: وردت في كثير من المواضع
الزهد: وردت في كثير من المواضع
الزهدية: ٦٩
الزيدية: ٦٠

(س)

الستر: ٢٨
السحر: ١٣٥، ١٨٢
السر الإلهي: ١٧١
سر الإمامة: ٢٣
سر الخلق: ٢٤
السر والعلانية: ٢٦٤
السعادة: ٣٢، ١٢٤، ١٨٤
السقراطية: ٣٠
سقوط التكاليف: ١٠٢
السكر [عند الصوفية]: ٦٦
السكينة: ١٨٤
السلسلة: ٢٩٢، ٢٩٣
السلمانية: ٢٥
السلوك: ٨٤
السلوك الصوفي: ٣٢
السنّة: ٧٦، ٨٦
السنّة البابلية: ٤٠
سونيا: ٨٣
السيمرغ: ٢٠٥، ٢٠٦
السيمياء: ٢٣٨

(ش)

الشرع: ٧٩
الشرك: ٨٥
الشرك الخفي: ٢٦٤
الشطح: ٢٥٣
شطحات الصوفية: ١٥٣
الشعبذة: ٢٥
الشعشعة: وردت في كثير من المواضع

(ص)

صاحب الزمان: ٩٧، ٣١١
الصبر: ٢٦٣
الصفاء (عند الصوفية): ٦٧
الصراع: ٥١
الصراع السياسي: ٢٠، ٧٤
الصراع المذهبي: ٧٤
الصورة الإلهية: ٢٣٣
صور الحروف: ١٦٨

(ط)

الطائفية: ٧٥
الطاعة: ٥٦، ٢٦٤
الطبيعة: ٨٦
الطبيعة العاطفية: ٢٠
طس (أي العالم الهيولاني): ١٧٠
الطرق: ٨، ١٩، ٢٩٢، ٣٤١، ٣٤٢
الطريقة: وردت في كثير من المواضع
الطريقة البابائية: ٣٣٦
الطريقة البكتاشية: ٣٣٤
الطريقة الجنابذية: ١٥٤
الطريقة الحروفية: ١٥٤
الطريقة الحموية = الطريقة السعدية
الطريقة الخاكسارية: ٣٤١
الطريقة السعدية: ١٨٤
الطريقة السنية = الطريقة السعدية

الطريقة الصفوية: ٣٦٠
الطريقة القادرية: ٣٧٤
الطريقة المولوية: انظرها في مكانها
طريقة نعمة الله ولي: ٢٩٣، ٢٩٤
الطريقة النقشبندية: ٢٩٣
الطريقة النوربخشية: ٣٧٢
الطريقة الهمدانية: ٢٩٢
الطلاسم: ٨٤
الطلسمات: ٨٤
الطمأنينة: ١٨٤

(ظ)

الظاهر: ١١٢
الظاهرية: ١١٥
ظهور المهدي: ٢٢، ٨٠

(ع)

العارف: ٩٤
العالم الأكبر: ١٢١
العالم الرباني: ٩٠
عالم الزهد: ١٩
العالم الأصغر: ١٢١
عالم الغيب: ٩٣، ٢٤٣
عالم الملك: ٩٣
العبادة: ٢٩، ٣٣، ٨١
العرفان: ٨٩، ٩٠
العزلة: ٢٢٦، ٢٥٧، ٢٥٨
العشق: ٣٠٣
العشق الإلهي: ١٩١
العصمة [عصمة الأئمة]، [عصمة الإلهية]، [العصمة الفاطمية]: وردت في كثير من المواضع
العقل [العقل الأول]، [العقل البشري]، [العقل الفعال]، [العقل النوراني]: ٢٦، ٢٧، ١٥٠، ٢٤٠، ٢٤١
العلم: ١٦، ٣١، ٣٣
علم الأحرف: ١٦٨
العلم الإلهي: ٢٣
العلم التطبيقي: ٧٨
علم الدين: ٨٧
العلم الرباني: ١٦٨
العلم السري: ٢٣، ١٦٩
علم الفراسة: انظرها في مكانها
علم الفقه: ٩٢
علم القرآن: ١٦٨
علم القلوب: ١٠١
علم الكلام: وردت في كثير من المواضع
علم ما بعد الطبيعة: ٨٧
العلم المتشابه: ١٨٨
علم النفس: ٨٦، ٨٧
علم النقطة: ١٦٨
العلوم [العلوم الباطنية]، [العلوم الشرعية]، [العلوم الشريفة]، [العلوم العرفانية]، [علوم كشفية]، [العلوم اللدنية]: ٩٥، ١٠٧، ١٠٨، ٢٣٨، ٢٩٩، ٣٢٨
العناية الإلهية: ٢٧٢
العيسوية: ١٢١

(غ)

الغلو [الغلو الشيعي]، [الغلو الكوفي]، [غلو المشعشعة]: وردت في كثير من المواضعفي كل الكتاب
الغناء: ١٠٢

الغيب: ٩٤
الغيبة [الغيبة الصغرى]، [الغيبة الكبرى]: ١٨، ٢٢، ٣٥، ٥٢، ٥٦

(ف)

الفتوى: ٩٨
الفتوة [الفتوة الصفوية]، [الفتوة العلوية]، [الفتوة النبوية]: وردت في كثير من المواضع
فرمان (أمر التكليف): ١٢٤
الفقر: ١٣٥، ٣٧٤
فكر الصدور: ١١٩
الفلسفة = [كثيرة الورود في الكتاب]
الفلسفة الإشراقية: ١٥٤
الفلك: ١٢١
الفناء: ٢٩، ١١٩
الفنون الإسلامية: ٩٠
الفيض [الفيض الأول]: ٥٩، ٢٤١

(ق)

القضاء: ١٣٥
القطب [القطب الحلولي]: ٥٩، ١٠٨
القطب الواقف: ٢٥١
القطبية: ١٢٤
قطبية التصوف: ١٥٧
القلم الأعلى: ٢٥١
القناعة: ٢٦٣
القياس: ٦٠
القيامة: ١٢١
القيامة الصغرى: ١٢١
القيامة الكبرى: ١٢١، ١٢٢
الكبريت الأحمر: ٢٦٠

(ك)

الكتمان الصفوي: ١٠٩
الكرامات: [كثيرة الورود في الكتاب]
الكرامة: [كثيرة الورود في الكتاب]
الكشف: ٥٩
الكشفية: ٩٣
الكفر: ٨٥
الكلام = علم الكلام
الكلام الإلهي: ٩٢
الكمال = الكمالات: ١٢٢
الكيمياء: ٨٤، ٢٣٨

(ل)

اللاهوت: ٢٥٣

(م)

المأذون [عند الإسماعيلية]: ٢٨
المادة: ٦٥
المادية: ٦٣
الماهية: ١٧١
المبدأ: ١٢٠، ١٢١
المثل [... الصوفية]: ٦٥، ٢٠٦
المثل الأعلى: ٣٣
المجاهدة: ٦٠
المحبة: ٦٨، ٣٠٩
المحنة: ٣٠٩
المخاريق: ٢٦٩
مذهب ابن عربي = وحدة الوجود
المذهب الاثنا عشري = الاثنا عشرية

المذهب الإسماعيلي = الإسماعيلية
المذهب الإمامي: ١٤٠
مذهب أهل الذوق = الذوقية
مذهب الباطنية = الباطنية
المذهب الحنفي: ٢١٠
المذهب الشافعي: ٢١٠
المذهب الشيعي: ٣٠٠
مذهب النصيرية: ٩٨
المرشد الكامل: ٢٥١
المريد: ٢٨
المسيحية: كثيرة الورود
المشاهدة: ٩٣
المشقة: ٣٠٩
المشيخة: ٢٠، ٢٥
المعاد: ١٢٠، ١٢١
معالجة الحروف: ١٧٢، ١٧٣
المعجزة: ٩٣
المعراج: ٨٣
المعرفة: [كثيرة الورود في الكتاب]
المعصوم: ١٠٩
المفضول: ٣٠
المقامات: ٨٩
المكاشفة: ٢٥٧
الملكوت: ٩٣
المنطق: ٥٩
المهدي = [ترد كثيراً في كل فصول الكتاب]
المهدية = [ترد كثيراً في الكتاب]
الموسيقى: انظرها في مكانها
المولوية = الطريقة المولوية
الميثاق: ٩٢

(ن)

نائب الأئمة: ٣٦٨
نائب المهدي: ٣٦٨
النبوءة = النبوة
النبوة: [كثيرة الورود في كل فصول الكتاب]
النبي [عند الإسماعيلية]: ١٩، ٢٢، ٢٦، ٢٧، ٢٩
النذور: ٣٥٣
النسك: ٣٠
النص: ٥٦
النصيرية = مذهب النصيرية
النفس: كثيرة الورود
النقيب: ٧٣، ٧٥، ٩٦، ٩٦٥
النور الإلهي: ٢٥، ١٧٧
النور الأول: ٢٤١
نيابة المهدي: ٨٠، ١٣٦
النياحة: ٣٥

(هـ)

الهاتف: ١٤٥
الهدوء: ١٨٤
الهيمياء: ٢٩٩
الهيولى: ١٢٠

(و)

واجب الوجود: ٨٦
الواحدية: ٢٠٦
الوجود الأول: ١١١
الوحدانية: ٦٠
وحدة الوجود: كثيرة الورود
الوحي [... الإلهي]: ٢٦، ١٩٥

الوصي [. . . عند الإسماعيلية]: ٢٨، ٢١٢
الوعيد: ٥٨
الولاية: [كثيرة الورود في الكتاب]
الولي: كثيرة الورود

(ي)

ياهو: ٣٧٥
اليقين: كثيرة الورود
اليهودية: كثيرة الورود

# المحتويات


تقديم ..... ٥
مقدمة هذا الجزء في الطبعة الأولى ..... ٧
الفصل الأول: التشيع من بدئه حتى غيبة المهدي ..... ١٣
الفصل الثاني: التشيع من الغيبة حتى سقوط بغداد ..... ٣٥
الفصل الثالث: التشيع في العهد الإيلخاني ..... ٧١
الفصل الرابع: التشيع في الشام ومصر ..... ١٢٧
الفصل الخامس: التشيع في العهد التيموري ..... ١٤٣
١ ـ فضل الله الاسترابادي والحروفية ..... ١٥٥
٢ ـ السيد نعمة الله الولي وطريقته ..... ٢١٥
٣ ـ الحافظ البرسي ..... ٢٢٣
٤ ـ أحمد بن فهد الحلي ..... ٢٥٥
٥ ـ محمد بن فلاح والشعشعة ..... ٢٦٨
٦ ـ محمد بن عبد الله (نور بخش) ..... ٢٩٢
٧ ـ كمال الدين حسين (الواعظ الكاشفي) ..... ٣٠٦
٨ ـ ابن أبي جهور الاحسائي ..... ٣١٢
الفصل السادس: التشيع في بلاد الروم في عهدي السلاجقة والعثمانيين ..... ٣٢٣
الفصل السابع: التشيع في إيران حتى نهاية العهد الصفوي ..... ٣٤٣

المصادر والمراجع ..... ٣٧٧
الفهارسة العامة ..... ٤١٩
١ ـ فهرس الأعلام ..... ٤٢١
٢ ـ فهرس الفرق والجماعات ..... ٤٥٢
٣ ـ فهرس الكتب والأبحاث ..... ٤٦١
٤ ـ فهرس المواضع ..... ٤٨٠
٥ ـ فهرس الآيات القرآنية ..... ٤٨٧
٦ ـ فهرس الأشعار ..... ٤٩٠
٧ ـ فهرس المصطلحات ..... ٥٠٢

## هذا الكتاب

هذا الكتاب بجناحيه يتناول الأول منهما دور التشيع في القرون الثلاثة الأولى في إمداد التصوّف بسماته التفصيلية في الولاية والسمو الروحي، ويتناول الثاني منهما دور التصوّف ـ بعد نضجه واستقلاله ـ في ردّ هذا الدَّيْن إلى التشيّع. ومن عجب أن هذه العملية المتبادلة تمت دون ضجيج ودون كثير اتصال بل لقد تحققت النتائج التي دوّنها هذا الكتاب، والمشربان المذكوران سائران في خطّين متوازيين كقضبان السكة الحديد، وكأن شرار كل منهما وصل إلى الآخر بفعل القاطرة التي تحركهما والطاقة التي سيّرهما، ولا بد من تشبيههما بالكيان الإسلامي منطلقاً وتطوّراً.