مركز المسبار للدراسات والبحوث
Al Mesbar Studies & Research Centre

الإسلام الموازي في تركيا

البكتاشية وجدل التأسيس

الكتاب 113 مايو (أيار) 2016

كتاب شهري يصدر عن مركز المسبار للدراسات والبحوث

الكتاب: سبعة دراويش: جغرافيّة الصوفيّة الأناضوليّة

الكاتب: نديم غورسيل (Nedim Gürse)(*)

تقديم: غرهاردت شفايتسر

ترجمة وتحقيق: أحمد عثمان

الناشر: دار أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الأولى، 2012، (162 صفحة)

قراءة: عمر البشير الترابي(**)

بتمويل من مجلة أطلس ورفقة مصور، قام نديم غورسيل بزيارة لمقامات سبعة دراويش، تتبعها، وصورها، واهتم باكتشاف عالمها الصوفي والشعري، ونشرها في هذا الكتاب الذي صار بعد ترجمته على يد أحمد عثمان، مشتملًا على مقدمة خاصة للطبعة العربية بقلم المؤلف، ومقدمة بقلم غرهاردت شفايستر، وسبعة مقالات: «على هدى حاج بكتاش»، «تكية على جبال بيداغ»، «مغامرات قايغوسوز عبدالله»، «طرزان مركز أفنديا صاروخان بابا مانيسيا بلد الأمراء العثمانيين الورثة»، «في اقتفاء أثر جيكلي بابا»، «ليلة في بورصة»، و«رؤية قونية».

(*) روائي وكاتب تركي، حاصل على شهادة دكتوراه في الأدب المقارن من جامعة السوربون (فرنسا). مُنح جائزة «أكاديمية اللغة التركية» العام 1977. صدر له: «الملاك الأحمر».

(**) كاتب وباحث سوداني، نائب رئيس التحرير في مركز المسبار للدراسات والبحوث في دبي.

مقدمة

قبل الإشراف على الرحلة التي يصحبنا فيها الكتاب، علينا أن نعرف أن شجرة الإيمان في الدولة العثمانية تغذت من ثلاثية (الجامع، والتكيّة، والمدرسة الدينية)، واستثمرَتْ هذا الإيمان، وتقوّتْ به، وأضافت له «رجال دين، وعلماء، ورموزاً»، وقد كان للأولياء الذين جاءوا من خراسان من أمثال صدر الدين القونوي، ومولانا جلال الدين الرومي، وطورسون فقيه والشيخ آده بالي، وآخي أوران، والشيخ بابا إلياس، الدّورُ الكبير، في تفاصيل قصّة التشكّل ولحم النسيج. وقد عرف عثمان بك ذلك، وأدرك بُعده السلاطين الآخرون، وبعد أن أتم الغازي أورخان فتح مدينة بورصة توجه إلى أوروبا، وكان للعلماء والمشايخ من أمثال الملا داوود القيصري وجانرلي قره خليل وقراجه أحمد وكيكلي بابا نصيبٌ كبير، وفي معركة قوصوة كان معه أورانس وقوطلو بيك وحاجي إل بك، وشيخ حاجي بكتاش ولي، وكان مع السلطان بايزيد في معركة نيغلولو شيخ حامد بن موسى القيصري والملقب بأمير سلطان (الشيخ محمد بخاري)، وعبدالرحمن الأرزنجاني وطابطوق أمره ويونس إمره وحاجي بيرام (بيرم) ولي وملا شمس الدين فناري[1].

الإسلام الشعبي... خزّان التفاعل الحقيقي

الإسلام الشعبي؛ خزان التفاعل الحقيقي بين الإسلام والتقاليد الشعبية، والسّجل الحي لحياة الأفكار والعقائد والأساطير؛ والراصد الواقي لما ينبعث عن التداخل بين الإيمان الذي يخرج عن النص، أو يتفوّق عنده «السر الغامض» في النص على «المعنى المفهوم»، فيتقيّد بالمتن الروحي، ويتبدّى واضحًا فيما تدوّنه حكايات الأمهات وقصص الأسلاف التي لا تُحكى، وتتعفف عنها الرقوم والمخطوطات خشيةً ورهبةً من قرّاء لا يفهمونه.

وبقدر ما تهرب العاطفة الدينية النصوصيّة منه، إلا أنّها تتشوّق إليه

(1) (التاريخ المجهول، ص57).

وحالاته، وقد لا تجد حياتها الكاملة إلا فيه. إسلامٌ يحوي في أصله الصورة الحيّة، وغير المثالية، والتي لا غنى عنها لفهم كامل سيرة الإسلام ومصائره، ويبدو تاريخه كالامتحان: لقياس إلى أيّ مدى يمكن للإسلام أن يغوص في التقاليد، وإلى أيّ مدى يمكن للتقاليد أن تغوص في التّدين البسيط. وكلاهما يصنع المزاوجة المريحة، للتاريخ، وللرموز القادرة على تجديد «هالة» التدين دون الاشتباك مع جمود الممارسة، فللأولياء سرٌ دفّاق، وتسامح يسمو على الجمود. وهو وإن كان مليئاً بالثغرات، إلا أنّه المجرّب المؤتمن للشعوب التي تحيَا كفافًا وتنصرف لشؤون معاشها مع استحضارٍ مقصود لروح الدين، خاصة تلك التي لا تملك وقتًا وفيرًا لممارسات لم تألفها، فتطَّرِد تقلّد بصمت.

ذاكرة المكان ... روح الأولياء

هذا الكتاب، تجاوز المراجع والمادة التاريخية، ليُطرح كمادة أدبية تتقوّى بإحساس الكاتب قِبالة مزارات أولياء خراسان، وأماكن تبيّنهم (التبيّن في الثقافة الشعبية هو: مكان كرامةٍ للولي لم يكن هو حاضرًا فيها بشخصه).

المؤلّف لغويّ وأديب، درس الأدب الفرنسي الحديث، وله أطروحة عقد فيها مقارنة بين شعر لويس أراغون وناظم حكمت، أيّ إنّه مسكون بتقصّي روح الشعر والعبارة الصوفية، ومن المشهور عند محبي المتصوفة، قولهم «سرّ الوليّ في ديوانه». اختار نديم غورسيل، أن يسلك طريق الأولياء الوافدين من خراسان إلى الأناضول، وصار يَسيحُ كسياحتهم، ويتبرّك كمريديهم، ويتتبّع مزاراتهم والأضرحة، وأماكن «تبيّن» كراماتهم، وبقايا الطقوس التي يربطون المجتمعات بها، في بورصة ومانيسيا وكابدوكيا، وقونيّة. لم يكن يقصد القبور فحسب، بل كان يحاول اقتفاء أثر الروح التي جذبتهم. وصف جغرافيا المكان، الأشجار، الطقس، طبيعة الصخور، وذاكرة المجتمع قبلهم وإبانهم وبعدهم، وشغفهم بمقصودٍ جعل تفاصيل الطوائف عندهم ثانوية... من لا يعرف الحاج ولي بكتاش، ومن لا يعرف عبدالله قايغوسوز «حوار ومريد» أبدال موسى الذي سيهاجر من الأناضول ليرقد، بعد طواف، على ضفاف

النيل في القاهرة، ويأخذ نومته الأخيرة، باسم آخر، في جبل المقطم.

إسلام غير معروف القدر

بقلم غرهاردت تشفايتسر، جاءت المقدمة النقدية، حاوية لمعانٍ متممةٍ لنظم الكتاب، فقد كشفت عن زاوية مخفية، فقدم غرهاردت تحليله السياسي الاجتماعي لنمو الطرق الصوفية في الدولة العثمانية، وبذلك التقط الإشارات التي انتشرت في المؤلَّف على شكل شذرات وعي بالتاريخ وسياق الأحداث، فنديم غورسيل تعامل مع الوقائع التاريخية منفردةً، ولمَّا يجمعها في قراءة ناظمة ومفسّرة. فيستطرد في ذكر واقعة واحدة دون أن يقرنها بأختها، وهذه الثغرة سدّتها المقدمة.

في المقدمة بدأ النقاش بالقرار الصادر في العام 1925، والذي نصّ على إلغاء طُرق الدراويش في تركيا وتحويل دورهم إلى متاحف، وقد علل كمال أتاتورك ذلك قائلاً: «لا يمكن أن تتحول الجمهورية التركية بلداً للدراويش والشطحية... لقد عملت دُور الدراويش على جعل الشعب مخبولاً. غير أن الشعب قرر أن لا يكون مخبولاً ولا جاهلاً». غرهاردت يُرجِع هذا القرار إلى تزعّم بعض الشيوخ لحركة تمرّد ضد الجمهورية الكمالية وقتئذ هدفت لإعادة النّظام السّياسي الدّيني للإمبراطورية العثمانيّة. وماذا عن التاريخ؟

منذ القرن العاشر ترسخت طُرق الدراويش في العالم الإسلامي، كلمة درويش التركية رديفة الصوفي، وكلاهما يدلّان على العَوز، والبساطة، وما يُفضي إلى حياة دينية وتأملية، يعيش الدراويش، كما يقول غرهاردت، حياة كاملة بُأسرٍ وأزواجٍ ومِهن، ومنهم أقليةٌ قليلة جدًا تعيشُ في الصوامعِ بشكلٍ دائم، وهم ينتظمون في الطُّرق.

وصلت طُرق الصوفية إلى الأناضول في القرن الثاني عشر، بعد دخول السلاجقة وتعميد قونية عاصمةً لهم، فانتشرت المولوية والبكتاشية والنقشبندية. وفي القرن الثالث عشر صارت قونية مركزًا روحيًا للمولوية؛ المنتسبين إلى مولانا جلال الدين الرومي، والمعروفين غربيًا بـ(الدراويش الدوّارين)، ومن المهم الإشارة

إلى أن غرهاردت استند لمسلك المولوية الصوفي لينفي حديث أتاتورك عن مساهمة الدراويش في «تخبّل الشعب»، إذ يعتبر مسلكهم مكمّلاً للوعي، وراتقًا النسيج الاجتماعي.

كيف؟

عبر هذه التجارب الصوفية (الموجودة في البكتاشية أو المولوية) يتم تجاوز النقاشات المتعلقة بالعقائد، وبالأخص تلك التي تقود إلى الحروب الدّينية. ويستدل الكاتب على ذلك بمقولات جلال الدين الرومي، ويضيف معلّقًا: «لا يمنح الرومي عقائد الإسلام مكانة سامية بالنسبة للأديان الأخرى، ولكنه يرى أن التجربة الصوفية تتجاوز الأديان كافة». إنها مُسلَّمة تحتوي على علامات ثقافية أساسية تعمل على تجاوز النزاعات الدينية، ليس فقط وسط الإسلام، وإنما أيضًا مع كافة الأديان الأخرى. فالصوفية بهذا المعنى المتسامح تَحدٍّ ثقافي بالنسبة لأرثوذكسية الأديان كافة. وهو هنا يُعوّل على قدرة التصوّف على كسر الجمود عبر تعزيز الرمز.

لقد دعم العثمانيون المولوية والبكتاشية والطُرق الصوفية بمنحها الأراضي؛ تثمينًا لإرادة هذه الطرق باجتياز العراقيل بين المذاهب والأديان، بين السنة والشيعة والمسلمين والمسيحيين. ويعزو الكاتب للمولوية السهم الأبرز في التعايش الهادئ. قبل أن يتحوّل الشيوخ والدراويش إلى مُلّاك أراضٍ أثرياء، وكان الدور الاجتماعي للطريقة المولوية كبيرًا، إذ بالإضافة إلى الجانب الروحي كانت تعتني بالفقراء والمرضى والعاطلين وتخدم المسافرين، وبَنَت شبكة كبيرة؛ إذ تَنشط الطريقة في وسط الطبقة المتعلّمة، ويُغذّي صناديقها كبار الأمراء وموظفو الدولة. ولا يشير الكاتب إلى أنّها بَنَت ذلك بتعزيز سلوكٍ اجتماعي وَرث تنظيم الحرفيين والآخييات والفُتوّة، أو أفاد منها.

متى بدأَت المجتمعات التفرّق الذي جرى الاحتياج للطرق الصوفية لترميمه، أو هل برزت الطرق لترميمه بدافعٍ ذاتيٍّ من المجتمع؟ هذا سؤال لم يطرحه الكتاب، ولكنّه اقترب من حِماه. فبعد الاستيلاء المغولي على دولة السلاجقة، وقبله، وبسبب

بعض حركات العصيان الدّاخلية، والهجرات والغزو والتحارب مع الممالك المجاورة، انفرط عقد الوحدة بين المسلمين الأتراك وخَيَّم قلقٌ على الشعب، فظهر زعماء روحيون قاموا بلمّ الشمل ونشر المحبة والإخاء بين الناس، كان في مقدمتهم الرّومي والشاعر يونس أمره وآخي أوران. بشكل ذاتي تجمّع شباب الأتراك من أصحاب الحرف والمهن، وعُيّن عليهم رئيسٌ أطلق عليه لقب آخي، وقام آخي أوران المتوفى 1306، بتأسيس مؤسسة «آخي» (الأخيّة)، التي مزجت الحِرف بالقواعد الخلقية والدينية، وقامت بالإرشاد والتوجيه.

لترميم ذلك الشرخ الاجتماعي، كانت السياسة الداعمة للجماعات التوفيقية في الدين والمجتمع، أمرًا متوقعًا. ونجح الصوفيّة البكتاشيون والمولويون، في لعب دورٍ مميز فيه.

الوسطاء المتسامحون: البكتاشية

البكتاشية هي الطريقة الثانية ذات التأثير في الأناضول. وعلى خلاف المولويّة لا يمثل أتباعها جزءًا من الطبقة المتعلمة، وإنما الحرفيون والفلاحون والبدو، وهي تنتمي إلى المذهب العلوي. وأصبحت الطريقة البكتاشية المؤسسة الروحية الأكثر أهميّة، في قرونٍ لاحقة حينما كان السلاطين العثمانيون يساندونهم، لأن هؤلاء الدراويش أصبحوا وسطاء بعد التوترات الدائرة بين الغالبية السنية والعلويين. يضيف غرهاردت أن البكتاشيين استسلموا لإغواء السلطة العثمانية، حتى أنهم أصبحوا قادة الإنكشارية، وفي المرحلة الأخيرة من الدولة لم يميزهم عن الإقطاعيين الطامعين في السلطة شيء، ولعل هذا ما أثار أتاتورك ضدهم في مرحلة تأسيس الدولة؛ باعتبارهم «طرفًا سياسيًّا». الطريقة الأناضولية الثالثة هي النقشبندية، التي تنتمي إلى محمد بهاء الدين نقشبند، وتأثيرها كان أقل عن المولوية والبكتاشية معًا، حسب الكاتب، ولكن شيوخ الطريقة قادوا في 1925 تمردًا ضد أتاتورك، فألغى أتاتورك بسببه طرق الدراويش كافة، لأنها تعاطفت مع المقاومة النقشبندية. وحسب المقدّمة، فإلى اليوم يَدعم النقشبنديون، عبر غطاء الجمعيات الثقافية، أية صفة إسلامية أو محافِظة، وعبر

سلسلة من المقاومة الناعمة والعلاقة النخبوية مع رؤساء الجمهورية والوزير الأول فيها، استطاعوا أن يتجاوز عدد مريديهم الطرق الأخرى. وحاول غرهاردت أن يفسِّر سبب إهمالها في الكتاب، بأنّ نديم غورسيل اعتبرها تركِّز لفائدة التوجّه السني فقط، والأساطير فيها قليلة، وتخرج من دائرة الإيمان الشعبي «الأسطوري». ولعل هذا فيه نظر؛ لأنّ تاريخ النقشبندية أثّر بشكل أصيل على مسارات الطرق الصوفيّة الأخرى في الأناضول وغيرها من العالم، والقطع الثابت بسُنيّتها، لا ينفي احتواءها على أصولٍ عُدّت بفعلها البكتاشية شيعية؛ فمن المؤاخذات على الكتاب أنّه أهملها، فبتر أحد سياقات فهم موضوعه. لكن غرهاردت يعود ليقول: إن نديم غورسيل اختار أن يُحيي ببساطة الإيمان الشعبي، وركّز على المولوية والبكتاشية اللتين أصبحتا زاهدتين سياسيًا.

لغرهاردت تجربة جعلته يشعر بما كتبه غورسيل، فيقول إنه عاش تجربة في رحلة مشابهة لرحلاته، وهو غير المسلم، ولكنه وجد نفسه يقف على قدم المساواة مع المسلمين، بمقتضى المبدأ الذي يرى أن مؤمني كافة الأديان هم على طريق الله. لأن التأمل يُوحد بين مؤمني الأديان كافة. بَنى على هذه التجربة، التي لم يُفصّلها، أن التدين الصوفي يفتح بُعدًا جديدًا كليًا، واقفًا ضد كل عقيدة غير متسامحة تدّعي أنها تملك الحقيقة المطلقة وحدها.

بداية الرحلة على هُدى الحاج بكتاش ولي

يبدأ الكتاب، بحاج بكتاش ولي، في الأناضول الوسطى، هو يدرك أن المعلومات عن بكتاش شحيحة، ويُشير في المقدمة إلى فقرِ المعلومات عنه، بالرغم من أن المعلومات التي وفّرها مؤلف كتاب المناقب القدسية في المناصب الأنسية، الذي يرجع إلى القرن الرابع عشر والذي يسرد حياة، بابا إلياس، الذي شنق على أسوار آماسيا في العام 1240 لقيامه بتحريض القبائل التركمانية ضد الدولة السلجوقية، ويدعي المؤلف أن إلياس هو جد الحاج بكتاش! ثم يتراجع عن ذلك دون إعلان ليقول «إنّ الحاج بكتاش كان مريدًا لهذا الأخير دون أن ينضم إلى حركة التمرد التي سحقتها

حملات كيخسرو الثاني (1237–1246) في مدينة المالي (ماليا).

يَستبعد الكاتب أن يكون الحاج بكتاش زعيمًا لقبيلة بكتاشلو، ويَعتبر البكتاشية وريثة للقلندرية. وهذه جدالات تحتاج إلى نظر، لم يقف عليها. وانصرف لرحلته. الرحلة بدأَت بوصْف المناطق التي عاش فيها بكتاش، في جبل هيرقاداغ؛ حيث سمع «نديم غورسيل» عن معجزاته، واستحضر ذاكرة المكان التي عبّقتها أساطير القرون الوسطى، ونلاحظ هنا أن الوصف الأدبي البديع يطغى على كل العبارات؛ فغورسيل هو أستاذ الأدب، والعاشق ليونس إمره، الشاعر الذي جلس تحت شجرة غبيراء، وهو في طريقه إلى الحاج بكتاش ولي، ووقف غورسيل قبالة الغبيراء ذاتها، ويحكي هذا الفصل كيف أرسل حاجي بكتاش يونسَ إلى شيخ طابطوك آمري، الذي يعرّفه غورسيل على أنّه (مُعلم أسطوري للدراويش).

قبل أن يتحدث عن البكتاشية، يقول المؤلف: «لا أقوم هنا بإجراء تحليل مُفصّل عن العقيدة العلوية البكتاشية، إذ ليس هذا هدف الكتاب الذي أريده وصفيًا»، ولكنه بالرغم من ذلك يقول عنها: «إنها معرفة روحية استوعبت مختلف المعتقدات»، فجأة؛ يتحوّل المؤلف من وصف الحاج بكتاش بمؤسس البكتاشية، ليقول عنه: إنه «ملهم» البكتاشية، مشيرًا إلى أن كثيرًا من التعاليم تشكّلت بعده. وهنا هو يقترب من النظريّة العامة التي تقول بأنّ الحاج بكتاش وضع الروح للطريقة بينما من وضع التعاليم والتفاصيل هو بالم سلطان. يرصد الكتاب كيف شاعت شهرة الحاج بكتاش حتى لدى مسيحيي (كبادوكيا) قبادوقيا، ولذلك تُحيا الاحتفالات المقامة في قريته في شهر أغسطس(آب) من كل عام. يروي أنه شهد الاحتفال بذكرى الحاج بكتاش، وكان المعتاد أن يحضرها رئيس الوزراء التركي–أردوغان آنذاك–، إلا أنه لم يحضر. يفسّر المؤلف ذلك، بأن هذه التظاهرات منذ العام 1964 أخذت شكلاً معارضًا لحكومات اليمين التي تتابعت على مدار السنوات الأخيرة.

يونس آمره... الجائع الذي صار شاعرًا

تحت ظل الغبيراء، وقف نديم غورسيل، قبل أن يحكي عن يونس آمره، الذي

جاء لبكتاش مُحملاً بثمرات الزعرور، وذهب إليه في قرية قراهويوك (قرايوك)، في عام المجاعة، وكانت تكايا البكتاشية باباً للأمل للفلاحين آنذاك. ولما جاء يونس بالزعرور كان قصده مبادلته بالقمح، ولكن الشيخ اقترح عليه ما أسماه المؤلّف «العطف الإلهي»، فرفض يونس في أوّل أمره؛ وعاد بالقمح إلى دياره، ولكن اللصوص اعترضوا طريقه وسرقوه، فرجع إلى بكتاش، يشعر بالندم، ومتحمّلاً الإشارة، ومسَلمًا لشيخه الجديد. فأرسله إلى طابطوك أمره، الذي درّبه -حسب الأسطورة- فانحل لسانه شِعرًا، لا يزال أثره قويًا في نفوس الأناضوليين.

بعد سنوات طويلة، مات يونس ودفن بالقرب من ضيعة بكتاش. وفي كل عام خلال الاحتفالات في الضيعة يُلقي الشعراء قصائدهم. حيث كان نديم غورسيل حاضرًا يدوّن ملاحظاته، ويتأمّل الأحجار، والألوان، ومن يقبل ومن يُدبِر.

من أين تأتي معلومات نديم غورسيل؟ في الحقيقة، إنه لا يأبه أن يعتمد على (ولايت نامة)، الكتاب الذي يصفه بأنه مليء بالأساطير الرمزية. ومن نسق الكتاب، يتجلّى أنه لا يبحث عن الحقائق الجامدة، ولا المعلومات المرصوصة على أبواب الأضرحة، ولكنه يبحث عن روح النص، خلال الذكريات المنسابة، ربما يمتلئ بقصّة كقصة رحلة الحاج بكتاش من خراسان إلى تركيا، فيروي كيف تحوّل إلى حمامة، وحلّق متجاوزًا الصقور التي ترمز لأتباع شيخ طريقة أخرى، حلّقتْ الحمامة عاليًا لتستقر على سفح جبل في قرية صولو قراه أويوك، وبها سبعة منازل فقط، وحين جاء (مريد) أرسله حاجي دوغرل ليصارعه، استعادا هيأتهما البشرية، ومدّ بكتاش يده إليه قائلاً (إذا كان هناك مخلوق أكثر وداعة من الحمام لاستعرت شكله).

إن «الرحالة» غورسيل لا يبحث سوى عن قوّة هذه العبارات، يتلمّس سلام هذا النص، ويكاد يدور كالدراويش وهم يسمعون طرقات الحداد، أو ينصتون لأنين الناي، ويتناغمون مع السّر. حاج بكتاش، شاهد على الجغرافيا؛ فذلك الجبل المُطِل على ضيعته، له قصة، يدوّنها «نديم» من فم سكّان الضيعة. فلما اشتكى المريدون لشيخهم من برد «سولوقاهيوك» في الشتاء وحرّها في الصيف، جمعهم أعلى الجبل

وقدّم للنار رداءه، ولما تَحوَل إلى رماد قال «هنا حيث يسقط الرماد لن نحتاج أبدًا إلى الخشب»، فسُمّي الجبل «جبل الرداء». هذه القصّة، تروى لكل زائرٍ، جيلاً بعد جيل!

زيارة التكيّة

بعد أن تُوفي حاج بكتاش ولي، شُيّدتْ بيوت بدأ بِناؤها مع أورخان الظافر (ت 1361) ومراد الظافر (ت 1389)؛ وبايزيد الصاعقة (ت 1403)، ثم أتمّه بايزيد الثاني (ت1512) وسليم القاطع (ت 1520) وهو الذي كساها بالرصاص. زار نديم غورسيل، التكيّة وشرع يصف مبانيها وعمرانها وعناصرها: فناء الجاهل، والمياه المقدسة، وخاتم سليمان، وفناء الدير، وإكليل المرمر المنقسم لاثني عشر قسمًا، وُصولاً إلى ينبوع التكية الثانية، ينبوع الأُسود، ثم إلى القدر ذي المقابض السبعة، الذي تدور حوله الأساطير –السحيقة– والكرامات. وفي خلده، كان يجول في التاريخ، يقول: إنّه في ذلك المشهد أدار في رأسه أصوات الانكشارية الذين وصفهم بأنّهم يتّبعون حاج بكتاش. حينما وجد المؤلف مسجدًا في صومعة البكتاشية علّق: (لم يكن هذا مكانه في صومعة البكتاشيين الذين يقيمون عبادتهم بالجذب وليس بالصلاة. في العام 1826 قُصف البيت بالمدافع، ووُلّي عليه شيخٌ ينتمي إلى الطريقة النقشبندية).

يقرأ الكاتب بصوتٍ عال يافطةً مُثبّتة في مدخل الضريح (يَحرُم صوغ الأمنيات وذبح الخراف وإشعال الشموع)، ويعلّق بأن الزوار يقومون بعمل العكس من ذلك فيصوغون الأمنيات ويذبحون القرابين ويشعلون الشموع! يواصل الوصف، لما في داخل الضريح؛ هنالك حيث الجلود وأبسطة الصلاة الأسطورية، وصور للمعلم وعيون عاشقة دامعة، ونقوش باسم (الله–محمد–علي).

هنا يَبين الحسم الثقافي الذي يوجه غورسيل، ليس إلى علويّة البكتاشية فحسب، وإنما إلى ملامتِيّتها، وتكثيفه للشواهد على ذلك. كان بإمكانه أن يشير إلى تقديس النقشبندية «السنيّة» للحاج بكتاش ولي، ولكنّه فضّل مواصلة نحت حاجزٍ بينهما، لا يأبه إن كان مُصيبًا، فما يتتبعه غورسيل هنا، هو روح التدين الشعبي.

زار غورسيل نديم، الكهف الذي اعتكف فيه الحاج بكتاش، أربعين يومًا، وظهر بعدها وهو يُحطم الصخرة، وقال: (الاضطرام في النار وليس في الحديد، القداسة ليست في الثوب ولا في التاج، أيًا كان ما تبحث عنه ابحث عنه في داخلك، وليس في القدس أو في مكة أو في الحج). يُعلّق المؤلف على هذه العبارات قائلاً: «في فكر متصوفة الأناضول كل شيء يتعلق بانبعاث النفس من أناها».

تكية على جبال بيداغ

الكتاب، كسائر أدب الرحلات، يهتم بأطلس المكان؛ ففي الطريق إلى أنطاليا، يبدو وصف الجبال مُغريًا لقلم المؤلف الذي ينداح، يكتب عاليًا وهابطًا ويدوّن الكلام دوّارًا ومستقيمًا، يصف الجبال في طريقه وصولاً لقرية دراويش (أبدال) موسى المتجولين في صومعة تكيّة مدينة المالي.

من هو أبدال موسى؟

أبدال موسى، عاش زمن أورخان بك 1326 وأنهى حياته في هذه التكيّة. التجوال هو سر أولياء الأناضول، هو ميزة ربما كسبوها عن مرجعهم أحمد يسوي ولي تركستان، الذي منه انطلقت التكايا، كبكتاش القادم من خراسان. أبدال موسى كان أحد مريديه، وكان يحتل مرتبة الخادم، أي المرتبة الحادية عشرة من أصل اثنتي عشرة مرتبة. في كتاب ولايت نامة، تقرأ سيرة أبدال موسى في مدحه (استلهم معرفة إبراهيم أدهم). في ولايت نامة تقول الأسطورة: إن الجبال تبعته والأحجار.

المؤلف هنا ينظر إلى هذه الجبال، ويتفحّصها، لا مُشككًا ولكن مُحبًّا لرؤية أثر التاريخ، على الأقل في عيون الناس. الأساطير تتفتّق متكاثفة، والكرامات تَكثُر، فيجد نديم غورسيل نفسه مضطرًا لأخذ اتكاءة؛ فيُعلّق: «لدى أهل السُّنة ليس هناك معجزات، بينما كل حكايات التقاليد الصوفيّة هنا تتحرك فيها الجبال، لأن شيخًا صنع المعجزات أمرها». وصل الكاتب إلى مدينة المالي، وفي ساحة المسجد يجد أسماء شيوخ وأبرار المالي، على لوح جميل، من بداية أخي بابا بلطجي غيدك

إلى قايغوسز أبدال. أمام التكية كالعادة شجرة صنار، يرجع عمرها إلى زمان أبدال موسى. ينقل الوصف من كتاب أوليا جلبي: «على منحدر الجبل هناك مئات المنازل، إنه ضريح أبدال موسى، يُرمم سكانه التكية، يُعدّون الطعام والشراب. دُفن أبدال موسى نحو مكة، تحت قبة كبيرة ومدببة، وسط هكتارات من أشجار العنب. آيات قرآنية منقوشة على الجوانب... نضمن أن النار لا تنطفئ أبدًا في هذه التكية هناك عشرة آلاف بغل، وأكثر من ألف بقرة، سبعمائة فرس، سبع طواحين، كرمة، وحدائق. يؤمن شعب الأناضول بقوة هذا الرجل الذي حقق هنا كثيرًا من المعجزات». كان هذا في القرن السابع عشر. إلى الآن في كل عام خلال يومي السبت والأحد التاليين للأسبوع الأول من يونيو(حزيران) تقام ذكرى أبدال موسى، يشترك فيها شعراء ودراويش من كل الجهات، ويحضرها رحالة كنديم غورسيل. وهذه ميزة عامة لكل الصوفيّة الذين يقيمون الحوليات والموالد لرجالاتهم، ويشترك الشعراء والدراويش في إحياء مثل هذه الذكريات.

مغامرات قايغوسز أبدال

زار غورسيل ديارَ تَصوُّف هذا الولي وشواهده، وبدأ يستحضر صورته؛ حلقِه للّحْيَة وهيأتِه وملبسه. من يُصدّق أنّ هذا الولي، اسمه في الأصل الأمير علاء الدين بك علالية؟ يرجع نسبه إلى النوري. دخل في خدمة أبدال موسى بقصة مذهلة فيها أسطورة شفافة؛ إذ كان يصيد، فرأى أيلًا تركض، فرماها بسهمه، وربما أصابها، وصار يبحث عنها ويطاردها، ولما وصل إلى تكيّة أبدال موسى، حيث رأى الأيل تدخل، سأل عنها، فردّوا عليه أنهم لم يروا شيئاً مما سأل عنه، ولما طلب بإلحاح، استلّ موسى السهم الذي أصابه، وقال له (خذ سهمك ولا تطلقه على الكائنات الحية). صار الأمير بعدها مُريدًا لموسى، لكن والده رفض ذلك، وانطلق ليستعيده، وفشل بعد كرامات أثبتت الصلاح لموسى، أسمى أبدال موسى مريده الجديد بـ (قايغوسز). وكما حُكي في مناقب نامة لم يُعفِه شيخه من الخيرات الدنيوية، وإنما ربّاه على تراتبية النظام. سيرة قايغوسز مكتوبة في بداية القرن السابع عشر، فيها حكاية لرحلة مليئة بالاختبارات لمُريدٍ يهوى الأساطير وشيخ

لا يهاب المغامرات. يؤكد المؤلف على الاستعارات الشعرية في كل هذه القصص. خصوصاً ما يكون في طريق قايغوسز إلى مكة وسوريا وروموليا وتونس وتركيا. في فصل طويل وجدال علمي دقيق، يناقش المؤلف، وهو الأستاذ في الأدب، تحليلاً لشعر قايغوسز، فيجادل أن أبدال قايغوسز ليس من الشعراء السرياليين، بل هو فقط حرّر الشعر من ضغط المعنى.

أشار الباحث لدراويش عبّروا عن العلاقة بين الإبداع الشعري ووظيفة المُخدّر، قبل أن يَدرسها بودلير في «جنّات صناعية». وناقش ذلك مطوّلاً، موضحًا الإفادة المتبادلة، وقوّة الخيال، ومدى جدواه وجدوى المحفزات المتضافرة.

يقول الكاتب عن شعره أن قايغوسز «يجتهد في تنمية الصورة»، ثم يُطيل المناقشة بعد أن يستعرض قصيدة السلاحف التي تطير والبعوضة التي تنتزع ذراع الجمل، ويُفسّرها أنها ربما كانت من تَأثّره بالتكيرلمية (Tekerleme)، التي هي تهويدات في الأحاجي الشعبية للأطفال. كما قدّم شواهدَ من الأدب الشعبي لينفي السريالية عن شعراء الصوفية، ويُعَرّف قيغاسوز بأنه سيّد (الأحجية) أو التكيرلمية التي فَتحت لنا أبواب فوق الطبيعي. كل هذا النقاش، انبجس في ذهن المؤلف، أمام صورة لقايغوسز مُعَلقة على حائط تكية أبدال موسى، ويُطِل السؤال على ذهن نديم غورسيل (كنت في حاجة إلى معرفة ماهي التغيرات التي من الممكن أن يسببها العوز والزهد والتفكير في الله، في كل يوم في كل ساعة في كل ثانية من الصحو إلى النوم في جسم رجل يَذكر الله)، يُجيب (للأسف لن نعرف أبدًا، نحن نقابل شيوخًا، بَيد أنهم لا يصنعون المعجزات. يجتهدون في تضليل العقول الساذجة). يضعهم المؤلف تحت بند (تُجّار التزمُت الذين يُطلَق عليهم جماعة الحُجاج والخوجات)، يواصل (ولكننا فقدنا مذاق التكايا، نَحَّيْنا جانبًا تاريخ هؤلاء الناس القادمين من خراسان في موجات متلاحقة، وبكل مغامراتهم إلى الأناضول، في صورة حمامات، التائهين على صورة أيائل، يُحرّكون ويُفجّرون ينابيع المياه). يَتحدث المؤلف بشاعرية: أين يوجد قايغوسز، وراح يُشبّه رحلة بحثه عنه، ببحث قايغوسز عن الأيل وانتهائه لأبدال موسى، على أمل أن ينتهي لشيء يُشبه ما انتهى إليه.

المناقب... للمريدين لتعزيز الخيال

يتحدث الكاتب عن مناقب نامة. ومناقبُ الصوفية عامّة تهدف لتثقيف مريدي السيّد وضمان تماسك الطائفة. المناقب سيَتعامل معها المؤرخون الجادون على أنها قُصاصة (قماشة أسطورية).

قبل نهاية هذا الفصل، يَتبدد الكاتب أسى ليقول وهو يصف رحلة قايغوسز، الذي رحل رفقة الدراويش إلى مصر: «هي رحلة في داخل نفسه»، ويصفه بالسراب، فقد ذهب إلى القاهرة، وأسّس بها تكيّةً كي يَنشُر البكتاشية، وهو بحسب الأسطورة دُفن على ضفاف النيل (عبد الله المغاوري).

في مانييسيا.. مركز أفندي ... (جاييكلي) بابا

عند ضريح الرجل شجرة عمرها، يوم زارها نديم غورسيل، 639 عامًا، قيل أن جيكلي كان يأوي إليها ويستقبل زوّاره. عند مدخل ضريحه كتبَتْ وزارة الشؤون الدينية (جيكلي بابا وَليٌّ تربّى داخل الطائفة السنيّة وأدرك الكمال، ليس له علاقة مع الطوائف الضالة والغريبة عن ديننا). يجادل المؤلف، بأن الرجل على طريقة أخرى. داخل الضريح قرون الأيائل مُعلّقة، يستحضر مقال جيكلي بابا لأورخان «أنت تمتلك كل الخيرات، يا أورخان، ونحن لا يعنينا هذا في شيء». إذ شارك جيكلي في غزو بورصة، وفي إقليم إينغول أقام قرية، وزاوية يجمع فيها الدراويش يمارسون الزراعة ويُرَبّون الدواجن.

في بورصة، زار المؤلف الأولياء، ويركز على سومونغو بابا (أب أرغفة الخبز). يتحدث عن البحث عن الصفاء. لم يأتِ ليشبع، بل ليُطعم الآخرين. اسمه الحقيقي شيخ حميد ولي، هاجر إلى دمشق وتبريز، وتعلّم بين يدي كوجا علاء الدين حفيد الشيخ صفي الدين إسحق وأصبح مريدًا له، واستقر ووزّع الخبز كمهنة. ولأنه يوزع الخبز أطلقوا عليه سمونغور بابا. أمضى وقته مُستترًا مُعلّمًا عظيمًا، طلب منه «أمير سلطان» أن يُلقي خطبة في افتتاح أولو جامي (المسجد

الكبير)، فحلّل سومنجو سبعة أسرار في الفاتحة، ثم أدّى الصلاة، فبان سِرّه في حضرة بايزيد «الصاعقة»، فغادر بورصة ولم يرجع إليها قط، وتابع حياته كزاهد. يحكي المؤلف في نشوته كيف تَوجّه إلى ضريح أمير سلطان في بورصة. وصله ليلاً، وعند الصباح جاء الضريحَ الدراويشُ، ومعهم رهبان مسيحيون هبطوا من أديرة أولوداغ خارجين من مغاراتهم.

يُقدّم المؤلف وصفًا شاعريًا لأمير سلطان، فيقول (يُرى على وجهه الجميل النور الذي يتلألأ على ذُرية النبي، وفي نظرته سلامٌ من أدركوا هدفهم) هو مَن مَنَح بايزيد لقب الصاعقة، وقلّده بالسيف قبل الدخول إلى الريف. كان بايزيد قد وعد، إن انتصر، أن يبني عشرين مسجدًا، فقال له أمير سلطان أن يبني مسجدًا من عشرين قبة، وأن يَترُك المعاصي التي يستحي أن يرتكبها في مسجدٍ واحد.

في قونية

يَنظُرُ إلى رقصة السيما، الناي يثير رجفة الليل، انتُزِع الناي من قصب، ولهذا يَنوح مثلما ينوح إنسانٌ انتُزع من رحمة الله. خَلَع الدراويش معاطفهم وأنشؤوا يرقصون، ظَلَ يستحضر أول رقصة لمولانا في صمتِ سوق الصاغة الأعمى والأبكم في العتمة. يصف المؤلف قونية آنذاك في عاصمة السلاجقة: كان المسلمون والمسيحيون واليهود والوثنيون يعيشون في وئام، كان مولانا حزينًا يمشي في السوق، ولا يحلم سوى برؤية شمس التبريزي، يصف المؤلف رقصة مولانا الدوّارة وكيف اكتشفها، أو جذبته.

ثم يتحدث عن شمس التبريزي الذي عاش في قونية، ووصل إليها في 26 جمادى الآخر 642 هـ، ليَنصح مولانا بالاعتكاف ليُدرك الحقيقة بالعشق، وغادرها في 21 شوال 643هـ. يروي لقاء مولانا وشمس بالرواية المولوية التي تُشير إلى أن مولانا تَشرّب مفهومًا جديدًا للمعرفة من شمس، وهو العشق. فحينما سأل أحد التلاميذ مولانا عن وجود النقطة المركزية، قال إن (النقطة المركزية توجد في طرف الرواق، وأن نقطة العشاق المركزية تقبع في قلب المعشوق.... ثم نزل وجلس جانب شمس).

أما في التقاليد البكتاشية، فإن شيخ تبريز كان وليًا. تروي ولايت نامة أن الحاج بكتاش أرسله إلى قونية بناء على طلب مولانا، ومنذ قدومه عالج «سلطان ولد» الضرير المعقد. وفي يوم بمدرسة كرتاي، بينما كان مولانا يَدرس تعاليمه، حقّق شمس المعجزات، كاشفًا أن العشق فهمٌ كالمعرفة. تقول رواية إبراهيم جاكي قونيالي، إنّ شمس دخل على مولانا وهو يُدرّس، فقال ما هذه الكتب، فأجابه مولانا «كلمات»، فرماها شمس في النافورة، فصرخ مولانا مُرتاعاً أنْ ماذا فعلت؛ هذه الكتب تحتوي على مخطوطات ورثتها من والدي، فأخرجها شمس من الماء دون أن يصيبها أي بلل. عاشا معًا، وكانا يطيلان التأمل والمناقشة، وسرى بينهما نور العشق ليُضيء حلكة الوحشة، وفي المرة الأولى لما فُتن الناس، خرج شمس، ولكن مولانا أرسل على إثره ولده سلطان ولد، وصار حزينًا هائمًا، ما أن عاد سلطان ولد والتبريزي، فأنشأ مولانا في فرحةٍ يستعيد ما فاته، ولازم التبريزي مرةً أخرى فواصلا السمر والمدارسة، ولكن تلميذه علاء الدين جلبي قام بمؤامرة اغتال بها شمس التبريزي، الذي ودّع مولانا قبل موته قائلاً: (يناديني لموتي). وضاقت الأرض بما رحبت على مولانا، وظلّ ينتظره لأمد بعيد، ويتشوّف خبره، إلى أن التقى الصائغ صلاح الدين، يقول مولانا (منحتُ عمامتي وملابسي لأجل خبر زائف، ولأجل خبر صادق أمنح روحي).

وإن كان الكتاب، ميّالاً لعلوية البكتاشية، ومُصرًا على نفي سواها، ومؤكدًا انحيازه لها على حساب الطرق الأخرى، إلا أنّ رقّة قلبه استطاعت أن تَسمع همس شمس التبريزي ومولانا جلال الدين الرومي، في لقائهما الأخير. ذلك النقاش الذي لم ينتهِ، لكنّه وصل إلى سمع المؤلف، فيرصد تدبير تلميذ مولانا الغيور حسام الدين جلبي، ويلتقط همسات شمس وهو يوَدِّع مولانا قائلاً «إنه يناديني لموتي».

عقلنة التدين الشعبي

يرصد الكتاب، كيف تمارس الدولة التركية الحديثة سطوةً لضبط تدفُّق التدين الشعبي؛ لعقلنته حينًا، ولأقلمته حينًا آخر، ولِصفّه داخل إطار التعاليم السنيّة. أما المؤلف فيمضي في كل حالاته، هائمًا بين السهوب وأشجار الحور

والصنار، يقف مُصوّبًا نظره إلى سماء التاريخ، لتلمع القباب الرصاصية في قلبه على إيقاع المساء، فيفرُّ لسانه بما يُحاكي أول لحظة تجلّتْ فيها حقيقة الكون لوليّ أو عالم، يكتب عن نقرة الحداد على أذن الرومي، جرح الأيل، وتمثال الحمامة. بهذا الهيمان، يهتمّ بقرنيّ الغزال على مدخل الأولياء، وبالعصا، وبشكل الكحل على عيون زائري المزارات، وباصطفاف الناس عند أبواب التكايا. هذه المظاهر التي قد تستفزّ الدّولة والعقل السّني، وقد تستفزّ محبي الأولياء العقلانيين، هي لا تستفزّ المؤلّف بل تدفعه للاقتراب أكثر من سرّ العبارات.

هذا المنطق الروحي الذي دخل من باب أدب الرحلات، ليُدوّن التدين الشعبي في بلاد الأناضول، وقصة الأولياء السبعة، وهو لا يُعتدّ به كمرجع علمي كامل، ولكنه تجربة، كتبها في حالة ذوق رائقة اصطنعها وذكرها، وسَعْي شفّاف بمكابدة قيّمة، وهو وإن ملأه بالأساطير، يُدرِك رمزيّة كل الحروف، ومعانيها المفارِقة لوصف الوقائع الجامدة؛ فالولي البكتاشي الذي يطير حمامة، يسود بالسلام، وجيكلي بابا الذي يمنح الألقاب لسلاطين بني عثمان يسود بالتنازل عن النفس، وذاك يطعم الخبز، وقبلهم من يُنشِد عن الوجع، ومولانا مرآة العاشقين وسرّ لا يتلقاه أحد؛ كلهم يحلّقون فوق الطائفة، ويُدركون بوعي روحيّ كيف لا يزيغ بصرهم عن مقصودهم ولا يطغى!

مناقشة

كانت هذه سياحة حقيقية على أرض الأناضول، بين نفوس العاشقين، وسهول فسيحة شهِدَت ولادة الأساطير والكرامات، وحكايات مُفعمة بالرمزية، تُؤدي في كل ضُروبها إلى سلام وتعايش وتراحم، ووداعة، تُربّي أجيالاً من الرجال، وتحمل في جوفها رسالةً للسلام، أشبه ما تكون بالحمامة التي تُحلّق فوق الجبال، وتَمدّ يدها للآخر الذي يزاحمها، لتقول له، فلنعش بسلام.

هذه الصفحة هي محاولةُ فرد، ولكن هناك قصة أوسع، يمكن أن تُرَكِّز على الأساطير، ويمكن أن تتبع التحالفات السياسية، وسلسلة المصاهرات، والعلاقة بالسلطات، ولكنّها تتجاهل حقيقة أن هؤلاء الرجال اتّبعوا نَسقًا مُطّردًا، تجده في

بلدانٍ مسلمة في إفريقيا وآسيا، لرجالٍ انتبذوا من المدن مكانًا قصيًا، وأنشؤوا قُرىً تَوافد مريدوهم إليها، فراجت واتّسعَت وقَويَت، وصارت مُدنًا، هذا الاتساع تراكبتْ عليه تعصّبات للشيوخ ولكراماتهم ولأفضلياتهم، ونَمت في رحابه الأساطير، وارتدّتْ لُغة الرمز إلى حقائق مجسّدة، وصار الخروج منها، باستيلاد المنهج الأول، خروجًا إلى مدنٍ جديدة، وهكذا.

هذه الدورة التراكمية لم يتمّ إخضاعها لدراسة متأنية بعد، من المنظور الاجتماعي، ويُصار تاريخها الشفاهي بعد كل دورة إلى مخطوطات يُخفيها أحفاد الأولياء، للتبرك بها، أو خشية التكفير والتنفير، ولذا تظل الحلقة الاجتماعية والتاريخية والدينية، ناقصة. يقول مؤرخٌ تركي: (لقد كان بكتاش وليًا ولم يكن مخالفًا لأهل السنة والجماعة، ولذا يجوز أنه كان مصدر إلهام معنوي للانكشارية من هذه الزاوية؛ أي من زاويةِ ارتباطه بأهل السنة، غير أن منتسبي الطريقة أظهروه، بمرور الزمن، وكأنه شيخ بعيد من القرآن والسنة، تاركٌ للفرائض. يَنقُل من عالي «إن الدراويش البكتاشيين في زماننا بعيدون من الصلاة والصوم، ولا يُعرف لهم مذهب معين، يتجولون على غير هدى، انتسابهم للحاج بكتاش ولي يبقى في نطاق الكلام فقط، ولا علاقة لهم به من ناحية الفعل والعمل والعقيدة[2]. على النقيض، ربما يصل البعض لدرجةِ نَفيِ أن يكون «الحاج بكتاش ولي» حقيقيًا، ولكن ما دام الأثر الاجتماعي الكبير، والسيرة في بناء الدولة، وذاكرة المكان، والأزمة التي تعيشها «المعتقدات»، فإنّ دراسة الرمز الذي بوسعه تخزين الأفكار، لتعبُر من جيل يؤمن بها، إلى جيل يكفر بها، إلى آخر يستلهمها، مهمة.

ثمة ما يجب أن نلاحظه في هذا الكتاب، وفي سائر الدراسات الشبيهة به، وهو معيار التشيُّع، ومُحدّد التّسنُّن، واتّساع التصوّف، وغيره من مصطلحات، ليس لها إلا أن تموت في مقابلة دراسة هذه الحيوات، أو تحيا بشكل منهجي، لا يخلط بين أهل البيت والتشيّع، والنص والتسنّن، والكرامة والتصوف.

(2) عالي، كنه الأخبار، الجزء الخامس ص 52، 62. الدولة العثمانية المجهولة، ص 84.