حول نشاط الشبكات الصوفيّة في لبنان[1]

أنّابِل بُوتْشِر وجُون دُنوهِيُو*

في ٢٤ تمّوز/يوليو ١٩٩٩، وبمشاركة حشد دينيّ وسياسيّ وشعبيّ، تمّ افتتاح زاوية جديدة من زوايا الطريقة الشاذليّة اليَشْرُطيّة في بلدة كامد اللوز البقاعيّة. وقد استرعى ذلك الحدث الانتباه إلى الطريقة الصوفيّة، وهي طريقة أهملها، إلى حدّ ما، الإسلام المعاصر. فالمناقشات والكتابات التي تتناول الصوفيّة هي، في الغالب، تاريخيّة. وإذا كان صحيحًا أنّ الجماعات الصوفيّة تُقيم الذِّكر في مصر إبّان شهر رمضان، فوهجها في لبنان خافت، وجُلُّ ما نجده في شأنها لا يتعدّى النشاط العَرَضيّ. على سبيل المثال، أدّت جماعة قادريّة، في تشرين الأوّل الفائت، رقصةً طقسيّةً في معهد العالم العربيّ بباريس، وكانت جزءًا من معرض التراث اللبنانيّ. كما ألقى الشيخ عبدالله الهرريّ الحبشيّ محاضرة علنيّة عن الجماعة الرفاعيّة في مسجد الإمام عليّ بمحلّة الطريق الجديدة (بيروت) ووزّع الإجازات على عدد من «المريدين».

غير أنّ مثل هذه المظاهر نادرة، فإنّ ما ساد وسائلَ الإعلام طوالَ

(*) الدكتورة Annabelle Böttcher باحثة ألمانيّة تعمل في جامعة هارفرد (مركز الشرق الأوسط) وقد درست في أطروحتها الجامعيّة دار الفتوى بدمشق، وتركّز الآن على الشؤون الصوفيّة. – الأب جون دُنوهِيُو Donohue مدير معهد دراسات العالم الإسلاميّ المعاصر في الجامعة اليسوعيّة (بيروت).

(١) لقد أغنت هذا البحث مساعدةُ الشيخ حسين عثمان الحبليّ الكريمة، فله منّا الشكر الجزيل، كما نشكر الشيخ ناظم القبرصيّ وأتباعه.

العقدَيْن المنصرمَيْن هي أخبارُ الجماعات الإسلاميّة المجاهدة. وعندما كان يأتي ذكر الصوفيّين المعاصرين، فذلك لنقد سكينيّتهم مقارنةً بالصوفيّين المجاهدين في الماضي الذين دافعوا عن الإسلام على الساحل وفي الثغور. وتبعًا لأحد النقّاد، حملت جماعات من الطلّاب الصوفيّين (المريدون) السلاح، في العام ١٩٤٨، من بين الشبّان الوطنيّين الطرابلسيّين، لكي يذهبوا ويحاربوا في فلسطين[٢].

من ناحية أخرى، أمكن توظيف سكينيّتهم المزعومة سياسيًّا في بيئة اعتُبر فيها المجاهدون إرهابيّين. فالنائب السابق عدنان طرابلسيّ، أحد أتباع الشيخ الهرريّ، أدان نشاطيّة أولئك الذين يتبعون برنامج سيّد قطب، ونعتهم بـ الخوارج، في حين قدّم جماعته على أنّها معتدلة حقًّا.

ولعلّ وصف الشيخ محمّد مهدي شمس الدين الصوفيّين ودورهم، كما جاء في كلمته التي ألقاها في كامد اللوز، هو الأكثر إيجابيّة، إذ قال: «هذا المَعْلَم هو من معالم الاجتماع الدينيّ المدنيّ الإسلاميّ، هو ما ينبغي التحريض عليه وتشجيعه وتنشيطه في اجتماعنا المعاصر، من دون أن يكون لكلامي أيّ دلالة... الاجتماع الإسلاميّ جرّب على مدى القرون الأربعة عشر الماضية هذا النمط من تكوينات وتنظيمات الاجتماع الإسلاميّ التي منها هذه الطرق المباركة التي تشدّ الناس إلى الروحانيّة الصوفيّة، وإلى الاهتمام بنهج الله ورسوله، وهما نهج واحد»[٣]. وقد قال هذا الكلام في حضور مفتي الجمهوريّة وما يقارب الخمسة آلاف من أتباع تلك الطريقة الذين اجتمعوا من مختلف أنحاء العالم العربيّ ودول الاغتراب. ومهما يكن من أمر، يميل الصوفيّون إلى تجنّب الدعاية والإعلان، ويستقبلون الأعضاء الجدد، على الصعيد المحلّيّ، من دون ضجّة.

ومن الملاحظ أنّ الصوفيّين قلّما يتابعون طريقهم فرديًّا، ويؤثرون أن يقوموا به جماعيًّا في إطار ما يسمّونه الطريقة، أو في جماعة من الإخوة أو

---

(٢) راجع: جريدة النهار، بيروت، ٢/٨/٩٧، ص ١٩.
(٣) جريدة السفير، بيروت، ٢٦/٧/٩٩.

الأخوات. وقد أدّى الاهتمام المتنامي بالطرق الصوفيّة وبالتصوّف، في أوروبّا والولايات المتّحدة، إلى نشاطات متنوّعة. وعلى سبيل المثال، استقطبت الطريقة النقشبنديّة أتباعًا جددًا، وبنجاح كبير، في أوساط الجامعيّين ورجال الفكر طوالَ العقود المنصرمة. كما عرف لبنان ما بعد الحرب نهضةً مماثلة. ولربّما دُهِشَ بعضهم إذا ما اكتشفوا أنّ مدراء بنوك وأساتذة جامعات وطلّابًا وتجّارًا يرون أنّ انتماءهم إلى طريقة صوفيّة يلائم تمامًا نمط حياتهم. ولا غرابة أنّ للنقشبنديّة موقعًا على الإنترنت.

نودّ، في هذه الدراسة، أن نقدّم بعض المعلومات عن الطرق الصوفيّة في لبنان حاليًا. ولكن سندرج أوّلًا تعريفاتٍ وتحديداتٍ عامّة تفيد القارئ الذي لا يلمّ بالموضوع.

١. ما هو التصوّف؟

إنّ التصوّف هو، بوَجازة، تطوّر الروحانيّة الإسلاميّة من الزُهد إلى قواعد منظّمة تفيد الحياة الروحيّة في جماعة بإدارة شيخ. يعتبر المتصوّفون أنفسهم مسلمين يحملون على محمل الجدّ دعوة الله إلى أن يدركوا حضوره في العالم وفي ذواتهم. لذا، فهم يميلون إلى أن يغلّبوا الباطن على الظاهر، والمشاهدة على العمل، والتطوّر الروحيّ على الشرعويّة، وتهذيب الروح وصقلها على التفاعل الاجتماعيّ. أمّا اللفظة «صوفيّ»، فهي مشتقّة من ثوب خشن النسيج كانوا يلبسونه في فترة معيّنة من التاريخ. وطالما كان التصوّف والمتصوّفون موضوع مناقشة. فبعضهم يعتبر أنّ الممارسة التصوّفيّة إن هي إلّا ضرب من ضروب الغنوصيّة، ويدّعي بعضهم الآخر، أمثال الغزاليّ، أنّ التصوّف يمثّل إحياء الدين، كما يدلّ عليه عنوان تحفة الغزاليّ الأدبيّة: إحياء علوم الدين[٤].

(٤) هنالك تفسيرات بليغة لهذه الحركة وتاريخها. وعلى سبيل المثال، نذكر المراجع التالية: أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج ٤، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ١٩٦٤، ص ١٤٩-١٩٠؛ والموسوعة العربيّة الميسّرة، مقال في «التصوّف»، دار نهضة لبنان، بيروت، ١٩٨١. كما نذكر بعض المراجع بالإنكليزيّة: =

وبغية أن نحلّل بُنى الطرق الصوفيّة الاجتماعيّة ونفهمها، من المفيد أن نستخدم نموذج «الشبكة»[٥]: إنّ المكوّنات الأساسيّة التي تتألّف منها مثل هذه الشبكة هي الروابط بين الشيخ وأتباعه، من جهة، وبين الأتباع أنفسهم من جهة ثانية. ومن ثمّ، هنالك روابط بالعالم الخارجيّ وتشمل شبكات أُخَر، صوفيّة كانت أو غير صوفيّة. والطرق الصوفيّة تعمل كشبكات جمعيّات مرنة أكثر منها مجموعات رسميّة. فهي تتألّف من أعضاء يرتبط بعضهم ببعض بواسطة معتقدات واحدة، ويمثّل الشيخ محورها[٦]. وبعض تلك الشبكات صغيرٌ جدًّا، يمكن تسميته شبكات «فرديّة ego-centric»[٧]. وبعضها الآخر يضمّ آلاف من الأتباع، وهي تكوّن، في الواقع، مجموعة شبكات فرعيّة يرأس كلًّا منها شيخ فرعيّ يكون قد حصل عادةً على إذنٍ من شيخ الطريقة الأكبر.

Louis Masignon, article «Tasawwuf», in: *Shorter Encyclopedia of Islam*, EJ= Brill, Leiden, 1953; and the two articles: «Sufi Thought and Practice» & «Sufi Order», in: *Oxford Encyclopedia of the Modern Muslim World*, J. Esposito, ed., Oxford, 1995.

(٥) لقد تطوّر هذا النوع من التحاليل انطلاقًا من المقاربة الاجتماعيّة وعلم الإنسان وقياس العلاقات الاجتماعيّة (sociometrics). ويعرّف ميتشل Mitchell الشبكة بأنّها عدد من الكيانات الاجتماعيّة تتّصل بعضها ببعض بالرباط نفسه، مثل الأشخاص والمنظّمات، إلخ. لمزيد من المعلومات، راجع: C.J. Mitchell, *Social Networks in Urban Situations. Analysis of Personal Relationships in Central African Towns*, Manchester, 1969. وحول الأبحاث الحديثة عن تحليل الشبكة، انظر: Thomas Schweizer/Douglas R. White (eds.): *Kinship, networks, and exchange*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998; Diane Singerman, *Avenues of Participation, Family, Politics and Networks in Urban Quarters of Cairo*, Princeton: Princeton University Press, 1995.

(٦) Daphne Habibis, «Change and Continuity: a Sufi: Order in contemporary Lebanon») in *Social Analysis*, Journal of Cultural and Social Practice, Adelaide n° 31, July 1992, p. 54.

(٧) إنّ الاصطلاح «ego-centric»، في نظريّة الشبكات، يعني أن يقوم شيخ واحد في مركز الشبكة. وليس في ذلك أيّ إشارة إلى فلسفة التصوّف التي ترفض الأنانيّة.

٢. لِمَ ينخرط الناس في الطرق الصوفيّة؟

تختلف أسباب الانخراط في الشبكات الصوفيّة، ولكنّ الروابط الشخصيّة لها دور رائد. فالذين ولدوا في عائلات أو بيئة صوفيّة يبقون غالبًا في تلك الشبكات. كما كان وراء نجاح بعضها تطويع شبكات اجتماعيّة كانت موجودة مسبقًا، مثل العشائر. ولربّما انضمّ إليها أصدقاء وجيران بدافع الفضول أو بهدف البحث عن أبعاد روحيّة جديدة. ومنهم مَن تجتذبهم الناحية الاجتماعيّة في الشبكة التي قد تؤمّن فرصًا اقتصاديّة، أو مشاركة في الأعمال، أو حتّى شريك الحياة. إضافة إلى ذلك، عندما تنقص الخدمات الاجتماعيّة العامّة، تبرز جاذبيّة الشبكات التي تعطي إمكانيّة اتّصال عن طريق المساعدة الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة.

إلّا أنّ الانخراط في شبكة صوفيّة على أسس دائمة يختلف عن الانخراط في شبكات دينيّة أو اجتماعيّة أُخَر. ذلك بأنّ الذين ينضمّون إلى طريقة صوفيّة معيّنة يوافقون على نظرتها الخاصّة وتقنيّاتها في شأن كيفيّة متابعة نهج الله ورسوله. فعن طريق الانخراط في شبكة الشيخ، الشخص هو مَن يختار العبادة في المجموعة، ولا يختار العبادة الفرديّة وحدها. فالمريد يلتزم هذه الطريقة يؤازره شيخه ورفاقه. وعندما يقبل أن يصبح عضوًا في الشبكة، يترتّب عليه أن يخلص لخبرة الشيخ الدينيّة، والشيخ، في الغالب، يرتبط بخدمات سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة[٨].

يُقال إنّ غالبيّة الشيوخ الصوفيّين يتمتّعون بقوى خارقة الطبيعة، الأمر الذي يزيد جاذبيّتهم قوّة. وكثيرًا ما يصف المتعاطفون أوضاعًا صعبة أو خطرة وُجدوا فيها وأخرجتهم منها سالمين قوّةُ الشيخ الخارقة. فبعضهم يخبر أنّ شيوخهم أنقذوهم من حادث سيّارة، أو مدّوا لهم يد العون في امتحان، أو ساعدوهم في أثناء استجواب.

---

(٨) يعطي الشيخ إرشادًا روحيًّا مبنيًا على إظهار ضمير المريد. راجع: Menahem Milson, *A Sufi Rule for Novices*, Cambridge, Harvard University Press, 1975, p. 42 N° 67.

من ناحية أخرى، تخضع نوعيّة خبرة الشيخ الدينيّة لامتحانات مستمرّة يجريها شيوخٌ من شبكات أُخَر أو علماء أو خبراء مستقلّون. وبعد بعض الوقت، يتمّ نوع من الإجماع حول هذا الشأن. فإن وافق الشيوخ النافذون في المجتمع الإسلاميّ على أهليّة الشيخ المعنيّ اجتماعيًّا ودينيًّا، ازدادت سلطة هذا قوّة.

يُعدّ الشيوخُ نخبةً روحيّةً على علاقة بالألوهة من خلال ما تسمّيه الشبكات الصوفيّة «السلسلة». فبواسطة هذه السلسلة تُنقلُ المعرفةُ الإلهيّة وتربطُ الشيخَ الحيَّ والفاعل في الشبكة بالنبيّ محمّد وبالله. ولكلّ طريقة صوفيّة سلسلة شيوخها الخاصّة، وحلقتها الأخيرة هي الشيخ الحيّ الذي يرأس الطريقة.

إضافة إلى ذلك، يقوم الارتباط بشيخ معيّن على اختيار التابع الحرّ حتّى لو وُلد في عائلة صوفيّة. فلا عجب أن تكون العلاقة الثنائيّة مفتاح الشبكة الصوفيّة، وهي علاقة يمكن أن تتّخذ ثلاثة أشكال درجاتها متفاوتة: في الصميم يأتي المريد أو المريدة، وهو أو هي الشخص الذي يقسم الولاء للشيخ، وبالتالي يمثّل الارتباط الأوثق. ومن ثمّ، هنالك الارتباط القريب الذي يمثّله المُحبّ أو المُحبّة، وهو أو هي الشخص الذي يبايع الشيخ من دون أن يرتبط بقَسَم، ويكتفي أن ينضمّ إلى الشيخ من حين إلى حين. وأخيرًا، هنالك فئة المتعاطفين الذين يرون الشيخ في المناسبات.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الشبكات أو الطرق لا تنحصر بلبنان. فبعضها له فرع صغير يضمّ بضعة عشر أو مائة من الأتباع في لبنان، وبعضها الآخر يعتبر لبنان مركزه، ولكنّ نشاطاتها تتعدّى البلاد. أمّا مركز الطريقة فهو، عادةً، حيث يقيم شيخها. فالشيخ يمثّل النقطة المحوريّة في شبكته، بما أنّ جميع الصلات تؤدّي إليه. فضلًا عن ذلك، للطريقة روابط مرنة بشبكات وبنى أكبر منها، والشيوخ يمثّلون نقاط الالتقاء في ما بينها.

في أيّام الدراسة، يدرس المتصوّفون على شيوخ من شبكات مختلفة

وينضمّون إليها. وقلّة منهم يحملون، في الوقت نفسه، إجازات من شبكات صوفيّة مختلفة، مثل النقشبنديّة والرفاعيّة[٩].

ويبقى أن نلفت النظر إلى أنّ الروابط، وإن كثُرت، لا يمكن أن يلاحظها العالم الخارجيّ. كما أنّ كلّ شبكة فرديّة، على وجه خاصّ، وكلّ شبكة شموليّة، على وجه عامّ، تميل إلى أن تبقى مستقلّة إلى حدّ ما. غير أنّ هنالك شيوخًا مواهبيّين يتعدّى نفوذهم شبكاتهم ليطال شبكات أُخَر.

أمّا في ما يختصّ بعدد أتباع كلّ طريقة، فمن الصعب أن نقدّره، ولا يمكن أن يُعطى رقم لعددهم في كلّ لبنان. ولكن يُلاحظ أنّ نسبة أتباع بعض الطرق الصوفيّة آخذة بالارتفاع، نظرًا إلى نجاح تلك الطرق في التأقلم مع نمط حياة المجتمع المعاصر.

٣. ديناميّة الشبكات الصوفيّة في لبنان

نركّز في التحليل الذي نقدّمه أدناه على الشبكات الصوفيّة الأكثر ديناميّةً في لبنان، وهي النقشبنديّة والشاذليّة. وبما أنّ الأبحاث في الطرق الصوفيّة المعاصرة في لبنان نادرة، لا يمكن أن يكون عرضنا وافيًا. ونشير، بالمناسبة، إلى ثمّة ثلاث دراسات غير منشورة إلى الآن، أجراها أحد المؤلّفين في مطلع التسعينيّات في لبنان وسورية، وارتكز فيها على أبحاث ميدانيّة.

أوّلًا - النقشبنديّة

إحدى أكثر الشبكات الصوفيّة المعاصرة شعبيّةً في الشرق الأوسط وفي العالم هي النقشبنديّة[١٠]. ولقد عرفت تلك الشبكة، في السنوات

(٩) فؤاد سعد المصريّ، الطرق الصوفيّة وحالات فاعليّاتها في لبنان الآن، بيروت، ١٩٨٢، ص ٦٥.

(١٠) لمزيد من المعلومات عن النقشبنديّة، انظر: نزار أباظا، الشيخ خالد النقشبنديّ، دمشق، ١٩٩٤؛ ومحمّد أحمد درنيقة، الطريقة النقشبنديّة وأعلامها، بيروت،=

العشر المنصرمة، معدّل نموّ يسترعي الانتباه في الشرق والغرب على حدّ سواء.

مؤسّس هذه الطريقة هو محمّد بن محمّد بهاء الدين البُخاري الذي توفّي العام ٧٩١هـ/١٣٨٩م. ويبدو أنّ ابتكاره الذي لا تزال تحافظ عليه الطريقة، كان «الذِّكر» الصامت.

على المستوى البنيويّ، يؤمّنُ الاستقرارُ بفضل الجمع بين البُنى الهرميّة المرنة والروابط المكثّفة القائمة على الولاء المتبادل بين الشيخ وأتباعه. وفي الوقت نفسه، يعطي رئيسُ كلّ شبكة نقشبنديّة الإذنَ أو الإجازة إلى ممثّلين مؤهّلين بغية أن ينشر شبكته. أمّا الممثّلون فيطلعون رئيسهم على أوضاع عملهم، مبقين على رباطهم الروحيّ الوثيق به. غير أنّهم يتمتّعون بقدر كبير من الحرّيّة لكي يترجموا أفكارهم الخاصّة ضمن الحدود الجغرافيّة المعيّنة لكلّ منهم.

وفي شأن اتّصال الشيخ بأتباعه، حتّى بالنخبة منهم، فيمكن أن يتمّ عن طريق حضور الشيخ، أو بواسطة الوثائق مثل الرسائل والفاكس والبريد الإلكترونيّ والهاتف. وفي الواقع، يتكوّن جزء كبير من تاريخ النقشبنديّة من تلك المبادلات المدوّنة بين الشيوخ البارزين وممثّليهم في القارّات الأُخَر، الأمر الذي يكشف الكثير عن تنظيم الشبكات. فضلًا عن ذلك، يحتاج المريدون إلى أن يروا شيخهم بانتظام لكي يجدّدوا له الولاء. وفي أثناء غيابه يضعون صورته في بيوتهم وسيّاراتهم أو في محافظهم. على أنّ هذه الصلة مطبوعة أيضًا في قلب كلّ تابع. والروايات عن الاتّصالات بواسطة «تبادل الخواطر» بين المريد وشيخه وفيرة، وهي تشهد، إلى جانب العجائب التي اجترحها الشيخ لصالح أتباعه، أو الكرمات، هي البرهان عن صفاته الخارقة الطبيعة. وقد قورنت هذه العلاقة بعلاقة أب محبّ بطفله، وغالبًا ما يدعو الشيوخ أتباعهم «ابني» أو «ابنتي». أضف إلى ذلك

Marc Gaborieau /Alexandre Popovic/ Thierry Zarcone (eds.), ؛١٩٨٧= *Naqshbandis*, Istanbul, 1990.

أنّ الالتزام بشبكة صوفيّة مثل النقشبنديّة يؤثّر حتمًا في تصرّف المريد الاجتماعيّ والاقتصاديّ والسياسيّ. كما أنّ العلاقة بالشيخ تتقوّى من خلال جلسات الذِّكر، وهي ضرب من ضروب التأمّل الشخصيّ والجماعيّ[١١].

أمّا في لبنان، فهنالك أربع شبكات نقشبنديّة أساسيّة فاعلة إضافة إلى عدد من الشبكات الأُخَر الصغيرة.

أ - يرأس إحدى تلك الشبكات، التي لها فروع في صيدا وبيروت، الشيخ محمّد جُنيد العمري الكرديّ. وُلد الشيخ الكرديّ في تركيا، ونشأ في حلب، وذهب لاحقًا إلى دمشق[١٢]. وبعد أن قام برحلات مكثّفة عاد إلى الشرق الأوسط العام ١٩٥٣، واستقرّ في حيّ المسلخ ببيروت حيث أنشأ زاوية صوفيّة. وفي الثمانينيّات بلغ عدد أتباعه ما يقارب المائة ألف، يتوزّعون، على نحو خاصّ، في بيروت وصور ومخيّم اللاجئين الفلسطينيّين في عين الحلوة، بالقرب من صيدا، وفي مخيّم صبرا، وأيضًا في عكّار[١٣]. وممثّله (الخليفة) هو الفلسطينيّ الشيخ إبراهيم الغُنيم البالغ من العمر ٧٠ عامًا. أصل هذا الشيخ من الناصرة في فلسطين، وذهب لاحقًا إلى مخيّم الفلسطينيّين في نهر البارد حيث يُقال إنّ عدد أتباعه بلغ خمسة آلاف[١٤]. ولكن يبدو أنّ النشاطات ضعفت في لبنان ما بعد الحرب.

ب - أحد شيوخ النقشبنديّة أيضًا هو الشيخ محمّد عثمان سراج الدين النقشبنديّ بن علاء الدين العثمانيّ. وُلد هذا الشيخ العام ١٨٩٦ في تركيا، وكانت عائلته من العلماء. عاش في كردستان الإيرانيّة حيث يملك

---

(١١) محمّد أحمد درنيقة، الطرق الصوفيّة في طرابلس، بيروت، ١٩٨٠، ص ٦١-٦٢.

(١٢) كان تلميذ الشيخ محمّد القاسميّ وبدر الدين الحسنيّ، وأسّس منظّمة «الغرّاء» الخيريّة. راجع: معطي الحافظ: تاريخ علماء دمشق، دمشق، ١٩٨٦ و١٩٩١، ج ٢، ص ٥٨٦-٥٨٩.

(١٣) المصريّ، ص ١١٢-١١٤.

(١٤) المصريّ، ص ١١٧.

مساحات شاسعة من الأراضي. وفي أعقاب الثورة الإيرانيّة، صودرت أملاكه، فقصد إسطنبول واستقرّ فيها، وعُرف بضغينته الصارمة تجاه النظام الجديد في طهران. قبل خمس سنوات من وفاته عيّن أخاه خالدًا خليفةً له، غير أنّ هذا توفّي العام ١٩٩٦، قبل أيّام قليلة من وفاة أخيه، تاركًا الطريقة الصوفيّة من دون رأس. فكان أن انقسمت الطريقة إلى فرعَين رئيسيّين: فرع أوّل ضمّ الذين استقلّوا عن إسطنبول، وهي مجموعة أحمد درويش الكرديّ الذي يعمل في دار الفتوى اللبنانيّة؛ وفرع ثانٍ لا يزال يتبع الرئيس الجديد في إسطنبول. ويمثّل هذا الفرع في لبنان ثلاثةٌ وكلاء معيَّنين. وبالرغم من أنّ مناطق عمل كلّ منهم لم تُحدّد، فهم يتوزّعون على صيدا وبيروت والبقاع:

+ في البقاع هنالك الشيخ حسين أحمد عسيران، من عائلة عسيران الشيعيّة الشهيرة في صيدا. يُقال إنّه زار الشيخ عثمان وأمضى ليلةً في ضيافته، وفي اليوم التالي تحوّل إلى الإسلام السنّيّ وأخذ الطريقة من الشيخ عثمان. لديه ما يقارب الخمسة آلاف تلميذ في وادي البقاع وبيروت.

+ وفي طرابلس هنالك الشيخ شحادة الشيّاح، من مواليد بعلبك العام ١٩٤٣. إلتحق هذا الشيخ، بعد أن أنهى دروسه المدرسيّة، بأزهر لبنان، ومن ثمّ بجامعة الأزهر في القاهرة. وبعد عودته، درّس في المقاصد الإسلاميّة، وتدرّب مدّة سبع سنوات عند الشيخ عبدالله أحرار، وحصل على إجازة من الشيخ محمّد سراج الدين النقشبنديّ. وفي العام ١٩٧٢، بدأ بإقامة الذِّكر في بعلبك طوال ثلاث سنوات، انتقل بعدها إلى طرابلس حيث أصبح معاونًا لقاضي المحكمة الإسلاميّة في المدينة[١٥].

+ وفي طرابلس أيضًا محمّد سعيد منقارة، الذي ولد في المدينة نفسها العام ١٩٢٧. درس التربية ودخل النقشبنديّة في ظلّ الشيخ مصطفى الأيّوبيّ النقشبنديّ، وبعده الشيخ عثمان سراج الدين. يُقيم منقارة في

(١٥) درنيقة، ص ١٦٣؛ و Habibis, p. 48

طرابلس ويُقيم فيها الذِّكر منذ ١٩٦٣[١٦].

+ وفي صيدا الوكيل هو الشيخ محمّد تيسير الأرناؤد[١٧]. أخبره صديق له عن الشيخ عثمان، فقصد إليه في كردستان. تبعًا للشيخ أرناؤد، رأى بأمّ العين قوى الشيخ عثمان الخارقة، وأخذ الطريقة منه. وفي ١٩٧٣ حصل على إجازة لكي يقرأ الختم، وأصبح العام ١٩٧٧ وكيلًا في لبنان. والشيخ الأرناؤد شديد التقوى، يعيش في ضواحي صيدا، ويهتمّ بثلاث زوايا. وفي ١٩٩٩، حصل على إذن دار الفتوى لكي يجدّد ضريح أبي روح، ويُقيم الذِّكر يوميًّا هناك.

+ وهنالك شيوخ آخرون من أتباع الشيخ عثمان سراج الدين، وهم عدنان يَس وحسن نعمة في صور، ويوسف الحسيني في برّ الياس بوادي البقاع[١٨].

ج - أمّا القائد الثالث البارز في شبكة النقشبنديّة الفرعيّة فهو الشيخ ناظم القبرصيّ، من مواليد لارنكا العام ١٩٢٢. درس في قبرص وأخذ الطريقة القادريّة من جدّه. وفي ١٩٤٤ درس الهندسة الكيميائيّة في إسطنبول، وتبع، في الوقت نفسه، دروسًا خصوصيّةً بالعلوم الإسلاميّة عند الشيخ جمال الأسوني والشيخ سليمان الأرترومي. ثمّ ذهب إلى حلب حيث عاش بالقرب من ضريح الشيخ خالد الوليد، وانتقل بعد ذلك إلى حمص فدرس مع أعضاء من دار الإفتاء، أمثال الشيخ النقشبنديّ محمّد عليّ عيون السود، وقريبه عبد العزيز عيون السود. وبعد إقامة وجيزة في طرابلس العام ١٩٤٤، ذهب إلى دمشق وقصد إلى الشيخ عبدالله داغستاني النقشبنديّ، صاحب النفوذ الكبير. وطوال السنوات الخمس اللاحقة أخذ الطريقة منه، ثمّ عاد إلى قبرص. وفي ١٩٥٢، رجع ثانيةً إلى دمشق وقابل

---

(١٦) درنيقة، ص ١٦٣.

(١٧) إستقينا هذه المعلومات من مقابلة أُجريت مع الشيخ محمّد تيسير الأرناؤد في صيدا في تمّوز/يوليو ١٩٩٩.

(١٨) المصريّ، ص ١١٨-١١٩.

أمينة عادل، إحدى أتباع الشيخ ظافر الحقّ، التي تنتمي إلى عائلة تتريّة نقشبنديّة. تبعًا لتلك السيّدة، انضمّت وزوجها إلى الشيخ داغستاني عقب وفاة الشيخ ذو الفقار[١٩]. وفي ١٩٦٧، بدأ الشيخ ناظم فرعًا في طرابلس حيث سجّل نجاحًا بفضل تمكّنه من دخول شبكات العشائر[٢٠]. تزوّجت ابنته وابنة أخته من رجلَيْن ينتميان إلى عائلتَيْن بيروتيّتَيْن ثريّتَيْن استقرّا في طرابلس العام ١٩٧٨.

تُعدّ طريقة القبرصيّ الصوفيّة من أنجح المؤسّسات الدينيّة في العقود الأخيرة، ومعدّل انتشارها مرتفع أيّما ارتفاع[٢١]. منذ بضع سنوات أقام الشيخ القبرصيّ مركزه الرئيسيّ في «لفكِه Lefke» بجمهوريّة قبرص التركيّة، وأنشأ فروعًا في كندا وإنكلترا وكينيا وتركيا ومصر وفرنسا وألمانيا وهولّندا وإيطاليا والنمسا وسورية وأفغانستان والأرجنتين وغوادلوب وأندونيسيا وماليزيا واليابان وباكستان وسنغفورة وفي جميع المدن الأمريكيّة الرئيسيّة. ولا يزال يحتفظ بزاوية في طرابلس ويتابع زاوية الشيخ عبدالله داغستاني في دمشق. وقد برهنت سياسته في تعيين خلفاء شبّان مفعمين بالنشاط عن فعّاليّتها.

ويُعتبر الشيخ هشام محمّد قبّاني، المتحدّر من عائلة علماء نافذة في طرابلس، من ألمع هؤلاء الخلفاء. وفي الواقع، عائلة قبّاني هي من أقدم العائلات النقشبنديّة في الشرق الأوسط، وتحتفظ بعلاقات متينة مع النقشبنديّة السوريّة، مثل الشيخ أبو الخير الميدانيّ. وفي وقت لاحق، تحوّل عدد كبير من الأعضاء الذكور والإناث إلى الشيخ عبدالله داغستاني، وعقب وفاته إلى الشيخ ناظم.

---

(١٩) مقابلة أُجريت مع الحجّة أمينة في تمّوز/يوليو ١٩٩٩ في جبال الشوف - لبنان. يبدو أنّ الشيخ ذو الفقار كان صاحب تأثير في لبنان الشماليّ وسورية في أواخر القرن.

(٢٠) لمزيد من المعلومات عن سيرته، راجع: درنيقة، ص ١٧١؛ اطلب أيضًا: http:// www.tariqa.net.

(٢١) Fred de Jong, «La Syrie et le Liban», in A. Popovic/G. Veinstein: *Les ordres mystiques dans l'Islam. Cheminements et situation actuelle*, Paris: EHESS 1985, p. 214-215.

درس الشيخ هشام الكيمياء في جامعة بيروت الأمريكيّة وتابع دراسته في جامعة لوڤان ببلجيكا. ومن ثمّ، درس الحقّ الإسلاميّ في جامعة دمشق. تزوّج إحدى بنات الشيخ ناظم، وهاجر العام ١٩٩١ إلى الولايات المتّحدة، حيث أنشأ مؤسّسة حقّاني، التي كان مكتبها الرئيسيّ في كاليفورنيا قبل أن ينقله إلى ميشيغان. وما لبثت مؤسّسته أن انتشرت بسرعة كبيرة في باقي الولايات. أمّا ممثّله في لبنان فهو أخوه الشيخ عدنان قبّاني المستقرّ في طرابلس، ولكنّه يتردّد إلى بيروت حيث يتعاون تعاونًا وثيقًا مع الشيخ مصطفى علايلي، أبرز شيوخ بيروت. وفي الواقع، يقوم مصطفى بدور رائد في استقطاب أتباع جدد بلبنان، حيث تنتشر الطريقة منذ التسعينيّات، وعلى وجه خاصّ في أوساط الأكاديميّين[٢٢].

وحاليًا، تتأصّل هذه الطريقة الصوفيّة في علاقات النَّسَب في لبنان وسورية، بفضل التزاوج بين العشائر الطرابلسيّة والسوريّة الأساسيّة. كما أنّ للطريقة صلات بآسيا الوسطى لاعتبارات تاريخيّة وعائليّة. أمّا الدائرة الخارجيّة فيشغلها أجانب من أصول عرقيّة وقوميّة مختلفة.

شبكة سوريّة فرعيّة تنتشر في لبنان

وثمّة شبكة سوريّة فرعيّة أخرى تنتشر في لبنان، هي الرجبيّة، بقيادة الشيخ رجب ديب[٢٣]، تلميذ مفتي سورية الشيخ أحمد كفتارو، رئيس النقشبنديّة الكفتاريّة. وترتقي الطريقة، في الحقيقة، إلى الشيخ عيسى الكرديّ الذي كان مستقرًّا في دمشق وتوفّي العام ١٣٣١هـ/١٩١٣م[٢٤].

ولد الشيخ رجب بن صبحي عليّ ديب في دمشق سنة ١٩٣١ في عائلة فقيرة. لم تتوفّر له الظروف ليدرس في صباه، بل عمل مع والده

---

(٢٢) أحاديث إلى الدكتور سليم قبّاني في وادي البقاع - لبنان.

(٢٣) محمّد رجب ديب، ذكر الله تعالى كما في الكتاب والسنّة، دار الأحدب، بيروت، ١٩٩٣، ١٢٦ ص.

(٢٤) صحيفة الشراع، رقم ٧٤١، ٥ آب/أغسطس ١٩٩٦، ص ٣. للمزيد من التفاصيل عن شبكته، راجع: Annabelle Böttcher, *Syrische Religionspolitik unter Asad*, Freiburg i. Br., Arnold-Bergsträsser Institut, 1998.

وأخيه في سنّ مبكّرة. ثمّ أخذ الطريقة من الشيخ أحمد كفتارو وقصد إلى شيوخ آخرين لكي يدرس العلوم الإسلاميّة. فدرس، مثل كثيرين، على الشيخ محمّد الرنكوزيّ والشيخ عبد الوهّاب دبس وزيت والشيخ إبراهيم يعقوبيّ والشيخ سعيد البرهانيّ والشيخ أحمد الحلوانيّ[٢٥]. ويُقيم حاليًا في دمشق مع عائلته، ويعلّم في جامع المغربيّة ويعظ فيه إلى جانب ابنه أحمد وابنته. كما يرأس معهدًا لحفظ القرآن، تدير ابنته فرعه النسائيّ. وقبل أن يؤدّي صلاة الجمعة، يدير الذِّكر في جامع مركز أبي النور الإسلاميّ بدمشق. ويبدو أنّه حصل على إجازة للتدريس الدينيّ والإرشاد. وأيّام الخميس، بعد غروب الشمس، يعطي دروسه الخاصّة التي يحضرها ما يقارب الخمسة آلاف من أتباعه.

وفي شهر رمضان من العام ١٩٦٩، أتى إلى بيروت مع أربعة شيوخ سوريّين آخرين بغية الوعظ والإرشاد في مساجد بيروت طيلة الشهر المبارك، بناءً على طلب دار الفتوى في لبنان[٢٦]. وقد اختاره مفتي سورية الشيخ أحمد كفتارو لتلك المهمّة بفضل الثقة التي كان يوليه إيّاها وهو تلميذه. وبعد انقضاء شهر رمضان، عاد الشيوخ الآخرون إلى دمشق، ولكنّ الشيخ رجب قرّر أن يتابع تعليمه، فكان يعود أسبوعيًّا إلى بيروت لمدّة ثلاثة أيّام. فعلّم في عدّة جوامع ومساجد: العمريّ الكبير، والإمام عليّ (الطريق الجديدة)، والفاروق (زيدانيّه) والبسطه التحتا[٢٧].

ومن بين أوائل تلامذته كان الشيخ محمّد زيّات الصاحب، والشيخ أحمد البابا، وبلال صفاء الدين. أمّا الشيخ محمّد زيّات الصاحب فقد انضمّ إلى الشيخ رجب العام ١٩٧٠. وكان قد درس الهندسة مدّة ستّين، ثمّ ذهب إلى دمشق ليدرس العلوم الإسلاميّة في جامعة الدعوة الإسلاميّة بمركز أبي النور الإسلاميّ. حصل العام ١٩٨٥ على درجة الماجستير،

---

(٢٥) صحيفة الشراع، رقم ٧٤١، ٥ آب/أغسطس ١٩٩٦، ص ٩.
(٢٦) صحيفة الشراع، رقم ٧٣٩، ٢٢ تمّوز/يوليو ١٩٩٦، ص ٢٣، ورقم ٧٤١، ٥ آب/أغسطس ١٩٩٦، ص ٦.
(٢٧) صحيفة الشراع، رقم ٧٤١، ٥ آب ١٩٩٦، ص ١٠.

وتزوّج إحدى بنات الشيخ رجب[٢٨]، وهو الآن يدير جمعيّة الفتوّة الإسلاميّة التي تأسّست العام ١٩٧٤، وتضمّ عددًا من المؤسّسات الخيريّة الثقافيّة والاجتماعيّة والتربويّة. فضلًا عن ذلك، هنالك جمعيّة أخرى يرأسها الشيخ محمّد أبو القطّاع، اسمها جمعيّة الأحباب الثقافيّة[٢٩]، تُصدر مجلّة فصليّة بعنوان الأحباب، وتدير مدرسة[٣٠].

لا ريب أنّ ترجمات حياة الشيوخ السابق ذكرهم تبيّن أنّ الحدود الوطنيّة لا تؤثّر تأثيرًا كبيرًا في تحرّك الشيوخ المتصوّفين. وفي ما يتّصل بالرجبيّة، فقد سهّلت العلاقة الجيّدة القائمة بين النظام السوريّ والكفتاريّة السوريّة هذه انتشار الطريقة على الأراضي اللبنانيّة. كما أنّ التعاون مع الشبكة البارزة هذه والمسيطرة في سورية أقنع النظام السوريّ بأنّ الطريقة المسالمة والمتسامحة هذه قد تساعد على تخفيف التوتّر على الأراضي اللبنانيّة.

ثانيًا - الشاذليّة

عاش أبو الحسن الشاذليّ، الذي تحمل الطريقة اسمه، في القرن ١٣م/٧هـ، وهو من مواليد المغرب. قادته مسيرته الروحيّة إلى بغداد، ثمّ عاد إلى المغرب حيث درس على أبي محمّد المشيش[٣١]. وفي وقت لاحق أقام مقرّه في الإسكندريّة وتوفّي فيها العام ٦٥٦هـ/١٢٥٦م.

من الفروع الشاذليّة البارزة والناشطة جدًّا اليَشْرُطيّة، ومؤسّسها عليّ بن أحمد المغربيّ اليَشْرُطيّ. وُلد العام ١٧٩٣م/١٢٠٨هـ في بنزرت بتونس. ثمّ درس في تونس العاصمة على الشيخ محمّد بن حمزة زافر المدنيّ. وبعد رحلات طويلة استقرّ أخيرًا في عكّا بفلسطين. وفي

---

(٢٨) صحيفة الشراع، رقم ٧٤١، ٥ آب/أغسطس ١٩٩٦، ص ٨.
(٢٩) صحيفة الشراع، رقم ٧٣٨، ١٥ تمّوز/يوليو، ١٩٩٦، ص ٢٦-٢٧؛ ورقم ٧٣٩، ٢٢ تمّوز/يوليو، ١٩٩٦، ص ٢٣-٢٥.
(٣٠) صحيفة الشراع، رقم ٧٣٨، ١٥ تمّوز/يوليو، ١٩٩٦، ص ٢٧.
(٣١) درنيقة، ص ١٤.

١٩٤٨، فرّت عائلة اليَشرُطيّ من عكّا إلى لبنان ومعها ابنة المؤسّس، الشيخة فاطمة اليَشرُطيّة. فأقامت في بيروت مع ابن أخيها إبراهيم، الشيخ محمّد الهادي. وبالرغم من أنّها لم ترأس الطريقة الصوفيّة قطّ، فقد كانت من أكثر الأعضاء نفوذًا، وكتبت أربعة كتب عن والدها وطريقته[٣٢]. ومن جهة أخرى، أفلح تلامذة فاعلون في نشر الطريقة، ومنهم الشيخ محمّد مصطفى بن محيي الدين بن مصطفى بن عبد القادر بن محمّد نجا، الذي انتُخب منتيًا على بيروت عقب وفاة الشيخ عبد البسيط الفاخوري[٣٣].

وهنالك شبكة فرديّة من شبكات الشاذليّة، محصورة في لبنان، متأثّرة باليَشرُطيّة، كانت متشرة في ضواحي بلدة شحيم، ومثّلها الشيخ محمود رشيد مراد. وُلد هذا الشيخ حوالى ١٩٠٠، وأخذ الشاذليّة من أبيه وجدّه. كان للشيخ محمود متجر موادّ غذائيّة في مدخل البلدة[٣٤].

٤. شبكات صوفيّة ثانويّة

أ - المولويّة

يُعرف عن الطريقة الصوفيّة المولويّة استخدامها الموسيقى والرقص في التقرّب من الله، وهذا يُسمّى «فتلة» «دراويشها الدوّارين». كان آخر شيخ في تلك الطريقة مقيمًا في طرابلس ومن عائلة مولويّ نفسها. توفّي العام ١٩٦٣، ولم يقتنِ ابنه شاكر خطاه. شُيّدت التكيّة المولويّة في ظلّ الوالي العثمانيّ حمّاجي عليّ، ويمكن زيارتها في ضواحي طرابلس[٣٥].

ب - الرفاعيّة

طالما كانت الطريقة الصوفيّة الرفاعيّة عرضةً لانتقادات الإسلام السنّيّ بسبب ممارساتها المتطرّفة، مثل إدخال «الشيش» أجسادَ الأتباع.

---

(٣٢) المصريّ، ص ١٠١.

(٣٣) المصريّ، ص ٩٧-٩٨.

(٣٤) المصريّ، ص ١٠٣.

(٣٥) Nicolas Tohme, «Restoring Tripoli's historic Takiyyeh», in *Daily Star*, (Beirut), 3/4/1999.

تبعًا لبعض السلطات الصوفيّة، كان على رأس الرفاعيّة في لبنان الشيخ سلمان بن الشيخ مصطفى وهيب بن الشيخ إبراهيم بن الشيخ محمّد البارودي، من مواليد طرابلس العام ١٩٠٦ وسكّانها. درس هذا الشيخ في المقاصد الإسلاميّة في المدينة نفسها وتبع دروسًا خاصّة على بعض الشيوخ. في منتصف الثمانينيّات بلغ عدد أتباعه ما يقارب المائة[٣٦]. دعم هذه الطريقة سياسيًا آل كرامي.

وهنالك طريقة رفاعيّة أخرى كان على رأسها الشيخ عمر الحلّاف في صيدا. وُلد العام ١٩٠٤ ودرس في جامعة الأزهر بالقاهرة حتّى العام ١٩٢٥. وعند عودته أصبح أحد أبرز معارضي الاحتلال الفرنسيّ. غير أنّه لم يحدّ طريقته بالرفاعيّة، بل أخذ الشاذليّة أيضًا من الشيخ محمّد جبيبه عبّاس، والسعديّة من الشيخ أحمد جلال الدين، والبدويّة من الشيخ أحمد الشعراويّ[٣٧]. على أنّ عدد أتباعه آخذ بالانخفاض حاليًا في صيدا.

وهنالك جمعيّة المشاريع الخيريّة الإسلاميّة، وقائدها الروحيّ عبدالله الهرريّ الحبشي، من الطريقة الرفاعيّة أيضًا.

جـ - القادريّة

مركز الطريقة القادريّة (جيلانيّة) هو في شمال لبنان، وعلى وجه خاصّ في طرابلس ومنطقة عكّار، وفي صيدا أيضًا. كان الشيخ زكريّا بكّار من أبرز شيوخ الطريقة في لبنان. عاش في الثمانينيّات في فنيدق، وكان له تلامذة في عكّار. ويبدو أنّ هذه الطريقة محصورة في شبكة عشائريّة، ولا تزال فاعلة إلى اليوم[٣٨]. وكانت الطريقة قد أنشأت خمسة مراكز في طرابلس في الثمانينيّات، وكان أشهرها مركز عبد اللطيف الحدّاد في جامع البرطاسي[٣٩].

---

(٣٦) المصريّ، ص ٨٣.

(٣٧) المصريّ، ص ٩٠.

(٣٨) راجع ما جاء في شأن تأسيسها في النهار ٢٦/٥/٩٣، ص ١٢.

(٣٩) درنيقة، ص ٦٧-٨١. راجع أيضًا المقال في النهار ٢٥/٨/٩٧ عن البدويّة=

ونشير أخيرًا إلى أنّ القادريّة والرفاعيّة والنقشبنديّة والشاذليّة لها جميعًا زوايا في صيدا، تتعاقب في إقامة الذِّكر أسبوعيًّا. وشيخ القادريّة، صالح خاسكيّة، يقول إنّه ينتمي إلى سلسلة القادريّة، ولكنّه ينضمّ أيضًا إلى الرفاعيّة والبدويّة والدسُقيّة والسعديّة والشاذليّة. لذا، يُسمّي زاويته الجديدة زاوية المدد[٤٠].

٥. الصوفيّون على الساحة السنّيّة اللبنانيّة

تمثّل الشبكات الصوفيّة المذكورة أعلاه الشبكات الرئيسيّة فحسب. فهنالك عدد كبير من الشبكات الصوفيّة الفرديّة التي قد لا تضمّ أكثر من عائلة واحدة. غير أنّ جميع هذه الشبكات، بطريقة أو بأخرى، تتّصل بعضها ببعض. كما نجد اتّفاقيّات تعاون بين الشبكات ذوات اللون الواحد. فالكفتريّة التابعة للشيخ أحمد كفتارو، والرجبيّة شبكته الفرعيّة، تتعاونان مع القبرصيّة التابعة للشيخ ناظم القبرصيّ، والشبكات النقشبنديّة الثلاث هذه هي الرائدة في الشرق الأوسط.

ويتخطّى عدد من هذه الشبكات الحدود القوميّة، وبقدر ما تنتشر تقوى روابطها عالميًّا، كما تشهد على ذلك ترجمات حياة الشيوخ قادة الشبكات الفرديّة هذه. بعض الشيوخ يحصرون نشاطاتهم في البلدات أو المدن مسقط رأسهم، وبعضهم الآخر يسافرون كثيرًا في أثناء دراستهم، وقد يستقرّون في منطقة ما من العالم الإسلاميّ، التي قد تكون بعيدة جدًّا عن مسقط رأسهم أو مكان دراستهم[٤١].

إضافة إلى ذلك، هنالك سلّم أولويّات في الصلات التي تتخطّى

=(ومصدرها مصر)، والمولويّة. وهنالك طريقة أخرى هي السعديّة تأسّست في صيدا. تجد مقالًا وافيًا في ملحق النهار ٩٣/١١/١٢ عن الزاويتَين السعديّتَين المرتبطتَين بعائلتَي جلال الدين وبابا، واللتين أُغلقتا العام ١٩٤٠ و١٩٤٧.

(٤٠) ملحق النهار ٩٣/١١/١٢.

(٤١) Bizri-Bawab, *Introduction à l'etude des mouvements islamistes sunnites au Liban*, Paris, 1984, p. 88-91.

الحدود القوميّة، تحدّدها التقاليد السنّيّة الخاصّة بكلّ مجموعة. ثمّ يعمد الشيوخ إلى رسم الحدود الجغرافيّة لكلّ شبكة، مثل القبرصيّة. فمحورها الرئيسيّ هو قبرص - لبنان. إلّا أنّ هجرة الشيخ هشام تبّاني إلى الولايات المتّحدة، ونجاحه فيها، أضاف إلى الشبكة محور أمريكا أيضًا. أمّا الكفتريّة فتتابع تقليدًا نقشبنديًا قديمًا متأثّرًا بشيوخ أكراد. لذا، هي على صلة بكردستان. ولكنّ نجاح الشيخ رجب ديب في لبنان خلق محورًا لبنانيًا - سوريًا.

المراجع

- معطي الحافظ، **تاريخ علماء دمشق**، ٣ أجزاء، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٦ و١٩٩١.
- محمّد أحمد درنيقة، **الطرق الصوفيّة في طرابلس**، أطروحة دكتوراه، جامعة القدّيس يوسف، بيروت، ١٩٨٠، ٣٠٩ ص.
- محمّد أحمد درنيقة، **الطريقة الشاذليّة وأعلامها**، بيروت، المؤسّسة الجامعيّة للنشر والتوزيع، ١٩٩٠.
- محمّد عبد الرحيم، **من علماء سوريا كوكبان: رجب ورمضان**، دمشق، دار المحبّة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- فؤاد سعد المصريّ، **الطرق الصوفيّة وحالات فاعليّاتها في لبنان الآن**، أطروحة دكتوراه، جامعة القدّيس يوسف، بيروت ١٩٨٢/ ١٤٠٢هـ، جزءان، ٢٩٩ ص و٦٣ ص.

- Dalal Bizri-Bâwab, *Introduction à l'étude des mouvements islamistes sunnites au Liban*, Ph.D. Thesis, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS), Paris 1984, 293p.
- Elmer Douglas/Ibrahim Abu-Rabi', *The Mystical Teachings of al-Shadhili*, SUNY 1993, 274 S. A Translation from the Arabic of Ibn al-Sabbagh's *Durrat al-Asrâr wa Tuhfat al-Abrâr*.

- Daphne Habibis, «Change and Continuity: A Sufi order in Contemporary Lebanon», in: *Social Analysis*, Journal of Cultural and Social Pratice, Adelaide n°. 31, July 1992, p. 44-78.
- Fred de Jong, «La Syrie et le Liban», in: A. Popovic/G. Veinstein: *Les ordres mystiques dans l'Islam. Cheminements et situation actuelle*, Paris, EHESS 1985.
- Nicolas Tohme, «Restoring Tripoli's historic takiyyeh», in: *Daily Star* (Beirut), 3/4/1999.

نقله عن الإنكليزيّة
الأب صلاح أبو جوده اليسوعيّ