

كف العزلة وفضاء الظهور

منزلة الاجتماع السياسي لدى الطرق والتيارات الصوفية في لبنان

د. محمود حيدر

باحث في الفلسفة والإلهيات - لبنان

مسعى هذا البحث هو الإضاءة على السيرة الذاتية للحركات والطرق الصوفية في لبنان، وبيان الصلة بنظيراتها في بلدان المشرق العربي على الصعد العقدي والثقافية والإيديولوجية والحركية.

لعل من أبرز الملحوظات التي تظهر في سياق البحث أن التصوف في لبنان هو امتداد للظاهرة التي شهدتها المجتمعات الدينية الإسلامية. ذلك أن الحديث عن الطرق الصوفية في لبنان، لجهة نشوئها وتطورها والشروط التي حكمت تجاربها، ولا سيما منها السياسية والاجتماعية، لا ينفصل البتة عن الجغرافيا المعرفية والدينية التي تتسع لتشمل مجمل أقطار بلاد الشام .

ولأن ولادة التصوف تعود الى حقب سبقت التقسيم التاريخي الكولونيالي بعد انهيار الإمبراطورية العثمانية، فقد كان بديهياً أن يحكم تلك الولادة مسار تواصلية يتجاوز حدود الأوطان الناشئة .

ولسوف يتبين لنا، لو عرضنا إلى ظاهرة التصوف في البلاد الإسلامية مشرقها ومغربها، أنها تعود الى مصدر واحد وهو الأخذ عن الرسول (ص) وأهل بيته وصحابته، علوم التوحيد، وبيانات الوحي، وحقائق الشريعة . أما الاختلاف في ما بينها و التعددية التي تنتظم سلوكها و تقنيات أدائها، فذلك ما ينبني على جدلية الوحدة والكثرة في معرفة الصلة بين الحق والخلق، حيث الوحدة عند العرفاء هي عين الكثرة، والكثرة في عقيدتهم هي عين الوحدة . ومثل هذه الجدلية تؤلف رائزاً يثري الفضاء المعرفي لدى الساعين الى بلوغ الحقائق الإلهية من خلال الإلتزام بأحكام الشرع والمجاهدات في آداب السير والسلوك .

فالطريق الى الحق عند العرفاء من الصوفية، هو الأخذ بالسيرة المؤيَّدة بالصراف، والمسددة بأوامر الوحي ونواهيه . لذا يقال : إن طريقة الرجل هي مذهبه في القول والعمل . وفي الإصطلاح أن الطريق هو المنهج الذي يعتمد هذا العارف أو ذاك في التزكية والتربية والأذكار والأوراد وصولاً الى معرفة الله، لذا رأينا كيف يُنسب هذا المنهج إليه ويُعرف بإسمه . وهو ما سيظهر لدينا عندما يقال : هذه الطريقة الشاذلية، وهذه القادرية، وهذه الرفاعية، و هذه الأكبرية، و هذه النقشبندية، و هذه المولوية إلخ، وذلك تبعاً لهويتها و انتساباً الى مؤسسيها من العرفاء . وفي القرآن الكريم ما يشير الى معنى الطريق بقوله تعالى { وألو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غدقاً } (الجن، الآية 16) .

و لنا أن نشير على الجملة، إلى أن الطرق التي يتبعها الشيوخ في تربية طلابهم ومريديهم تختلف باختلاف مشاربهم وأذواقهم الروحية، و كذلك باختلاف البيئة الاجتماعية التي يظهرون فيها . فقد يسلك بعض المشايخ طريق الشدة في تربية المريدين فيأخذونهم بالمجاهدات ككثرة الصيام والسهر و الخلوة والإعتزال عن الناس وكثرة الذكر والتفكير . وقد يسلك بعضهم الآخر، طريقة اللين في تربية المريدين فيأمرونهم بممارسة شيء من الصيام وقيام مقدار من الليل، ولكن لا يلزمونهم بالخلوة والإبتعاد عن الناس إلا قليلاً . ومن الأولياء

أيضاً من يتّخذ طريقة وسطى بين الشدّة واللين في تربية المريدين . وكل هذه الأساليب لا تخرج عند أكابره عن كتاب الله وسنة رسوله، بل هي من باب الإجتهد . ولذلك يقولون : لله طرائق بعدد أنفاس الخلائق .

في السياق إياه وجدنا أن نسلط الضوء على الطرق والتيارات الصوفية الناشطة في لبنان، وخصوصاً في العاصمة بيروت وطرابلس وصيدا فضلاً عن بعض قرى منطقة عكار في الشمال الشرقي للبنان . وهذه الطرق التي سوف يضيء عليها هذا البحث، هي : المولوية - و القادرية - و البدوية - و الشاذلية - و البرهانية - و النقشبندية - و الدندراوية . إلى الرفاعية التي تتّخذها جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية المسمى أعضاؤها بـ (الأحباش) طريقة صوفية لها .

لكن الوجه الأكثر مدعاة للعناية في هذا الصدد، هو المنحى السياسي الإيديولوجي الذي تتخذه بعض التيارات والطرق الصوفية في سياقها فاعلياتها الإجتماعية والثقافية . وهو ما يمنح الظاهرة سمة تاريخية مخصصة بقطع النظر عن ضروب تمثّلها للسياسة في مقام الممارسة.

فلئن كانت السياسة لا تنفصل في جوهرها عن التكليف الإلهي للعابد السالك التزاماً بقوله تعالى ﴿وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسِرِّي اللَّهُ عَمَلِكُمْ وَرَسُولِهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ .. فإن العمل السياسي هو مدار اختلاف وتباين بين أتباع الطرق الصوفية في لبنان، وذلك لأسباب تتعلّق بخصوصية البيئة الدينية والطائفية والمذهبية المتعددة . وهو ما سنلاحظه عندما نعرض الى سيرة هذه الطرق على وجه الإجمال .

﴿موقعية السياسة في التصوف النظري:﴾

من المفيد قبل الشروع في عرض السيرة العامة للتيارات الصوفية، أن نبيّن بصورة مقتضبة، موقعية السياسة في مقامات التصوف . وهو ما سنلجأ إليه من خلال تظهير إشكالية العلاقة بين التنظير الصوفي، و بين ما هو حاصل في ميدان الممارسة .

على المستوى النظري يمكن القول إن مرجعية اللقاء بين التصوف والسياسية تعود لدى كبار المتصوفة الى الجمع بين أربعة أحياز معرفية: هي العلم الشرعي، والعلم البرهاني، وعلم العرفان، وعلم الحرب والجهاد. وهي تعود كذلك الى فهم للدين قوامه وحدة الشريعة و الطريقة و الحقيقة . و السادة من العرفاء الواصلين، يرون أن ما تظهره الشريعة من أحكام هو عين حقيقتها الباطنة . أما السياسة بالنسبة إليهم، فهي - كما يقول فقهاء التصوف الإسلامي - فضاء النظر الذي يكون موضوعه الدرس و التحقيق والتفكّر بالحكومة وأنواعها وظواهرها، و كذلك بنظام المؤسسات و الغايات السياسية . فالسياسة بهذا المعنى هي الحكمة العملية التي يُطلق عليها في الفلسفة الإسلامية <تدبير المدن والعلم المدني> كما هو الحال عند الفارابي في <آراء أهل المدينة الفاضلة> . أو كما يبيّن الفيلسوف وعالم الأصول نصير الدين الطوسي "أن الحكمة المدنية هي

النظر في القوانين العامة التي تكون مقتضى المصلحة العامة، لكونها تهتم بالتعاون للوصول الى الكمال الحقيقي¹ ..

والأصل الذي انعقد عليه إجماع العرفاء والحكماء هو ان الإنسان مدني بالطبع . أي أن طبع الإنسان يقضي برجوعه الى أفراد نوعه لأجل رفع احتياجاته الأولية والضرورية. ولما كانت هذه الإحتياجات مرافقة للنوع، أوجبت تشكيل الإجتماعات التي تشكل أولى أهدافها رفع الإحتياجات الأولية، وبهذا يتم تأسيس اللبنة الأولى للحضارة.

و السياسة عند العرفاء من الصوفية هي عين الحكمة، وهي الغاية الفاضلة التي يفيض بها الحق تعالى على المختارين من عباده . "وأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخَطَابَ" .وفصلُ الخطاب هو جوهر الحكمة . ومن أفضاله وإحسانه تعالى على بعض خواص عبيده إعطاؤه الحكمة لهم فسموا حكماء وعلماء . أي جعل من اختصه حكيماً تحكم عليه الحكمة، ويحكم بها .

وإذا كانت السياسة هي القيام على الشيء بما يصلحه - كما يقول لسان العرب - فهي بهذا التعريف عين ما قصدت إليه حقائق التصوف العملي . ولا سيما لجهة استصلاح الخلق بإرشادهم الى الطريق المنجي في العاجل والآجل . وهذا أيضاً ما تدل عليه أفعال وأقوال الأنبياء الذين أورثوا الأولياء علوم الظاهر والباطن في سبيل إتمام غاياتهم بسياسة العدل والحق، في حين أن العنوان الكبير الذي اندرجت فيه حركة المرابطة والجهاد في القرآن هو <سبيل الله> {الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت} (سورة النساء، الآية 76).

وسنرى في ما أفصحت عنه تنظيرات التصوف العملي المكانة التي تحتلها السياسة فيها . أي بما هي فعل تدبيري يوجبه الإستخلاف الإلهي في التاريخ الإنساني . ولعل أظهر ما آلت إليه تلك التنظيرات، أن الحق الأول تعالى أوجب السياسة على الإنسان كمهمة ينبغي له أن يؤديها بالعمل و النظر في سياق تكليفه واستخلافه .

***الصوفية والسياسة عند المؤسسين**

مثل الفهم المعمق للعلاقة بين التصوّف و السياسة لم يصل في الواقع الى الحالة التي يصبح فيها ظاهرة إجتماعية، سياسية، جماهيرية. فقد اقتصر الأمر على مواقف المؤسسين من كبار مشايخ الصوفية.

¹ الطوسي شرح الإشارات والتنبيهات - ط 1 - المطبعة الخيرية - 1325 هـ .

ولعل رؤية إجمالية للمواقف التي نقلت عن هؤلاء، سوف تستجلي الأطروحة الذهبية في النظر الى السياسة و التعامل معها بما هي السفر الأخير والمرتبة العليا في رحلة المتصوّف . ومع ذلك لا نقع على تصريح واضح في هذا الشأن حتى لدى أكابر المتصوفة . وسنرى كيف أن مقارنة السياسة عندهم قد وردت على سبيل التورية والاستبطان في فضاء الأخلاق العملية والدروس العقائدية، وآداب السير والسلوك. وتبعاً لهذا السياق بيّن أقطاب الصوفية أن مراعاة الشرع هو شرط أساسي في نظامهم الصوفي، ويعلنون في كل مناسبة أن تصوفهم مقيّد بالكتاب والسنة، وأنه ليس هناك من تناقض بين الشريعة والحقيقة . فإن كانت الشريعة تهتم بأعمال الجوارح من الطهارة والصلاة والزكاة و ... فإن الحقيقة تحض على الخشوع والصفاء وإخلاص النية و في القيام بالعبادات.

فالجنيّد الذي يعتبر امام الطائفتين (الفقهاء والصوفية) يقول :<من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث، لا يقنّد به في هذا الأمر (التصوف)، لأن عملنا هذا مقيّد بالكتاب والسنة> .

ومؤسس القادرية الجيلاني كان من أعظم المعارضين لكل تصوف لا يتفق مع الكتاب و السنة و يحكمهما في جميع الأمور والأحوال، كما أنه كان من دعاة إخضاع الطريقة للشريعة لما رأى أن :< كل حقيقة لا تشهد لها الشريعة فهي زندقة، والطريق الى الحق لا يُحصّل إلا بجناحي الكتاب والسنة>².

ومن باب التمسك بالحدود الشرعية انطلق الجيلاني يهاجم المنحرفين، الذين يدعون التصوّف - وهم موجودون في كل عصر - فيعلنون للملا أنهم وصلوا الى مرحلة لم يصل إليها غيرهم، لذلك لا يمكن أن تطبق عليهم قواعد الشرع وفروضه فجاء رد الجيلاني حاسماً في هذا الموضوع، لا سيما أن بعض هؤلاء قد استباح المحرمات وأقبل على المخالفات بحجة أن قلوبهم سالحة ونياتهم طيبة، وانهم من أهل الباطن..³

أما مؤسس الرفاعية العارف بالله الشيخ أحمد الرفاعي فيقول :<من لم يزن أقوال وأفعاله وأحواله في كل وقت بالكتاب و السنة لم يثبت عندنا في ديوان الرجال (الصوفية)> . وقد حارب الرفاعي العادات الدخيلة في الطريق والتي ادخلتها جماعة من المتصوفة . فهو يرى بأنه لا بأس بهذه العادات إذا تمكن الشيخ بواسطتها من اقتياد النفوس المتعلقة بغرائب العادات، وعندما تتطهر نفوس المريدين يخرجون من قيود العادات الى اطلاق الشرع . و ثمة حادثة يذكرها المؤرخون تفصح عن موقف الرفاعي من السياسة والسلطة . فقد أرسل إليه الخليفة العباسي المستجد بالله (510-566هـ/1116-1170م) يسأله النصيحة، وذلك بعد أن سمع بزهد الرفاعي وتقواه . فأمره الرفاعي بتنفيذ أحكام القرآن واتباع الرسول والاكتثار من طاعة الله . وحدّره

² محمد درنيمة - الطرق الصوفية ومشايخها في طرابلس - دار الانشاء - طرابلس - 1984 - ص 49

³ راجع: عبد القادر الجيلاني - الفتح الرباني - القاهرة - 1318هـ - ص 33

من مغبة الابتعاد عن الشرع ونكّره بمن باد من الملوك والخلفاء. وهو ما يؤكد ما ذهب إليه المؤسسون في كون السياسة إنما هي حصيلة مسار أخلاقي مسدد بالشرع و غايته بلوغ المدينة الفاضلة أو الدولة المعصومة. ولقد دأب الرفاعي في تسليط الأضواء على فئة، في زمانه، انتسبت الى التصوف ليكشف زيف ادعاءاتها ويعزلها عن العارفين ويعريها على حقيقتها ليحذر المسلمين منها، فحمل حملة عنيفة على هؤلاء الذين تجاوزوا حدود الشريعة وتخطوا معاني القرآن، إذ حاول هؤلاء التفرقة بين الدين والتصوف زاعمين أنهم أهل باطن وأن الدين لأهل الظاهر، وأن لكل منهما طرقاً خاصاً به . فكان الرفاعي يعتبر ان الذين يجمع باطنه لبّ ظاهره، وظاهره ظرف باطنه، ولولا الظاهر لما كان الباطن ولما صح . فالقلب، الذي هو نور الجسد، لا يقوم بدونه، ولولا الجسد لفسد القلب. وذلك ما يترجم مفهوم الجميع والوحدة في فقه التصوف . حيث لا مجال للفصل والتفرقة بين ظاهرة الشرع وحقائقه الباطنة⁴.

أما أبو الحسن الشاذلي فقد كان مثال المسلم الملتزم بأوامر الشرع ونواهيه . وهو لم يدخل طريق الصوفية، ولم يؤسس طريقة خاصة به، إلا بعد أن حمل لواء المناظرة في العلوم الظاهرة، وبعد أن حاز علوم الشريعة، فكان أن وصّى أتباعه بأداء الفرائض واجتناب المحارم. ومن اتاه يسأله النصيحة يوضح له أنه لا يملك القدرة على فرض شيء أو منع شيء لأنه ليس برسول، فالفرائض معلومة والمعاصي مشهورة . فليس على السائل الا التزام جانب الشرع من حيث الأوامر والنواهي . و في ذلك يقول : <إذا رأيت رجلاً يدعي حالاً، مع أنه يخرج عن أمر الشرع فلا تقربن منه .ومن دعا الى الله بغير ما دعا به الرسول فهو بدعي > . وقد شرب أحد أبنائه الخمر مرة، فالتقطه أحد تلامذة أبي الحسن، في مدينة الإسكندرية، وأقام عليه الحد في الخمر، وأبو الحسن الشاذلي ينظر فرحاً مستبشراً، لأن هناك من تلامذته من يسارع الى تطبيق الشرع وحدوده حتى الى أقرب الناس إليه . وكان الشاذلي يحذر أتباعه من القول بالحلول أو الاتحاد أو الشك المطلق ... ويعتبر أن شطحات البعض دخيلة على الإسلام، ولا ينجو منها إلا من تمسك بنصوص القرآن وسنة الرسول . يقول الشاذلي : <إذا عارض كشفك الكتاب والسنة فتمسك بالكتاب والسنة ودع الكشف، وقل لنفسك : ان الله تعالى قد ضمن لي العصمة في الكتاب والسنة ولم يضمنها لي في جانب الكشف ولا الإلهام ولا المشاهدة>⁵. و كذلك الشيخ خالد ذو الجناحين النقشبندي (ت1242هـ./1826م) يوصي أتباعه النقشبندية : <أما بعد، فأوصيكم وأمركم بالتأكيد الأكيد بشدة التمسك بالسنة السنية، والاعراض عن الرسوم الجاهلية، والبدع الرديئة، وعدم الاغترار بالشحطات الصوفية>.

⁴ الرفاعي - المصدر نفسه ص 85

⁵ محمد درنيقة - مصدر سبق ذكره ص 49 - نقلاً عن محمود المغربي - تحفة السالكين - القاهرة - 1370هـ - ص 9

ولئن حرص أقطاب الطرق على مراعاة جانب الشرع، فذلك للحد من انحلال البلاد سياسياً وإجتماعياً وإقتصادياً، لكن انحراف بعض المشايخ، وانتساب الادعاء والجهال - ولما يخلو عصر منهم - الى الحركة الصوفية ، أدت الى انحراف كثير من الصوفية عن الإلتزام باوامر الشرع والى إدخال طقوس وأعمال على أنها من الدين وهو منها براء، فاصبحوا عرضة لنقد العقلاء وسخرية المجتمع⁶.

جغرافية التصوف اللبناني

إذا كان لنا أن نتعرف الى أمكنة انتشار الطرق الصوفية في لبنان، فستظهر منطقة الشمال، ولا سيما مدينة طرابلس وضواحيها كحقل خصيب لولادة هذه الطرق ونموها، ثم تمددها الى سائر المدن والمناطق الإسلامية الأخرى في بيروت وصيدا على وجه الخصوص . ذلك يعود الى الميزة التاريخية والجغرافية والدينية لعاصمة الشمال اللبناني، إن لجهة اتصالها بالحدود مع سوريا وقربها من تركيا أو لجهة موقعها على ساحل البحر الأبيض المتوسط حيث استقبلت موجات الوافدين من العلماء والمتصوفة من بلاد المغرب العربي .

ولقد برز دور المدينة بصورة لافتة مع الفتح العربي الذي شكّل مدخلاً لإطلاق حركة علمية واقتصادية واسعة النطاق، حيث اتسع ميناؤها البحري لنحو ألف سفينة كما يذكر اليعقوبي (ت 891م) ثم جاءها المسلمون من أفريقيا الشمالية (المغرب - تونس - الجزائر) وأقاموا فيها، وساهموا في تشييد الجوامع والتكايا والمدارس الدينية . وفي القرن العاشر الميلادي - الرابع الهجري أنشأ بنو عمار مكتبات علمية ضخمة، حيث تحوّلت طرابلس الى قبلة يحج إليها العلماء من كل أنحاء العالم الإسلامي .

و بحكم جغرافيتها و خاصيتها الديمغرافية مرّت المدن اللبنانية الإسلامية الاساسية بيروت وصيدا وطرابلس، بتحوّلات هائلة في تكوينها الإجتماعي والديني والسياسي . وكان للحركة الصوفية فيها الحضور البين، حيث منحها مثل هذا الحضور طابعاً مميزاً ضاعف من فرادة هويتها على مدى قرون خلت.

و قد حافظت الطرق الصوفية في مناطق انتشارها على خصوصية هويتها الدينية والإجتماعية، من دون أن تنخرط فعلياً وعلناً في الإحتدات و الفتن الداخلية، سواء تلك التي حصلت قديماً مع الحروب الطائفية بين المسيحيين والمسلمين في العام 1860 م. وما تلاها من تداعيات وانقسامات، أو في المراحل المتأخرة عندما دخل لبنان حرب أهلية المدينة في العام 1975م . سوى أن تركيز هذه الفرق

⁶المصدر نفسه، ص 50

على الجوانب الأخلاقية والسلوكية سوف يسهم إلى حدّ بعيد في تطيف العصبية والممارسات العنيفة، وخصوصاً داخل البيئات الإجتماعية الإسلامية التي شهدت في الثمانينيات من القرن المنصرم، نزاعات محلية دموية بين حركة التوحيد الإسلامي وخصومها في أحياء طرابلس الداخلية والقرى المحيطة بها.

من هنا، أمكن لنا القول بادئ ذي بدء، أن الطرق الصوفية في لبنان لم تقارب العمل السياسي الذي كان يشهد احتدامات عنيفة على مدار الأحقاب التاريخية المتعاقبة، إلا من باب التنمية الثقافية والإجتماعية والتربوية . وذلك ما سنلاحظه من خلال المعطيات التاريخية التالية⁷:

- لم يكتف الصوفية بالعلم بالعقائد الإيمانية، بل انتقلوا الى الإشتراط بها، فانطلقوا الى السمو بقيمة النفس الإنسانية، والإعتراف بجلال خطرهما في الوجود و فتحوا أبواب الإجتهد لا سيما في تفسير القرآن والحديث. وقد تجلّى ذلك في تفسير أبي المحاسن القاوقجي و تفسير محمد الحسيني وهما من مشايخ الصوفية البارزين في مدينة طرابلس وشمال لبنان ...

- كان للطرق الصوفية أثر مهم في نشر الدعوة الإسلامية، فقد أسلم على أيدي مشايخ الطرق عدد من أهالي المدينة وجوارها، وعاد الى حظيرة الدين عدد كبير من المنحرفين والمبتعديين... فكانت المساجد عامرة بالمصلين والمعتكفين، وكثر في زوايا الصوفية عدد التائبين .

- كان للطرق الصوفية دور مهم في الحياة الشعبية، حيث يتجلى هذا الدور في إقامة حلقات الذكر التي كانت تشهد إقبالاً شعبياً لافتاً . الأمر الذي مكّن المشايخ من القيام بدور هام في تعبئة الرأي العام، فلم يكن أحد من مسلمي المدينة ليتجاسر على الافطار علناً في شهر الصيام، ولم يذكر أن مسلماً قد باع الخمر في متجره، و يذكر في هذا السياق، أن من أسباب ثورة الطرابلسيين على إبراهيم باشا المصري إباحته شرب الخمر، الأمر الذي أثار حفيظة الشيوخ وبالتالي تحريض الطرابلسيين على الثورة .

- كان لمشايخ الطرق دور مهم في حل المشاكل التي تنشأ بين الأهالي، كما كانوا واسطة بينهم وبين الحكومات المتعاقبة، فأسهّموا في تخفيف الظلم عن الرعية وعن المضطهدين، فكانت الزاوية ملجأ للضعيف والمضطهد، وملأداً للفقير والجائع، يجد فيها كل منهم ما يحتاجه، ويجد في شيخها الأب العطوف والموجّه والمرشد للخير . وكان مشايخ الطرق يجمعون ما يجود به الأغنياء ويوزعون ذلك على الفقراء والمحتاجين. وقد حدث المشايخ المريدين على خدمة المرضى والفقراء ... فكان لذلك كله ابلغ الاثر في تخفيف الويلات والمصائب التي حلّت بالمدينة.

⁷ محمد درنيقة - الطرق الصوفية ومشايخها في طرابلس - دار الإنشاء للصحافة والنشر - طرابلس - لبنان - الطبعة الأولى 1984 - ص 310

- وفي ميدان الأخلاق . كان للطرق الصوفية أثر مهم . ذلك أن كل تعاليم الصوفية وارشادهم ينصب على إصلاح القلوب والإقبال على الأعمال الصالحة، فالصوفي الحقيقي، حين لا يفكر إلا في إعداد النفس ليوم الحساب، يخشى الله دائماً في كل قول وعمل . وشعوره بعظمة الرب يدفعه الى الخوف من الكبائر والصغائر . والرغبة في التقرب الى الله بصالح الاعمال . أضف الى ذلك الآداب التي يتحلى بها الصوفي حتى يصل الى مرحلة صقل النفس وتطهير القلب وتربية الوجدان.

وقد ترك صوفية طرابلس آثاراً أدبية في الشعر والنثر، تحدثوا فيها عن أفكارهم وطرقهم ومجاهداتهم وأدعيتهم...

- كان للطرق الصوفية، وعلى الأخص المولوية أثر في فني الموسيقى والغناء، لأن هذه الطرق تعطي أهمية لهذين الفنين في تربية الذوق وتهذيب الطباع، فمجالس الذكر كانت بمثابة مدارس شعبية لتخريج المغنيين والموسيقيين.

لكن على الرغم من كل هذه المعطيات فإن حركة التصوف في شمال لبنان أخذت تشهد اليوم تقهقراً وذلك لأسباب مختلفة منها، عزوف المتصوفة عن مواكبة نتاج العقل الحديث، فأصبحوا عاجزين عن قبول أي إلهام جديد .

ثم طغيان العنصر المادي في العلاقات الإنسانية. و انتشار التعليم بمختلف أنواعه ومراحله وعلى نطاق واسع .

و كذلك انتشار وسائل الإعلام وقيامها بالإرشاد والتوجيه. هذا بالإضافة الى عدم إهتمام الفقهاء وأئمة المساجد بالطرق الصوفية، و تحويل أوقاف الزوايا الى دائرة الأوقاف الإسلامية في الشمال . كل ذلك أدى الى هجر كثير من الزوايا وإغلاقها، لأن هذا التحويل حرم الزوايا من المورد المالي الضروري لاستمرارها وقيامها بدورها.

وبالرغم من هذا التقهقر، فإن بعض المشايخ لا يزالون يمارسون التربية والتسليك التي كان يسير عليها مشاهير الصوفية. ما أسهم في ترميم الاختلالات التربوية والاخلاقية في البيئات الإسلامية المختلفة.⁸

• الطرق الصوفية اللبنانية - سيرة ناتية :

⁸م:درنيقة - المصدر نفسه - ص 311

تبعاً لجغرافية الانتشار المشار إليها، سوف نعرض في ما يلي، الى السيرة الإجمالية للطرق والتيارات الصوفية، متّخذين من مناطق لبنان الشمالي، وخصوصاً عاصمته طرابلس نموذجاً لحكايتها التاريخية.

1- الطريقة النقشبندية:

لهذه الطريقة حضور لافت في لبنان ولا سيما في بيروت وطرابلس . حيث كان لمشايعها ومريديها أدواراً مميزة، إن لجهة حركة التأليف في مجال تفسير والحديث والأخلاق، أو في المجال الاجتماعي والثقافي. ولعل الميزة الأساسية لهذه الطريقة هي سعة انتشارها في العالم الاسلامي . الأمر الذي منح اتباعها في لبنان حضوراً موازياً على مدى أجيال متعاقبة.

قد تكون النقشبندية الطريقة الصوفية الأكثر اتصالاً بالعمل السياسي من نظيراتها . ولعل في التجربة التاريخية التركية حيث نشأت وانتشرت، ما يضيء هذا الجانب من سيرتها . وفي هذا الصدد يمكن الإشارة الى أن جماعة اسكندر باشا وهي تُعدّ من أشهر فرق النقشبندية في تركيا قد لعبت دوراً وازناً في تأسيس حزب النظام الوطني سنة 1970م، وحزب الإنقاذ الوطني سنة 1972، اللذين أشرف على تأسيسها رئيس الوزراء التركي السابق نجم الدين أربكان، كما أن رئيس حزب الفضيلة الذي تأسس بعد حظر حزب الرفاه سنة 1997 رجائي قوطان يتمتع بعلاقات متينة مع أهل الطريقة النقشبندية حيث ترأس جمعيات أوقاف أكبول التابعة للجماعة.

لقد تم توظيف النقشبندية سياسياً من قبل الحكومات التركية لتمرير كثير من المخططات السياسية، و تم استغلالهم أيضاً من قبل حكومة تركمنستان وحالياً تعد شخصية مثل هشام قباني النقشبندی من أهم مروّجي نظرية المحافظين الاميركيين الجدد في ما اصطلح على تسميته بـ "الإسلام المعتدل" .

وقد كان للشيخ شامل في الشيشان جهود بيّنة في الجهاد ضد الروس، وفي العراق أعلن مؤخراً عن جيش رجال الطريقة النقشبندية حيث تختلف في شأنه الآراء بين من يبرى إليه لعبة بعثية، ومن يعده لعبة صوفية لاحتلال موقع سياسي فيما بعضهم ينظر إليه كتنظيم لا طائل منه في التأثير على المجتمع الديني والسياسي في البلاد.

أول لبناني اشتهر بهذه الطريقة هو الشيخ ابراهيم الميقاتي الذي ولد في طرابلس وتلقى فيها علومه على أيدي علماء المدينة . وقد التقى به الشيخ عبد الغني النابلسي النقشبندي (1144ت/1731م) إبان رحلته الى طرابلس عام 1112هـ/1700م . وجرت بينهما أبحاث صوفية ومطارحات أدبية . و يذكر أنه كانت للشيخ ابراهيم خلوة في المسجد المنصوري الكبير يقيم فيها الختم النقشبندي كل ليلة . وهكذا فإن النقشبندية كانت معروفة في طرابلس قبل ذلك التاريخ بكثير . وبعد أن ظهر خالد ضياء الدين، الشهير بذي

الجناحين، في الشام استقطب جماهير الصوفية . فانطلق بعض صوفية طرابلس نحو دمشق يتلمذون على يديه، ويسلكون طريقته، ثم يعودون الى مدينتهم يسهمون في نشر النقشبندية . ومن هؤلاء :

-أحمد بن سليمان بن عثمان الطرابلسي (ت 1275هـ/1858م): رحل الى دمشق بعد حلول الشيخ خالد فيها . وسلك على يديه الطريقة، ونال الخلافة المطلقة والاذن بالإرشاد . لقب الشيخ أحمد بقطب السواحل الشامية، وكان يقيم حلقات الذكر النقشبندية في جامع الدبها (الدبا) . حتى وفاته عام 1275هـ/1858م. ودفن بالمسجد المذكور بالقرب من حائطه القبلي .

ومن أشهر الذين سلكوا النقشبندية على يديه ونالوا الإجازة فيها :

- أحمد بن مصطفى ضياء الدين الكمشخاني (الكمشخاني) نزيل القسطنطينية، وصاحب كتاب <جامع الأصول> . وكان الشيخ أحمد بن سلمان متتبعا لمنهج وتعاليم خالد ذي الجناحين، فكان لا يمنح الاجازة لأحد إلا بعد تحليه بعدة شروط ذات أبعاد سياسية وأخلاقية منها :

- عدم التردد على رجال الدولة ووزرائها ومن بيدهم من زمام الأمور .

- عدم طلب الوساطة أو التعيين أو المعاش .

- أن لا يتأهل على زوجته المرافقة له، خشية الانهماك في الامور الدنيوية التي تعوق الوصول الى

ثمرة السلوك.

- أن لا يتوغل في شؤون المريدين والمتريدين عليه، المتعلقة فيما بينهم وبين الناس .

- أن لا يدع مجالا لتردد الناس على زاويته بداعي أخذ الطريقة، فإذا اجتاز المرید مراحل النقشبندية

والترزم بشروطها، منحه الشيخ الإجازة. هذا بالإضافة الى الشيخ أحمد بن علي بن عمر المنيني : ولد بطرابلس

عام 1089هـ/1678م . و الشيخ حسن بن محمد النعنعني(توفي حوالي 1328هـ/1910م) . و الشيخ علي

بن محمد بن أحمد : الجد الأعلى لآل المقدم، و كان نقشبندي الطريقة، أتى الى طرابلس من قلعة المرقب

.والشيخ عبد الله الدبها الحلبي الذي بنى زاوية النقشبندية عام 1234هـ/1818م . و إلى هؤلاء محمد نو

الفقار، و الشيخ عبد الله البخاري، و الشيخ رشيد إبراهيم الحسن الذي ولد في بلدة بتوراتيج، في منطقة الكورة

القريبة من طرابلس عام 1200هـ/1882م.

و الشيخ الياس كرم وهو مسيحي وقد أخذ الطريقة عن الشيخ ذي الفقار. توفي عام

1383هـ/1962م. و الشيخ سعيد الحموي : يعتبر الشيخ من أهل الكشف في المدينة، و كان قليل

الكلام،كثير الذكر . سلك على يديه الطريقة النقشبندية عدد من صوفية المدينة . توفي ودفن بطرابلس عام

1390هـ/1970م. و الشيخ مصطفى الأيوبي : ولد بقرية دده، الى الجنوب من طرابلس، وهي إحدى قرى

الكورة، وكانت ولادته عام 1308هـ/1890م . و الشيخ محمد السويسي : ولد بطرابلس 1321هـ/1903م سلك الطريقة النقشبندية على يدي ذي الفقار في المدرسة الشمسية . و الشيخ يوسف بن الشيخ علي العمري: كان يلقب بضياء الدين، وهو ابن الصوفي الشهير بالعمري . سلك الطريقة النقشبندية على يد الشيخ ذي الفقار، وظل يوسف مواظباً على إدارة الأذكار وتربية النفس.

2- الطريقة الخلوتية

ذكر ابن محاسن انه اجتمع في طرابلس عام 1048هـ، بالشيخ محمد بن محمد الخلوتي الذي كانت له خلوة بجامع العطار ؛ وقد حضر خلوته مع مريديه لمدة ثلاثة أيام متواليات . ويذكر بأن الشيخ محمد أخذ الطريقة عن الشيخ <ذكرى> من قرية فنيديق.

كان في طرابلس، في مطلع القرن العشرين، عدة زوايا للطريقة الخلوتية . ولقد تمثلت الخلوتية بمشايع عدة عائلات طرابلسية، في طليعتها الأسرة الرافعية، التي كانت من أشهر بيوتات العلم والدين في ديار مصر والشام . فقد تولى كثير من رجالها مناصب القضاء والافتاء سواء في مصر أو في البلاد العربية، لا سيما بالوعظ والاصلاح والتصوف . ولئن سلك بعض مشايخ الرافعية طرقاً صوفية مختلفة، فإن معظمهم كان قد أثر عنه سلوكه للطريق الخلوتية. ومن أبرز هؤلاء :

عبد القادر الرافعي الأول (ت 1230هـ/1815م): ابن عبد اللطيف البيساري ابن بكر الحموي الولي المدفون بزوايته بحماه .

وقد اعترف له صوفية المدينة بالقبطانية على طرابلس، وكان له أثر تربوي وأخلاقي على تابعي الطريقة في المدن اللبنانية الخرى وخصوصاً العاصمة بيروت لأكثر من ثلاث عشرة سنة . وكان له تأثير عظيم في سياسة المدينة، فكانت الدولة العثمانية تعزل كل قاض لا يرضى عنه الشيخ . ولما توفي الأخير عام 1230هـ/1814م تولى بربر غسله بيده⁹.

كان الشيخ عبد القادر، مع اشتغاله بالعلم والوعظ و يتعاطى التجارة، وكثيراً ما كان يرافق المراكب التي تحمل تجارته الى الأقطار الإسلامية، فيغتنم الفرصة لإلقاء بعض الدروس ونشر الطريقة الخلوتية . ومن ذلك ما حصل بينه وبين أمير الاسكندرية الذي أعجب بالشيخ واستقبله في ذلك الثغر استقبلاً رائعاً.

3- الطريقة المولوية

⁹ راجع : محمد كامل الرافعي - تاريخ الأسرة الرافعية - مخطوط (طرابلس - دون تاريخ).

أول ما نعرفه عن مولوية المدينة، أن ابن محاسن، صاحب الرحلة المشهورة نزل في زاوية المولوية قبل عام (1053هـ/1643م)، ¹⁰ وذكّر أن الشيخ المولوية آنذاك محمد الرومي وإن منلا مصطفى المشهور بفدائي ددة العنتابي كان من أفضل دراويش المولوية ؛ فله ديوان شعر بالتركية يتضمن الغزل الرقيق ؛ وله ترجمة منطوق الطير لفريد الدين العطار سماه <منطق الأسرار> . وله ترجمة <مهر مشترى> وقد سماه <عشق نامة> للشيخ محمد العطار ؛ ومنظومة جمع فيها ما يحتاج إليه المتعلم من الألفاظ العربية بالتركية، وأتقنها غاية الإتقان> . ويذكر أن محاسن أيضاً أن <مصمجي علي> الذي كان مندوب السلطنة العثمانية في طرابلس قام ببناء تكية المولوية في مكان مشرف على الوادي الذي يجري فيه نهر <أبو علي>¹⁰ . ولا نستغرب ورود أسماء تركية في سلسلة مشايخ المولوية، ذلك أن الدولة العثمانية كانت تهتم بالطرق الصوفية وخصوصاً المولوية.

وأكبر زاوية للمولوية في طرابلس كانت <المولويخانة> أو <الدرويشية> . وهي الآن الزاوية الوحيدة في لبنان لهذه الطريقة . ويعود بناء هذه الزاوية الى عدة مئات من السنين، لكن البناء الحالي يعود للقرن الهجري الماضي . وقد خصص مشايخ المولوية عدة أوقاف للانفاق من ريعها على الزاوية والقائمين عليها وعلى مريدي الطريقة المولوية ؛ وبناء المولوية قائم في محلة ابي سمراء، على ضفة نهر أبي علي . وهو عبارة عن منزل كبير، في داخله قاعة كبيرة مربعة الشكل، مقدة لإقامة حفلات الفتل المولوي.

ومن أشهر مشايخ الطريقة المولوية: الشيخ عبد الجليل السنيني الحنفي الطرابلسي (ت 1690م) وآل المولوي العائلة المعروفة في طرابلس هي من سلالة الشيخ عبد الجليل . ويحتفظ المولويون بشجرة نسبهم، التي تبين أن جدهم الأعلى هو الشيخ الأمير حاج الذي كان من مشاهير العلماء وأصحاب التأليف النفيسة الفقهية وهو جد الشيخ عبد الجليل. وقد انحصر أقطاب هذه الطريقة في آل المولوي (نسبة الى مولانا جلال الدين الرومي) ؛ فقد تتابع مشايخها على استلام التكية المولوية، وإدارة شؤونها، وتصريف أمور الأوقاف التابعة لها . وكان يجري انتخاب مشيخة القدس ومشيخة حلب من قبل أعضاء هذه الأسرة وكثيراً ما كان يتولى هذا المنصب أحد أفرادها. ومنهم :

الشيخ أحمد بن مصطفى الذي سلك الطريقة على يد والده وتولى المشيخة بعد وفاة شقيقه شاكراً، وظل يتولى إدارة شؤون التكية ويدير حلقات الذكر فيها حتى وفاته عام 1328هـ/1910م. و الشيخ شفيق بن عبد الحميد: وقد سلك الطريقة على يد عمه الشيخ مصطفى الثاني، وكان الشيخ شفيق من الأصدقاء المقربين الى الشيخ حسين الجسر. و قد اشتغل الشيخ بالسياسة وكان من مؤيدي حزب الإتحاد و الترقى

¹⁰ يحيى بن أبي الصفا - المنازل المحاسبية في الرحلة الطرابلسية - تحقيق محمد البخيت - بيروت 1981 - ص 74. اصدار خاص

التركي وكانت له بين قادة هذا الحزب صداقات حميمة وخاصة طلعت باشا أبو الدستور . وقد ساعده هذا الحزب على تولي مشيخة المولوية بطرابلس عام 1328هـ/1910م وذلك عقب منافسة شديدة بينه وبين الشيخ عادل استلام مشيخة القدس المولوية وذلك لارضائه. توفي عام 1350هـ/1931م ودفن بطرابلس .

الشيخ حسني المولوي :

وعلى أثر وفاة الشيخ شفيق، اختلقت العائلة المولوية في اختيار خلف له، الأمر الذي حمل رئيس تكايا المولوية الشيخ جبلي الى الحضور لطرابلس حتى يعالج الموقف وقد عين جبلي الشيخ حسني شفيق الشيخ شفيق شيخاً لمولوية طرابلس عام 1351هـ/1932م وعين منافسه الشيخ فؤاد بن شاکر شيخاً لمولوية حلب.

الشيخ أنور المولوي:

ابن فؤاد بن شاکر ... ولد بطرابلس عام 1319هـ/1901م تعلم على يد والده واقربائه مشايخ المولوية، وأخذ عن غير علماء الأسرة كالشيخ عبد اللطيف العلمي والشيخ عبد الفتاح سلهب وغيرهما . و لقد أقام الشيخ أنور علاقات ودية مع رؤساء الطوائف الأخرى أساسها الاحترام المتبادل. وقد اجتمع في أحد الاعياد في منزل التكية المولوية ثلاثة مطارنة واربعة علماء للسنة وعالمان من الشيعة. ومن الطبيعي أن تتحول هذه اللقاءات الى ندوات دينية مفيدة تقرب وجهات النظر بين الأديان والمذاهب. يعتبر الشيخ أنور ان أكبر خطر على العرب والمسلمين قاطبة . هو زوال الخلافة العثمانية الإسلامية ؛ ومن أجل ذلك ناهض كل دعوة للإنفصال عن الدولة العثمانية لأن المنفصلين لم يتمكنوا من إقامة خلافة إسلامية بديلة . وكان من آرائه أن يعود العرب الى حظيرة الحكم العثماني و يسعوا في إصلاح الخلافة العثمانية بما يضمن لها البقاء والاستمرار¹¹.

وفي مطلع عام 1397هـ/1977م قررت الاسرة المولوية بطرابلس الغاء المشيخة اسوة بسائر التكايا وطالبت بالتولية على أوقافها فقرر مجلس الاوقاف الاداري في طرابلس تعيين الاستاذ رياض المولوي ابن الشيخ أنور متولياً على اوقاف المولوية في طرابلس.

4- الطريقة الرفاعية

في الوقت الذي قام فيه أبناء الجيلاني وتلامذته بنشر طريقته، قام أبناء الرفاعي وأتباعه بنشر طريقتهم في كل مكان نزلوا فيه . وفي مقدمة هؤلاء الشيخ خير الله الرفاعي، نزيل حلب، وهو ابن الشيخ أبي

¹¹ درنيقة - مصدر سبقت الإشارة إليه - ص 303

بكر المندلاوي (نسبة الى بلده مندلى العراقية) . ثم أتى متكين من أعمال معرة النعمان ؛وأخيراً استوطن بيروت ونشر الطريقة هناك¹².

وفي حوالي عام 906هـ/1500م، كانت الطريقة الرفاعية منتشرة في أغلب قرى عكار، لا سيما في وداي خالد، في أقصى شمال لبنان حيث لا تزال الى الآن . ومن أشهر القرى التي عرفت الطريقة الرفاعية: ببنين، حيث توجد زاوية الشيخ عمر الرفاعي وزاوية أخرى للشيخ عبد الواحد الرفاعي منذ عام 1385هـ/1965م.

القرقف، وهي قرية قريبة من ببنين، وفيها زاوية الشيخ عمر الرفاعي، منذ عام 1389هـ/1969م. عكار العتيقة، وفيها زاوية الشيخ محمد الرفاعي، وقد تولى ادارتها عام 1380هـ/1960م. أما في منطقة الضنية، فإن الطريقة الرفاعية تنتشر بقريه نمرين القريبة من قرية السفيرة، شمالي مصيف سير، وشيخ الزاوية هناك سعد الدين عريس الذ البس الخرقه الرفاعية لعدد كبير من مشايخ المنطقة، وقد تولى الشيخ عريس إدارة الزاوية منذ 1359هـ/1940م.

أما في طرابلس، فأول من نزل فيها من الرفاعية، ووصلت أخباره إلينا، هو الشيخ ابراهيم بن أبي القاسم يوسف بن علي صدر الدين بن أحمد عز الدين الملقب بالصيد . وللشيخ ابراهيم عدة أبناء أشهرهم : أحمد الذي انجب مصطفى الذي انجب سليمان الملقب بأبي البنين ؛ وهو مدفون بالغرباء بظاهر مدينة بطرابلس . والشيخ مصطفى الذي أعقب عمر ؛ ومن الأخير تحدر المشايخ التالية أسماؤهم : محمد شريف، خليل، نعمان الصادق الذي كانت له زاوية بالقرب من قلعة طرابلس¹³ .

ومن أشهر مشايخ الطريقة:

- محمد جمال الدين :الملقب بالنهري، كانت له زاوية في جامع البرطاسي وكانت تستعمل النوبة وتكتفي بالصوات تارة أخرى .
- مصطفى العلاموية : وكانت زاويته قرب المسجد المذكور، في منطقة الشهداء القديمة . كانت هذه الزاوية تستعمل النوبة.
- عبد القادر الكوت : الذي جعل من جامع الطحام، وسط المدينة القديمة، زاوية للرفاعية ؛ وكانت فيها فرقة خاصة للنوبة .
- سعيد المبيض : وكانت زاويته قرب الخان في ميناء طرابلس .

¹²المصدر نفسه - ص 116

¹³لمصدر نفسه - ص 118

- مصباح سمنة : وله زاوية قرب المدافن الى الجنوب من ميناء طرابلس.
- صالح الدبوسي : الملقب بأبي ذراع : كانت له زاوية قرب جامع الاويسية، الى الشمال الغربي من قلعة طرابلس . وقد لعبت هذه الزاوية دوراً بارزاً في نشر الطريقة الرفاعية .
- أحمد بن مصطفى الصيادي الرفاعي : كان شيخ السجادة الرفاعية بطرابلس . وقد تولى نقابة الاشراف في تلك المدينة حوالي 1307هـ/1889م .
- الشيخ مصطفى وهيب بن إبراهيم البارودي : ولد عام 1290هـ/1874 م ؛ وتوفى عام 1943م .من عائلة مصرية الأصل . أتى بها المنصور قلاوون أو ابنه الاشراف خليل من قرية <بناها البارود> في مصر . تتلمذ على يديه في تلك الفترة المطران عبد وجورج صراف وسابا زريق وغيرهم من مشاهير الفيحاء . وقد امتاز هؤلاء التلاميذ بالتقرب من المسلمين وإقامة أطيب العلاقات معهم، وذلك بفضل جهود وتربية أستاذهم البارودي، الذي أقام بدوره علاقات ودية وصداقات مع رجال الدين المسيحي؛ وكان يرسل أبناءه لحضور احتفالات المسيحيين في الكنائس¹⁴ .

5- الطريقة الشاذلية:

- عرفت طرابلس الطريقة الشاذلية عن طريق المشايخ الطرابلسيين الذين كانوا يتخصصون في الجامع الأزهر، وعن طريق الشيخ علي نور الدين اليشرطي في عكا. و من الطرابلسيين الذين سلكوا هذه الطريقة:
- 1- الشيخ درويش مصطفى بن قاسم : بن عبد الكريم بن قاسم بن محيي الدين الحلبي الشافعي، وينتهي نسبه الى محمد بن الحنفية، ولد بمدينة طرابلس عام 1579م ونشأ وتأدب على الشيخ عبد النافع الحموي مفتي الحنفية والشيخ محمد الحق الشافعي والشيخ عبد الخالق المصري وغيرهم .
 - 2- الشيخ محمد القاوجي (ابو المحاسن) الطرابلسي : هو محمد بن خليل بن محمد علي ابن محمد الشهير بالقصبياتي، ويتصل نسبه بعبد السلام ابن مشيش فالحسن سبط الرسول . ولد ابو المحاسن في الثاني عشر من ربيع الأول 1224هـ/1810هـ في منزل خاله الشيخ محمد الحامدي قبالة الجامع العطار الشهير بطرابلس . وقد أنشأ أبو المحاسن ثلاث زوايا : الأولى في منطقة الدفتردار (وسط المدينة) حيث أفرد غرفة واسعة في منزله الكائن في تلك المنطقة، والتي دعيت فيما بعد بمنطقة القاوجي حيث لا تزال تعرف بذلك حتى الآن.

¹⁴المصدر نفسه- ص 120

الثانية : في جامع الطحام الذي يقع أيضاً في وسط المدينة القديمة، ويعود تاريخ بنائه الى أواخر عهد المماليك، ولا يزال الى الآن تقام فيه الشعائر الدينية .

6- الطريقة البدوية:

من أشهر مشايخ هذه الطريقة في طرابلس :

الشيخ عز الدين : نائب طرابلس، توجه الى البدوي عام 1266/هـ 665م ولازمه في مدرسته السطوحية، وسلك على يديه طريقته الصوفية .

مصطفى بن سعيد سلهب : توفي حوالي 1320هـ/1902م . التميي المقدسي الأصل، له كتاب <في الطرق الصوفية> مخطوط¹⁵ . استهله بمقدمة عن الأقطاب والنقباء . ثم ذكر اجازات شيخه واوراد وفروع البدوية .

محمد صلاح الدين سلهب : ابن الشيخ مصطفى . سلك الطريقة على يد والده .

محمد كامل سلهب : ابن شقيق الشيخ مصطفى، نال الإجازة في الطريقة من عمه.

محمد مصباح سلهب : صاحب كتاب <الكرامات> وهو مخطوط .

الشيخ حسن بن عبد القدوس الشهير بالقدوسي: اختصّ القدوسي بلبس الخرقة الحمراء في طرابلس، وأنشأ زاوية للبدوية بالقرب من منزل شيخه وفي الزقاق المسمّى بزقاق القاوجي بساحة الدفتردار . وهي من أولى زوايا البدوية في طرابلس .

تعرضت الطريقة البدوية الى الانكفاء كسائر نظيراتها . فقد خف إقبال الطرابلسيين على الانخراط في الطرق الصوفية لأسباب عديدة منها ما يعود الى الطرق ذاتها وما دخلها من بدع وانحرافات ؛ ومنها ما يعود الى طبيعة العصر والانفتاح العلمي الذي أخذ يغزو المجتمع الطرابلسي .

أضف الى ذلك أن من جملة أسباب تدهور الطريقة البدوية في طرابلس أن ممثليها الحاليين - باستثناء قلة صغيرة جدا - ليسوا على درجة عالية من العلم الديني والدنيوي، ولا يتمتعون بما كان عليه مشايخ الطريقة قبلا من مزايا .

وبكلمة، فإن معظم ممثلي البدوية حالياً لا يعرفون من التصوّف إلا في ميدان. إدارة أذكار الطريقة.

¹⁵ مصطفى سلهب - في الطريق الصوفية - مخطوط (المكتبة الخاصة للشيخ عصام الرافي) ص 16-17

7- الطريقة الدندراوية:

للفرقة الدندراوية في بيروت نشاط ثقافي وإجتماعي وفكري من خلال المنتدى الذي جرى تأسيسه في الثمانينات تحت إشراف الدكتورة سعاد الحكيم أستاذة مادة الفلسفة والتصوف الإسلامي في الجامعة اللبنانية . أما أصل نشوء هذه الفرقة فيعود الى تأسيسها في قرية دندرة المصرية عام 1875م على يد السيد محمد الدندراوي الشهير بالسلطان والذي يعتبره الدندراويون جدهم المعنوي والذي كان يقيم في قرية دندرة غرب قنا وهو من أحفاد السلطان اليوسف أحد أحفاد الشريف إدريس الأول مؤسس دولة الأدارسة بالمغرب العربي الذي يمتد نسبه نفسه إلى الإمام الحسن بن علي .وربما كان سبب إطلاق لقب السلطان على محمد الدندراوي أولقب سمو الأمير على السيد الفضل بن العباس الدندراوي المتوفى خلال هذه الأيام هو امتداد نسبهم إلى أمراء وسلاطين دولة الأدارسة.

والأمير الفضل الدندراوي إلى جانب رسالته الدعوية كان له نشاطه الإجتماعي الذي رأى أنه لايفصل عن شاطه الديني وهو تأسيسه لإحدى مدارس القودة بالصعيد والتي كانت تدعو إلى ردم الدم بين القبائل المنتاحرة في قضايا الثأر ونجح السيد الافضل الدندراوي رحمه الله في إتمام الصلح بين عشرات القبائل المنتاحرة بقنا وصعيد مصر وكان له كلمته المسموعة بين هذه القبائل .وكان رحمه الله يحرص على إقامة ثلاث ليال حاشدة تحت شعار (الإجتهد في العلم والجهد في العمل) وكانت تحمل الليلة الأولى الوقفة مع النفس وفيها تجري مناقشة كل قضايا عموم الساحات الدندراوية بمختلف الأقطار وما حدث بها من إنجاز أوتقصير وفي اليوم التالي يعقد مؤتمر تناقش فيه توصيات المؤتمر العام الماضي مع عرض توصيات مؤتمر العام الحالي وفي اليوم بالذات يكون الإحتفال بالمولد النبوي الشريف¹⁶.

✚ الطريقة الصوفية المركبة - أو طريقة "الأحباش":

سنة 1930م تأسست في لبنان جمعية غير سياسية هي "جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية" و كانت على الدوام تمر بفترة ركود طويلة. تولى رئاستها على مدار الأعوام الأولى للتأسيس كل من الشيخ مصطفى غلاييني والحاج حسين العويني (أحد رؤساء وزراء لبنان السابقين) والشيخ أحمد العجوز ، الذي أوكل أمرها الى مريدي الشيخ عبد الله الهرري فصارت إطاراً جامعاً لنشاطهم في المجالات الدينية والتربوية والاجتماعية وغيرها، ثم تولى رئاستها حتى لحظة اغتياله الشيخ نزار الحلبي .

¹⁶ انظر موقع الطريقة الدندراوية - على الانترنت

وجمعية المشاريع الخيرية الإسلامية تضم حالياً مريدي وطلاب المرشد الشيخ عبد الله . وعقيدة الجمعية هي الأشعرية، وشافعية من حيث الأحكام العملية . و -كما تضيف بياناتها- تؤمن بالتصوف الإسلامي النقي من الشوائب والبعيد كل البعد عن أدعياء التصوف الذين شذوا في الاعتقاد والممارسات والشعائر. و هي على إرشادات الطريقتين الصوفيتين الرفاعية والقادرية، وتهتم بإحياء المناسبات الإسلامية كعيدي الفطر والأضحى، والمولد النبوي الشريف، ومعجزة الإسراء والمعراج، ورأس السنة الهجرية. الرئيس الحالي للجمعية هو الشيخ حسام الدين قراقيرة وهو الخامس بعد اغتيال الشيخ الحلبي عام 1995 على يد اثنين من المقربين الى الجماعة الإسلامية في بيروت.

أما العلامة الشيخ عبد الله الهرري فهو المرشد و المربي للجمعية، ولد في مدينة هرر في بلاد الحبشة حوالي سنة 1328 هـ = 1910 م .

أخذ الإجازة بالطريقة الرفاعية من الشيخ محمد علي الحريري الدمشقي، و الخلافة من الشيخ عبد الرحمن السبسي الحموي و الشيخ طاهر الكيالي الحمصي.

وأخذ الطريقة القادرية من الشيخ الطيب الدمشقي، والخلافة من الشيخ أحمد البدوي السوداني المكاشفي والشيخ أحمد العربي و الشيخ المعمر علي مرتضي الديروي الباكستاني. و أما الطريقة الشاذلية فقد أخذها من الشيخ أحمد البصير في الحبشة.

وأخذ النقشبندية من الشيخ عبد الغفور الأفغاني النقشبندي والخلافة من الشيخ المعمر علي مرتضي الديروي الباكستاني.

وبالعموم فهو مجاز بالأربعين طريقة كما مذكور ذلك بالتفصيل في أسانيده . توفي فجر يوم الثلاثاء الثاني من رمضان عام 1429 هجرية الموافق للثاني من أيلول عام 2008 في منزله في بيروت عن ثمانية وتسعين عاماً.

*** جمعية المشاريع " كنموذج ايديولوجي -سياسي للتصوف :**

وربما باستثناء جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية المعروف اتباعها بـ"الأحباش"، فإن الفرق والتيارات الصوفية اللبنانية الأخرى لم تقارب السياسة - كما مر معنا - إلا من باب النشاط المدني والإجتماعي . وإذا كان ثمة من اتباع هذه الطرق قد انخرط في العمل السياسي المباشر، فقد اقتصر ذلك على افراد متفرقين. بل إن كثيرين منهم وجدوا أن يلعبوا دورهم السياسي في مجالات وميادين خارج اطار الفرقة التي ينتسبون إليها، و لكن من دون أن يجهروا بإسمها في محافلهم أو أن يخوضوا اللعبة السياسية كممثلين عنها . ومثال على ذلك أن كثيرين ممن تبوّوا مواقع حساسة في السلطة الدينية والسياسية، ومنهم مفتي الجمهورية اللبنانية الحالي

الشيخ محمد رشيد قباني ورئيس الحكومة الحالية نجيب ميقاتي اللذين ينتميان - كما يتداول في الأوساط العلمية - الى الطريقة النقشبندية.

أما فرقة "الأحباش" فقد قاربت العمل السياسي على نطاق واسع، سواء عبر خوضها الإنتخابات النيابية منذ العام 1992، أو على صعيد مواقفها وتحالفاتها التي بدت في كثير من الأحيان ذات طابع حاد ومباشر، حيال مسارات الصراع والإحتدام الداخلي في لبنان.

لقد شكل الجانب "المدني المشاريعي" فضلاً عن الخلفية الصوفية المرتكز التأسيسي لجمعية "الأحباش"، إلا أن أحداثاً ومناسبات عدة أظهرت جمعية المشاريع كقوة سياسية فاعلة على الصعيد اللبناني، أهمها خوضها الانتخابات النيابية، في مرحلة ما بعد اتفاق الطائف 1990، فضلاً عن الإحتفالات والمهرجانات والمسيرات التي نظمتها في مناسبات دينية ووطنية عدة . ففي الإنتخابات النيابية لعام 1992م دخلت "جمعية المشاريع" ميدان المعركة بمرشحين اثنين في الشمال وبيروت، وفاز مرشحهم في بيروت الدكتور عدنان طرابلسي ونال 11819 صوتاً، فكانت هذه الانتخابات عنوان التشكل السياسي، والحدث الذي أدخل الأحباش علانية الى المشهد السياسي اللبناني . "وبذلك استوت جماعة الأحباش في لبنان قوة رئيسية اجتماعية وسياسية، فبرز الصراع بينهم وبين الجماعات الأخرى خاصة من الإسلاميين السنّة، حيث ازداد التنافس على كسب المؤيدين . وكانت "الجماعة الإسلامية" وهي الخصم الرئيسي في الساحة البيروتية السنية تخوض الإنتخابات لأول مرة، والكل يريد أن يعكس قوته وحجمه في المجتمع اللبناني . وقد حصلت جملة حوادث من المساجلات والنقاشات الحادة بين أنصار هذه الجماعات وطلاب الشيخ الحبشي وأنصار الجمعية . ثم تحوّل ذلك الى صراع شامل للسيطرة على المساجد فيما يسمى بـ"صراع المساجد" تطوّر الى محاولات للإغتيال اتهم فيها الطرفين، وأدخل مسار التشكل السياسي الجمعية في صراع مع "دار الإفتاء" . كما دار صراع من نوع آخر مع جماعات سلفية أخرى، كسباً للنفوذ وتثبيتاً لمواقع الجمعية في المساجد والأحياء . ولقد انتقل النزاع الإسلامي - الإسلامي في بيروت من طور الإستقطاب الديني الى الإستقطاب الديني والسياسي معاً، وفرض هذا الواقع علاقات خاصة مع أجهزة الدولة اللبنانية أدخل "الأحباش" كرقم سياسي جديد وفعال لا يستمد قوته ونفوذه من الإنتشار داخل لبنان فحسب، بل من توزعهم ونفوذهم في دول أخرى كثيرة، ومن دعمهم من جانب قوى إقليمية فاعلة، فضلاً عن تعاملهم مع الأحداث السياسية في المنطقة والعالم¹⁷.

لكن الإنتخابات النيابية اللبنانية في العام 1992 . ستكون الحدث الأبرز في إظهار الخلاف العميق بين "الأحباش" و الجماعات الإسلامية من جهة و"دار الإفتاء" من جهة أخرى. و قد دُفِعَ الخلاف الى العلن

¹⁷ ابو عبد الهادي ابو طه -جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية (الأحباش) -دراسات رقم 2-الملتقى الفكري للإبداع-بيروت-2000-ص 17

عبر وسائل الإعلام المختلفة إضافة الى البيانات والمنشورات المتبادلة، الأمر الذي شحن الجو الإسلامي السنّي الداخلي على وقع هذا الإعلام، والحوادث المتكررة من المشادات وأحداث اعنف، مما زاد الاستقطاب داخل الطائفة السنية الى حدوده القصوى، فقام تنظيم <عصبة الأنصار الإسلامية> بزعامة أحمد عبد الكريم السعدي الملقب بـ"أبو محجن" باغتيال رئيس "جمعية المشاريع" الشيخ نزار الحلبي أمام منزله في بيروت بتاريخ 1995/8/31م، و المعروف أن تنظيم "عصبة الأنصار" هو أحد التنظيمات السلفية المنتشرة في لبنان، وكان قد أسسه الشيخ الفلسطيني التابعة هشام الشريدي (أو عبد الله) العام 1985 قبل أن يُغتال في مخيم عين الحلوة بلبنان في 1991/12/15 م .

***ممارسة سياسية من نوع خاص :**

غير ان طبيعة العمل السياسي الذي مارسه "الأحباش" كانت أشبه بمن يقترب من مغامرة وينأى عنها في الوقت نفسه . أي أنهم مارسوا سياسة من لا علاقة له بالسياسة لا سيما إذا كان الأمر يؤدي الى "اغتصاب السلطة" كما كانوا يقولون . فالعمل السياسي عندهم هو إعلان عن الذات في وعي الجماعة ضد الآخر المختلف أكثر مما هو تعبير عن خطاب سياسي محدد وواضح المعالم . و "الأحباش" في عملهم السياسي لا يردون ما يقومون به الى الشريعة كواجب ديني، بل يرتكز الى حكم الضرورة، ويتمثل هنا بحماية الجمعية ومواجهة الخصوم، وبذلك تنعكس في عملهم هذا صورة وعي "علماني" في علاقة الديني بالمجال السياسي، مع نزولهم على حكم الضرورة في المعاش وأطراف الإجتماع ضمن مفهوم حب الوطن وخدمة الوطن وبنائه¹⁸ .

وغياب المشروع السياسي بما هو غياب للرؤية المخصصة لنمط الدولة والحكم الذي ينادي به "الأحباش" ساهم في غياب البرنامج الإجتماعي . إذ أن الجمعية لا تمتلك برنامجاً للإصلاح الإجتماعي، وتكتفي بالتركيز على "تربية الفرد وتصحيح عقائده وماهيمه الفاسدة" ولا يتوجّه خطاب الجمعية الى الحديث عن تدهور القيم مثلاً أو انتشار الفساد سواء في المؤسسات أو الإعلام . بل يتم التركيز على دعوى الاعتدال ضد التطرف، وصيغة التعايش الطائفي في لبنان كوطن للجميع...¹⁹

¹⁸ أنور عبد الهادي أبو طه - المصدر نفسه - ص 39

¹⁹ المصدر نفسه

على سبيل المثال، لا يتضمن خطاب "الأحباش" المتعلق بالسلطة السياسية في لبنان أي توجه نحو إقامة نظام حكم إسلامي، أو تشكيك في مشروعية الدولة. بل يعتبرون أن "السعي لإنشاء جمهورية إسلامية هو أمر بعيد عن معطيات هذا البلد".²⁰

ولا يتضمن برنامج "الأحباش" كذلك إقامة دولة إسلامية، أو الدعوة لها، وذلك ما دام الفرد "يستطيع أن يقوم بطاعة الله وأن يؤدي ما أوجبه الله، وما افترضه عليه، أو أن يجتنب ما حرم الله عليه" كما يقول طه ناجي، الذي يقر بالنظام اللبناني كنظام جمهوري برلماني ديمقراطي، ويذهب الى أن دعوى إقامة دولة إسلامية هي من باب الشعارات التي يستغلها بعض المشايخ لاستغلال العناصر. وأما الشيخ الحلبي فيؤكد أن "المسلم يستطيع أن يعمل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأن يكون في ظل حكم غير إسلامي"، معتبراً أن الأولوية اليوم لتعليم الناس العقيدة، لأن النبي (ص) بدأ دعوته بالعقيدة.²¹

ويّجّه "الأحباش" للدولة عبر "الإرشاد بالكلمة الطيبة والموقف المُتّزن"، وبذل الجهود لتكون الدولة "مثالاً يحتذى به حضارة وعدلاً وإيماناً". ومنذ دخولهم للمعترك السياسي أعطى "الأحباش" ثقتهم للحكومات المتتالية، فقد منحوا كامل الثقة لحكومة الرئيس رشيد الصلح، واستقبلوه في مقر جمعيتهم في أيار 1992، وأعلنوا دعمهم الكامل لوزارته "في سبيل إحقاق الحق وإبطال الباطل ودعم مسيرة السلام". وأظهروا رفضهم لكل الإنتقادات التي وجهت للحكومة.

وفي مقابل قضايا الاعتدال والوطنية و التعايش التي يكررها "الأحباش" في كل مناسبة، فإن السلطة السياسية تقف منهم موقفاً إيجابياً يتضح من حضور السلطة الدائم والتشاركي في احتفالات الجمعية، ودعمها لهم في محطات كثيرة الوطنية أهمها التنفيذ السريع لحكم الإعدام في قتلة الشيخ الحلبي .

وأما موقف الدولة اللبنانية وأجهزتها من الجمعية فإنها تركز على اعتبارات من أهمها :

- إن كافة الأنشطة السياسية للـ"الأحباش" وإن بدت مستقلة إلا أنها فاعلية ملحقه بـخطاب السلطة ومنطقها، وتتوافق ومتطلبات الإجماع السياسي اللبناني عبر تأكيدها على قضايا الاعتدال، والوطنية، والتعايش.

- إن "جمعية المشاريع" تشكّل حقلاً دينياً إسلامياً يمنح الدولة درجة عالية من الرضى والقبول، يعزز سلطتها ودورها في مواجهة الدعوات التي تنادي بـ"الجمهورية الإسلامية".

²⁰ انظر جريدة السفير - 1992/10/19

²¹ انور أبو طه - المصدر نفسه - ص 41

- إن الجمعية كإحدى قوى التدافع داخل الطائفة السنية في لبنان تشكل ثقلًا مهماً في علاقة الدولة بالقوى المختلفة، وتستخدم كقوى ضغط عند تعرضات السياسة ومصالحها، ويظهر ذلك في الانتخابات العامة، والموقف من سياسات الحكومة و الكثير من القضايا الأخرى .

- مسعى الخدمة الى تقدم به الجمعية تجاه الدولة وأجهزتها سواء يربطه بمفهوم الوحدة الوطنية، أو البناء ومواجهة التحديات . وهي خدمة تشمل كافة المجالات .

- إن "الأحباش" يؤكدون "أن أية ترتيبات أمنية مرفوضة قبل الإنسحاب من الجولان والجنوب اللبناني" . وأنهم مع عملية التفاوض، ولا يعارضون دخول لبنان للمفاوضات مع إسرائيل، ولكن على قاعدة تطبيق القرار 425 وبالتسويق الكامل مع سوريا . و هم مع إنهاء حالة الحرب مع اليهود إذا ما حصل إجماع عربي على ذلك، ولا يقبلون بأي اتفاق منفرد على غرار اتفاق 17 أيار، ولذلك اعتبروا أن الإتفاق الفلسطيني والأردني هو "اختراق في الجسم العربي ... وفي جدار الصمود العربي" .

وأما الموقف من المقاومة فهي خيارهم "ولكن خلف الجيش اللبناني"، وكما قال طه ناجي أن "الوطن عندما يطلب المقاومة الشاملة فيبدأ الجيش اللبناني في الطليعة لن ترانا إلا خلف هذا الجيش".

وأما موقف "الأحباش" من أطراف الإجتماع اللبناني وطوائفه وجماعاته وجمعياته وأحزابه فمختلفة ولا تستوي ضمن صعيد واحد، فإذا كانت العلاقة مع الدولة تقع في مستوى الخدمة، فإنها تقع مع الطوائف والأحزاب غير السنية في مستوى المواجهة، فيما تصعد إلى مستوى الصراع مع الداخل الإسلامي الخاص .
ممثلاً بالطائفة السنية .

يتجسد موقف المواجهة في العلاقة بالأطراف المسيحية مسحوباً من مفهوم الوطنية والمواطنة والتعايش الحسن الذي يدافع عنه "الأحباش" . فطرابلسي يصرّح بسعيهم الى التلاحم والتوافق معهم ب"السعي لإقامة صيغة عيش حسنة تتلائم مع الواقع السليم للدولة اللبنانية العصرية فنحن - كما يقول - لسنا من بلد كل أبنائه من المسلمين، كما أننا لسنا في الفاتيكان"، كذلك لا يفهم الشيخ الحلبي مفهوم الوطنية، إلا من خلال "حاجة لبنان الى جميع أبنائه المخلصين مسلمين ومسيحيين في ظل صيغة تعايش عادلة بعيدة عن كل مجازفة لا فائدة فيها، وكل تطرف لا حكمة فيه" . والنائب طرابلسي فتح مكتباً له في بيروت الشرقية في منطقة الأشرفية لاستقبال المسيحيين، وكان "الأحباش" قد دعموا نائباً مسيحياً عن دائرة بيروت بدعى نصري معلوف بعد وفاة جوزيف مغيزل و أعطوه كل أصواتهم، وأداروا حملته الإنتخابية كاملة.

وعلاقات المودعة ذاتها تنسحب الى العلاقة مع حركة أمل الشيعية وهي علاقة "قوية"، وهناك علاقات تنسيق في كثير من المجالات" ورئيس الحركة نبيه بري يرى بعض احتفالاتهم، كاحتفال بيوم الجيشين . ولكن علاقة المودعة مع الطائفة الشيعية تتحول الى مداراة مع "حزب الله" فالعلاقة معه، هي "علاقة عادية لا علاقات تحالفية سياسية"، وتكاد تكون باردة في أحيان كثيرة، ومرد ذلك الى كون "حزب الله" يقع برأيهم ضمن الحركات "الأصولية" التي تناهضها "جمعية المشاريع"، ولكونه حركة مقاومة في الجنوب تتم مداراته وعدم التعرض له . كما ويتم إظهار موافقتهم للطائفة الشيعية في الموقف من معاوية وأنه كان على باطل في حربه لعلي في حين كان علي على الحق . وأما العلاقة بالحزب التقدمي الإشتراكي (حزب درزي) فهي علاقة حسنة على العموم . وذلك عائد الى عدم الإختلاط الديمغرافي بين السنة والدروزغياب التنافس على النفوذ مع الدروز.

مهما يكن من أمر، فقد بدا السلوك السياسي لجمعية "الأحباش" في ميدان التطبيق حالة سياسية تقليدية بامتياز، فقد كان سلوكاً متماهياً مع شروط اللعبة اللبنانية التي تقوم على تحالفات الطوائف والمذاهب والأحزاب تبعاً للمعايير الداخلية والمؤتمرات الخارجية إقليمياً ودولياً.

كسواهم من التيارات الإسلامية الأصولية والسلفية، راحت جمعية المشاريع تنشئ لنفسها مبررات عقائدية من الكتاب والسنة من أجل تسويق دخولها الى الميدان السياسي اللبناني مصيغته الطائفية والمذهبية . ولعل الطبيعة السياسية الإستثنائية للحالة اللبنانية سمحت بفعل مرونتها الزائدة في توفير تلك المبررات حتى لو جاءت من مصادر ومرجعيات إسلامية لا تتفق معها على الإجتهد الفقهي و الخلفية الإيديولوجية.

لقد كان ثمة تنظير، سبق عمليات الإنتقال وهياً لها، وسنجد أن تحولاً جرى في الصعيد الفكري قبل أن نشاهده كظاهرة فعلية في صعيد الممارسة السياسية . من خلفيات هذا التحول الإجتهد التالي : <إن من الممكن للإسلاميين أن يعبروا في داخل الندوة النيابية، عن موقفهم الإسلامي في مجالات التشريع، بالعمل على منع التشريعات المضادة للتشريع الإسلامي، ومواجهة المشاريع الظالمة والطاغية، التي يراد من خلالها استبعاد الأمة، واستغلالها واستعمارها، وتحويلها الى أمة ضعيفة مستسلمة ذليلة، فيما يخطط له ممثلو الحكم الفاسد والإستكبار الغاشم ؛ ويعبرون في الوقت نفسه عن معارضتهم للتشريع كمبدأ . فيما لا يملكون أمر الخوض فيه . ويمكن لهم - في الوقت نفسه - أن يفسحوا المجال للتشريعات الإسلامية، أن تفرض نفسها على الساحة، من خلال التحرك العملي، من أجل إقرارها في القنون، بطريقة و بأخرى، ويؤكد وجودها كحركة ضد الإنحراف، عندما توحى بأن شرعية وجودها في الداخل، منطقة من مواقع الشرعية، حتى في العمق العميق لقاعدتها الشعبية، لأن مسألة الإلتزام الواقعي، لا يعني الإلتزام من ناحية المبدأ، بل كل ما هنالك، هو

أن الوسيلة قد تكون، في بعض المراحل، الوسيلة الواقعية الأقرب للوصول الى المواقع المتقدّمة للإتجاه الإسلامي في الساحة.²²

مثل هذا الإجتهد وسواه من اجتهادات مماثلة، يسّرت للإسلام السياسي بشقيه السني والشيعي عبور الممر الإجباري الى شرعية المجتمع السياسي والعمل البرلماني . على الأقل، ما عاد للإسلاميين الخشية من هفوة السقوط في ما يتعدى النص الشرعي الذي يحمله ويتقيّد بأصوله، أما ما يلي ذلك، فشان التجربة أن تمنحه صفة المشروعية أو عدمها.²³

لم يكن التيار الإسلامي عموماً و تيار "الأحباش" على وجه الخصوص متريباً من ممارسة العملية الديمقراطية اللبنانية في مستوياتها المختلفة . ذلك على الرغم من حداثة تجربته في الحياة السياسية عموماً . لقد توافر لديه من الإجتهد السياسي المشفوع بفتاوى فقهاء ما يدفعه الى خوض التجربة براحة أكبر . لا سيما أنّ العمل البرلماني بالنسبة إليه غايته الإصلاح والمرحلية : وإحدى الإجتهدات النظرية في هذا المجال تُبين إنه إذا لم تكن الثورة مؤجلة فإن علينا أن نعمل على إيجاد بعض الأجواء والتشريعات والأساليب الإسلامية للفرد والمجتمع ليعيش الناس ولو في بعض آفاقه كوسيلة من وسائل التحضير للثورة (...). في ضوء هذا ربما يكون الدخول في مؤسسات الديمقراطية أو العمل في ساحة اللعبة السياسية للحكم الظالم مانعاً للأمة من السقوط في أحضان التيارات الكافرة بالكامل.²⁴

و هكذا لم تنفصل التجربة النيابية للإسلاميين - سنة و شيعة - عن تجربتهم السياسية والإجتماعية . لقد كانت تجربة مركبة وصارمة، ومتداخلة في الأداء حيال كل صغيرة وكبيرة . وسيبدو الأمر كما لو أن محاكمة التجربة النيابية هي في ذاتها محاكمة للتجربة السياسية . لا سيما وأن العمل السياسي في لبنان ظلّ يريز منذ برلماني 92-96 تحت مؤثرات وتيارات أمنية وإجتماعية وسياسية واقتصادية غير مستقرة.²⁵ لكن، هل استطاعت الظاهرة الإسلامية "المجلسية"²⁶ أن تتحوّل الى تيار له أداؤه وحركته ومفاعيله ومؤثراته داخل السلطة التشريعية ؟

إنّ هذه الظاهرة بسبب من عضويتها الصارمة بقيت تنوء تحت وطأة شروط ظهورها ؛ أي أنها أخضعت لموجبات المنطق الطائفي . وهذا يعود الى عوامل التداخل الكثيف بين ضرورات - وجود واستمرار

²² السيد محمد حسين فضل الله - الحركة الإسلامية - هموم وقضايا - دار الملاك - بيروت 1990 - ص 49.

²³ محمود حيدر - اللائقين السلميين (أحوال لبنان بعد الحرب) - دار الفارابي ومؤسسة الرؤى للنشر - بيروت - 1997 - ص 183

²⁴ العلامة فضل الله - المصدر السابق - ص 50

²⁵ محمود حيدر - مصدر سبق ذكره - ص 184

²⁶ نسبة الى المجلس النيابي . فلمرة الأولى في تاريخ لبنان المعاصر تنشأ ظاهرة الدين السياسي لتصبح جزءاً له تأثيره ووزنه في عملية التشريع لاستراتيجيات وسياسات الحكم.

وتحصين - التيار الإسلامي في الميدان . وبين متطلبات المرونة القسرية حيال سلطة سياسية علمانية يمتزج خطابها بشعارات طائفية ومذهبية حادة.

*مستلخصات إجمالية:

لعل من أبرز ما ذهبنا إليه في هذا البحث، هو أن مناخ التصوف التاريخي في لبنان لم يكن له أن ينمو ويتطور إلا ضمن ظروف وشروط التطور التاريخي للكيان اللبناني بكل تعقيداته وكثافته زمنه السياسي والإجتماعي والطائفي. وبالتالي ضمن البيئات الديمغرافية للمذاهب الإسلامية السنية وتحديداً في المدن الساحلية بيروت وطرابلس وصيدا . ناهيك عن القرى النائية في شمال لبنان.

ولأن طبيعة من التصوف الطُرقي السير باتجاه الحق والتزام شريعة الوحي في سياق تقاليد وطقسيات خاصة بكل طريقة، فقد كان بديهياً أن تكون مقاربتة للعمل السياسي بوصفه عملاً دينياً بامتياز . لكن النأي بالنفس عن السياسة كلعبة يومية كانت بالنسبة الى الجماعات والفرق الصوفية، أدنى الى إجراء تقويّ خشية الوقوع في ما يخالف الشرع وأحكامه . وفي التجربة اللبنانية ما يظهر بوضوح الى أي درجة سعت الصوفية كفرق وتيارات للإبتعاد عن العمل السياسي التقليدي بصيغته الطائفية والمذهبية.

وربما للأسباب المتعلقة بالبنية اللبنانية الطوائفية ظلت هذه الفرق والتيارات ضمن كهوفها المغلقة من دون أن تغادرها حتى في أكثر المراحل التاريخية احتداماً. وإذا كان "الأحباش" قد خرخوا جدار هذه "القاعدة النَقويّة" فذلك عائد الى ظروف النشأة التي ترافقت مع تحولات شديدة الحساسية في تطور البيئات الإسلامية، والتحولات التي طرأت على المرجعية السنية في خلال العقود الماضية .

ولو كان لنا من مقارنة بين حركة التصوف اللبناني وما يماثلها في المحيط العربي - الإسلامي، لظهرت لنا اختبارات واتجاهات متناقضة حتى داخل الفرق نفسها . وهذا يعود الى المنطق الخاص الذي حكم كل من هذه الاختبارات والاتجاهات.

ففي التجربة الجزائرية على سبيل المثال سوف نجد دخولاً في السياسة ونأياً عنها في الوقت نفسه . وذلك على الرغم من أن إنجاز التحرير الكامل من الاستعمار الفرنسي تحقق بفعل التصوف التحريري الذي في قيادة تجلي الأمير عبد القادر الجزائري. فلقد انتشر المد الصوفي ابتداءً من القرن السادس عشر، حيث تواجدت هذه الطرق الصوفية لأجل التأطير الإجتماعي والثقافي والديني لكل الفئات الإجتماعية دون استثناء، سواء في المدن، أو في الأرياف . ولقد حملت هذه التنظيمات على عاتقها مهمة تلبية كل الحاجات الدينية والإقتصادية والسياسية، وبالتالي أصبحت بحكم الواقع مخولة للدفاع بقوة عن المصالح الفردية والجماعية ضد كل أشكال الاعتداء الداخلي والخارجي.

ولقد كان من الصعوبة بمكان تحديد توجه سياسي واضح المعالم للتنظيمات الصوفية الجزائرية، سواء في الزمان أو المكان، وذلك لعمق الاختلافات الاجتهادية المذهبية التي تميّزت بها والمتمثلة في توجهات متذبذبة . فهي تتأرجح بين مقارعة المحتل الأجنبي تارة ومهادنته والتفاوض معه تارة أخرى، الى غاية التعامل معه على أساس أنه ابتلاء من الله و مجال للهروب من قضاء الله وقدره .²⁷

ففي هذا الصدد، يصرّح الشيخ التيجاني بكل أسى : " أفضل المكوث في هدوء الحياة الدينية، وأهتم بشؤون السماء، خاصة في هذا الظرف الذي لا أملك فيه القوة والتأثير المفترضين . وإذا كان الأمر بيد الله أن يخرج الفرنسيين من بلاد المسلمين الى ما وراء البحر فإنه ليس بحاجة الى يدي لإتمام هذه المهمة المقدسة (...)، إن انشغالي بالحياة الدينية أجبرني على قيادة أتباعي على حب الله، وذلك بتجنبيهم الصراعات الدنيوية التي لا يمكن معرفة نهايتها".²⁸

هذه السلبية في الرؤية الى العمل السياسي المباشر، سنجد ما يوازئها بهذا القدر أو ذاك في التجربة "الأحباشية". ذلك على الرغم من التوغل اللافت للعاملين في تلك التجربة داخل السياسات المحلية اللبنانية خلال العقدين المنصرمين.

مثل هذه المفارقات في عمل وسلوك الحركات الصوفية مرجعها الى امتلاء وعائها العقائدي والإيديولوجي بإمكانات تتيح له الجمع بين متناقضات ومتباينات لا تقدر عليها الأطر السياسية والدينية والاجتماعية الأخرى. ذلك أن ما يميز التيارات الصوفية عن سواها من القوى الدينية، هي قابليتها الى التكيف مع الحقائق السوسولوجية المحلية المتأسّسة على الهوية السياسية والطائفية والمذهبية كما في الحالة اللبنانية . وهذا ما جعلها محل نقدٍ وشُبُهَة من التيارات العروبية والإسلامية على اختلاف رؤاها وتوجهاتها.

²⁷ انظر: د. محمد بن علي -الطرق الصوفية وإشكالية السلطة والحداثة في التجربة الجزائرية - فصلية الكلمة - العدد 74-شتاء 2012

²⁸ Rinn.l.marabouts et khouan , etude sur l'islam en algerie , jourdan ,alger ,1884,p 426