MENA RESEARCH CENTER

مركز أبحاث ودراسات مينا

الدرزية والتصوف – دراسة مقارنة

(٢ – ٢)

صفوان قسّام

حقوق النشر والطبع ورقياً والكترونياً محفوظة لصالح مركز أبحاث ودراسات مينا

المجتمع والثقافة الصوفية

كانت الصوفية ظاهرةً اجتماعيةً، اختلف موقف الدول منها حسب موافقتها أو مخالفتها لسياسة الدولة وأهدافها (٨٣). على الصعيد الاجتماعي؛ لم يهتم الصوفيون كثيراً في أمور العمارة والبناء، فغالباً كانوا منعزلين اجتماعياً، في خلواتهم وتكاياهم، وغالباً لا يمتهنون مهنةً خارج الأساسيات التي تعينهم على البقاء أحياء. وهم خلوقون ومهذبون جداً؛ ويقسم المجتمع عموماً إلى سالكين أو عاشقين أو مريدين وشيوخٍ معلمين؛ حيث يبقى الصنف الأول في خدمة الشيوخ طيلة فترة تعلم الطريقة (٨٤).

ويتصف الصوفيون بالزهد، والأخلاق، والصفاء من الكدر، ومجاهدة النفس، والالتزام بالشريعة، والتسليم الكامل للّه، وإخلاص الغاية للّه، والارتباط الروحي باللّه، وترك التكلف والشكليات، والطريقة الخاصة لمن يسلكها(٨٥). والصوفيون يتقشفون بالأكل، ويهتمون بالعلم بأنواعه، لكنهم لا يندمجون اجتماعياً، فغالبا تنحصر حياتهم في تكاياهم وبين محيطهم الضيق، ولهم دورٌ مهمٌ في التكافل الاجتماعي، والتعليمي، والإرشاد الأخلاقي، وهم إنسانيون في تعاملهم مع كافة الموجودات "نبات، جماد، حيوان، إنسان"(٨٦).

لم يميز "أحمد اليسوي" في طريقته "اليسوية" بين الرجل والمرأة في العبادة حيث سمح للمرأة أن تجلس بجوار الرجل في المسجد(٨٧). وكذلك كانت غالب الطرق الصوفية كما ورد معنا فيما سبق؛ حيث يمكن للمرأة الوصول إلى الإمامة شرط تغلبها على جسدها، وإخفاء ملامحها الأنثوية. أما التمايز بين الذكورة والأنوثة في الحقل الصوفي موجود بشكل عام، لكنه ليس ظاهراً كما في غيره من أنماط التدين ويمكن تجاوزه، وعدد النساء الصالحات بالنسبة للذكور قليل، إلا أنه يمكن القول، إن تيار التصوف كان أكثر تقبلًا لحضور المرأة داخله، وعددهن يتجاوز كماً وكيفًا النسبة التي يمثلنها بين جمهور الفقهاء(٨٨).

---

٨٣. مرجع سابق، المعبدي، ٢٠٠٨، ص ٦١.

٨٤. المرجع السابق، ص–ص ٤١٥–٤٣٢.

٨٥. مرجع سابق، الشوبكي، ٢٠٠٢، ص–ص ١٤–١٦.

٨٦. سعيدي، أ. خديجة، قيم وأخلاق التصوف وحضور المؤسسة الصوفية في المجتمع، مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية، العدد ١، المركز الديمقراطي العربي، برلين، آب ٢٠١٨، ص–ص ٢٠١٧–٢٢١.

٨٧. درويش، هدى، المنهج الصوفي للطريقة البكتاشية وتأثيره على السلطة الحاكمة في تركيا، مجلة كلية الآداب، جامعة الزقازيق، ٢٠٠١، ص٣٣.

أما عند ابن عربي الذي يعد مرجعاً مهماً للنسوية، فيعتبر الذكورة والأنوثة ليست من خصائص النوع الإنساني، فالأزواج خلقها اللّه في كل شيء، إلا أن ما يميز الإنسان ويعطيه مرتبة الإنسانية ويجعله يتسامى عن الحيوانية، فيكمن في قدرته على المعرفة، كخاصية يتقاسمها النساء والرجال. وعبر المعرفة، كخاصيةٍ إنسانيةٍ، يتبلور نموذج الإنسان الفعلي. وأجاز ابن عربي إمامة المرأة في الصلاة، وكان يرى أن دليل ما ينص على حرمة ذلك لا وجود له، وأعطى للمرأة مكانة النفس والرجل مكانة العقل، ويرى أنه يجوز للعقل قيادة النفس حتى لا تتبع الهوى. أما عن الزواج، فقد ذهبت كثير من المتصوفات إلى التعفف عنه، فهي التي تسعى إلى محو جسدها عبر المجاهدات تقربًا للّه تعالى لا ترى الخير في منح جسدها للرجل، كما أن الزواج وتبعاته من طاعة الزوج والإنجاب والأعمال المنزلية تحيلها عن العبادات وتبعدها عن العزلة، وبذلك شقّت المتصوفات نمطاً خاصاً يغاير النسوة في المجتمع، فقد تركت الإنجاب والنسج وغير ذلك من الأدوار التقليدية وصنعت لنفسها عالماً خاصاً(٨٩).

بينما ترتكز آداب الزواج لدى الصوفية على حفظ الكرامة، واستقلال النفس، والبعد من المغانم الدنيوية، وهم يتزوجون كأنفسهم من الفقراء، ولا يتطلعون إلى المرأة الغنية، وإنما يقبلونها إن رغبت فيهم. والصوفية ينظرون إلى الزواج كأنه قيد من القيود التي تشل حركة الروح(٩٠).

كما أن لدى شيوخهم زياً مميزاً: تاج من اللبد، وصدرية طويلة حتى الركبة، وكمر عليه بعض الأحجار الكريمة. ومن الشيوخ من يرتدي العمامة الخضراء فإنه سيكون من سلالة آل البيت(٩١). وللزي الصوفي أشكالٌ متنوعةٌ؛ فمنها لباس الفقر وهو الأشهر، وله أشكالٌ "كالمرقعة" وهو اللباس كثير الرُقع، و"الخرقة" وهو اللباس البالي الممزق، والمُصّبَغة وهي الثوب ذو اللون الأزرق نتيجة صعوبة الحفاظ على لونه الأبيض الأساسي. ولباس الوقت، أي وهو اللباس المتوفر والمهم فيه الستر وعدم إثارة الشهوة. وكان للرداء معنىً هاماً في الدلالة على التصوف، وأن ما يرتديه هو من قشور الدنيا، واليوم مع التطور اختلف الوضع تماماً، وصار الكثر يستخدمون لباس الصوفية لغاياتٍ أخرى ولذلك ابتعد الصوفيون عن هذه الطائفة من الثياب(٩٢).

---

٨٨. جدّي، مراد، التدين الصوفي في طبعته النسوية ورهان النوع الاجتماعي: لالة ميمونة رمز الصلاح الأنثوي، بحث محكم، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ٢٠١٦/١١/١٦، ص٧.

٨٩. براضة، نزهة، الأنوثة في فكر ابن عربي، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٨، ص ٣٠.

٩٠. مؤسسة هنداوي، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: آداب الزواج، https://www.hindawi.org/، ٢٠٢٠.

٩١. مرجع سابق، المعبدي، ٢٠٠٨، ص ١١٥.

البكتاشية:

للبكتاشية زيٌ خاصٌ يتألف من عباءةٍ بيضاء وقلنسوةٍ بيضاء لها أطرافٌ مسننةٌ على شكل مثلث عددها ١٢ ، على عدد الأئمة الاثني عشرة، ويلبس البابا عباءةً خضراءَ فوق القلنسوة. ويلبسون قلادةً من الأحجار الكريمة، ويضعون جنبهم بلطة ذات حدين وعصاً طويلةً، والعازب فيهم يضع أقراطاً على أذنيه. المرأة في البكتاشية لا ترتدي النقاب ولا يوجد فصل في المجالس بين النساء والرجال.

التكية البكتاشية في الغالب عبارة عن ضيعةٍ كبيرةٍ بها قصرٌ فخمٌ وقبورٌ مزخرفةٌ مبنيةٌ، ويقيم بها الدراويش أبدًا منقطعين للخدمة، وقد تضم التكية آلاف المواشي والأنعام من البقر والغنم، وتأتيها الأتاوات والأرزاق من منتسبي التكية في القطر. المنتسب إلى هذه الطريقة لا بد أن يكون خادماً في هذه المملكة الخاصة لأسياده المشايخ الذين يتربعون على عرش الولاية البكتاشية (٩٣).

المولوية:

لعل أشهر طقسٍ ثقافيٍ تميزت به المولوية هو رقص "السماع"؛ وحفل السماع يجري على النحو التالي: يدخل الرّاقصون إلى الحلبة مرتدين ثنايا بيضاء هي رمز للكفن وقد تجلببوا بمعطفٍ أسودٍ يمثل القبر، وعلى رؤوسهم قلنسوةٌ طويلةٌ من اللّبد هي صورةٌ لشاهدة القبر. ثم يدخل بعدهم الشيخ الذي يمثّل الوسيط بين الأرض والسماء، فيحييّ ويجلس على السجادة الحمراء التي يذكّرنا لونها بلون الشمس الغاربة وهي تنشر آخر أشعتها على مدينة قونية يوم وفاة مولانا. ثمّ يشرع المغنون في ترديد مدائحٍ وأذكارٍ منتقاةٍ من أشعار جلال الدين الرومي. عندها يتقدّم الدراويش ببطء ويطوفون ثلاث مرّاتٍ حول السجادة الحمراء ويرمز عدد الدورات إلى المراحل الثلاث التي تقرّب السالك من اللّه وهي: طريق العلم أو الشريعة، وطريق الرّؤية أي علم الباطن وطريق المعرفة الحقيقيّة والاتحاد مع اللّه. في نهاية الدورة الثالثة يتّخذ الشيخ مكانه على السجادة، فيتخلى الدراويش عن جلبابهم الأسود ليظهروا بلباسهم الأبيض

---

٩٢. سويسي، صابر، رمزية اللباس في التجربة الصوفية، بحث محكم، قسم الدراسات الدينية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ١٣، ٢٦/٩/٢، ص-ص ٢-١٦.

٩٣. عكام، محمود، البكتاشية، الموسوعة العربية العالمية، المجلد ٥، مؤسسة أعمال الموسوعية للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩٦، ص ٢٢٦.

وكأنهم تحرّروا من جسدهم المادي من أجل ولادة جديدة، في تلك اللحظة يأذن لهم الشيخ بالرقّص فيطفقون يدورون ببطء، وقد مدّوا أذرعهم كالأجنحة: اليد اليمنى وكفها إلى السماء واليسرى وكفها إلى الأرض. وهذه الحركة هي كناية عن أن الدرويش يتلقّى الطاقة الحيوية من السماء ليمنحها إلى الأرض في عمليةٍ خيميائيّةٍ يملك وحده أسرارها.

وعند بدء الدورة الثالثة يدخل الشيخ الحلقة لأداء رقصته، فيتسارع إيقاع الآلات، ثم يبدأ الدوران في مركز الدائرة فيكون بمثابة الشمس وإشعاعها، وهذه اللحظة هي لحظة التحقق القصوى والاتحاد مع المطلق. وعندما ينتهي الشيخ من الرقص ويعود إلى مكانه تتوقف الآلات عن العزف ويشرع المنشدون في ترتيل القرآن إيذاناً باختتام مجلس السماع. والرّقص في حلقات السماع هو، أوّلا وأخيراً، تحريرٌ للجسد وانفلاتٌ من قيود المادة بحيث يصبح الرّاقص، وهو يدور حول نفسه، هو النقطة والدائرة معاً ـ أي محور العالم، ومن خلاله تلتقي السماء بالأرض(٩٤).

المرأة في المولوية كما البكتاشية لا يفرض عليها ارتداء النقاب، ولا فصل بينها وبين الرجال في المجالس، لكنها يجب أن تخفي كل ما يلفت من جسدها، ويقول في ذلك جلال الدين الرومي، أن الفصل في المجالس، وفرض النقاب، قد يزيد الرغبة في التحرر من النقاب، ومن الالتقاء، وقد يكون الاستتار خلف النقاب عاملاً يشتت الدروايش لمعرفة من كانت هي المنقبة، وأيضا فإن الحجاب والفصل لا يفي بالغرض أمام من تنوي أن تخلع الحجاب أو تلتقي بأحد، فالموضوع هو قرار الدرويش(٩٥).

---

٩٤. الحنفي، عبد المنعم، الموسوعة الصوفيَّة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٣، ص-ص٥٤-٧٨.

٩٥. مرجع سابق، المعبدي، ٢٠٠٨، ص ٣٥٠.

النقشبندية:

النقشنديون شديدو التهذيب، وهم عموماً اجتماعيون، وعلى غرار باقي المجتمعات والطرق الصوفية فإن الارتباط بالشيخ هو أساس مجتمعهم وطريقتهم، لكنهم قد يختلفوا فيما يتعلق بموضوع المرأة، فلا تحضر معهم النسوة في مجالسهم. وللتعامل فيما بينهم قواعد هي: غض النظر عن العيوب والعثرات – المساعدة عند عسر الانفاق وعند المرض – الابتعاد عن التنافس على الإمامة – الابتعاد عن التكبر والاحتقار – الدعاء للأخوة – الابتعاد عن المحاججة والجدل – طلب الصفح من الإخوة علنا(٩٦).

المجتمع والثقافة الدرزية:

يشُكِّل الموحِّدون الدروز لوناً من ألوان الطيف الاجتماعي والديني، في عدد من الدول العربية، ومنها: سورية، ولبنان، وفلسطين، والأردن، ولهم تجمعات قليلة في عدد من البلدان الآسيوية والأوروبية والقارة الأميركية، وهم في هذه البلدان مجتمعة أقلية، لا يتجاوز عددهم الإجمالي مليوني نسمة على أكثر تقدير (٩٧).

يُؤمر الدروز بتعلم القراءة والكتابة. والصدق والإخلاص واجب عليهم؛ ولا يجوز أن يسرقوا، وقلة الكلام وبساطة المظهر من الفضائل لديهم، ولا يشتم الدروز أو يبالغوا في الكلام، وهم شديدو التهذيب وكرماء في الضيافة جداً، ويهتموا بالمظهر الخارجي. اللافت هو الجسارة النادرة لهذه الفئة في المعارك وعدم قبول الظلم، ومساندتها لبعضها البعض بشكلٍ موصوفٍ؛ ويحمون المستجير ويساعدون المحتاج حتى لو على حساب أرواحهم، ويعترف خصوم الدروز أنهم في المعارك لم يعتدوا على نساء خصومهم إطلاقاً. وتتساوى المرأة بالرجل بكل شيء، ولا يتجوز الدرزي أكثر من امرأة وإن طلق فلا عودة بعدها، والطلاق ممنوع إلا في حالة الخيانة أو العقم، وإن حصل دون عذر فإن كان المطلق هو الرجل يتنازل عن نصف أملاكه لطليقته، وبالعكس، فإن طلقته الزوجة دون عذر تتنازل عن نصف أملاكها له(٩٨).

---

٩٦. درنيقة، د. محمد أحمد، الطريقة النقشبندية وأعلامها، جروس بريس، طرابلس، لبنان، ١٩٨٧، ص–ص ٥٠–٥١.

٩٧. مرجع سابق، AL-SARİ, 1/10/2017, P. 247

٩٨. مرجع سابق، أوبنهايم، ٢٠٠٩، ص–ص ٦١– ٦٢.

وسن الزواج سبعة عشر عاماً للنساء وثمانية عشر عامًا للرجال. ويقوم الرجال والنساء فترة الاحتفالات الدينية بزيارة قبور الأولياء والأنبياء كطقس من الاحتفال(٩٩)، وأحيانا تكون الطقوس نذر السير حفاة لمسافة ١ كم (١٠٠).

هناك الكثير من الانقسامات التراتبية في المجتمع الدرزي وهي حصيلة الكثير من التدخلات الخارجية والدعم الأجنبي لتفتيت هذا المجتمع الصلب. بقي المجتمع الدرزي حتى وقتٍ متأخرٍ مجتمعاً اقطاعياً، فيه أمير يعينه الحاكم على المنطقة مقابل خدمةٍ أو ضريبةٍ ما، يوقع تحت إمرة هذا الأمير مجموعة من المتنفذين/الوكلاء دون صفةٍ ما، لكنهم كالأمراء؛ يتبعهم الشيوخ، ومن ثم الفلاحين. بينما يقسم المجتمع الديني إلى "العقلاء"، وهم الشيوخ الذين يحق لهم الاطلاع على أسرار الدين وهؤلاء أيضاً تم تقسيمهم حديثاً إلى عدة فئات ومنها ما صار يسمى "شيوخ العقل" وهي الزعامات الروحية للطائفة ولم يكن التقسيم منصفاً، بل كان لتشتيت القرار الديني للطائفة، و"الجهلاء" وهم العامة الذين لم يسمح لهم بالاطلاع على الأسرار(١٠١). كان القضاء الجزائي بيد الأمراء والشيوخ، بينما القضايا المدنية كانت في يد قضاة مختصون. وسابقاً كانت هناك فئتان طبقيتان وتتعلق بالأصول القبلية للعائلات من عرب الجنوب أو من عرب الشمال، وطبقة أدنى منها، في الوقت الحالي زالت هذه الفروق الطبقية(١٠٢) (١٠٣).

الدروز صادقون لا يعرفون الكذب وهي من صميم عقيدتهم وشخصيتهم، ويحافظون على عهودهم حتى لو كلفهم ذلك حياتهم، وفي منازلهم كرماء جداً، لدرجة أن الضيف يخجل لشدة كرمهم، فلا يسمح لأي من خدمه أو أعوانهم أن يخدموا الضيوف، بل يبقى واقفاً ويلبي خدمات ضيفه حتى يسمح له الضيف بالجلوس(١٠٤).

---

٩٩. وهو طقس يشتركون فيه مع الصوفية، وخصوصا فيما يتعلق ببناء بيوت على أضرحة الشيوخ الأتقياء والأولياء وجعلها مزارا للتبرك.

١٠٠. ÖZ, MUSTAFA, DÜRZÎLİK, İslam Ansiklopedisi, 10. Cildinde, İstanbul, https://islamansiklopedisi.org.tr, 1994.

١٠١. والتقسيم لشيوخ وتابعين يشبه التقسيم الصوفي.

١٠٢. مرجع سابق، أوبنهايم، ٢٠٠٩، ص-ص ٦٣- ٦٥.

١٠٣. حسين، د. محمد كامل، طائفة الدروز: تاريخها وعقائدها، دار المعارف بمصر، مكتبة الدراسات التاريخية، القاهرة، مصر، ١٩٦٢، ص-ص ٣١-٣٣.

١٠٤. المرجع السابق، ص-ص ٢٨-٢٩ .

يصف ماكس أوبنهايم، اللباس في الفترة التي تم تأليف كتابه فيها وهي أواخر القرن التاسع عشر، كان للرجال، قميصٌ وسروالٌ واسعٌ، فوق القميص عباءةٌ قصيرةٌ دون أكمامٍ مخططةٌ بالأبيض والأسود، ورداءٌ طويلٌ يشبه القميص يسمى "قمباز" وفوقها عباءةٌ سوداء تغطي الجسم كله. ويلبسون العمامة البيضاء حصراً، وتكون ملفوفةً بشكل منتظمٍ دون تجاعيد، لتكون مميزةً عن عمامة السنة التي تكون ملونةً وتعقد بشكل متصالب أمام الجبين. بينما يستخدم كبار الشيوخ العمامات ذات اللفات العريضة ليحصل على عمامةٍ عاليةٍ وسميكةٍ. بينما يتألف لباس النساء من قميصٍ وسروالٍ، و رداءٍ أو عدة رداءاتٍ تشبه روب النوم، و "قمباز" فوقها، وعند الخروج تغطي القسم السفلي من جسدها برداءٍ أسودٍ، والقسم العلوي غطاءٌ أبيضٌ رقيقٌ، تثبته على الرأس ويغطي الوجه عند اللزوم، وتلبس قبعةً بيضاء تحت الغطاء من الصوف. وكانت سابقاً تلبس "الطنطور " وهو عبارةٌ عن قمع اسطواني من المعدن يزين ويوضع على الرأس وانتهى استعماله تماما(١٠٥).

دلالات زي الشيوخ الدروز: العمامة البيضوية وكما يطلق عليها "لفة مكولسة" تدل على مكانةٍ مرموقةٍ في الفقه الديني، والعباءة ذات الخطوط البيضاء والسوداء، تدل على أن صاحبها حفظ كل كتب الحكمة، والجلباب باللون الكحلي اقتداءٌ بالإمام "حمزة بن علي". أما العمامة المستقيمة من الاعلى وذات اللونين الأبيض والأحمر فتدل على أن صاحبها من كبار شيوخ منطقته.

رسم 1 من ويكيبيديا امرأة درزية لبنانية ترتدي الطنطور أواخر القرن التاسع عشر

رسم 2 شيخ درزي من فلسطين من كبار الطائفة

١٠٥. مرجع سابق، أوبنهايم، ٢٠٠٩، ص-ص ٦٥- ٦٧.

تاسعاً: الدور السياسي والعسكري:

كما ورد سابقا، فإن المذهب الدرزي نشأ كحركةٍ دينيةٍ منسجمةٍ مع المحيط الديني والسياسي، ومنبثقةٍ عنه في فترة الحاكم بأمر اللّه الفاطمي، في فترة شهدت تبلور الطرق الصوفية، وتقولبت الحركة ضمن اطارٍ سياسيٍ، ونتيجة للظروف السياسية انقلب الوضع عليها، وانتقلت من حركة علنية إلى حركة في الخفاء، وأخذت الوضع السري، ولعبت دوراً هاماً من الناحية العسكرية طوال فترة الوجود الصليبي حيث استطاعت تأمين مناطقها عسكرياً ومنع الصليبين من احتلالها، كما أن سيطرتهم بقيت شبه مستمرةٍ على مدينة بيروت وسواحلها وميناءها، عدا عن باقي المدن القريبة التي لم تسلم مع غزواتهم، وخلال الوجود العثماني، كان الدروز لاعب أساسي في لبنان، وحصلت بينهم حركات تمردٍ كثيرةٍ على الدولة العثمانية، لكنهم خلال حملة محمد علي باشا والي مصر، وقفوا مع العثمانيين ضده، وبقيت مناطقهم خارج السيطرة التامة لجيوش ابنه ابراهيم طوال فترة وجوده فيها، لكن التدخل العثماني سياسياً وعسكرياً بطريقةٍ كانت تخلق المشاكل بينهم وبين جيرانهم وحتى بين بعضهم، دفعتهم إلى التمرد مراراً على العثمانيين، وبقوا بين صد ورد حتى أواخر الحكم العثماني(١٠٦). فعلى سبيل المثال، جرت تصفية "آل حمدان" وهم من أهم عائلات الدروز في سهل حوران، ومن ثم جرى تنصيب أحد افراد العائلة التي لم يكن لها حضورٌ قوي في جبل الدروز وهم "آل الأطرش" كقائم مقام السويداء، وكان من الممكن تنصيب أخ قائم المقام مكانه لأنه كان الأكثر حظوة بين الدروز، ورغم كل المشاكل التي جرت نتيجة هذا القرار إلا أن الحكومة في ذاك الوقت بقيت على رأيها، حتى انتهى الموضوع بتمردٍ شمل كل مناطق الجبل، وجرى منح أربع شيوخ من كبار الجبل لقب "باشا"، كما جرى العمل على تنصيب أربعة شيوخ عقلٍ جددٍ بدلاً من شيخ العقل المتوفى أواخر القرن التاسع عشر، بعد أن كان هناك شيخ عقلٍ واحدٍ بهدف تشتيت قرارهم الديني والسياسي والعسكري(١٠٧).

على الطرف الآخر، هناك رأي يقول إن السلطان العثماني محمد الفاتح، سعى لوقف المد الشيعي القادم

---

١٠٦. مرجع سابق، أوبنهايم، ٢٠٠٩، ص-ص ٣٥- ٥٦.

١٠٧. شيبلر، بريجيت، انتفاضات جبل الدروز- حوران: من العهد العثماني إلى دولة الاستقلال ١٨٥٠-١٩٤٩، دار النهار للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٣، ص-ص ١٠٠-١١٧.

على بلاد الأناضول من خلال تغذية الطرق الصوفية(١٠٨). فقد اعتمدت الدولة العثمانية في بدايتها على تأييد مشايخ البكتاشية لتأمين الجنود لجيشها، وبالمقابل كان البكتاشيون يستثمرون هذا التقارب في غاية زيادة انتشارهم، واستمر حالهم بين قوة وضعف إلى أن جرت حادثة في عهد السلطان محمود الثاني فأصدر بيانا عام ١٨٢٦ أعتبر نكبة للطريقة البكتاشية وتم إغلاق تكاياهم وطرد مشايخهم خارج استنبول ومصادرة أملاكهم؛ ثم عادوا لنشاط خجول في عهد السلطان عبد العزيز، ومن بعده السلطان عبد الحميد الثاني؛ عموما كان للبكتاشية دور قوي في الدول العثمانية، حتى أن أعضاء من حزب الاتحاد والترقي انتسبوا إليها في ألبانيا(١٠٩).

أما المولوية فلم يكن لها أي دور في الحياة السياسية خلال الدولة العثمانية حتى عهد السلطان سليم الثالث، حيث كان هو شخصياً من اتباعها ودعا كبار الدولة لها؛ وأغدق عليها بالدعم وبدت دولة في قلب دولة، وحين حاول التدخل في مصاريفها، قام عصيان عليه ومع ذلك لم يتحرك ضده. كما اعتمد السلطان محمود الثاني عليهم في التغيرات التي أجراها سياساً واجتماعياً، حيث كان يقرب كل الطرق الصوفية منه ليضمن سيطرتهم على الشعب. وبعد نكبة البكتاشية حلت المولوية مكانها بل وصار للطريقة في الجيش ممثل عنها. وبقيت علاقتهم قوية بالسلطنة حتى وقت السلطان عبد الحميد الذي عارضه أحد كبار المولويين؛ وساءت العلاقة وصارت حذرة بعد دخول بعض العناصر من الاتحاد والترقي بالطريقة المولوية، وحتى أن بعض الاجتماعات وقراءة صحف الاتحاد كانت تتم في التكيات أيضاً. وفي عهد السلطان "محمد رشاد" وصل أعضاء من الطريقة إلى قبة البرلمان التركي، وانخرطوا في السياسة، وبقوا حتى عام ١٩٢٤ حين أغلقت التكيات في تركيا(١١٠).

بينما دخلت النقشبندية في وقتٍ متأخرٍ نسبياً من عمر الدولة العثمانية وذلك بسبب تأخر نشأتها؛ وقد لفتت نظر العثمانيين لأن النقشبنديين كانوا على حلفٍ مع "تيمورلنك"، وشاركوا معه في موقعة أنقرة في عهد "يلدريم الصاعقة"(١١١). وانتشرت الطريقة في الدولة العثمانية في عهد بايزيد بن الفاتح، بعد أن

---

١٠٨. أيدن، فريد الدين، الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها، العبر للنشر والتوزيع، استنبول، ٢٠٠١، ص ٣٠.

١٠٩. مرجع سابق، المعبدي، ٢٠٠٨، ص-ص ١١٧-١٢١.

١١٠. المرجع السابق، ص-ص ١٦٦-١٧٥.

١١١. المرجع السابق، ص ٢٣٤.

شعر بالأمان تجاه إمامهم "خالد البغدادي" ووصل بعضهم في عهد سليمان القانوني إلى مراتب القضاء(١١٢).

لكن أحد خلفاء البغدادي، واسمه "عبد اللّه"، عارض سياسة السلطان عبد الحميد الثاني، وهاجم العشيرة الآشورية المسيحية، وهاجم حدود الفرس بجيشه، مما دفع السلطان للقضاء على حركته ونفيه. وكذلك نفذ حكم الإعدام لاحقاً بابنه "عبد القادر"، الذي تورط بعدد من الثورات "الكوردية" ضد السلطنة كان هدفها إقامة دول كوردية. وكذلك الخليفة "أسعد الأربلي" الذي عارض حكم عبد الحميد الثاني، فنفاه إلى "أربيل"، وحتى أنه كان موالياً لجمعية "الشبان الأتراك" التي حاربت السلطنة؛ وبعد عشر سنواتٍ ألغي الحكم عنه فانتقل إلى استنبول وترأس المجلس الصوفي. ولا تزال الطريقة هذه تمارس نشاطها منذ العقد الجمهوري وحتى الوقت الحاضر(١١٣).

عاشراً: التأثر بين الصوفية والدرزية

مما تقدم كله، ومن خلال الملاحظات التي تم تثبيتها حول التشابه والاختلاف طول البحث، نجد أن عناصر الصوفية مكتملة في المذهب الدرزي، أما التشابه بينها وبين الصوفية، من حيث إطالة الشارب، وشكل الزي والعمامة والتسميات، وحتى شكل المنازل، فإن الدروز بقوا عقوداً طويلةً، في مرحلة من الاستتار بين المجتمعات التي عاشوا بينها وحتى خلال الحكم العثماني، وقد مارسوا التقية وتقمصوا عادات المجتمعات التي حضنتهم، ولأن دورهم لم يكن دوراً حيادياً أو هامشياً طوال فترة السلطنة العثمانية، فكان من الطبيعي أن يتأثروا بصوفيي تلك الفترة، كلبس الشروال وتقبيل الأيادي، علماً أن عائلةً تركيةً لعبت دور الزعامة طوال عقود في جبال لبنان وهي عائلة جنبلاط، وقبلها عائلة معن اللتان كانتا على الطراز التركي. ومن الطبيعي حسب ابن خلدون أن يقلد المغلوب الغالب، فالثقافة التركية في تلك الفترة كانت هي السائدة. لكن الأثر في الجوهر لا يعود إلى سبب الصوفية التركية بل إلى الصوفية عموماً، حيث تأثر كلا طرفي البحث الصوفية والدرزية بالجذور الفارسية للصوفية.

---

١١٢. المرجع السابق، ص ٢٣٩.

١١٣. المرجع السابق، ص ٢٣٨.

فهناك تأثرٌ واضحٌ من المذهب الدرزي بالديانات السابقة للإسلام في بلاد فارس والتي تعتبر صوفيةً رجعيةً، كوحدة الوجود "اتحاد الخالق مع الطبيعة"، التحرر الديني، الإيمان بتناسخ الأرواح والتقمص، والتجسد الإلهي في هيئة بشر، فكر المهدي أو المنقذ المخلص الذي يأتي في أخر الزمن ليقيم الحق(١١٤). وتأثرت بالفراعنة، والشيعة، والنصيرية، والمسيحية، والصوفية(١١٥). بينما تعتبر فلسفلة أفلوطين المرجع الأهم لكل من المذاهب الصوفية والدرزية والإسماعيلية والمعتزلة وإخوان الصفا وفلاسفة الإسلام(١١٦). لذلك لم تأتي الدرزية بفكرٍ جديدٍ، لكنها كانت بلورة لكل الأفكار الدينية السماوية والأرضية والفلسفات في عقيدة فلسفية دينية جديدة محورها توحيد اللّه(١١٧). بينما بدأت الصوفية في أساسها حركة تقيم الفروض الدينية كافة، وتغالي في العبادة، فمنهم من يقضي معظم أيامه صائماً، ومنهم من يقضي الليل في الصلاة والتلاوة، ولكنها بعد فترة من دخول التيارات الفكرية الأخرى عليها، اتجهت اتجاه اعتبار أن يبلغ مرتبةً عاليةً من المعرفة والتقرب من معرفة اللّه تسقط عنه الفروض والشعائر الدينية(١١٨). وهذه الفكرة ذاتها موجودةٌ لدى الدروز، وقد تأثرت الدرزية بالصوفية في أربع مواضع: المعرفة هي معرفة اللّه – الإنسان لا بد له من مرشد ليدله على الطريق القويم وعلى المريد أن يتبع تعليماته – التشدد في تطهير النفس والزهد حتى الوصول إلى الفناء باللّه – المعرفة لا تعتمد على البرهان بل على الحدس(١١٩). التصوف ليس غريباً عن الدرزية لكنه متأصلٌ فيها، حيث يحتوي الدين على كل المقامات الصوفية؛ التوبة – الصبر – الرضا – العشق الإلهي(١٢٠).

فالصوفية في جوهرها هي التصوف والإكثار من التعبد والنوافل، والبعد عن المحرمات وحتى المحلل إلا ما كان سبباً للحياة، واللافت أن المذاهب الصوفية رغم تعارضها الظاهر لكنها تسعى لتكريس الأفكار نفسها؛ كاستخدامهم ضمير "هو" في الإشارة إلى اللّه، وكذلك تفعل الدرزية. والغالب أن مصادر الأفكار الصوفية هم دعاةٌ فارسيون رغم وجود الكثير من العرب والقوميات الأخرى إلا أنهم بالعموم تأثروا بهم.

---

١١٤. مرجع سابق، أوبنهايم، ٢٠٠٩، ص.ص ٢٩. ٣٢.

١١٥. بن سيرين، حامد، مصادر العقيدة الدرزية، سلسلة الحقيقة الصعبة العدد ٨، دار لأجل المعرفة، ديار عقل، لبنان، ١٩٨٥، ص–ص ٨١–١٠٦.

١١٦. المرجع السابق، ص ١٥٧.

١١٧. المرجع السابق، ص ١٧٠.

١١٨. المرجع السابق، ص–ص ٢٥١–٢٥٢.

١١٩. المرجع السابق، ص–ص ٥٠٧–٥١٣.

والمتصوفة رسموا للقرامطة بعضاً من عقيدتهم، وكان القرامطة ذوي حظوةٍ لدى الدروز، وكتبوا عن عقيدتهم في كتبهم المقدسة، فليس غريباً أن نرى بعض عباراتهم وأفكارهم في تلك الكتب(١٢١).

ويدل المخطط الجانبي رقم (٣) على جذور الدرزية من الناحية الإسماعيلية؛ لكن خطاً باللون الأحمر يدل على اتصال الصوفية بالصحابي سلمان الفارسي الذي يعتبره الدروز أحد أهم أئمتهم الأوائل!

إذاً يمكن تلخيص النقاط التي التقت الصوفية فيها مع الدرزية فيما يلي:

١. تبلورت العقيدة الدرزية في فترة نشوء الطرق الصوفية عموماً، ولأن الدرزية بقيت طوال قرونٍ غائبةً بين الجبال وغير ظاهرةٍ ومتخفيةٍ، ومعزولةٍ عن التيارات الفكرية والدينية، فإن الأثر الصوفي فيها قد لا يكون جوهرياً.

٢. أخذ الدروز عن التقاليد التركمانية الصوفية إطالة الشارب وحلق اللحى لمن لم يصل لمرتبة الشيخ، حيث يحلق الشيوخ رؤوسهم ويطيلوا لحاهم؛ وهناك أيضا التشابه بالزي، كارتداء العباءة والشروال والعمامة.. وقد يكون الدروز أخذوا عن التقاليد الصوفية تقبيل الأيدي بين الشيوخ ورجال الدين، في نفس اللحظة، لأن تقبيل اليد عموماً هو تقليدٌ تركيٌ؛ كما يحدث لدى المولوية عندما يرتضي الشيخ المولوي على المريد ويُرقيه إلى مرتبة درويش، فيربت على كتفه فيقوم المريد ويقبل يد الشيخ والشيخ يقبل يده في نفس اللحظة. حيث يمسك كل منهما برؤوس أصابع يد الآخر ويرفعوا يديهما إلى مستوى الفم ويديروا ظهر اليد إلى وجه الآخر ليقبلاها سوياً وهي دلالةٌ على الاحترام الديني. كما يشتركوا بالتعبد في مناطق بعيدةٍ عن الناس والتي تؤمن الخلوة؛ حيث يتم انشاء مقاماتٍ ومزاراتٍ دينيةٍ عند قبور الأولياء والصالحين، للتبرك والدعاء وتقديم النذر، وحتى للأعمال الخيرية؛ وهم يعتقدوا بأن الأولياء والصالحين تحصل لهم الكرامات ويعلمون بالغيب وقادرون على التحكم بالأمور الغيبية أو الخارجة عن السيطرة كالظواهر الطبيعية، والتدخل في حياة الأفراد.

٣. تشترك الدرزية مع الصوفية عموماً والصوفية التركية خصوصاً في فلسفة "الحلول – والاتحاد – ووحدة الوجود – ومبدأ الفيض الإلهي – وتناسخ الأرواح – والغيبة – والتأويل الباطني للنص القرآني".

---

١٢٠. المرجع السابق، ص–ص ٥٥١–٥٥٦.

١٢١. المرجع السابق، ص–ص ١٠٦–١١٤.

ويشتركوا بالمشارب الفلسفية والمعتقدات المتعددة نفسها، وهي التي كونت الكثير من معتقداتهما؛ كالمانوية والشامانية والزردشتية والأفلاطونية.. وتعتبر فلسفة الصوفي ابن عربي، التي أثرت في البكتاشية قريبةً جداً من العقيدة الدرزية من ناحية المراتب الروحية لحدود الدعوة الدرزية "العقل – النفس". وهم يعتبروا العبادات والفروض الدينية الإسلامية مرحلةً سابقةً في الوصول إلى توحيد اللّه، ولا يمكن لطالب العلم أن يأخذ علمه دون رضى الشيخ عليه. وتظهر طقوس العبادة لديهم نوعا من الانتماء للجماعة أثناء تأديتها، كالتمايل أو الغناء، أو الإنشاد.. إلخ.

٤. تتماثل بنية المجتمعات الدرزية والصوفية من حيث أن الشيخ في المنطقة أو مجموع المشايخ هم الشريحة التي تتولى مسؤولية التشريع والتعليم الديني وتنظيم باقي أمور الحياة، ومن حولهم هم فئة المريدين أو الدروايش أو الجهال.. التي ترتبط بفئة الشيوخ وتقوم بدورها الاجتماعي بناءً على هذه العلاقة والتوجيهات من الشيوخ.

٥. تُقبَّل المرأة في مجالس الذكْر والدين، ويمكن أن تنال علمها منه، ولها امكانية وصولها إلى مرحلةٍ متقدمةٍ دينياً، وعدم الزامها بارتداء النقاب وليس الحجاب. أما تعدد الزوجات فهو غير مرغوب عموماً بل ومحرم لدى الدرزية؛ ولا يجب أن يمنع الزواج عن العبادة، وقد يتقاسمون بعض المظاهر من ناحية الزواج الشكلي أو الصوري "أي من دون جنس"؛ ولا يوجد لديهم استعبادٌ أو رقٌ أو سبايا أو ملكات يمينٍ أو اغتصاب للنساء في الحروب.

مناقشة واستنتاجات:

تنطلق الدراسة من ملاحظةٍ أوليةٍ أدت إلى فرض يقول أن هناك تقاربٌ بين الصوفية والمذهب الدرزي، وقد يكون هذا التقارب نتيجة تأثير الطرق الصوفية بالمذهب الدرزي؛ واستند هذا الفرض إلى مجموعة من المقدمات العقائدية والتاريخية والاجتماعية والثقافية المشتركة بينهما! لكن الدراسة أودت إلى أن الصوفية ليست واحدةً وتفاصيل نشوئها ومعتقداتها وتطورها وتأثيرها اجتماعياً وسياسياً ليس واحداً، رغم اشتراكها بالمنطلقات، تماماً كما اشتركت معها الدرزية في تلك المنطلقات الإيمانية. وبالتالي كان السبب في هذا الاشتراك كما تبين لاحقاً في الدراسة يعود إلى الجذور المشتركة التي ولدت كل تلك الطرق.

فعند وضع الدرزية في السياق التاريخي والمحيط الاجتماعي والثقافي والسياسي الذي نشأت فيه، نجدها تحاكي تماماً الظروف الاجتماعية والثقافية والدينية والسياسية للصوفية عموماً. وعند دراسة جوانب المعتقدات والإيمان نجد أن منطلقات الأفكار متقاربة جداً فيما تفرعت بقية الطقوس والتقسيمات العقائدية. وهذا إن دل على شيء فهو يدل على أن الدرزية أقرب منها إلى الطرق الصوفية من أن تكون مذهباً إسلامياً مستقلاً.

وبالتالي، كان التقارب بين الصوفية والدرزية من حيث الشكل نتيجة التداخل الثقافي طوال قرونٍ في بيئةٍ جغرافيةٍ وثقافيةٍ ودينيةٍ وسياسيةٍ وعسكريةٍ واحدةٍ، والتقارب من حيث المضمون، لأن الجذور الصوفية والدرزية واحدةٌ. مع وجود فارق جوهري عن الصوفية أن الدرزية نشأت في حضن الدولة الفاطمية وكانت عضد هذه الدولة، وهي بذلك قد تختلف عن الصوفية لكنها لا تختلف عن جذرها الإسماعيلي الذي تداخل بالسياسة.

بعد دراسة كل هذه الطرق ظهرت مقاربةٌ سوسيولوجيةٌ دينيةٌ مثيرةٌ للاهتمام؛ حيث كانت الديانات والاعتقادات القديمة لدى مجتمعات وحضارات الإغريق والرومان ومصر وبلاد الشام وبلاد الرافدين وما شابهها، تتحدث عن وجود إلهٍ كبيرٍ أساسيٍ، وكان يسموه عند الإغريق والرومان "زيوس"، وعند الفراعنة "إيزيس" وفي بلاد ما بين النهرين وبلاد الشام في بعض الحقب التاريخية "أنكي". ويدور حول هذا الإله آلهةٌ أخرى أقل مكانةً وقوةً "كعشتار وأفروديت وحورس وفينوس وبوسيدون ودموزي.." وهي مقربةٌ أو

حتى بغيضةٌ لدى الإله الأكبر، رغم أنه قد يكون مصدرها كلها، وفي الوقت نفسه قد تتقاتل فيما بينها، وقد تكون عباداتها متناقضة، فكل آلهةٍ تختص بجانبٍ معينٍ من جوانب الحياة أو احتياجاتها.. رغم أنها تحتاج إلى الطعام والشراب والقرابين! وبعضها يتدخل في حياة البشر ويتحكم بهم ويراقبهم، وتنتشر لهم معابد على طول البلاد وعرضها.

في المقلب الآخر؛ إن تطور فكرة توحيد اللّه حاولت أن تنتقل بفكرة اللّه الأكبر لدى هذه الديانات إلى مرتبةٍ أسمى وأعلا، وأن توجد هذا الفارق بين اللّه كموجودٍ سامٍ، وبين مخلوقاته؛ وأن لا تشرك مع اللّه آلهةً أخرى؛ وبالتالي كان الفارق الذي حدث في تحديد صفاة الأنبياء والرسل والأولياء والصالحين.. ويبدو أن فارقاً حدث من خلال تغيير التسمية فقط! حيث ظهر الأنبياء والصالحين على شكل بشرٍ خارقين في القدرات على غرار الآلهة الأقل مكانةً لدى الديانات القديمة. فلهم نفس الصفات والقدرات تماماً: يراقبوا الناس، قد يتدخلون في حياتهم، لديهم حظوةٌ لدى اللّه، يمكن لهم اجتراح الكرامات والمعجزات، لديهم مزاراتٌ ودور عبادةٍ ومقاماتٌ للتبرك! يتقبلون القرابين والعطايا، وقد يكونون على خلافٍ بين بعض الديانات رغم أن ادعاء توافقهم يظهر من باب المسايسة أكثر منه من باب الدين.. وعلى الهامش هناك فارق آخر وهو إنزال إله الشر والكره إلى مرتبة الشيطان، ووضعه في الدرك الأسفل، كنوع من اعتبار الإيمان باللّه مصدراً للخير المطلق وأن الشر هو أدنى مقاماً من الخير. علماً أن اللّه كلّي الإرادة ولا شيء يحدث خارج إرادته، وهذا يعني أنه هو من خلق الشيطان أي من خلق الشر، ولولا دور ووظيفة الشيطان/ الشر في الحياة لما كان سيناريو الخير والشر ليتم؛ وبالتالي، ولأن اللّه مصدر مطلق للعدل لا يجب أن يحاسب الشيطان على الشر الذي كان من طبيعته، لأن الموضوع خارج عن إرادته! ولو كان بإرادته والتزم بطريق الخير، لكان يتوجب على اللّه خلق كائنٍ أخر ليقوم بدور الشر حتى تكتمل القصة.. مثل هذه الأفكار لا تملك الديانات السماوية بوضعها الحالي قدرة على مجاراتها فالأمر محسوم لديها؛ "الشيطان في النار لأنه عصى وتكبر".. بينما يمكن لنا أن نلمس أن الطرق الصوفية استطاعت التصدي لمثل هذه المعضلات التي تَحجر الدين في علاجها.

المراجع:

١. الحنفي، عبد المنعم، الموسوعة الصوفيَّة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٣.

٢. الشكعة، د. مصطفى، إسلام بلا مذاهب، الدار المصرية اللبنانية، ط ١٢، ١٩٩٧ م.

٣. الشوبكي، محمود يوسف، مفهوم التصوف وأنواعه في الميزان الشرعي، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد ١٠، العدد ٢، ٢٠٠٢.

٤. القاسم، محمود عبد الرؤوف، الكشف عن حقيقة التصوف لأول مرة في التاريخ، دار الصحابة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٧.

٥. المعبدي، حنان عطية اللّه، التصوف وآثاره في تركيا ابان العصر العثماني: عرض ونقد، أطروحة للحصول على درجة الدكتوراه في العقيدة والمذاهب المعاصرة، إشراف: أ. عبد اللّه بن عمر الدميجي، جامعة أم القرى، السعودية، ٢٠٠٨.

٦. أوبنهايم، ماكس فان، الدروز، ترجمة: محمود كبيبو، ط٢، شركة دار الوراق للنشر المحدودة، لندن، ٢٠٠٩.

٧. أيدن، فريد الدين، الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها، العبر للنشر والتوزيع، استنبول، ٢٠٠١.

٨. اينالجيك خ، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ترجمة محمد الأرناؤوط، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٢.

٩. براضة، نزهة، الأنوثة في فكر ابن عربي، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٨.

١٠. بن سيرين، حامد، مصادر العقيدة الدرزية، سلسلة الحقيقة الصعبة العدد ٨، دار لأجل المعرفة، ديار عقل، لبنان، ١٩٨٥.

١١. جدّي، مراد، التدين الصوفي في طبعته النسوية ورهان النوع الاجتماعي: لالة ميمونة رمز الصلاح الأنثوي، بحث محكم، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ١٦/١١/٢٠١٦

١٢. حسين، د. محمد كامل، طائفة الدروز: تاريخها وعقائدها، دار المعارف بمصر، مكتبة الدراسات التاريخية،

القاهرة، مصر، ١٩٦٢.

١٣. درنيقة، د. محمد أحمد، الطريقة النقشبندية وأعلامها، جروس بريس، طرابلس، لبنان، ١٩٨٧.

١٤. درويش، هدى، المنهج الصوفي للطريقة البكتاشية وتأثيره على السلطة الحاكمة في تركيا، مجلة كلية الآداب، جامعة الزقازيق، ٢٠٠١."

١٥. سعيدي، أ. خديجة، قيم وأخلاق التصوف وحضور المؤسسة الصوفية في المجتمع، مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية، العدد ١، المركز الديمقراطي العربي، برلين، آب ٢٠١٨.

١٦. سويسي، صابر، رمزية اللباس في التجربة الصوفية، بحث محكم، قسم الدراسات الدينية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ٢٦/٩/٢٠١٣.

١٧. شيبلر، بريجيت، انتفاضات جبل الدروز– حوران: من العهد العثماني إلى دولة الاستقلال ١٨٥٠–١٩٤٩، دار النهار للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٣.

١٨. عبد العال، رانيا، المولوية بين الماضي والحاضر، عود الند: مجلية ثقافية فصلية، العدد ١٠٠، https:// www.oudnad.net/، تشرين الأول ٢٠١٤.

١٩. عكام، محمود، البكتاشية، الموسوعة العربية العالمية، المجلد ٥، مؤسسة أعمال الموسوعية للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩٦.

٢٠. فتاح، د.عرفان عبد الحميد، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، بيروت، لبنان، بيروت، ١٩٩٣.

٢١. فؤاد أبي خزام، د. أنور، إسلام الموحدين، المذهب الدرزي في واقعه الإسلامي والفلسفي والتشريعي، دار الفارابي، ط٢، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦م.

٢٢. مجمع اللغة العربية، المعجم الكبير، المجلد ٢، مطابع روزر يوسف، القاهرة، ٢٠٠٠.

٢٣. مؤسسة هنداوي، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: آداب الزواج، https://www.hindawi.org/، 2020.

٢٤. ويكيبيديا، النقشبندية، https://ar.wikipedia.org/، ٢٥/٧/٢٠٢٠.

٢٥. ويكيبيديا، موحدون دروز، https://ar.wikipedia.org/، ٣/ ١٢/ ٢٠٢٠.

٢٦. ويكيبيديا، تاريخ التصوف، https://ar.wikipedia.org/، ٢٧/ ١١/ ٢٠٢٠.

٢٧. AL-SARİ, Prof.Dr. Adel Bashir, DÜRZİ TEKTANRICILARI VE KİMLİK SORUNU, Osoul Eddin Dergisi, http://www.asmarya.edu.ly/ , 1/10/2017.

٢٨. Ogak, Ahmet Yaşar, Turkiye'de tarihin saptirilmasi surecinde turk suflliğine bakişlar, İletişim İstanbul, 1996.

٢٩. ÖZ, MUSTAFA, DÜRZÎLİK, İslam Ansiklopedisi, 10. Cildinde, İstanbul, https://islamansiklopedisi.org.tr, ١٩٩٤.

٣٠. Süreyya, Mehmed, Tarikat-ı Aliyye-i Bektaşiyye, Çevirmen Doç. Dr. Ahmet Gürtaş, DİYANET VAKFI YAYINLARI, ١٩٩٥.

MENA RESEARCH CENTER

مركز أبحاث ودراسات مينا