مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
Eissn :2602-5264 Issn : 2353-0499
المجلد 10 /العـدد: 01 (2022)، ص 15- 41

التّصوف وثقافة السّلام في السّياق التاريخي العربي المعاصر.

Sufism and the culture of peace in contemporary historical Arab context.

نعيمة بن صالح[1]،

[1] كلية العلوم الإنسانية، قسم الفلسفة (جامعة الجزائر 2).

naimabensalah1@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/09/30 تاريخ القبول: 2021/11/26 تاريخ النشر:2022/01/23

ملخص:

يعالج هذا المقال العلمي مسألة التطرّف والعنف ومظاهرهما المختلفة في العالم العربي والإسلامي المعاصر، ومحاولة إيجاد التّأسيس المناسب لثقافة التسامح والحوار داخل إطار تراث التصوّف السّني. ونبرز من خلاله إمكانية أن يكون هذا النوع من التصوّف الأداة الفعّالة في نشر ثقافة السّلم والتعايش في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، على اعتبار أن التّصوف السّني هو المرجعية الدّينية الذي يساهم في محاربة أشكال العنف والتطرّف في المرحلة التاريخية العربية المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: العالم العربي والإسلامي، التصوّف السنّي، العنف، التطرّف، التّسامح، الحوار، التّعايش السلمي... .

Abstract:

This scholarly article deals with the issue of extremism and violence and their various manifestations in the contemporary Arab and Islamic world, and an attempt to find an appropriate foundation for a culture of tolerance and dialogue within the framework of the heritage of Sunni Sufism. We highlight the possibility that this type of Sufism could be an effective tool in spreading a culture of peace and coexistence in our Arab and Islamic societies, given that Sunni Sufism is the religious

reference that contributes to combating forms of violence and extremism in the contemporary Arab historical stage.
Keywords: the Arab and Islamic world, Sunni mysticism, violence, extremism, tolerance… .

المؤلّف المرسل: نعيمة بن صالح

1. مقدّمة:

يشهد العالم ككلّ والعالم العربي الإسلامي خاصة بعد أحداث 11سبتمبر 2001م أوضاعا وأحداثا متسارعة تعصف بكلّ معالم السّلم والسّلام والتعايش، فبتنامي ثقافة العنف والصّراع أصبح العالم اليوم مهدّدا في استقراره وفي وجوده. والدّليل على ذلك، هو الحروب والصّراعات التي نشهدها اليوم والتي تكرّس لثقافة العنف، حيث أصبح الإنسان اليوم أقرب إلى العنف منه إلى السّلام والتّعايش مع انهيار وانكسار قيم التّعايش والتّعاون.

فما نلاحظه هو أنّ عالمنا اليوم يشهد موجة من التطرّف ومنسوبا من العنف غير مسبوق، ممّا أفضى إلى تحّول الإرهاب إلى ظاهرة معولمة بامتياز. ويبدو حظّ البلدان الإسلامية من هذه الظاهرة وفيرا، فهي تنتج فعل العنف وتتحمّل نتائجه، على خلفية تنامي العنف المبرّر بالإسلام نصا وتاريخا. إنّ هذه الظاهرة أسهمت في تنامي مشاعر الكراهية والخوف تجاه الإسلام والمسلمين، أو ما يسمّى "بالإسلاموفوبيا"إلى الحدّ الذي جعل **صمويل هنتجتون**(1927-2008م) **(Samuel Huntington)** الفيلسوف الأمريكي في كتابه: صدام الحضارات، يقيم علاقة تلازم بين الإسلام والعنف.

أمام هذا الوضع المعقّد والمأزوم، ولتقديم الصّورة الحقيقية عن الإسلام المرتبطة بقيم التّسامح والحوار وثقافة السّلم والتّعايش، نجد في الإسلام السّني

جانب صوفي، يتمثّل فيما يختزنه من معتقدات وقيم روحية وإنسانية وأخلاقية سامية، ما يجعل التّعويل عليه ممكنا للحدّ من نزيف العنف ومنسوب التطرّف.

نحن إذن بحاجة إلى نشر ثقافة السّلام لتحصين مجتمعاتنا من معالم العنف وسلوكياته والحدّ من وتيرة الصّراعات التي تفتك باستقرار المجتمع الإنساني، إنّنا بحاجة اليوم إلى نشر ثقافة السّلام لتحقيق التّقدم والنّماء بمجتمعاتنا العربية والإسلامية والإسلام(بما فيه التصوّف) يحمل قيم السّلم والتعايش والتّسامح.

وعليه، يتحدّد موضوع هذا المقال العلمي في التصوّف السّني وثقافة السّلام في سياقاته التاريخية العربية المعاصرة، والذي تكون إشكاليته الفكرية بالصيغة التالية: **ما هي أهمّ القيم والمبادئ التي يحملها الإسلام الصّوفي، وهل بمقدور التصوّف اليوم أن يحدّ من غلواء التّطرف والعنف وأن يسهم من ثمّ، في إشاعة قيم التّسامح والتّعايش والسّلام؟**

لحلّ هذه الإشكالية الفكرية بمنهج استقصائي تاريخي وتحليلي نقدي تماشيا مع طبيعة الموضوع المطروح، نقترح معالجة العناصر التالية:- التصوّف في سياقه التراثي(مفهوم التصوّف وتطوّره)- قيمة التصوّف وأهمّيته- دور التصوّف في مواجهة التطرّف والعنف (التصوّف في سياقه التاريخي المعاصر)- والخاتمة.

ونسعى من وراء تقصّينا لحضور التصوّف من تراثنا إلى جعله وسيلة لمواجهة العنف والتطرّف، وبالتالي تحقيق التّعايش والسّلم بالمجتمع العربي والإسلامي عامة والجزائر خاصة.

أوّلا: التصوّف في سياقه التّراثي.

يستدعي منا الحديث عن التصوّف في سياقه التراثي تحديد بعض التعريفات حوله من الناحيتين اللّغوية والإصطلاحية من جهة، وتطوّره التاريخي والفكري من جهة أخرى.

1-مفهوم التصوّف:

أ-التصوّف لغة:

يعرّفه ابن خلدون(808ه): "إن قيل بالاشتقاق فإنّها مشتقّة من الصوف لأنهم في الغالب مختصون به". (عبد الرحمان بن خلدون، ص.467)

وقال الجوهري(ت:393ه) في الصّحاح: "وصاف السّهم عن الهدف يصوف ويصيف عدل عنه، ومنهم قولهم صاف عني شرّ فلان وأصاف الله عني شره". (علي بن عثمان لجوهري، 4/1388)

هذا، ويرى أحمد بن فارس(ت:395ه) أنّ الباب كلّه يرجع إلى الصوف المعروف، وفي ذلك يقول: "الصّاد والواو والفاء أصل واحد صحيح وهو الصّوف المعروف. يقال كبش أصوف وصوف وصائف وصاف كلّ هذا يكون في كثير الصّوف. ويقولون حد بصوفة قفاه إذا أخذ بالشعر السائل في نقرته". (أحمد بن فارس، 3/322)

وذهب أحمد بن علي المقري(1291م-1368م) في المصباح المنير إلى أنّ كلمة صوفية كلمة مولدة لا يشهد لها قياس ولا اشتقاق في اللغة العربية. (أحمد المقري، 1/481)

ب-التصوّف اصطلاحا:

توجد آلاف التعاريف حول التصّوف تحمل أبعادا عميقة تدلّ على انفتاح التّجربة الرّوحية على مستوى المفهوم والممارسة، إذ ينقل لنا شهاب الدين عمر السّهروردي (539ه-632ه) مثلا في كتابه: العوارف والمعارف عددا من التّعاريف الهامة التي تكتسي طابع الفعّالية والانفتاح، فيروى عن عمرو بن عثمان المكي (ت:291ه) قوله: "التصوّف أن يكون العبد في كلّ وقت مشغولا بما هو أولى في الوقت". وقول الجنيد البغدادي (215-298ه) في تحديد هويّة الصّوفي: "الصّوفي كالأرض يطرح عليها كلّ قبيح ولا يخرج منها إلّا كل مليح". وقال

أيضا: "هو كأرض يطأها البرّ والفاجر وكالسحاب يظلّ كلّ شيء وكالمطر يسقي كلّ شيء". (شهاب الدين السهروردي، 1404هـ، ص.63)

ويعدّ السراج الطوسي(ت378هـ) أوّل المؤرّخين الذي بحث عن أصل التّسمية بالصوفي، فقد عقد لها بابا بعنوان: باب الكشف عن اسم الصّوفية، ولم سمّوا بهذا الاسم، ولم نسبوا إلى هذه التّسمية (الطوسي السراج أبو نصر، 1990، ص-ص.40، 41). وفيه يذكر أنّ هذه التّسمية مأخوذة من لبس الصّوف اقتداء بالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم والأولياء الصالحين. ومن الواضح أنّ هذا تعليل مأخوذ من صفة اللّباس وهو يخصّ الشكل. ثم يقول الطوسي عن ذكر الحواريين في القرآن وسبب تسميتهم بهذا الاسم: "وكانوا قوما يلبسون البياض، فنسبهم الله إلى ذلك ولم ينسبهم إلى نوع من العلوم والأعمال والأحوال التي كانوا بها متمرّسين... . فامتازوا عن غيرهم من سائر أتباع المسيح بهذه التسمية". (الطوسي السراج أبو نصر، 1990، ص.41)

هذا، وقد تضاربت الآراء في اشتقاق التصوّف وكثر الخلاف في مصادره. ولقد كانت الصّوفية الأوائل، ولا سيما المعنيّون بتأريخ التجربة الصّوفية، يستخرجون من مصدري التشريع الإسلامي -الكتاب والسّنة- ما يؤكّد شرعية التصوّف، وانتماءه الأصيل للإسلام. وذهب الطوسي إلى تقييد التصوّف بأربعة أصول إسلامية، وهي: الأول-متابعة كتاب الله عز وجلّ، والثاني-الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم، والثالث- التخلّق بأخلاق الصّحابة والتّابعين، والرابع- التأدّب بآداب عباد الله الصالحين. (الطوسي السراج أبو نصر، 1990، ص.21)

ويتناول ابن خلدون في مقدّمته وفي أحد فصولها: "العلوم وتطوّراتها"ومن بينها علم التصوّف، حيث يتّفق مع قول "الطوسي" في الصلة الوثيقة بين التصوّف ومصدره الإسلامي، فيقول:"هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في

الملّة وأصله أنّ طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمّة وكبارها من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم، طريقة الحق، والهداية وأصلها العكوف عن العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والاعتراض عن زخرف الدّنيا وزينتها والزّهد فيما يقبل عليها الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكأنّ ذلك عاما في الصحابة والسّلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدّنيا اختصّ المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوّفة". (عبد الرحمان بن خلدون، 1995، ص.21)

تفيد هذه الإحالة الخلدونية في نظرنا إلى مسألتين فيما يتّصل بالنظام الصّوفي: الأولى: تتمثّل في شرعية التّصوف، وانتمائه للمنظومة المعرفية في الثقافة الإسلامية الأصيلة(القرآن والسّنة)، التي ترتكز على المنقول وتلتزم بالضوابط الشرعية، وتعتمد على مرجعية الإسلام الأولى. أما الثانية، فتظهر في التغيّرات العميقة في النسيج الاجتماعي التي حدثت بعد أفول عصر النبي صلّى الله عليه وسلّم والصحابة بفعل الانتقال من نمط الخلافة إلى نمط الملك، والتّغيير من طور البداوة إلى الحضارة، وما صاحب هذه النّقلة من اضطرابات على المستوى الداخلي السّياسي منه والقيمي، حيث انفتح الناس على منجزات المدنية التي كانت موجودة في الأمصار، والمناطق التي انتشر فيها الإسلام، وظهور نزوع دنيوي يتعارض إلى حدّ ما مع ما عهده الجيل الأوّل من التركيز على القيم الرّوحية والأخلاقية. هذه التغيّرات مثّلت معبرا موضوعيا لظهور تجارب صوفية زهدية، اتّخذت أكثر من نموذج نسكي وروحي، انتهت في نهاية المطاف إلى مجموعة من الرّؤى والتمثّلات الجمالية والأخلاقية والوجودية. وعليه، فالتصوّف كان ظاهرة اجتماعية صدر عن نموذج مثالي حريص على المحافظة وعلى نقاء الدين.

أما بالنسبة إلى معروف الكرخي (ت200هـ) فيذهب إلى أنّ التصوّف هو الأخذ بالحقائق، واليأس ممّا في أيدي الخلائق(الشهرزوري، ص.62)، مشيرا في

جزئه الأوّل إلى طبيعة الجانب المعرفي للتصوّف، وهو معرفة حقائق الأشياء وجواهرها، وعدم الاكتفاء بما تعطيه ظواهرها. أما الجزء الآخر من التّعريف فيشير إلى مقام الزّهد، وهو التخلّي عمّا في أيدي الناس من أملاك رغبة في الله تعالى. وبمثل ذلك يقول ذو النون المصري (179هـ-245هـ) عن الصّوفي: "الصّوفي من إذا نطق أبان نطقه عن الحقائق، وإن سكت نطقت عنه الجوارح بقطع العلائق". (السلمي أبو عبد الرحمان، 1986، ص.19)

ويحمل التصوّف الفلسفي قيمة التّسامح التي وجدت بشكل واضح عند محي الدين بن عربي (558هـ-638هـ) صاحب نظرية وحدة الوجود ووحدة الأديان والعقائد، فهو يرى أنّ الأديان والعقائد واحدة مهما اختلفت معبوداتها وصورها وأشكالها، مادام الهدف واحد من تلك العبادات هو القرب من الله تعالى. فالأديان واحدة من حيث الهدف، وذلك على الرّغم من تنافرها وتعدّد أشكالها، واختلاف صورها على مستوى الظاهر، مادام المعبود في تلك الأديان والعقائد والشعائر على مستوى الباطن هو الله المحبوب، ومن ثمّ فجميع الأديان رمز المحبّة الإلهية السّرمدية. وهكذا يكون ابن عربي من المتصوّفة السّباقين إلى القول بفكرة التسامح الصّوفي فيما يتعلّق بالأديان والعقائد، مستندا في ذلك إلى فلسفة المحبّة الرّبانية والعشق الإلهي. هذا التسامح الصّوفي ليس مقتصرا على ابن عربي فقط، بل نجده عند معظم المتصوّفة الفلاسفة الذين كانوا يتغنّون بالوحدة الإنسانية، وبوحدة المعبود، مع تعدّد الأديان والعقائد والأوثان، منهم: الحسين بن منصور الحلاج (244-309هـ) الذي تحدّث عن تحقيق الإله الإنساني في الصّوفي وتجلّي الذات الرّبانية في أجساد البشر، وحلولها في كافة ذوات الخلق. (جميل حمداوي، مقال)

ولكن هذا النوع من التصوّف على الرغم من أهمّيته الفلسفية وقيمته الدينية إلا أنّه لم يكن كافيا لنشر ثقافة السلم والتعايش بالمجتمع العربي

والإسلامي، لأنه يمثّل النخبة من المجتمع ويبتعد عن عامة الناس التي لا ترقى إلى المستوى الفلسفي وإدراك معاني الوجود ووحدة الوجود باعتبارها مفاهيم صوفية وفلسفية مجرّدة.

هذا، ويمكننا الوقوف عند التصوف من الناحية الإصطلاحية كذلك لدى غير المتصوّفة من المسلمين، حيث عرّفه الدكتور إبراهيم هلال بما يلي:"رغم كثرة التعريفات التي عرف بها التصوّف الإسلامي في كتب التصوّف وغيرها فإنّنا نستطيع أن نقول أنّ التصوف كما يراه الصوفية في عمومه هو السير في طريق الزهد والتجرّد عن زينة الحياة وشكلياتها وأخذ النفس بأسلوب من التقشف وأنواع من العبادة والأوراد والجوع والسهر في صلاة أو تلاوة أو ورد. حتى يضعف في الإنسان الجانب الجسدي ويقوى فيه الجانب النفسي أو الروحي، فهو إخضاع الجسد للنفس بهذا المتقدّم سعيا إلى تحقيق الكمال النفسي كما يقولون وإلى معرفة الذات الإلهية وكمالاتها وهو ما يعبّرون عنه بمعرفة الحقيقة". (إبراهيم هلال، 1395هـ، ص.01)

ولكن سلوك المتصوّفة في تربية الإنسان سلوك منحرف بعيد كلّ البعد عن المنهج الذي جاء به الإسلام، لأن السّلوك الذي يسير عليه المتصوّفة يسعى إلى أن ينفصل الإنسان عن هذه الحياة حتى يصبح لا قيمة له فيها، في حين أنّ الإسلام يدعو إلى ارتباط الإنسان بالحياة وأداء كلّ واجباته لقوله تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَارَزَقْنَاكُمْ ... كلوا من طيبات ما رَزَقناكم**" (البقرة:172) و"**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِي لِلَّذِينَ آمَنُواْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** (سورة الأعراف:32)

ولو تتبّعنا المصادر التاريخية لوجدنا هذه التربية الصوفية أخذت من فلسفات أجنبية كالهندوكية والبوذية أو الديانات المحرّفة كالمسيحية واليهودية أو

أنّها أخذت من البيئة الإسلامية عن طريق الطوائف الضالة كالشيعة والباطنية. والنتيجة هي أنّ المعرفة الصوفية في عمومها هي معرة فلسفية أو إشراقية لا معرفة دينية ترجع إلى محض التمسك بالكتاب والسّنة.

فالإشراق الفلسفي الذي عرف من قبل عند سقراط(470ق.م-399ق.م) وأفلاطون(427ق.م-347ق.م) وغيرهم من فلاسفة اليونان والهند والفرس، والذي يصل فيه المرء بعد مرحلة التجرّد والرياضة والعبادة إلى مرحلة الكشف والإخبار عن المغيبات هو غاية التصوّف الإسلامي في منهجه الفلسفي.(إبراهيم هلال، 1395هـ، ص01)

كذلك نذكر من التعريفات الإصطلاحية المتشابهة ما يلي:

-قول زكريا الأنصاري: "التصوّف علم تعرف به أحوال تزكية النفوس، وتصفية الأخلاق وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الأبدية". (القشيري، ص07)

-ويقول أبو الجنيد الشاذلي: "التصوف تدريب النفس على العبودية، وردّها لأحكام الربوبية" (حامد صقر، ص.93)

2-تطوّر التصوّف تاريخيا:

نشأ التصوّف الإسلامي نشأة إسلامية، حيث ظهرت بدايته الأولى في نزعات الزّهد التي سادت العالم الإسلامي في القرن الأول الهجري، وكان أساسه الانصراف عن الدّنيا ومتاعها، والعناية بأمور الدّين، ومراعاة أمور الشريعة، وكانت غايته التي يتطلّع إليها العباد والزّهاد هي الظفر برضوان الله والنجاة من عقابه.(علي بن عثمان الهجويري، 1980، ص.28). وكان زهد الزّهاد والعبّاد في هذا القرن معتدلا ينهل من الكتاب والسّنة وما أثر عن الصحابة والتّابعين تطبيقا لقوله تعالى: **مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْ ءَاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْ ءَاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ**".(الشورى:20) فعمر بن

الخطاب رضي الله عنه كان الصوفية يتّخذونه أسوة لهم، ويخصّونه بمعان جليلة كلبس المرقعة، والخشونة، وترك الشّهوات، واجتناب الشّبهات. أما علي بن أبي طالب –كرم الله وجهه- فقد كان الصّوفية يعتقدون أنّه صاحب علم لدني كالذي أعطاه الله تعالى للخضر عليه السلام، وكان معروفا بالزهد والعزوف عمّا يتكالب عليه الناس. ولا شك أنّ هذا النوع من الزّهد والسّمو الروحي عن مطالب الدنيا هو سمة أصيلة في الإسلام.

وبعد فترة الصّحابة أقبلت طائفة منهم يتحدّثون في أحوال النفس من حيث صفائها وصلتها بالخالق وزهدها في زخرف هذه الحياة الدنيا، منهم الحسن البصري (ت:110ه) رأس مدرسة الزهد البصرية، فقد عرّف الزهد بقوله: "الزهد في الدنيا أن تبغض أهلها وتبغض ما فيها".(أبو القاسم عبد الكريم القشيري، ص.154)

ومن حلقة الحسن البصري خرجت البادرة الأولى لظاهرة التصوّف في مرحلتها الزهدية، مثلما هو الحال بالنسبة إلى الاتّجاهات الكلامية، المحافظة العقلية، تلك الحلقة عتي عرفت العديد من الزّهاد منهم: داود الطائي(ت:165ه) وحبيب العجمي(ت:119ه).

ثم ظهر في البصرة والكوفة والشام ونيسابور زهد منظّم مع فئة عرفت بالزّهاد والنسّاك والبكائيين والجوعية والقرّاء، والذين يقوم زهدهم على وجوه من العبادات فيها تشدّد وإفراط ممّا جعله يبرز كظاهرة اجتماعية منتظمة في صوامع وربط.

ولمّا استشرى خلال القرن الثاني للهجرة الانغماس في معترك الحياة والرغبة في التمتّع بخيراتها وتوفير أسباب الراحة فيها، نتج تعاظم زهد هؤلاء الذين أصبحوا يعرفون بالصوفية، ورأوا أنّ العبادة الحقة يجب أن تكون خالصة لوجه ﴿ و:الله تعالى، لقوله:-

اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾(الكهف، الآية:28)

فقالوا نعبد الله محبة فيه، لأنه أهل للعبادة. ولعلّ أول من نسب له هذا المذهب هو رابعة العدوية(ت085ه)التي مرّت في سلوكها الصوفي بثلاث مراحل هي: مرحلة الاستغراق في التوبة والاستغفار، مرحلة إرهاصات الحب الإلهي، ومرحلة الحب الإلهي الخالص، وهي المرحلة التي بلغت فيها مقام الرّضا، فلم تعد تخيفها النار أو تغريها الجنة بل صارت تطلب رضا المحبوب والنظر إلى جمال وجهه، إذ تقول في ذلك: "اللهم إذا كنت أعبدك خوف النار فاحرقني بها، أو طمعا في الجنة فحرّمها علي، وإذا كنت لا أعبدك إلا من أجلك فلا تحرمني من مشاهدة وجهك"(تركي إبراهيم محمد، 2007، ص.137)

ولكن بعد رابعة العدوية تأثّر التصوّف بالفلسفة، وهو ما يمثّل طور الفناء مع أبي يزيد البسطامي(ت:261ه) الذي يقول في إحدى شطحاته الصوفية: "انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحيّة من جلدها، ثم نظرت إلى نفسي فإذا أنا هو"(عبد الرحمان بدوي، 1978، ص.100) وطور الحلول مع الحلّاج القائل: "من هذّب في الطاعة جسمه، وملك نفسه، ارتقى به إلى مقام المقرّبين، فإذا لم يبق فيه من البشرية نصيب حلّ فيه روح الله الذي كان منه عيسى بن مريم" (النيال محمد البهلي، 1965، ص.135). ويقول أيضا: "من تدرّج في الرّياضات، واشتغل بالمجاهدات فنيت بشريته، وحلّت فيه روح الله، وحينئذ يقول للشيء كن فيكون"(الوصيفي أبو عبد الرحمان، 2001، ص.201). إنّ الحلّاج شخصية متميّزة في تاريخ التصوف الإسلامي ارتبط به مذهب الحلول الذي أثيرت حوله شبهات كثيرة، وتعرّض الحلّاج بسببه إلى هجوم شرس من طرف الفقهاء ورجال

الدولة، حيث اعتبروه زنديقا كافرا، وأنّ قتله واجب لألّا يحدث فتنة بين الناس، فكان الأمر كذلك.

ثم يأتي طور التّمحيص والضبط كمرحلة من تطوّر الخطاب الصوفي الذي كان لتأثّره بالثقافة الفارسية والهندية واليونانية أثر عميق لدى طائفة من الصوفية كالبسطامي والحلّاج، فأنكر عليهم بعض رفقائهم بدعهم وتصدّوا لبيان زيفها وإظهار المذهب الحق لسلوك طريق الله القائم على الكتاب والسّنة وسيرة السّلف الصالح، فكانت هذه بداية التصحيح للمسار الصّوفي ووضع أحكام له وقواعد. يمكن الحديث هنا عن التصوّف كعلم يختص بظاهرة زهد خالص له موضوعاته ومناهجه كما هو الحال عند الحارث المحاسبي(ت:243ه) الذي ترك لنا مؤلّفات كثيرة في هذا السياق منها: المسائل في أعمال القلوب والجوارح) و(أدب النفوس) و(كتاب المراقبة)، والتي تأثّر فيها بعلم الكلام القائم على الحجاج العقلي والمنطق اليوناني، ولهذا يعدّ أوّل من دوّن علوم التصوّف تدوينا علميا"(حسن الشافعي، القاهرة، 2007، ص.50)

وبعدها كانت مرحلة التوفيق بين الشريعة والتصوّف، والتي مثّلتها فئة الصوفية التي اتّخذت سبيل المهادنة والتقيّة مع الفقهاء، فاجتهدت في إحالة أصول مذهبها على ما جاء في الكتاب والسّنة وسيرة السلف المشهود لهم بالصلاح والتقوى. وكانت النتيجة تصدّي فريقين من علماء التصوّف من هذا الصنف للدفاع عن مذهبهم في صورة لا تتعارض مع عقيدة فقهاء أهل السّنة والجماعة. فالأول كان عمله شفويا يتمّ في شكل حلقات ودروس كالجنيد(شرف محمد جلال، 1984، ص.235). والثاني انتهج الكتابة، لأنّها أوثق علما، من ممثّليه: أبو نصر السراج الطوسي(ت:378ه) صاحب كتاب: اللّمع في تاريخ التصوف. وأبو عبد الرحمان السلمي(ت:386ه)صاحب كتاب(طبقات الصوفية). وأبو القاسم القشيري(ت:465ه) صاحب كتاب(الرسالة القشيرية). وأبو حامد

الغزالي(ت:505ه)صاحب كتاب إحياء علوم الدين، والذي يوضّح طريق الصوفية في المعرفة بقوله : "فاعلم أنّ ميل أهل التصوّف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنّفه المصنّفون والبحث عن الأقاويل والأدلّة المذكورة، بل قالوا: الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلّها والإقبال بكنه الهمّة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولّى لقلب عبده والمتكفّل له بتنويره بأنوار العلم، وإذا تولّى الله أمر القلب فاضت عليه الرّحمة وأشرق النور في القلب، وانشرح الصدر وانكشف له سرّ الملكوت، وانقشع عن القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية، فليس على العبد إلّا الاستعداد بالتصفية المجرّدة وإحضار الهمة مع الإرادة الصادقة والتعطش التام والترصد بدوام الانتظار لما يفتحه الله من الرحمة". (أحمد بن شهاب، ص53)

يمكننا أن نستخلص من هذا النص سمة المعرفة، من حيث أنها تتّصل بالتجربة وبالسلوك العملي أكثر من اتّصالها بالفكر والنظر إذ أنها تقوم على التجربة التي يخوضها الصّوفي، ومعاناته لتلك التجربة، وهذا هو الدور الإيجابي للصوفي، ثم يحلّ عليه الفضل الإلهي ليريه الله ما شاء له أن يريه، وهذا المنهج يعرف عند الصوفية بمنهج الكشف والإلهام وهو منهج ذوقي، وإدراك مباشر يختلف عن الإدراك الحسي المباشر، والإدراك العقلي المباشر، والكشف هو بيان ما يستتر على الفهم فيكشف عنه للعبد كأنه رأي عين. ويصفه الغزالي بأنه نور يقذفه الله في القلب، وهو سبيل الوصول إلى اليقين. وهذا المنهج يقابل منهج النظر العقلي، الذي يقول به المتكلّمون، وهو في رأي الغزالي يعدّ أعلى مرتبة وأرقى مناهج المعرفة، فهناك الإنسان العامي الذي يقوم منهجه في المعرفة على التقليد، وهناك المتكلّم الذي يقوم منهجه على الاستدلال العقلي، وهو في رأي الغزالي قريب من منهج العوام، وهناك العارف الصوفي الذي منهجه المشاهدة بنور اليقين،

وعلى هذا فالمعرفة الصوفية في تدرّج أنواع المعرفة تعد أعلاها، فهي تنطوي على معرفة العوام والمتكلّمين وتتجاوزها.

وإذا كانت مناهج المتصوّفة متعددة منها الصحبة، والخلوة والذكر والإشراق والفيض وغيرها، فإنّ الغزالي يتبنّى هذه المناهج ويبيّن قيمتها في إمكانة الوصول إلى المعرفة الصوفية، إذ يؤكّد على دور صحبة المريد للشيخ في قوله: "مما يجب في حق سالكِ طريق الحق أن يكون له مرشدٌ ومربٌّ ليدلّه على الطريق، ويرفع عنه الأخلاق المذمومة، ويضع مكانها الأخلاق المحمودة."(عبد الوهاب الشعراني، ص. 83)

ويذكر الغزالي طريقة الخلوة ومراحلها ومقاماتها، فيقول: "أنّ الشيخ يُلزِم المريد زاوية ينفرد بها، ويوكل به من يقوم له بقدر يسير من القوت الحلال - فإنَّ أصل الدين القوت الحلال - وعند ذلك يلقّنه ذكراً من الأذكار، حتى يشغل به لسانه وقلبه، فيجلس ويقول مثلاً: الله، الله، أو سبحان الله، سبحان الله، أو ما يراه الشيخ من الكلمات، فلا يزال يواظب عليه، حتى يسقط الأثر عن اللسان، وتبقى صورة اللفظ في القلب، ثم لا يزال كذلك حتى تُمحى من القلب حروف اللفظ وصورته، وتبقى حقيقة معناه لازمة للقلب، حاضرة معه، غالبة عليه، قد فرغ عن كل ما سواه، لأنّ القلب إذا اشتغل بشيء خلا عن غيره - أيَّ شيء كان - فإذا اشتغل بذكر الله وهو المقصود، خلا لا محالة من غيره. وعند ذلك يلزمه أن يراقب وساوس القلب، والخواطر التي تتعلّق بالدنيا، وما يتذكّر فيه مما قد مضى من أحواله وأحوال غيره، فإنه مهما اشتغل بشيء منه - ولو في لحظة - خلا قلبه عن الذكر في تلك اللحظة، وكان أيضاً نقصاناً. فليجتهد في دفع ذلك، ومهما دفع الوساوس كلها، وردَّ النفس إلى هذه الكلمة، جاءته الوساوس من هذه الكلمة، وإنها ما هي؟ وما معنى قولنا: الله؟ ولأي معنى كان إلهاً، وكان معبوداً؟ ويعتريه عند ذلك خواطر تفتح عليه باب الفكر، وربما يَرِدُ عليه من وساوس

الشيطان ما هو كفر وبدعة، ومهما كان كارهاً لذلك، ومُتَشمِّراً لإماطته عن القلب لم يضره ذلك تأييد". (جلال الدين السيوطي، ص. 13)

كما اشتهر الغزالي بتصوّفه، وهو يمثّل مرحلة خطيرة من مراحل امتزاج التصوّف بالمذهب الأشعري حتى كاد أن يكون جزءاً منه، ولكن ما نوعية التصوّف الذي اعتنقه الغزالي بقوة حتى قال فيه في المنقذ - بعد شرح مطول لمحنته ورحلته وعزلته :" ودمت على ذلك مقدار عشر سنين، وانكشفت لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها، والقدر الذي أذكره لينتفع به: إنّي علمت يقيناً أنّ الصوفية هم السّالكون لطريق الله تعالى، وأنّ سيرتهم أحسن السّير، وطريقهم أصوب الطريق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيّروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم، ويبدّلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلاً، فإنّ جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من نور مشكاة النّبوة، وليس وراء نور النّبوة على وجه الأرض نور يستضاء به (الغزالي، ص.378).

وأخيرا، تأتي مرحلة ظهور الطرق الصوفية، حيث نشأت في منتصف القرن الرابع الهجري بدايات الطرق الصوفية التي انتشرت في العراق ومصر والمغرب، فبعد أن كان التصوّف سلوكا فرديا انتقل ليكون مسلكا جماعيا، ويكون للمريد العارف قطبا يهديه ويرشده، لأنّه من الصعب أن يتعلّم المريد في غياب الشيخ والقطب أو يسافر بعيدا في حضرته الصوفية وتعراجه الذوقي دون مرافق يساعده على تحمّل مشقة السفر أو الحج، ومن هنا، تسمّت كلّ طريقة باسم الشيخ الذي تنتمي إليه (عبد الخالق عبد الرحمان، 1993، ص.549)، والتي يمكن أن نشير إلى أهمّها: الطريقة القادرية نسبة إلى شيخها عبد القادر الجيلاني (ت:561ه)، والمنتشرة في سورية والقوقاز والعراق ومصر والبوسنة وآسيا الوسطى وشرق إفريقيا وجنوب آسيا، والهند وباكستان والمغرب العربي والصين. والطريقة

السعدية نسبة إلى شيخها سعد الدين الجيباوي(ت: 575ه) والمنتشرة ببلاد الشام والأنبار. والطريقة الأحمدية أو البدوية نسبة إلى شيخها أحمد البدوي(ت:627ه) والمنتشرة بمصر وسوريا وغرب العراق والمغرب العربي والهند وباكستان. والطريقة السهروردية نسبة إلى شيخها شهاب الدين عمر السهروردي(ت:632ه) والمنتشرة بالعراق وكشمير وباكستان وأفغانستان ومصر وكردستان. والطريقة الأكبرية ونسبتها إلى الشيخ محي الدين بن عربي (ت: 638ه) الملقّب بالشيخ الأكبر والمنتشرة بمصر وسوريا والمغرب العربي. بالإضافة إلى الطريقة الشاذلية نسبة إلى شيخها أبو الحسن الشاذلي(ت:656ه) والمنتشرة بكل من مصر والسودان والحجاز والمغرب العربي واليمن والجزائر وتونس وسوريا والأردن والهند وباكستان. والطريقة العيساوية نسبة إلى شيخها محمد بن عيسى(ت:933ه) والتي انتشرت بكل من الجزائر وليبيا وتونس والمغرب. والطريقة الرحمانية نسبة إلى الشيخ أمحمد بن عبد الرحمان بوقبرين(ت:1208ه) والمنتشرة بكل من الجزائر وشمال إفريقيا. إلى جانب الطريقة التيجانية نسبة إلى الشيخ أبو العباس أحمد التيجاني(ت: 1230ه) والتي انتشرت بكل من الجزائر والمغرب وتونس والسنغال والنيجر ونيجيريا والحجاز والسودان. ولا نتستثن من ذلك الطريقة القادرية البودشيشية نسبة إلى الشيخ سيدي علي بن محمد الملقّب بسيدي علي بودشيش والتي انتشرت بالمغرب. وغيرها من الطرق الصوفية.

ثانيا: قيمة التّصوّف وأهمّيته.

تظهر لنا قيمة التصوّف وأهمّيته في المجتمعات المغربية العربية -وخاصة الجزائر- من خلال محافظة التصوّف السّني منذ قرون على تعايش العديد من الطوائف والأديان، وقد مكّن من ترسيخ الهوية الدّينية التي تضمن الأمن الداخلي والصفات النبيلة للسلوك القويم، والتسامح وحب احترام الآخر. وقد لعب دورا

أساسيا في ترسيخ التربية الرّوحية ونشر القيم الأصيلة والكونية للإسلام، وعمل على تثبيت الوحدة الدّينية والوطنية للشعوب العربية المغربية. وهو باعتباره منظومة من القيم الأخلاقية التي يكتنزها الدين الإسلامي، يعتبر تجربة روحية تسمو بالأخلاق، وقد ضمّن للدول المغربية أمنا روحيا وحضاريا لأنّ أهله تمسّكوا بثوابت الأمة الدينية والوطنية اعتقادا وتطبيقا وتعليما ونشرا وتأليفا. وقد سلكوا سبل الوسطية والاعتدال والتسامح وحسن التعايش والتعاون ونفع الغير وغيرها من القيم النبيلة التي يحتاجها الإنسان المعاصر.

لقد عرفت الجزائر كثرة الأولياء والعبّاد والزهاد والصّلحاء والمتصوّفة، فضلا عن انتشار الزوايا والمدارس الطرقية منذ القرن 5هـ، والتي ساهمت فعلا في تثبيت الأمن الداخلي والخارجي ونشر الإسلام، وتوفير الاستقرار الاجتماعي، والحفاظ على التصوّف السّني، وتحقيق التضامن والتعاون والتكافل الاجتماعي، والجهاد بالنفس والنفيس في سبيل وحدة الوطن وسيادته وحرّيته، ومواجهة الغزاة الطامعين والأعداء، والحثّ على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة إلى البذل والعطاء والكرم والجود. كما ساهم التصوّف السّني والزوايا الطرقية بالجزائر في انتشار فكرة التسامح بين العقائد والأديان، والتعايش بين الأنا والآخر، فما المقصود بالتسامح من الناحية الاصطلاحية؟ إنه نبذ التطرّف والكراهية والإرهاب والصراع والعدوان، والميل إلى تقبّل الآخر، محبّة وحوارا ومعايشة وصداقة وأخوّة سواء أكان ذلك الآخر مماثلا لنا أم أجنبيا غريبا، وذلك باستخدام الحكمة والموعظة والجدل الحسن في مناظرة أهل الكتاب وغيرهم حجاجا واقناعا وتأثيرا، مصداقا لقوله تعالى: **"ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"**(النحل: 125). أما التسامح الصوفي في المنظور العرفاني الطرقي، فيتجاوز الدلالات الظاهرة إلى ما هو باطني جواني وأعمق إنسانية، ليقصد به الأخوة البشرية، والمحبة الكونية، والعشق

الرّباني، والعفو الأخلاقي، والصفح الحضاري، والإحالة على وحدة الأديان والعقائد والأوثان والأصنام. إنّ التسامح الصّوفي مبني على قبول الآخر مهما كانت جنسيته أو ملّته أو إثنيته أو عقيدته أو لغته أو لونه أو فئته الاجتماعية أو طبقته السّياسية أو طائفته المذهبية، كلّ الدّيانات والعبادات والطقوس الشعائرية واحدة في منظور الإنسان الصّوفي مادام المقصد هو عشق الذات الربانية وتحقيق المحبّة الإلاهية.(جميل حمداوي، مقال)

ولكن التصوف الطرقي لم يحقّق من الناحية الاجتماعية السلم والتعايش والتغيير بالمجتمعات العربية والإسلامية لأنه كان وسيلة لنشر الخرافات والبدع وخاصة في مراحل تواجد الاستعمار بالمنطقة العربية.

هذا، ويستدعي الحديث عن قيمة التصوّف في المجتمع من خلال القيم التي يكرّسها ويدافع عنها، منها قيم **الحوار والتعايش والانفتاح على الآخر**، ذلك أنّ الحوار والتعايش في الرؤية الثقافية الإسلامية عامة وفي الرؤية الصّوفية خاصة، محكومان بقيم المرجعية الإسلامية(القرآن الكريم والسّنة الشريفة)، فقيمتهما الشرعية والعقلية والأخلاقية، هي نفسها قيم الدين الحنيف، فالحوار يعطي للاختلاف بعدا إنسانيا يضعه في شكله الطبيعي، ويبقي الجنس البشري بمستوى ما حباه الله به من عقل وقدرة على التّفكير والاختيار، وهو يلعب الدور في إنضاج القرار الاجتماعي والسياسي وإشعار الآخرين بالمسؤولية، فالحوار في الإسلام يعبّر عن قيمة حضارية، لأنّه أسلوب في التبليغ والدعوة، فقد انتشر الإسلام بالحوار والوعظ والمحاجة. أما عن قيمة التعايش في الرؤية الإسلامية فهي تستند إلى أساسين رئيسيين هما:

أ- المصلحة الإسلامية العليا على ضوء الواقع القائم.

ب- والصلات والرحمة الإنسانية والعلاقات الأخلاقية.

إنّ الإسلام رفع شأن الإنسان لذاته لا لاعتقاده، ولأدلّ على ذلك من تأكيده لمبدأ المساواة في الحقوق والواجبات، ودعوته التعامل مع غير المسلمين على أساس التسامح والتعايش فلا إكراه في الدين، لقوله تعالى: "**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ** "(البقرة: 256). وهذه القيم الإنسانية العليا يكرسها التصوّف السني. وبالنظر إلى تراثنا الصّوفي، وتحديدا عن أهمّية التّصوف، نجد أنّ المتصوّفة لعبوا دورا كبيرا في بناء جسور بين الثقافات والمجتمعات والدول المختلفة. كما حقّق الصّوفية المسلمون ذلك المجتمع المفتوح، لأنهم منفتحون على كل التجارب الدينية الإنسانية، متعاطفون مع التيارات الروحية، مستشعرون للأخوة الإنسانية الجامعة بين الناس جميعا على اختلاف الأزمنة والأمكنة.

كما يمتاز التّصوف السني بنزعة إنسانية عالمية منفتحة على سائر الأديان والأجناس بصفة خاصة. والمتصوّفة يتميّزون بالتسامح، وهو تسامح نحن بأمس الحاجة إليه اليوم، وإنّ تحديات العنف والعنف المضاد أفضل دواء لها هو خلق التّصوف المثالي الإنساني المتمثّل في التسامح عملا بقوله تعالى: "**وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**" (آل عمران: 134).

إنّ التصوّف يساهم في إشاعة قيم المحبّة والرّحمة وحسن التعايش والتواصل مع الحضارات والأديان، فتنعم بوافر الأمن والأمان. إنّ الأمن الروحي الذي يوفّره المتصوّفة هو الناهض الحقيقي بالحضارات، والحضارة الحقيقية هي التي تجمع بين المدنية والروح. لهذا، فالمطلب اليوم هو التطبيق الجاد للتّصوف، لأن الأمة تحتاج إلى تربية ربانية أخلاقية روحية ترنوا إلى الإحسان، وتدعو إلى البناء والتضحية وإلى خدمة الخلق. هذا في عصر طغت فيه المادة على الروح، والعنف على السّلم.

إنّ التّعاون والتّشارك المتبادل من الآليات السليمة التي يرسّخها التّصوف في النفوس والقلوب والسلوك والاعتقاد والتداول بين الناس، في مناخ ملائم

ومفعم بالتعايش السّلمي والحضاري بين اختلاف وتنوّع الهويّات والدّيانات والخصوصيات مع نبذ كل أشكال التطرّف والعنف والتدمير. وهو يغرس في المجتمع الإنساني مكارم التّواد والتّراحم والتّعاضد والمحبة والتآلف وحسن التعايش. وهذه القيم تحقّق السكينة والاستقرار والثقة المتبادلة، والسّلم والسّلام، وهذه أهمّ مقوّمات الأمن الاجتماعي والحضاري، وهو ينشر أخلاق الوسطية والاعتدال، والتسامح والانفتاح على مختلف الحضارات، وحسن التّعايش مع مختلف الديانات السماوية.(عثمان الطاهر المجمر، مقال)

هذا عن قيمة التصوّف السني، أما عن أهمّيته، فهي تتحدّد في كونه يحقّق نوعا من الإشباع النفسي والأمن الروحي والشعور بالحماية، وأيضا الخلاص والنجاة من تأنيب الضمير أو سوء العاقبة والمصير، ما يجعل التصوّف عاملا مهمّا من عوامل تحقيق التوازن النفسي والاجتماعي معا. ولأدلّ على ذلك من أنّ المدرسة الصوفية في المجتمعات المغربية-منها الجزائر- لها أهمّية في تحقيق التسامح والاستقرار النسبي، وتجنّبها أجواء الصراعات الكلامية العنيفة، خاصة وأنّ القيم التي يدعو إليها الصّوفية هي قيم إنسانية: الدعوة إلى التعايش والإصلاح بين الناس، الكرامة الإنسانية، الرحمة بالخلق، الدعوة بالرّفق واللّين، والدعوة إلى الوحدة ونبذ التفرّق.

وتتحدّد أهمّية التّصوف السني أيضا في كونه يمثّل الحياة الروحية للديانات السماوية، يجسّد حقيقة التدين الصحيح الذي يحرّك الإنسان في دائرة الفعل المسؤول، يعينه على التعايش السلمي مع أخيه الإنسان، وينزّهه من مشاعر الحقد والكراهية والحسد، يعلّمه كيف يحبّ غيره، يقدّم للإنسان حلولا عملية تساعده على ترويض نفسه وتهذيب أخلاقه، وتخليص ذاته من الأنانيات المفرطة، وهو يدفع عن المسلم غلواء الحياة وضغط المادة. ثم إنّ التصوّف يغذّي روح التكافل والتضامن وتعزيز الشعور بالطمأنينة، وتحقيق السلام النفسي والأمن

الروحي، ذلك أنّه يساهم في إشاعة قيم المحبة والرحمة وحسن التعايش والتواصل مع الحضارات والأديان، فتنعم بوافر الأمن والأمان.

ثالثا: دور التصوّف في مواجهة التطرّف والعنف.

إنّ العودة إلى روح التّصوف الذي يكرّس الانفتاح والعيش المشترك والتسامح والتآخي تشكّل أحد الحلول الآنية لمواجهة ما نعيشه اليوم من عنف في مختلف تمظهراته، وعلاج ناجع للقلوب الموجعة بضغوط الحياة خاصة المادّية منها.

إنّ التّصوف يظلّ في العمق هو روح الإسلام، وما يدافع عنه من قيم التّسامح والسّلام والتآخي، وإنّ الثقافة الصّوفية تشكّل أحد مكوّنات التراث الإنساني الحيّ باعتبارها تقود كلّ شخص ينشد معرفة حقيقية وعلاقاته مع الخالق، وإنّ إبراز مقاصد وعمق ثقافة الانفتاح والتّسامح التي اعتمدها المتصوّفة في تجاربهم يعطي أبعادا روحية جديدة للدّعوة الإسلامية في العالم.

وبالنّظر إلى تراثنا الإسلامي نجد التّصوف يحمل قيما معيّنة منها المحبّة الإلهية تجاه الخلق، وهذا ما يفسّر نبذ الصّوفية للعنف ونزوعهم السّلمي في التعامل مع الآخر المختلف في الدين والملة والفكر والسّلوك. هذا ومن تجلّيات النّزوع السّلمي في التّصوف التّسامح وعدم الانخراط في ردود الفعل العنيفة. وإن كان المتصوّف يمارس العنف مع ذاته عن طريق المجاهدة والرّياضة، فهي كلّها ترقى بالمتصوّف نحو الإنساني، ولا تنشر العنف مع الآخرين. (صابر سويسي، مقال)

أما الآن ونحن نعيش ظاهرة العولمة بإيجابياتها وسلبياتها، خاصة وأنها تعمل على طمس معالم الثقافات الخصوصية للمجتمعات العربية والإسلامية من جهة، وما تحدثه من صراعات اقتصادية ودينية بين الشعوب، نحن بأمس الحاجة إلى **تربية صوفية**، إذ أنّنا بحاجة اليوم إلى التصوّف السّني بعد هذه

التحوّلات المعرفية (من الحداثة إلى ما بعد الحداثة) والإيديولوجية (من الصراع والصدام الحضاري إلى الحوار بأشكاله المختلفة: السياسي منه والاجتماعي والاقتصادي) والحضارية(الاهتمام بالمادّيات من حقوق الإنسان والدّيمقراطية وإهمال الجانب الرّوحي الذي يهتمّ به التّصوف). إنّنا بحاجة ماسة إلى التصوّف الروحي في زمن انتشرت فيه آفة الاستهلاكية، ووهم الحرّية والاستلاب الروحي. إنّ التربية الصوفية تعمل على دفع آفات العولمة، فهي مصدر لإعادة التخليق وتحقيق الحرّية الفردية والاجتماعية، ولما تحقّقه من تعميق المعنى الرّوحي في حياة الإنسان، من أجل ثقافة المواسعة والمسامحة.

وبما أنّ المجتمعات العربية المعاصرة تفتقر إلى الرّوحانية، وما يحدث من انتهاك لحقوق الإنسان داخل منظومة تديّننا شاهد على المأساة الحاصلة من العنف والقتل والدمار، لأنّ تديّننا المعاصر بعيد عن قيم الحب والرّحمة والسّلام والقبول بالآخر ونبذ الكراهية، فبدت قيمة الدّين قاصرة ومبتورة عن منابعها الأصيلة، والتطرّف بات ينخر جسد الأمة العربية. فإنّنا بحاجة إلى تربية صوفية تقوم على مجاهدة النفس وتهذيبها والرياضة الروحية، فهذه التربية أصبحت مطلبا ملحّا للمسلم المعاصر، من أجل العودة بالمفاهيم الدّينية إلى سياقاتها الأصلية.

ويوجد نوع من التّصوف اتّفق عليه فضلاء الأمة وثقاتها وهو التّصوّف المحمود-التّصوف السّني- لتقويم السّلوك وتزكية النفوس، له ثقافته الروحية وآفاقه الذوقية العميقة. وهو تراث علمي أصيل، هذا الذي لابدّ من إحيائه لمجابهة الإرهاب وتقويضه على كلّ المستويات، إنه التّصوف السّني الذي به يمكن تعزيز قيم التّعايش والتّسامح.

ولمّا كان التصوّف السّني من أكثر العلوم اشتغالا بعنصر التزكية والبحث في نوازع النفس وأمراضها وعللها والعمل على توجيهها إلى فضائل الأخلاق ومكارم

الصّفات، كان لذلك من أكثر العلوم الإسلامية ترسيخا وتثبيتا لقيم السّلم والسّلام والتّعايش، وقد استطاع بما يحمله من مقوّمات قيمية وسلوكية وروحية أن يقدّم معالم هادية في هذا الباب. ويرسم صورة مشرقة عن روح التّسامح والتّعايش التي يحملها الإسلام. ويمكن تميّز المنهج الصّوفي وخصوصيته في تأسيسه لمعالم السّلام انطلاقا من العمل الجوهري الذي ينهجه في بناء الشخصية الإنسانية، عن طريق تخليصها من نوازع الشر والكراهية والحسد وحبّ السّيطرة. وتحلّيها بمقابل ذلك، بقيم التّعايش والسّلام والرّحمة للعالمين. لقد وضع المقوّمات لبناء إنسان السّلام الذي يسهم بأخلاقه في التأسيس للسّلم في كل أبعاده الواقعية، إنّها دعوة عملية وسلوكية للسّلام.

نحن بحاجة إذن إلى استلهام هذا البعد السّلوكي والعملي الذي يقدّمه التصوّف السني باعتباره يمثّل مقام الإحسان في الإسلام لترسيخ قيم التّعايش والسّلام على كل المستويات: نفسيا، وأسريا، واجتماعيا، واقتصاديا وحضاريا. والهدف هو أن يصبح الإسلام ببعده الرّوحي والأخلاقي نموذجا عمليا يسهم في العيش المشترك، ومؤسّسا للسّلم الحضاري على أساس من المحبّة والسّلام.

ونضيف في هذا السياق المعرفي أهمّية الثقافة الصوفية في المرحلة التاريخية المعاصرة خاصة وأنها تعمل على تعزيز الوسطية والاعتدال، وتعبّر عن التديّن الشعبي الأصيل القادر على التصدّي للتشدّد الوافد. وهي **ممارسة وتربية روحية** لما تحمله من قيم التّسامح ومن عمق اجتماعي والقدرة على الاقتراب من الناس، وعلى دمج الثقافي والأدبي والفني، والحثّ على السّلام والإيمان بالتّعدد والتّعايش.

-الخاتمة:

ما نستنتجه ممّا سبق ذكره، أنّ الإسلام الصوفي، وتحديدا التصوف السّني يحمل قيما أخلاقية وإنسانية يمكن حصرها في قيم السّلم والسلام والتعايش والمحبة وقبول الآخر والتحاور معه، هذه القيم في نظرنا يمكن أن تكون وسيلة لنبذ العنف والصراع الذي يشهده العالم العربي والإسلامي في ظلّ التحوّلات المحلية والعالمية.

-قائمة المصادر والمراجع:

أوّلا: قائمة المصادر.

[1]- أبو القاسم عبد الكريم القشيري، **الرّسالة القشيرية**، دار الكتاب العربي، العراق، 2003.

[2]-أبو حامد الغزالي، **المنقذ من الضلال**، تحقيق عبد الله شيخ حسن، 2020، دمشق، سوريا، ط1.

[3]-أحمد المقري، **المصباح المنير**، طبعة المكتبة البحثية بمصر.

[4]-أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام هارون، 1979، دار الجيل، بيروت.

[5]-إسماعيل بن حماد الجوهري، **الصّحاح**، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط4، 1990، دار الحديث القاهرة.

[6]-ابن خلدون، **المقدّمة**، تحقيق درويش الجويدي، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 1995.

[7]-السهروردي - **العوارف والمعارف**، دار المعرفة، بيروت، 1404هـ.

[8]-السلمي أبو عبد الرحمان، **طبقات الصوفية**، تحقيق نور الدين شريبة، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1986.

[9]-الشهرزوري، **عوارف المعارف**، دار المعارف، بيروت.

[10]-الطوسي السراج أبو نصر، **اللّمع في التصوّف**، تحقيق وتخريج: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1990.

[11]-الهجويري علي بن عثمان، **كشف المحجوب لأرباب القلوب**، ترجمة: إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980.

[12]-جلال الدين السيوطي، **تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية**، تصحيح وتعليق عبد الله بن محمد الصديق الحسني، طبعة خاصة، 1363، مصر.

[13]-حامد صقر، **نور التحقيق في صحة أعمال الطريق**، ط1، 1970، دار التأليف.

[14]-عبد الوهاب الشعراني، **اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الكبائر**، ج1، تحقيق الشيخ عبد الرايس محمد علي دار الكتاب العلمية، دار صادر للطباعة والنشر، 2003.

ثانيا: قائمة المراجع:

[1]-إبراهيم هلال، **التّصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة**، ط1، 1395ه، دار النهضة العربية.

[2]-الوصيفي أبو عبد الرحمان علي بن السيد، **موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسّنة**، دار الإيمان الإسكندرية، 2001.

[3]-النيال محمد البهلي، **الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي**، نشر وتوزيع مكتبة النجاح، تونس، 1965.

[4]-حسن الشافعي، **في التصوف الإسلامي**، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، والترجمة، ط1، القاهرة، 2007.

[5]-شرف محمد جلال، **دراسات في التّصوف الإسلامي، شخصيات ومذاهب**، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، 1984.

[6]-عبد الخالق عبد الرحمان، **الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسّنة**، دار الحرمين للطباعة، ط5، القاهرة 1993.

[7]-عبد الرحمان بدوي، **شطحات الصوفية**، وكالة المطبوعات، ط3، الكويت، 1978.

ثالثا: المقالات عن شبكة الإنترنت.

[1]-جميل حمداوي، **"التسامح الصوفي والطرقي بالمغرب".**

www.almotaqua.com/ind

[2]-عثمان الطاهر المجمر، **"التّصوف الإسلامي جسر حضاري بين الشرق والغرب"**،

https./www.sudaress.com

[3]- حوار مع المفكّر نور الدين المكشر، **"التصوف وثقافة العنف"**، حاوره صابر سويسي،

https.//www.mominoun...

رابعا: الكتب الدينية:

[1]- **القرآن الكريم**: برواية ورش.