

Sufism and the Challenges of Contemporary Reality: The Role of Sufism in Fostering Tolerance and Social Peace

Amal Mohammed Amer*

Department of Philosophy, Misurata University, Libya

التصوف ورهان الواقع: دور التصوف في تعزيز التسامح والسلام المجتمعي

آمال محمد عامر*

قسم الفلسفة، جامعة مصراتة، ليبيا

*Corresponding author: am_libya_al@yahoo.com

DOI: <https://doi.org/10.65540/491c5c76>

Date of received manuscript: 28/09/2026	Date of acceptance: 08/10/2026	Date of publication: 10/10/2026
---	--------------------------------	---------------------------------

Citation: Amer, A. (2026). Sufism and the challenges of contemporary reality: The role of sufism in fostering tolerance and social peace. *Journal of Academic Research*, 30(2), 342-357.

Abstract

This study examines the role of Sufism in promoting values of tolerance and social peace in contemporary society. It analyzes the spiritual and ethical foundations of Sufi thought, arguing that Sufism is not merely an individual mystical experience, but a humanistic and moral resource capable of contributing to social harmony and countering violence and extremism. The study adopts an analytical and interpretive methodology in examining classical Sufi texts within their historical and social contexts. It concludes that Sufism plays a significant role in fostering tolerance, acceptance of the Other, and sustainable social peace.

Keywords: Sufism; Tolerance; Social Peace; Ethical Values

المستخلص

يُعدُّ التصوف أحد أعمق التجارب الروحية التي تحمل بصمتها الروحية والفكرية في الفكر الإسلامي، إذ أنَّ التصوف لا يقف عند حدود الممارسة الشعائرية، بل يتجاوزها إلى بناء الإنسان، بما يحمله من مضامين وأبعاد أخلاقية وروحية. ومن هذا المنطلق، فإنَّ التصوف لا يمكن فهمه بوصفه نزعة إنعزالية أو هروباً من الواقع، بل كخطابٍ روحي أخلاقي ينطوي على رهانٍ عملي غابته تهذيب الإنسان وإعادة تشكيل علاقته بذاته وبالأخر وبالعالم. وفي ظل ما يعيشه العالم المعاصر من تصاعدٍ لخطاب الغنف والإقصاء والتطرف الديني، تبرز الحاجة إلى استعادة الأبعاد الإنسانية في التراث الفكري والصوفي الإسلامي، بوصفه مشروعاً أخلاقياً قادراً على الإسهام في بناء السلم المجتمعي وترسيخ قيم التسامح والتعايش. ورهاناً قيمياً قادراً على ترسيخ قيم المحبة، والتسامح، وقبول الآخر.

ويروم هذا البحث مقارنة التصوف ليس كظاهرة تاريخية منتهية، بل كحضور روحي وإمكانٍ قيمي فاعل ومُتجدد، يحمل في بِنْيَتِهش الروحية ألقاً فكرياً قيمياً قادراً على مواجهة الأزمان المعاصرة، وإصلاح الفرد والمجتمع. ويتناول هذا البحث دور التصوف في تعزيز قيم التسامح والسلم المجتمعي في الواقع المعاصر، من خلال تحليل الأسس الروحية والأخلاقية التي يتأسس عليها الفكر الصوفي. وينطلق البحث من فرضية مفادها أن التصوف لا يمثل تجربة روحية فردية فحسب، بل يعد رصيذاً قيمياً وإنسانياً يمكن تفعيله اجتماعياً لمواجهة مظاهر العنف والتطرف.

الكلمات المفتاحية: التصوف، التسامح، السلم المجتمعي، القيم الأخلاقية.

المقدمة

إشكالية البحث وأهميتها:

تنطلق إشكالية البحث من حقيقة التصوف والفهم لجوهره وأبعاده العميقة، حيث يُفهم التصوف بوصفه نزعة إنعزالية أو هروباً من الواقع، خاصة مع تصاعد خطاب العنف والتطرف. حيث نتناول مضامين التصوف وأبعاده الأخلاقية، باعتبار أن التصوف لا يقف عند حدود الممارسة الشعائرية، بل يتجاوزها إلى بناء الإنسان، بما يحمله من مضامين وأبعاد أخلاقية وروحية. وخطاب روحي أخلاقي ينطوي على رهان عملي غايته تهذيب الإنسان وإعادة تشكيل علاقته بذاته وبالأخر وبالعالم. وتعزيز قيم التسامح والسلم المجتمعي.

وفي ظل ما يعيشه العالم المعاصر من تصاعد لخطاب العنف والإقصاء والتطرف الديني، تبرز الحاجة إلى استعادة الأبعاد الإنسانية في التراث الفكري والصوفي الإسلامي، بوصفه مشروعاً أخلاقياً قادراً على الإسهام في بناء السلم المجتمعي وترسيخ قيم التسامح والتعايش.

أسئلة البحث:

تنطلق إشكالية هذا البحث من التساؤل المحوري الآتي: إلى أي مدى يسهم التصوف، بوصفه خطاباً روحياً وأخلاقياً، في تعزيز قيم التسامح والسلم المجتمعي في الواقع المعاصر؟ ويتفرع عن هذا السؤال عدد من الإشكاليات تطرح أسئلة:

- 1- ما الأسس المقاصدية للمنهج الصوفي؟
- 2- ما القيم الأخلاقية التي يركز عليها الخطاب الصوفي؟
- 3- إلى أي مدى يمكن للتصوف بوصفه مشروعاً أخلاقياً وإنسانياً أن يسهم في تعزيز قيم التسامح في ظل التحديات المعاصرة؟

4- ما دور التصوف في مواجهة العنف والتطرف وتحقيق السلم المجتمعي؟

5- هل يمكن للتصوف أن يكون رهاناً عملياً لإصلاح الواقع الاجتماعي؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

- 1- إبراز البعد الإنساني والأخلاقي في التصوف الإسلامي.
- 2- تحليل علاقة التصوف بقيم التسامح والسلم المجتمعي.
- 3- الكشف عن إمكانية تفعيل قيم الأخلاق الصوفية في واقعنا المعاصر.
- 4- الإسهام في النقاش الفكري حول دور الدين والمنهج الصوفي في بناء السلم المجتمعي.

المنهج والإجراءات:

يعتمد البحث على المنهج التحليلي - التأويلي، من خلال تحليل النصوص الصوفية، وربطها بسياقاتها التاريخية والاجتماعية، مع الاستعانة بالمنهج الوصفي في تتبع الفكر الصوفي وأبعاده القيمية، وبالمنهج النقدي في مناقشة إمكانيات توظيف المنظومة القيمية الصوفية في الواقع المعاصر.

محاوَر البحث:

المحور الأول: التصوف المفهوم والأفق الفكري والإنساني:

يتناول هذا المحور تعريف التصوف لغوياً واصطلاحياً، مع إبراز تطوره التاريخي داخل الحضارة الإسلامية. فالتصوف، في جوهره، تجربة روحية تقوم على تزكية النفس، وتطهير القلب، والسعي إلى تحقيق مقام الإحسان، كما ورد في الحديث النبوي الشريف. وقد مثل منذ بداياته موقفاً أخلاقياً ضد مظاهر الترف، والظلم، والصراع، فكان دعوة إلى سمو الروحي والإلتزام القيمي.

المحور الثاني: القيم الأخلاقية في التصوف وأثرها الإنساني:

يركز هذا المحور على القيم المركزية التي يقوم عليها الخطاب الصوفي، مثل: المحبة الإلهية والإنسانية، التسامح والعفو، تهذيب النفس وكبح النزعات العدوانية. ويبيّن هذا المحور كيف تتحول هذه القيم من مجرد مبادئ نظرية إلى سلوك يومي يسهم في علاقات اجتماعية قائمة على الرحمة والاحترام المتبادل.

المحور الثالث: التصوف وثقافة التسامح وقبول الآخر:

يُعالج هذا المحور رؤية التصوف للآخر المختلف دينياً أو ثقافياً، حيث يقوم التصوف على مبدأ وحدة الإنسانية، والنظر إلى الإنسان باعتباره كائناً مكرّماً لذاته. وقد عبّر كبار المتصوفة، كابن عربي وجلال الدين الرومي، عن تصوّر كوني يتجاوز الانغلاق، ويؤسّس للتعايش والحوار والانفتاح، بعيداً عن منطق الإقصاء والعنف.

نتائج البحث:-

- يُمثّل التّصوّف مَشْرُوعاً أخلاقياً وإنسانياً مُتكاملاً.
- يُسهم في تعزيز قيم التسامح وقبول الآخر.
- يُقدّم بديلاً فكرياً لخطاب العنف والتطرف.
- يُشكّل رهناءً واقعيّاً لبناء السلم المجتمعي.

1- المحور الأول: التصوف المفهوم والأفق الفكري والإنساني:-**أ- التصوف – المفهوم:**

يُعرف التصوف بأنه طريق لتزكية النفس وتطهير القلب، والسير إلى الله تعالى أخلاقياً ووجدانياً. وقد أشار القشيري على هذا البعد حين عرف التصوف بأنه: "الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلق ذني (القشيري، 1995، ص 34) ويكشف هذا التعريف عن جوهر التصوف كمشروعٍ أخلاقي، لا يقوم على المعرفة النظرية المجردة، بل على التحوّل الداخلي الوجودي والسلوكي للإنسان. فالتصوف في هذا السياق، يُمثّل انتقالاً من تدنّي الظاهر إلى تدنّي ينطوي على التزام بالقيم، ومن الامتنال الظاهري إلى الاستبطان والارتقاء الأخلاقي. ويرى الصوفية أن التصوف في جوهره: "علم تزكية النفوس، وتصفية الأخلاق، وتعمير الظاهر والباطن لنيل رضا الله" (الغزالي، 2005، ص 18) كما أن التصوف عند الصوفية هو: "سلوك إلى الله قائم على المجاهدة والمراقبة والمحاسبة." (المحاسبي، 1987، ص 64) فالتصوف أساسه الأخلاق كما يظهر في تعريف ابن القيم الجوزية بأنه: "خلق فمن زاد عليك في الخلق، زاد عليك في التصوف" (الجوزية 2019، ص 164) وهو تعريف ينقل التصوف من دائرة الطقوس إلى أفق القيم، ومن الشكل إلى الجوهر.

وقد أسس أبو حامد الغزالي لتصوّر معرفي وأخلاقي، وهو تصوّر يجمع بين العلم والعمل، وبين الشريعة والحقيقة، حين جعل التصوف علماً لتطهير القلب من الأمراض، وسبيلاً لتحقيق الإخلاص والصدق والتواضع، ومدخلاً لمعرفة الحق معرفة ذوقية لا تقف عند حدود العقل المجرد. وبالتالي فالتصوف ليس خروجاً عن الشريعة، ولا نقيضة للعقل، بل هو تعميق للبعد الإحساني في الدين. كما ورد في الحديث الشريف: "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك." (البخاري، 2015، ص 50)

ب- التصوف بين الشريعة والحقيقة:-

يُثير التصوف في التاريخ الإسلامي سؤال العلاقة بين الظاهر والباطن، وبين الشريعة والحقيقة. وقد شهد هذا السؤال سوء فهم في بعض المراحل، أدى إلى اتهام التصوف بالخروج عن الشريعة، في حين أن أعلامه الكبار كانوا يؤكدون على الالتزام في الطريق الروحي بالشريعة. ويؤكد عبد القادر الجيلاني على ذلك في قوله: "أن كل حقيقة لا توافق الشريعة فهي زندقة، وأن كل طريق لا يشهد الكتاب والسنة فهو زندقة." (الجيلاني، 2013، ص 76).

حيث أفرزت العلاقة بين الحقيقة والشريعة إشكالاتاً فكرياً في الفكر الإسلامي، تمثل في التساؤل عن مدى انسجام التجربة الصوفية مع الضوابط الشرعية، وطبيعة التوازن بين الالتزام الفقهي والممارسة الروحية. ومدى تحقيق التوازن بين الحقيقة الصوفية والالتزام بالشريعة دون الوقوع في الفراط الروحي أو الجمود الظاهري دون تحقق بالمقاصد. فالشريعة تشير إلى مجموع الأحكام الإلهية المنظمة لحياة الإنسان، وهي الإطار الظاهر الذي يجسد الامتنال لأوامر الله تعالى ونواهيه. وتمثل الشريعة الأساس الذي تُبنى عليه المقامات الروحية، إذ لا طريق إلى الحقيقة دون الالتزام بالشريعة. ويؤكد الغزالي على هذا الأمر في قوله: "من ظن أن الحقيقة تسقط الشريعة فهو جاهل بالطريقين معا." (الغزالي، المصدر السابق، ص 87). فإذا كان الفقه يُعنى بتنظيم الأفعال، فإن التصوف يهتم بتنقية الباطن وتطهير الدوافع، وإذا كان الفقه يعنى بمطابقة الفعل مع ميزان الشريعة، فإن التصوف يهتم بتحقيقها في القلب.

والحقيقة في الاصطلاح الصوفي هي: "إدراك المعاني الباطنية للعبودية، والتحقق بمقامات الإحسان، ومشاهدة آثار الأسماء والصفات الإلهية في القلب والسلوك." (الجيلاني، المصدر السابق، ص 96) ومن هنا يتضح أن الحقيقة في معناها الصوفي هي ثمرة الالتزام الصادق بالشريعة، لا بديل عنها. يقول البسطامي: "لو نظرتم إلى رجل أعطي كرامات، فلا تغتروا به حتى تنظروا وقوفه عند الأمر والنهي" (القشيري، المصدر السابق، ص 134).

إن الشريعة هي طريق الحقيقة لا نقبضها، ويؤكد الصوفية أن الحقيقة لا يمكن أن تقوم إلا على أساس الشريعة، وإن أي دعوى روحية منفصلة عن الالتزام الشرعي تُعد انحرافاً. يقول الجنيد: "الطرق كلها مسدودة إلا على من اتقى أثر الرسول -صلى الله عليه وسلم- (الجنيد، 2005، ص 198). وتؤكد هذه الرؤية أن التصوف الصحيح ليس تمرداً على الشريعة، بل تعميق لمعانيها، وتجليها من التزام شكلي، إلى حالة وجدانية وسلوكية حية تفيض بالمحبة.

وقد انبثق هذا المشروع الصوفي في سياق تاريخي اتسم بتحويلات سياسية واجتماعية عميقة، ظهر فيها تضخم للسلطة، وتراكم للثروات، وسيطرة القيم المادية فظهر التصوف كشكل من أشكال الاحتجاج الأخلاقي، على واقع انحسرت فيه القيم الروحية. ويؤكد أبو حامد الغزالي أن التصوف لا ينفصل عن الشريعة، بل أنه يهتدي بها، ويمثل بعدها الروحي العميق. فيقول: "علم التصوف هو علم طريق الآخرة، وأصله تزكية النفس." (الغزالي، المصدر السابق، ص 218)

فالتصوف في حقيقته هو تعميق لمقاصد الشريعة، لا تجاوزاً لها، إذ ينقل الإمتثال من مستوى الفعل إلى مستوى القصد، ومن الإلتزام الشكلي إلى الإلتزام الأخلاقي. وبهذا المعنى يمكن القول إن التصوف يمثل بعد الإحسان في الدين.

وَمِنْ مَنْظُورٍ فَلَسَفِي، يُمكنُ اعْتِبَارُ الإِحْسَانِ وهو من تجليات التزكية، مرحلة تعكس اكتمال الوُعي الأخلاقي؛ فالإنسان لا يَتَجَنَّبُ الخَطَأَ خَوْفاً مِنَ العُقُوبَةِ فَقَطْ، وَلَا يَفْعَلُ الخَيْرَ رَغْبَةً فِي التَّوَابِ فَحَسْبُ، بَلْ يُصْبِحُ الخَيْرُ جُزْءاً مِنْ بَنِيَّةِ الرُّوحِيَّةِ، وَتَعْدُو الفُضِيلَةُ طَبْعاً رَاسِخاً لَا تَكَلِّفُ عَارِضاً وَهَذَا مَا عَبَّرَ عَنْهُ الفَلَّاسِقَةُ المُسْلِمُونَ بِاكتِسَابِ المُلْكَاتِ الأخْلَاقِيَّةِ الَّتِي تُصْبِحُ بِكَثْرَةِ المُمَارَسَةِ جُزْءاً مِنْ كَيَانَ الإنسان (ابن مسكويه، 1966، ص 54).

وَيُعَكِّسُ هَذَا المَقَامُ عَلَى العَلَاقَاتِ الإِنْسَانِيَّةِ؛ فَالمُحْسِنُ لَا يُحْسِنُ إِلَى النَّاسِ لِأَنَّهُمْ يَسْتَحْفُونَ الإِحْسَانَ دَوْماً، بَلْ لَأَنَّ الإِحْسَانَ صِفَةً رَاسِخَةً فِي نَفْسِهِ، وَخُلِقَ يَسْتَمِدُّهُ مِنْ مِرَاقِبَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَبِهَذَا يَتَحَوَّلُ الإِحْسَانُ مِنْ سُلُوكٍ فَرْدِي إِلَى قِيَمَةٍ أخْلَاقِيَّةِ حَضَارِيَّةٍ تُسَهِّمُ فِي بِنَاءِ الثَّقَةِ وَالتَّكَاثُلِ وَالإِسْتِقْرَارِ الاجْتِمَاعِيِّ. (الجوزية، المصدر السابق، ص 89) فالإحسان ليس مقاماً رُوحياً مَعَزُوْلاً، بَلْ هُوَ الإِطَارُ الجَامِعُ الَّذِي تَتَدَمَّجُ فِيهِ العَقِيدَةُ، وَالشَّرِيعَةُ، وَالأَخْلَاقُ، وَالتَّزْكِيَةُ. وَمِنْ ثَمَّ، فَإِنَّ فَهْمَ المَشْرُوعِ الصُّوفِيِّ الأخْلَاقِي، لَا يَكْتُمِلُ إِلَّا بِقِرَاءَةِ بَعْدِهِ التَّرْبُويِّ والحَضَارِيِّ، الَّذِي يَجْعَلُ مِنَ الإِحْسَانِ أساساً لِبِنَاءِ الإنسان والمُجْتَمَعِ.

ويمكن القول إن هذه الرؤية الصوفية للأخلاق، لا تقف عند حدود التَهْذِيبِ الأخْلَاقِيِّ، بَلْ تَتَجَاوَزُ ذَلِكَ لِتَوْسِّسِ لِرُؤْيَا مُتَكَامِلَةٍ لِلإنسان، وَمَكَانِيَّتِهِ فِي الوجودِ، وَوُظُفِيَّتِهِ فِي العُمُرَانِ، وَعَلَاقَتِهِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَبِالمُجْتَمَعِ. وَمِنْ ثَمَّ، فَإِنَّ الأخلاق في منظورِها الصُّوفِيِّ، لَا تَنْتُجِجُ فَرْدًا صَالِحًا فَحَسْبُ، بَلْ تُسَهِّمُ فِي تَكْوِينِ مُجْتَمَعٍ قَائِمٍ عَلَى العَدْلِ وَالتَّرَاحُمِ، وَالاِتِّقَانِ، وَتَحْمَلِ المَسْئُولِيَّةِ، إِذْ لَمْ يَنْظُرْ إِلَيْهِ عَلَى أَنَّهُ فُضِيلَةٌ فَرْدِيَّةٌ، بَلْ بِاعْتِبَارِهِ قَاعِدَةً لِبِنَاءِ الحَضَارَةِ وَإِصْلَاحِ العُمُرَانِ.

حيث يُنْطَلِقُ الإِحْسَانُ عند الصوفية، مِنْ تَحْوِيلِ القِيَمِ الأخْلَاقِيَّةِ مِنْ مَجْمُوعَةٍ أَوَامِرَ وَنَوَاهٍ إِلَى وَعْيٍ دَاخِلِيٍّ يَسْكُنُ صَمِيمَ الإنسانِ، فَيُصْبِحُ العَدْلُ، وَالصِّدْقُ، وَالأَمَانَةُ، وَالرَّحْمَةُ، وَالإِخْلَاصُ قِيَمًا يَبْنِيهَا الإنسانُ بِقَاعَةٍ، لَا اسْتِجَابَةً لِضَغْطٍ خَارِجِيٍّ أَوْ خَوْفٍ مِنْ عُقُوبَةٍ. وَيُعَدُّ هَذَا الانْتِقَالُ مِنَ الإِلْزَامِ الخَارِجِيِّ إِلَى الإِلْتِزَامِ الدَّائِي مِنَ أعْظَمِ مَا يُمَيِّزُ التَّرْبِيَّةَ الصُّوفِيَّةَ، فالإنسانُ المُحْسِنُ لَا يَتْرُكُ الظُّلْمَ خَوْفاً مِنَ النَّاسِ، بَلْ لِأَنَّهُ يَرَى فِي العَدْلِ قُرْبَةً إِلَى اللَّهِ، وَلَا يَصْذُقُ لَطْلِبَ النَّعَاءِ، بَلْ لِأَنَّ الصِّدْقَ أَصْبَحَ جُزْءاً مِنْ هُويَّتِهِ الأخْلَاقِيَّةِ. وَهَذَا يَظْهَرُ الفَرْقَ بَيْنَ الأخْلَاقِ القَائِمَةِ عَلَى المُنْفَعَةِ، وَالأَخْلَاقِ القَائِمَةِ عَلَى الإِحْسَانِ؛ فَالأولى تَتَغَيَّرُ بِتَغْيِيرِ الظُّرُوفِ وَالمَصَالِحِ، أَمَّا الثَّانِيَةُ فَتَسْتَمِدُّ ثَبَاتَهَا مِنَ الإِيمَانِ وَمِنْ شُعُورِ الإنسانِ بِمَسْئُولِيَّتِهِ أَمَامَ اللَّهِ تَعَالَى.

وتتفق هذه الرؤية الصوفية مع القرآن الكريم، لأنها نستلهم منطلقاتها من الخطاب القرآني، فهو لا يَعْرِضُ الإنسانَ بِوصْفِهِ كَائِنًا بِوُجُوهٍ فَقَطْ بَلْ يَعْرِضُهُ بِوصْفِهِ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ، وَحَامِلًا لِلأَمَانَةِ، وَمُكَلِّفًا بِإِعْمَارِ الكَوْنِ وَإِقَامَةِ العَدْلِ فِيهِ. وَهَذِهِ الوُظُفَةُ لَا يُمكنُ أَنْ تَتَحَقَّقَ بِغَيْرِ الإِحْسَانِ؛ لِأَنَّ الاسْتِخْلَافَ يَنْبَثِقُ مِنْ شَخْصِيَّةٍ قَادِرَةٍ عَلَى ضَبْطِ أهْوَالِهَا، وَتَوْجِيهِ قُدْرَاتِهَا نَحْوَ الخَيْرِ العامِ. وَمِنْ هَذَا المُنْطَلَقِ، يُصْبِحُ الإِحْسَانُ أساساً لِلتَّنْمِيَةِ الحَضَارِيَّةِ؛ لِأَنَّ الإِتِّقَانَ فِي العِلْمِ، وَالأَمَانَةَ والعَدْلَ والإِخْلَاصَ فِي العَمَلِ، كُلُّهَا مِنْ صُورِ الإِحْسَانِ الَّذِي يَحْفَظُ اسْتِقْرَارَ المُجْتَمَعِ، وَيُرْسِخُ القِيَمِ العُلْيَا بَيْنَ أَقْرَابِهِ.

ج- التصوف كأفق فكري وإنساني: يُعدُّ التصوف من أغنى التجارب الروحية التي أنتجها الفكر الإسلامي، وأعمقها أثراً في تشكيل الوعي الإنساني، إذ لا ينحصر في كونه مساراً تعبدياً فردياً، بل يتجاوز ذلك إلى كونه رؤية أخلاقية وجودية تستهدف تهذيب الإنسان من الداخل، وإعادة بناء علاقته بالله، وبالنفس، وبالأخر، وبالعالم.

ومن هنا يتجاوز التصوف كونه تجربة فردية إلى رؤية كونية تؤسس لفهم عميق للإنسان والعالم. وتتجلى هذه الرؤية في قول ابن عربي: "قلبي قابل لكل صورة." (ابن عربي، 2003، ص 326)، وهو قول يحمل دلالة فكرية عميقة تنفتح على قبول الاختلاف وتجاوز الإقصاء. يُعَبِّرُ ابن عربي في هذا النص عن رؤية روحية تقوم على سعة القلب لا بوصفها تساهلاً عقدياً، بل باعتبارها نتاجاً لمقام عرفاني متقدّم، يتجاوز الانغلاق المذهبي إلى أفق إنساني شامل.

ف«قابلية القلب» هنا لا تعني تساوي العقائد، بل تعني قدرة الوعي الروحي على استيعاب التعدّد دون عنف أو إقصاء، وهو ما يجعل النصّ مؤسساً لأخلاق التسامح من داخل التجربة الدينية ذاتها وطرق التقرب إلى الله بحسب رؤية الصوفية تنتسج وتتعدد بحسب اجتهاد البشر واستعدادهم الروحي.

إذ يفتح التصوف في جوهره على أفق إنساني واسع، ويتجاوز الانغلاق المذهبي والتشدد، ليؤكد على وحدة القيم الإنسانية، ومركزية، الرحمة، وسمو المحبة، والإعلاء من الكرامة الإنسانية. فالتصوف ينظر إلى الإنسان بوصفه كائناً روحياً قبل أن يكون كائناً مادياً، ويعتبران إصلاح المجتمعات الإنسانية يبدأ من إصلاح القلب، وأن السلم الاجتماعي لا يمكن أن يتحقق دون تزكية داخلية، تحرر الإنسان من الأنانية والحقد والعنف بكافة أشكاله. ومن هنا أسهم التصوف تاريخياً في نشر قيم التسامح وقبول الآخر، وفي تخفيف حدة الصراعات المذهبية، لأنه يعيد التركيز على المقاصد الأخلاقية للدين.

وإذا كان التصوف الإسلامي قد نشأ في سياق إسلامي، فإن قيمه تتسم بطابع كوني، مما جعله قابلاً للحوار مع التجارب الروحية الإنسانية الأخرى، دون أن يفقد بوصلته وخصوصيته العقدية. فهو يتقاطع مع الفلسفات الإنسانية في تأكيده على معنى الحرية الداخلية، وتجاوز الاستلاب، وتحقيق السكينة الداخلية.

ومن هنا يمكن النظر إلى التصوف لا بوصفه تراثاً روحياً ماضوياً، بل بوصفه مشروعاً إنسانياً متجدداً، يمتلك قدرة حقيقية على الإسهام في معالجة أزمات الإنسان المعاصر، مثل أزمة العنف، وأزمة الاغتراب، وأزمة القيم والاستلاب القيمي للإنسان وبالتالي يمكن النظر إلى التصوف كأساس فكري لبناء ثقافة التسامح والسلام المجتمعي. وهو ما سيتم تناوله في المحاور اللاحقة.

د الإنسان بوصفه مشروعاً أخلاقياً في التصور الصوفي:-

يمثل مفهوم الإنسان نقطة الانطلاق في البناء الفلسفي للتصوف الإسلامي عامة، فالإنسان في الرؤية الصوفية ليس معطى نهائياً مكتمل التكوين، وإنما هو مشروع وجودي مفتوح على إمكانيات لا نهائية من الترقى والكمال. ومن هنا فإن قيمة الإنسان لا تُقاس بما يملكه من قدرات مادية أو مكانة اجتماعية، بل بما يحققه من سمو روحي وأخلاقي.

لقد انشغل الفكر الفلسفي منذ بداياته بالسؤال عن حقيقة الإنسان؛ فذهب أفلاطون إلى أن الإنسان كائن مزدوج يجمع بين الجسد الفاني والروح الخالدة. (أفلاطون، 1963، ص 281)، بينما رأى أرسطو أن الإنسان حيوان عاقل تتحقق إنسانيته عبر الفضيلة. (أرسطو، 1924، ص 225)، أما في التصور الصوفي فإن الإنسان يتجاوز هذين البعدين ليصبح مرآة للتجليات الإلهية في العالم (ابن عربي، المصدر السابق، 234).

ويجد الصوفية في هذا التصور أساساً لفهم وظيفة الإنسان في الكون، ويعتبر أن الغاية من الوجود الإنساني ليست السيطرة على العالم أو تحقيق المنفعة الذاتية، بل تحقيق مقام العبودية الكاملة الذي يجعل الإنسان خليفة الله في الأرض من خلال تجسيد القيم الأخلاقية العليا. فالإنسان في التصور الفكري الصوفي كائن مدعو إلى السير الدائم نحو الكمال، وهذا السير لا يتحقق عبر المعرفة النظرية وحدها، وإنما من خلال العمل الأخلاقي الذي يحول القيم إلى واقع معاش (خياطة، 1994، ص 97) ولهذا تصبح الأخلاق وسيلة للوجود الأصيل، وليست مجرد قواعد خارجية للسلوك. وما يميز هذا التصور أنه ينقل الأخلاق من مستوى الإلزام القانوني إلى مستوى التحول الوجودي؛ فالسالك لا يلتزم بالفضيلة لأنه مأمور بها فحسب، بل لأنه يسعى إلى إعادة تشكيل ذاته وفق النموذج الإنساني الكامل الذي تجسد في شخصية النبي محمد – صلى الله عليه وسلم.

ويترتب على ذلك أن الأخلاق الصوفية ليست أخلاقاً نفعية، وإنما أخلاق غائية تتجه نحو تحقيق الكمال الروحي. فالتواضع مثلاً لا يُطلب لما يحققه من قبول اجتماعي، بل لأنه يحرر الإنسان من عبودية الأنا والزهد لا يُقصد به الفقر، بل التحرر من سلطان الأشياء والمحبة لا تهدف إلى المنفعة المتبادلة، بل إلى توسيع دائرة الوجود الإنساني حتى تشمل الخلق جميعاً. ومن هنا يمكن القول إن الإنسان في الرؤية الصوفية هو مشروع أخلاقي مفتوح، تتحدد قيمته بقدر ما ينجح في تجاوز محدودية الذات نحو أفق الإحسان والتركية.

2- القيم الأخلاقية في التصوف وأثرها الإنساني:-

أ- تركية النفس أساس المنهج الصوفي: ينطلق التصوف من قيم أخلاقية تمثل جوهر المشروع الصوفي، وأساس منهجه، وفي مقدمتها تركية النفس ومن ثم تأتي تركية النفس لا كمفهوم وعطي، بل كمشروع إصلاح عميق. ينطلق من إصلاح الداخل، ولذلك يعرف الصوفية التصوف بأنه "الخلق". ويتجلى هذا المعنى في قول التنستري: "الصوفي من صفا من الكدر." (القشيري، المصدر السابق، ص 198) فيتجرد من كدورات النفس البشرية، أي الأخلاق الذميمة، لأن السير إلى الله تعالى لا يتحقق إلا بنفس تحلت بالفضيلة، وتجردت من كل الرذيلة. ويؤكد الإمام أحمد بن عبيدة على القيمة العليا للأخلاق في التصوف في قوله: "التصوف علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك، وتصفية البواطن من الرذائل، وتحليتها بالفضائل (ابن عبيدة، 2008، ص 52).

ويؤكد الغزالي أن النفس هي مجال الصراع الحقيقي، وأن إصلاح الظاهر مرهون بإصلاح الباطن، ويرى أن النفس إن لم تُروّض بالتقوى، تغلبت على صاحبها. (الغزالي، المصدر السابق، ص 231). وفي هذا السياق يُقدم التصوف فهماً جذرياً لكل سلوك منحرف أخلاقياً، بوصفه نتاجاً لنفس غير مهذبة. والنفس كما يرى ابن القيم: قوة في الإنسان تدعوه إلى أفعاله. ففيها تكمن قوة الإقدام على الأمر، وقوة الإحجام عن فعله. وسعادة الإنسان موقوفة على تحقيق التوازن، وتوجيه هذه القوة إلى ما يحقق الخير للإنسان. ويتضمن نص الغزالي دلالة مهمة وهي مركزية الأخلاق، مما يعكس حقيقة أن التصوف ليس علماً نظرياً مستقلاً عن السلوك، بل هو ممارسة أخلاقية مستمرة.

وينهل الصوفية من معين القرآن الكريم، الذي يحث في الكثير من الآيات الكريمة على تهذيب النفس وتقويمها وإصلاحها. ويتجلى ذلك في قوله تعالى: "قد أفلح من تركى." (الأعلى 14)، وقوله: "ومن تركى فإنما يتزكى لنفسه." (فاطر 18). ويستلهم الصوفية من الخطاب القرآني منهجهم في تربية النفس وتهذيبها لتزكيتها وتطهيرها. ويعتمد الصوفية عليه في تربية المريد، وتوجيهه إلى مراقبة النفس وتهذيبها من خلال تقويم السلوك، والحرص على التحلي بالأخلاق، والامتنال للخطاب الإلهي في النواهي والأوامر.

ومن هنا كانت مجاهدة النفس جوهرية في المنهج التربوي الصوفي، وأساساً للسير على طريق الهداية، إلزاماً بقوله تعالى: "والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله مع المحسنين." (العنكبوت 69) ويشير أحمد زروق إلى البعد المقاصدي للتصوف من خلال تعريفه للتصوف بقوله: «التصوف علم قصد لإصلاح القلوب، وإفرادها الله عما سواه» (زروق، 2005، ص82). فغاية التصوف إصلاح الباطن، وتهذيب النفس وتقويمها. كما يحرص الصوفية على تربية المريد على الاقتداء بالرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، واتباع أخلاقه العطرة. امتثالاً لقوله عليه السلام تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه " (مسلم، 2009، ص376).

وبالتالي يمكننا قراءة التزكية بوصفها

- مشروعا أخلاقياً: غايته تهذيب السلوك

- ومشروعا صوفياً وجودياً: غايته بناء الإنسان، وإعادة تشكيل وعيه الإنساني.

فالتصوف امتداد عميق لفلسفة الأخلاق، إلا أن الأخلاق الصوفية ليست معيارية فحسب، بل تحويلية، لأنها تهدف إلى تغيير بنية الذات، لا مجرد ضبط أفعالها.

إن التزكية في الفكر الصوفي تعد جزءاً من البنية المعرفية، حيث ترتبط ببناء علاقة الإنسان مع ذاته ومع الله الحق والعالم، باعتبار النفس قابلة للارتقاء والتهذيب من خلال الإنسان مع المجاهدة والرياضة الروحية، لذلك كانت التزكية تتسم بالتجدد والديناميكية المستمرة. باعتبارها سيورة تحول لباطن ينعكس على الظاهر. إذ أنه من تشكل النوايا، تُرسم الوجهات، وتتحدد الأفعال. حيث يستند الصوفية في تصورهم للنفس وقابليتها للتزكية إلى مرجعية قرآنية، تؤسس لقاعدة تربط وتشتط تحقق الفلاح الإنساني بالتزكية. في قوله تعالى {قد أفلح من زكاه} الشمس (9). فمن خلال التزكية، يُعاد تشكيل الذات، عبر مجاهدة مستمرة، حيث يرى الصوفية قابلية النفس للترقي والتهذيب والتصفية، وليس بوصفها معطى ثابت.

ويشير الخطاب القرآني لمراتب النفس، ليكون منطلقاً لفهم مسار التزكية. حيث يشير إلى النفس الأمانة، والنفس اللوامة، والنفس المطمئنة. فمسار النفس في حال التزكية هو مسار التحولات العميقة والتطهير والارتقاء. فالأخلاق تشكل أحد الأبعاد الجوهرية للتجربة الصوفية، إذ لا يمكن الحديث عن التزكية بمعزل عن التحول الأخلاقي الذي تحدثه في شخصية الإنسان. فالتزكية عند الصوفية ليست معرفة نظرية ولا حالة وجدانية مجردة، وإنما هو نمط من الوجود الأخلاقي تتجسد فيه القيم الروحية في السلوك اليومي. وقد أدرك المتصوفة أن أزمة الإنسان لا تكمن في نقص المعرفة وحده، بل في عجزه عن تحويل المعرفة إلى سلوك. ولذلك جعلوا من التزكية والتربية الأخلاقية جوهر الطريق الصوفي.

والتصوف بهذا المعنى يصبح حالة تحول داخلية في الإنسان، لأنه ينطلق من التزكية كأساس لمنهجه، ويجعل من الأخلاق التزاماً داخلياً، لا امتثالاً لإلزام خارجي، ومن القلب بوصلة توجه السلوك الإنساني. ومن هنا كانت التزكية طريق القيم الأخلاقية والجمالية في المجتمع، كنز الكراهية والعنف، وترسيخ قيم التسامح والمحبة.

وفي سياق عالما المعاصر الذي يتسم بالتفكك القيمي وهيمنة النزعة المادية واغتراب الإنسان عن ذاته، يحضر التصوف بوصفه مشروعاً لإعادة التوازن الوجودي، وتحرير الإنسان من الاستلاب الخارجي، حيث يعيد للإنسان مركزه الروحي أ- التزكية كحالة شهودية:-

يحتل مفهوم الشهود موقعاً مركزياً في البناء المعرفي للتصوف الإسلامي، إذ يمثل اللحظة التي تتجاوز فيها المعرفة حدود الإدراك العقلي، لتصبح معايشة وجودية. للحقيقة فالصوفي لا يكتفي بالعلم بالله، بل يسعى إلى الحضور معه حضوراً قلبياً يجعل المعرفة ذوقاً، والعلم وجداناً، والإيمان معايشة روحية.

ومن هنا ارتبطت التزكية والإحسان في الفكر الصوفي بمفهوم الشهود، لأنهما في جوهرهما انتقال من مجرد أداء العبادة إلى استحضار المعبود ومن الالتزام بالشرعية إلى التحقق بحقائقها الباطنة.

إذ تقوم التجربة الصوفية على التمييز بين المعرفة العقلية والمعرفة الذوقية؛ فالمعرفة العقلية تظل محصورة في حدود المفاهيم والتصورات، بينما المعرفة الذوقية تتجاوز هذه الحدود لتدخل عالم الحضور والمشاهدة. (محمود، 1966، ص321). ومن هذا المنطلق ظهر مفهوم الشهود بوصفه أعلى درجات المعرفة الروحية، إذ يتحول العلم بالله من مجرد تصور ذهني إلى حضور وجودي يغمر القلب والوجدان. (محمود، المرجع السابق، ص324) حيث استند الصوفية في ذلك إلى حديث جبريل عليه السلام، "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فهذا الحديث لا يصف فعلاً تعبدياً فحسب، بل يؤسس لرؤية معرفية كاملة تجعل حضور الله محور التجربة الدينية كلها.

فالتزكية في الرؤية الصوفية هي حالة شهودية يصبح فيها القلب مستغرقاً في مراقبة الحق تعالى حتى كأنه يشاهده بعين البصيرة وليس المقصود رؤية الذات الإلهية رؤية حسية، وإنما انكشاف آثار الأسماء والصفات الإلهية في الوجود وفي أعماق النفس الإنسانية (عفيفي، 1963، ص541).

يقول الإمام القشيري: "التزكية أن تعبد الله على المشاهدة، فإن لم تكن من أهل المشاهدة فعلى المراقبة." (القشيري، المصدر السابق، ص223) ويكشف هذا النص عن مستويين أساسيين في التجربة الروحية 1. مقام المشاهدة. 2. مقام المراقبة.

فالمراقبة هي حضور القلب مع الله تعالى علماً و يقيناً، أما المشاهدة فهي حضور القلب معه ذوقاً ووجداناً. ولهذا اعتبر الصوفية أن المشاهدة ثمرة المراقبة، وأن التزكية تجمع المقامين معاً. ويشرح الإمام الغزالي هذا المعنى بقوله: "كلما قوي اليقين استولى سلطان الحضور على القلب حتى يصير الغيب كالمشاهد." (الغزالي، المصدر السابق ص 243). إن الغزالي هنا لا يتحدث عن انتقال مكاني أو رؤية بصرية، بل عن تحول في بنية الإدراك الروحي يجعل القلب يعيش معاني الإيمان بصورة حية ومباشرة. وفي السياق نفسه يؤكد القشيري على أن المشاهدة دوام حضور القلب مع الحق، فإذا غلب سلطان الحقيقة على القلب فذلك مقام المشاهدة (القشيري، المصدر السابق، ص 245) حيث يتضمن النص ثلاثة مفاهيم محورية:

أ. الحضور: لا يقصد القشيري بالحضور مجرد الانتباه الذهني، وإنما يقصد به امتلاء القلب بمعنى القرب من الله. فالحضور عند الصوفية حالة وجودية يتلاشى فيها التشتت النفسي والانشغال بالمظاهر الخارجية.

ب. القلب: وهو في التصور الصوفي ليس عضواً مادياً، وإنما هو مركز الإدراك الروحي. ومن ثم فإن المشاهدة تحدث في مستوى الوعي الباطني لا في مستوى الحس الظاهر، وذلك بعد أن يتطهر بالتزكية.

ج. سلطان الحقيقة: يقصد به غلبة المعنى الإلهي على إدراك الإنسان بحيث تصبح رؤيته للعالم منطلقة من حضور الحق فيه. حيث يؤسس القشيري في هذا النص لفكرة جوهرية مؤداها أن التزكية ليست مقاماً أخلاقياً كثمرة للمجاهدة فحسب، بل هي مستوى خاص من الوعي، ففي المستوى الأول يكون الإنسان عابداً لله. وفي المستوى الثاني يصبح مستحضراً لله. أما في المستوى الثالث فيتحول هذا الاستحضار إلى حالة حضور دائم تملأ الوعي كله. وهنا يتحقق معنى المشاهدة. ولذلك لا يفهم الشهود عند الصوفية على أنه رؤية حسية الله تعالى، وإنما هو انكشاف قلبي لأنوار المعرفة الإلهية (محمود المرجع السابق، ص 334).

والمشاهدة لغة من الشهود، وهو الحضور والمعانية. أما اصطلاحاً فهي حضور القلب مع الحق حتى يغيب عن الالتفات إلى ما سواه (الغزالي، المصدر السابق، ص 252).

فالحضور هو امتلاء الوعي بالله تعالى بحيث تصبح جميع الحركات والسكنات مرتبطة بمعنى العبودية. أما المراقبة فهي دوام علم القلب باطلاع الله عليه ويرى أبو طالب المكي أن المراقبة هي الباب الذي يدخل منه السالك إلى مقام الإحسان (المكي، 2005، ص 198).

ويرى القشيري أن المشاهدة ثمرة المراقبة (القشيري، المصدر السابق، ص 247). أما الغزالي فيربطها بقوة اليقين. (الغزالي، المصدر السابق، ص 258) بينما يجعلها السهروردي نتيجة لتجلي الأنوار الإلهية في القلب (الأصبهاني، 1996، ص 154) أما ابن عطاء الله السكندري فيؤكد أن المشاهدة ليست غاية مستقلة، بل وسيلة لتعميق العبودية، إذ يقول: "ربما فتح لك باب الطاعة وما فتح لك باب القبول." (السكندري، 2005، ص 198) وهنا يبرز البعد الأخلاقي للتجربة الصوفية؛ فالمشاهدة الحقيقية لا تؤدي إلى التعالي أو الانفصال عن الناس، بل إلى مزيد من التواضع والافتقار إلى الله.

ويمكن القول إن التزكية كحالة شهودية تمثل أعلى درجات الوعي الروحي عند الصوفية، حيث يتحول الإيمان من مجرد تصديق ذهني إلى معايشة قلبية. ومن ثم فإن الشهود ليس انقطاعاً عن الواقع، بل إعادة اكتشاف للواقع في ضوء الحضور الإلهي. كما يتبين أن التزكية في بعدها الشهودي لا تقتصر على إتقان العبادة، بل تمثل تحولاً جذرياً في بنية الوعي الإنساني؛ إذ ينتقل السالك من معرفة الله بالدليل إلى معرفته بالحضور، ومن مراقبة الحق إلى شهوده ومن التزام الأوامر إلى التحقق بمعانيها الوجودية. ولذلك كان الشهود عند الصوفية أعلى تجليات التزكية القلبية وأعمقها أثراً في بناء الإنسان روحياً وأخلاقياً.

ب التزكية وتصفية القلب:

يشكل القلب في الفكر الصوفي مركز الوجود الإنساني ومحور العلاقة بين الإنسان وربّه ولذلك لم ينظر الصوفية إلى الأخلاق باعتبارها سلوكاً خارجياً فقط، وإنما اعتبروها انعكاساً لما يستقر في القلب من صفاء أو كدر. ومن هنا ارتبطت التزكية بعملية مستمرة من التطهير الداخلي تهدف إلى إزالة الحجب التي تحول بين الإنسان وبين معرفة الله تعالى وإذا كانت المشاهدة تمثل الغاية المعرفية للتزكية القلبية، في الفكر الصوفي (محمود، المرجع السابق، ص 336). فإن تصفية القلب تمثل شرطها الوجودي ومنطلقها التربوي. ذلك أن القلب في الرؤية الصوفية، ليس مجرد موضع للمشاعر والانفعالات وإنما هو مركز الإدراك الروحي ومحل التجلي الإلهي في الإنسان. ومن هنا انشغل الصوفية منذ البدايات الأولى للتصوف بقضية تطهير القلب من الآفات النفسية والأخلاقية التي تحجب الإنسان عن شهود الحقائق.

ولم يكن اهتمامهم بالقلب نابعاً من نزعة وجدانية مجردة، بل من تصور معرفي ووجودي يرى أن صفاء القلب شرط لإدراك الحقيقة. فكما أن العين لا تبصر مع وجود الحجاب، فإن القلب لا يدرك الأنوار الإلهية ما دام مثقلاً بأدران الشهوة والغفلة وحب الدنيا (الغزالي، المصدر السابق، ص 262).

وبذلك تصبح التزكية مشروعاً لتطهير الباطن قبل أن تكون مشروعاً لتقويم الظاهر، لأن فساد الظاهر في التصور الصوفي ليس إلا انعكاساً لفساد القلب، وصلاح الأعمال ثمرة لصلاح السريرة.

فالقلب في الرؤية الصوفية كما يشير الإمام الغزالي في قوله: "كالمرآة، والشهوات صداً يعلوها، فإذا زال الصداً تجلت فيها حقائق الأمور." (الغزالي، المصدر السابق، ص 264). ويعبر هذا التشبيه عن رؤية عميقة لطبيعة المعرفة الروحية؛ فالمشكلة

ليست في غياب الحقيقة، وإنما في الحجب التي تمنع القلب من إدراكها. ويرى أبو حامد الغزالي أن الرذائل الأخلاقية ليست مجرد أخطاء سلوكية، بل أمراض روحية تعيق الإنسان عن بلوغ مقام الإحسان. إذ يرى الصوفية أن الإنسان يولد مستعداً لمعرفة الله، غير أن هذا الاستعداد الفطري يتعرض للتشويه بفعل الأهواء والشهوات والعادات الاجتماعية، فتتكون ما يسمى بالحجب القلبية. يقول الحارث المحاسبي: "إنما بُعد الخلق عن الله بقدر ما قربت الدنيا من قلوبهم" (المحاسبي، المصدر السابق، ص74).

حيث يؤكد المحاسبي على مفهومين رئيسيين: 1. البعد عن الله. 2. تعلق القلب بالدنيا. ولا يقصد المحاسبي بالدنيا الأشياء المادية في ذاتها، وإنما يقصد استيلاء محبتها على القلب حتى تصبح غاية في ذاتها. فالمشكلة ليست في العالم، بل في طبيعة العلاقة التي يقيمها الإنسان معه. ومن هنا تصبح الغفلة حجاباً يحول دون تحقق التزكية؛ لأن القلب المنشغل بنفسه وشهواته لا يستطيع استحضار معاني المراقبة والمجاهدة.

وإذا كانت التزكية هي تطهير النفس من الرذائل وتحليتها بالفضائل (المحاسبي، المصدر السابق، ص78)، والصفاء: هو خلو القلب من التعلقات المانعة من الحضور مع الله (المحاسبي، المصدر السابق، ص83)، والإخلاص: هو توجيه العمل لله تعالى وحده دون التفات إلى الخلق. (الجنيد، المصدر السابق، ص68) وهو كما يؤكد الجنيد: "سر بين العبد وربّه". (الجنيد، المصدر السابق، ص75). نجد أن ذلك بوصلة نورانية إلى التزكية القلبية كمقام نوراني. مما يعكس العلاقة الوثيقة بين الطهارة المعنوية والطهارة الحسية في الوعي الصوفي فالقلب هو محل نظر الحق تعالى وكلما ازداد صفاءً ازداد استعداداً لتلقي الأنوار الإلهية. حيث يربط الغزالي تصفية القلب بمجاهدة النفس. ويربط القشيري ذلك بالمراقبة الدائمة. أما السهروردي فيجعلها ثمرة إشراق الأنوار الربانية.

بينما يركز السكندري على الإخلاص والتجرد من رؤية النفس. وتتبلور في الرؤية الصوفية بالارتباط الوثيق بين الطهارة المعنوية والحسية، لتصبح التزكية القلبية قيمة أخلاقية، وحالة شهودية ووعياً عميقاً للذات في ارتقائها الروحي، وسلوكاً مستقيماً. فإذا كانت الحجب سبباً في غياب التحقق بالتزكية، فإن التصفية تمثل العملية التربوية التي يتم من خلالها رفع هذه الحجب ولا تعني التصفية في الفكر الصوفي الانقطاع عن العالم أو رفض الجسد، بل تعني تحرير القلب من كل ما يمنعه من التوجه الكامل إلى الله.

يقول الجنيد «التصوف تصفية القلب عن موافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية». (الجنيد، المصدر السابق، ص75) ولا يقصد الجنيد مفارقة الأخلاق الطبيعية بمعنى إلغاء الطبيعة الإنسانية، وإنما يقصد التحرر من هيمنة الأهواء التي تعيق كمال الإنسان. فالتصفية هنا ليست نفيًا للذات، بل إعادة بنائها وفق مقتضيات العبودية. وهذا ما يجعل الإحسان مشروعاً أخلاقياً لإعادة تشكيل الإنسان من الداخل.

ويمثل الذكر الوسيلة الأساسية لتطهير القلب. ويقول القشيري: «الذكر منشور الولاية، ومنشأ الوصول، ودليل البداية» (القشيري، المصدر السابق، ص167). إذ يرى القشيري أن الذكر ليس مجرد ترديد للألفاظ، بل عملية تحويل للوعي الإنساني من الإنساني من التشنت إلى الحضور. فكلما ازداد الذكر حضوراً ازداد القلب صفاءً، وكلما ازداد صفاء القلب اقترب السالك من مقام الإحسان.

وتعتبر التزكية ثمرة لتصفية القلب يقول السكندري: «كيف يشرق قلب صور الأكوام منطبعة في مرآته؟». (السكندري، المصدر السابق، ص235)، ويعكس هذا القول إلى مشروع ابن عطاء الله السكندري في بناء التربية الروحية القائمة على تحرير القلب من التعلق بغير الله. إذ يشبه السكندري القلب بالمرآة، فالمرآة المتسخة لا تعكس الصورة بوضوح، وكذلك القلب المملوء بالأهواء لا يستطيع استقبال أنوار المعرفة الإلهية أما إذا تمت تصفيته، فإنه يصبح مؤهلاً لتلقي الأنوار وتحقيق التزكية السكندري، المصدر السابق، ص248). ويكشف هذا التشبيه عن عمق الرؤية الصوفية التي تجعل المعرفة مرتبطة بالطهارة الروحية لا بالقدرة العقلية وحدها. ومن الناحية الفلسفية فإن تصفية القلب ليست رفضاً للحياة، وإنما تحرير للإنسان من هيمنة النزعات الأنانية التي تشوه إدراكه للحقيقة.

ومما سبق يتبين أن القلب يشكل محور التجربة الصوفية ومركز تحقق التزكية، وأن تصفيته من الحجب النفسية والأخلاقية تمثل الشرط الضروري للوصول إلى مقام المشاهدة. وأن التصفية ليست مجرد ممارسة روحية فردية، بل مشروع متكامل لإعادة بناء الإنسان أخلاقياً ومعرفياً، بحيث تصبح الإحسان نتيجة طبيعية لتحرير القلب من سلطان الهوى واتصاله الدائم بالله تعالى. إن التزكية في بعدها القلبي هي عملية تحول وجودي، تجعل القلب أكثر قدرة على استقبال أنوار المعرفة والمحبة وكلما ازداد القلب صفاءً ازداد نصيب الإنسان من تحقق التزكية.

ج- التزكية بين السلوكي والروحي:-

من أبرز الإشكالات التي ناقشها الفكر الصوفي العلاقة بين العمل الظاهر والتجربة الباطنة. فهل التزكية سلوك مكتسب أم حال موهوب وقد انقسمت عبارات الصوفية في التعبير عن هذه القضية، لكنهم اتفقوا على أن السلوك والحال يشكّلان وجهين متكاملين للتجربة الروحية.

فالتزكية بوصفها سلوكاً هي الطريق العملي الذي يسلكه المريد عبر المجاهدة والرياضة الروحية. ويشمل التوبة والزهد والصبر والذكر والمراقبة والمحاسبة ويرى القشيري أن هذه المقامات تكتسب بالاجتهاد والمجاهدة (القشيري، المصدر السابق، ص 96).

أما التزكية في بعدها الروحي، فهي ثمرة جهد العبد أي ثمرة للتخلية، ومقام رفيع. فالمقام صفة مستقرة يكتسبها السالك بالمجاهدة. أما التحول الروحي فهو هبة من الله لعبده. أما التمكين فهو استقرار للارتقاء الروحي وتحوله إلى صفات راسخة، وتزكية راسخة في السلوك. (السكندري، المصدر السابق، ص 96) ومن هنا ارتبط مفهوم التزكية في التصوف بعلاقة جدلية بين الكسب والعطاء، وبين المجاهدة والموهبة وبين العمل الإنساني والفيض الإلهي. ويظهر من تحليل النصوص الصوفية أن التزكية لا يمكن اختزالها في أحد البعدين دون الآخر فإذا اقتصر على السلوك تحولت إلى ممارسة شكلية فارغة من المعنى. وإذا اقتصر على التحول الداخلي أصبحت تجربة وجدانية منفصلة عن الأخلاق والعمل. لذلك جمع التصوف بين الشريعة والحقيقة، وبين العمل والذوق، وبين الكسب والموهبة. فقد أدرك الصوفية أن اختزال التزكية في مجرد ممارسة سلوكية يفرغها من بعده الروحي، كما أن اختزالها في الأحوال الوجدانية العابرة يحولها إلى تجربة ذاتية منفصلة عن مقتضيات الشريعة والأخلاق. لذلك سعوا إلى بناء تصور متوازن يجعل التزكية ثمرة للتكامل بين السلوك الظاهر والحال الباطن، بحيث يصبح الإنسان متحققاً بالعبودية في أبعادها العملية والروحية معاً. إن التصوف يتأسس على فكرة جوهرية مفادها أن الوصول إلى الله لا يتحقق بالأمانى ولا بالادعاءات الروحية، وإنما بالسير التدريجي عبر مقامات المجاهدة والتزكية. ولذلك استعمل مصطلح "السلوك" للدلالة على الحركة الوجودية التي يقوم بها الإنسان من عالم الغفلة إلى عالم اليقظة، ومن سلطان النفس إلى سلطان الروح.

وهنا يتجلى عمق التصوف الإسلامي في قدرته على الجمع بين البعد الأخلاقي والبعد الروحي في آن واحد. ويؤكد الطوسي على ذلك في قوله: "أن السلوك هو لزوم آداب الشريعة ظاهراً وباطناً" (الطوسي، 1960، ص 196). ويكشف هذا التعريف أن السلوك عند الصوفية لا يعني مجرد الانتقال بين المقامات الروحية، بل يعني الالتزام الكامل بالشريعة في بعدها الظاهر والباطن. ويلاحظ أن السراج يرفض الفصل بين الحقيقة والشريعة، لأن السلوك في التصوف ليس تجربة وجدانية منفصلة بل هو ممارسة يومية تتجسد في العبادة والأخلاق والمعاملة. ومن هنا يصبح الإحسان ثمرة عملية للسلوك، لأنه يمثل الدرجة التي يبلغ فيها السالك كمال الانسجام بين ما يعتقد وما يمارسه.

ويكشف تحليل التزكية كمقام شهودي أن التصوف الإسلامي سعى إلى تجاوز المعرفة النظرية المجردة نحو التحول الروحي الحقيقي؛ فالتزكية الحققة عند الصوفية لا تكتمل بمجرد إدراك المفاهيم، وإنما تتحقق حين تتحول الحقائق الإيمانية إلى حضور وجودي في القلب. وسلوكاً خارجياً. ومستوى عالياً من الوعي يجعل الإنسان يعيش العالم بوصفه مجالاً لتجليات الحكمة الإلهية وأثارها. ومن ثم فإن التزكية تمثل انتقالاً من «الإيمان بالحق» إلى «الحضور مع الحق»، ومن التصديق العقلي إلى المعيشة الروحية.

ومن هنا يشكل مفهوم المجاهدة حجر الأساس في السلوك الصوفي. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت، 69)، ويرى الصوفية أن الهداية الخاصة المشار إليها في الآية هي هداية القلوب إلى معاني القرب والمشاهدة. يقول المحاسبي: «من لم يؤدب نفسه بالمجاهدة لم ينتفع بالمشاهدة». (المحاسبي، المصدر السابق، ص 195)، حيث يقيم المحاسبي علاقة سببية بين المجاهدة والمشاهدة؛ فالمشاهدة ليست معطى أولياً، وإنما نتيجة لمسار طويل من تهذيب النفس. ويكشف هذا التصور عن البعد الأخلاقي للإحسان عند الصوفية؛ إذ لا يمكن بلوغه إلا بعد تحرير النفس من الصفات المذمومة كالعجب والرياء والحسد وحب الجاه.

ومن أشهر الأحوال الباطنية التي تحدث عنها الصوفية: الخوف، الرجاء، المحبة، الشوق، الأنس، الطمأنينة. غير أن هذه الأحوال لا تمثل غايات مستقلة، بل علامات على تطور السالك في طريق التزكية القلبية. يقول أبو طالب المكي: «الأحوال مواهب، لكنها لا تثبت إلا لمن صحت مقاماتهم». (المكي، المصدر السابق، ص 265)، إذ يرفض المكي الاعتقاد بأن الأحوال يمكن أن تغني عن السلوك. فالحال عنده يشبه الثمرة، بينما تمثل المقامات جذور الشجرة ولا يمكن للثمرة أن تستمر إذا فسدت الجذور.

وتطرح العلاقة بين السلوك والبعد الروحي إشكالية تتعلق بطبيعة الفعل الإنساني وحدود الإرادة البشرية في التجربة الروحية. فإذا كان الإحسان باعتباره من تجليات التزكية، وأعلى مراتب الدين، فهل هو نتيجة الجهد الإنساني أم نتيجة الفضل الإلهي؟ يقول الجنيد: «الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى أثر الرسول». □ (الجنيد، المصدر السابق، ص 147)، حيث يؤكد الجنيد أن الوصول إلى الإحسان يبدأ بالمجاهدة والالتزام بالشريعة، لكنه لا يتحقق إلا بعون الله وتوفيقه. فالسالك يجاهد ويعمل، غير أن ثمرة العمل تبقى مرتبطة بالفيض الإلهي. ومن هنا يتحقق التوازن بين الكسب والوهب. ويشير الغزالي إلى قيمة تصفية القلب: «إذا صفا القلب من شواغل الدنيا أشرق فيه نور الحق». (الغزالي، المصدر السابق، ص 268)، حيث يجمع الغزالي بين الجهد الإنساني والموهبة الإلهية. فالتصفية عمل إنساني أما الإشراق فهبة ربانية، وتفضل إلهي. وبذلك يصبح الإحسان نتاج تفاعل بين السعي البشري والعطاء الإلهي. فلا قيمة لحال روحي عند الصوفية، إذا لم ينعكس على السلوك، كما لا

قيمة لعمل ظاهري خالٍ من الحضور القلبي. مما يكشف عن وحدة الإنسان في التصور الصوفي، فالإحسان كمرابٍ للتزكية، ليس مجرد أداء صحيح للعبادة، وليس مجرد انفعال روحي داخلي. بل هو تكامل بين العمل والنية، والجسد، والروح، والظاهر والباطن، والشرعية والحقيقة، وهذا ما يجعل التزكية مشروعاً أخلاقياً متكاملًا لبناء الإنسان. فالصوفية لم ينظروا إلى الأخلاق باعتبارها التزاماً خارجياً بالشرعية فقط، وإنما بوصفها عملية مستمرة لإعادة تشكيل الذات من الداخل، وإرجاع هذا البناء إلى العلاقة بالله بوصفها المصدر النهائي للمعنى والقيمة.

الخلاصة:-

إن التزكية في الفكر الصوفي هي نقطة التقاء السلوك بالأحوال الباطنية للإنسان؛ إذ تبدأ بالمجاهدة وتنتهي بالمشاهدة وتنطلق من العمل والتخلية، لتبلغ المعرفة الذوقية. ولذلك ظلت التزكية عند الصوفية عنواناً لاكتمال الإنسان روحياً وأخلاقياً، وغاية يسعى إليها السالك في رحلته نحو الله تعالى.

مما يكشف أن التزكية القلبية في الفكر الصوفي هي مشروع متكامل لإعادة بناء الإنسان من الداخل، حيث تتأسس على ثلاث دعائم كبرى الشهود الذي يمنح الوعي عمقه الروحي، وتصفية القلب التي تمنح الأخلاق معناها الوجودي، والتكامل بين السلوك والحال الذي يحقق التوازن بين الكسب البشري والفيض الإلهي. ومن ثم يغدو التزكية في التصوف فلسفة للحياة تقوم على ترقية الإنسان من مستوى الوجود الطبيعي إلى أفق الإنسان الكامل الذي تتجلى فيه معاني العبودية والمحبة والخير.

كما يتضح مما سبق عرضه أن التزكية في الفكر الصوفي لا تمثل أسلوب مجاهدة ولا مقاماً تعديداً فحسب، بل تشكل رؤية أنطولوجية ومعرفية وأخلاقية متكاملة للإنسان والوجود. فالمتصوفة لم يتعاملوا مع التزكية باعتبارها فضيلة إضافية تضاف إلى منظومة التدين، وإنما نظروا إليها بوصفها الغاية النهائية التطهر لأجل البناء، والنقطة التي يلتقي عندها العلم والعمل والشرعية والحقيقة والظاهر والباطن. ومن هنا اكتسبت التزكية في الخطاب الصوفي بعداً يتجاوز حدود الأداء التعبدية إلى إعادة تشكيل الوعي الإنساني نفسه.

كما يتضح أن تصفية القلب تشكل الشرط المعرفي والأخلاقي لتحقيق التزكية؛ إذ إن القلب في التصور الصوفي ليس مجرد مركز للعاطفة، بل هو أداة الإدراك الأعلى ومحل التجليات الإلهية ولهذا ارتبطت عملية التزكية بإزالة الحجب التي تحول بين الإنسان وبين إدراك الحقيقة. فالرذائل الأخلاقية، في نظر الصوفية، ليست مجرد انحرافات سلوكية، وإنما عوائق إبستمولوجية تحجب القلب عن المعرفة الحقّة. ومن هنا يظهر البعد الفلسفي العميق للتصوف؛ إذ يجعل من إصلاح الأخلاق شرطاً لإصلاح المعرفة، ويجعل من تطهير النفس سبيلاً لتحرير العقل والقلب معاً.

ومن ناحية أخرى أبرزت المقارنة بين السلوك والتحول الروحي، أن التجربة الإحسانية عند الصوفية قامت على جدلية دقيقة بين الكسب الإنساني والعطاء الإلهي. فالسلوك يمثل جهد الإنسان في مجاهدة نفسه وترويض أهوائه، بينما يمثل الحال والتحول الروحي فيضاً ربانياً. حيث تتجلى رؤية تكاملية تجعل المجاهدة شرطاً للارتقاء الروحي، وتجعل القلب مؤهلاً لتجليات الفيض الإلهي. وبذلك تصبح التزكية نقطة التقاء الإرادة الإنسانية بالرحمة الإلهية، والعمل البشري بالتوفيق الرباني.

وتكشف هذه النتائج عن أن المشروع الأخلاقي الصوفي لا ينحصر في بناء الفرد المنعزل عن العالم، بل يهدف إلى بناء إنسان متوازن قادر على الجمع بين عمق الروح وفاعلية الواقع. فكلما ازداد الإنسان إحساناً ازداد وعيه بمسؤوليته تجاه نفسه وتجاه الآخرين، لأن الشهود الحقيقي لا يقود إلى الانفصال عن المجتمع، بل إلى تعميق قيم الرحمة والتسامح والتواضع والإيثار. ومن هنا تصبح التزكية أساساً لتأسيس أخلاق إنسانية تنبع من الداخل قبل أن تُفرض من الخارج.

وعلى هذا الأساس يمكن القول إن التزكية في الفكر الصوفي تمثل مشروعاً فلسفياً وأخلاقياً متكاملًا لإعادة بناء الإنسان؛ إذ تنقل الوجود الإنساني من مستوى الامتثال الشكلي إلى مستوى الحضور الواعي ومن حدود السلوك الظاهر إلى آفاق التحول الباطني، ومن الانشغال بالأعمال إلى شهود المقاصد والمعاني. ولذلك ظلت التزكية عند المتصوفة عنوان اكتمال الإنسان، وذروة المسار الروحي الذي تتوحد فيه المعرفة والمحبة والعمل، ليصبح الإنسان مرآة تتجلى فيها معاني العبودية الخالصة لله تعالى وأسمى القيم الأخلاقية في الوجود.

ب- المحبة كمبدأ وجودي: تحتل المحبة مكانة مركزية في البناء الصوفي، حيث لا تفهم كحالة عاطفية عابرة، بل كمبدأ وجودي يُعيد تشكيل نظرة الإنسان إلى نفسه وإلى الآخرين. فالمتصوف لا يتعامل مع الآخر من موقع التفوق أو الإقصاء، بل من موقع المشاركة الإنسانية. وقد ذهبت رابعة العدوية إلى أن جعلت المحبة غاية التدين، لا وسيلة، فقالت: "أحبك حُب الهوى، وحُباً لأنك أهل لذلك." (المكي، المصدر السابق، ص 198). وفي هذا التصور، تتحول المحبة إلى أسس أخلاقية تناقض منطق العنف والإقصاء.

ولا يعني كلام رابعة إلغاء الخوف أو الرجاء، وإنما يعني تجاوزهما إلى مرتبة أعلى تصبح فيها المحبة هي المحرك الأساسي للسلوك. فالإنسان في هذه المرتبة لا يعمل من أجل المكافأة، بل لأن المحبة نفسها أصبحت دافعاً كافياً للعمل. ومن هنا يتحول الإحسان في الإيمان بحسب الرؤية الصوفية إلى تعبير عن علاقة خالصة تجعل الإنسان أكثر إخلاصاً وأقل تعلقاً بالمصالح الذاتية. ويمكن اعتبار تجربة رابعة العدوية تحولاً مهماً في تاريخ الفكر الأخلاقي الإسلامي؛ لأنها نقلت مركز الثقل من منطق الثواب والعقاب إلى منطق المحبة.

ومن منظور الفلسفة الأخلاقية المعاصرة، يمثل هذا التصور نموذجاً لما يسمى بالأخلاق الداخلية، حيث يصبح الدافع الأخلاقي نابغاً من اقتناع ذاتي عميق لا من ضغط خارجي.

ويعبر ابن عربي عن رؤية وجودية روحية، لا من منطلق تفريط عقدي، ولكن من خلال أفق مقام عرفاني عالٍ، متجاوزاً الانغلاق المذهبي إلى أفق إنساني مفعم بالتسامح بقوله في تصويره لقلبه في قوله بأنه أصبح: "مرعى لغزلان، ودير راهب، وبيت لأوثان وكعبة طائف، وألواح تورا، ومصحف قرآن." (ابن عربي، المصدر السابق، 326) فقابلية القلب هنا تعني قدرة القلب على التسامح واتساعه في استيعاب واحترام التعدد دون إقصاء ولا عنف. ومن منظور فلسفي، يؤسس هذا النص لمبدأ الاعتراف بالآخر، لا باعتباره تهديداً للهوية، بل شرطاً لاكتمالها.

فالتصوف، كما يتجلى عند ابن عربي، ينقل العلاقة مع المختلف من منطق الصراع إلى منطق الاحتواء الوجودي. ولا تتوقف المحبة الصوفية عند حدود العلاقة بين العبد وربّه، بل تمتد لتشمل الإنسان والعالم والوجود بأسره. فالإنسان الذي امتلأ قلبه بمحبة الله يرى آثار هذه المحبة في جميع الموجودات، لأن الكون كله في نظره مظهر من مظاهر القدرة الإلهية. ومن هنا تطورت في التصوف الإسلامي رؤية إنسانية واسعة تقوم على احترام الآخر والرحمة بالمخلوقات.

فيؤسس ابن عربي من خلال النص السابق لمبدأ الاعتراف بالآخر، من منطلق القبول والتعايش الوجودي بعيداً عن منطق الصراع والعنف. ومن هنا كان توسيع هذا الأفق من خلال تهذيب النفس، وتحريرها من أية نزعة للعنف والإقصاء، يسهم في ترسيخ السلم المجتمعي. ويعبر هذا النص عن يعبر عن أفق إنساني واسع يتجاوز الحدود الضيقة للانتماءات الجزئية. ويتضمن النص مجموعة من الرموز فالقلب يرمز إلى الوعي الروحي المتحرر من التعصب، والصور المختلفة تمثل تنوع التجارب الإنسانية والدينية، والقبول يدل على الانفتاح على الآخر دون عداوة أو إقصاء. لا يقصد ابن عربي إلغاء الفوارق العقدية أو المساواة بين الأديان من الناحية التشريعية، وإنما يقصد أن المحبة تجعل الإنسان قادراً على رؤية البعد الإنساني المشترك بين البشر.

فالقلب الممتلئ بالإحسان والمحبة الإلهية، لا يتحول إلى أداة للكرهية، بل يصبح فضاءً للتسامح والتعايش، ومن هنا يظهر البعد الحضاري للتصوف؛ إذ لا يقتصر على إصلاح الفرد، بل يسهم في بناء مجتمع أكثر رحمة وتفاعلاً. وقد أثارت نصوص ابن عربي جدلاً واسعاً بين الباحثين، إلا أن القراءة المقاصدية تكشف أن هدفه لم يكن إلغاء الحقيقة الدينية، بل تجاوز العصبية والانغلاق. ولهذا تكتسب أفكاره أهمية خاصة في عالم معاصر يشهد تصاعد النزاعات الثقافية والدينية، إذ تقدم نموذجاً روحياً للتعايش قائماً على الإقرار بالكرامة الإنسانية المشتركة.

إن التصوف بما ينطوي عليه من معاني عميقة للمحبة، باعتباره مقام نوراني رفيع يحمل المحبة مشعلاً في العلاقة الإيمانية بين الخالق والمخلوق، وفي العلاقة بين البشر، قوامها التعاون والسلام المبني على المحبة. فالخطاب القرآني بنصوصه العميقة ألهم الصوفية هذه الرؤية الروحية والجمالية لمفهوم المحبة في بعدها الإيماني والسلوكي في الآيات الكريمة، "إن الله يحب المتوازين ويحب المتطهرين" (البقرة 22)، "قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم" (آل عمران 31).

فقوام التصوف هو التوجه بقلب نقي ونفس صافية إلى الحق تعالى، وهذا يأخذها إلى التدرج في مدارج الارتقاء الروحي، والكمال الأخلاقي. وبالمحبة التي يسافر بها الصوفي كمقام نوراني، تسمو النفوس، وتظهر القلوب. ويرتبط هذا النهج عند الصوفية بالممارسة التعبدية والسلوكية. وهو نهج قوامه المحبة للحق، وللإنسانية جمعاء. حيث ينطلق الصوفي من مبدأ جوهرية لتخلية والتحلية، بوصفها عبوراً من الباطن إلى الظاهر، والمجاهدة، والممارسة، بوصفها مشروعاً أخلاقياً يرسخ لقيم التأخي والمحبة.

ج- التسامح والعفو كثرة أخلاقية: يمثل التسامح في الرؤية الصوفية نتيجة طبيعية لتزكية النفس وتحريرها من نزعات الحقد والانتقام. فالعفو، في المنظور الصوفي، ليس ضعفاً، بل قوة داخلية تتجلى في تجاوز الأنا. ويرى المحاسبي أن التصوف هو اجتنب الأخلاق الذميمة، والتحقق بالأخلاق الحمودة. (المحاسبي، المصدر السابق، ص 85) كالصدق، والوفاء، والتوكل. انطلاقاً من محاسبة النفس، ومن هنا كان هذا التحول في النفس، والارتقاء، قوة داخلية تعيد بناء الإنسان، وفق منهج أخلاقي سلوكي عملي.

فَيَرْسُخُ بذلك فهماً أخلاقياً يجعل من مكارم الأخلاق وكرام الفضائل التي دعا إليها الإسلام، من دعائم تربية الفرد، وصلاح المجتمع. ومن السلم نتيجة نبوية للسلوك الصوفي. فمكارم الأخلاق عند الصوفية ليست سلوكاً ظاهرياً فقط، وإنما هي مسائل قلبية، وصلاح في النفوس تتجلى آثاره على الظاهر حيث ينهل التصوف من معين القيم السامية في الإسلام التي تُعلي من أهمية الفطرة في الإنسان، فطرة الخير والتسامح والوسطية والسلم. "فطرة الله التي فطر الناس عليها" (الروم 30). فالإسلام يدعو إلى أن يكون السلوك مبنياً على مكارم الأخلاق والفضائل، كما يرسخ أهمية التعاون وتبادل المنافع. "وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا." (الحجرات 13). وهذا التعاون بين الناس لا يمكن إلا أن يكون قائماً على المودة والرحمة والتسامح والسلم.

إن التسامح في الفكر الصوفي يرتبط بمفهوم الرحمة ارتباطاً وثيقاً. فالرحمة ليست مجرد فضيلة أخلاقية، بل هي انعكاس لصفة إلهية يسعى الصوفي إلى التخلق بها. وقد رأى المتصوفة أن الإحسان الحقيقي لا يكتمل إلا إذا تجسد في معاملة الإنسان للآخرين. يقول الغزالي: «غاية الكمال أن يعامل الخلق بما يحب أن يعامله الله به». (الغزالي، المصدر السابق، ص263)، حيث يؤسس الغزالي هنا لما يمكن تسميته بالأخلاق التعاطفية؛ أي القدرة على النظر إلى الآخرين بعين الرحمة لا بعين الإدانة. فالمحسن لا ينشغل بعيوب الناس بقدر انشغاله بإصلاح نفسه ولا يسعى إلى الانتقام بقدر سعيه إلى العفو. ومن هنا يصبح التسامح والرحمة تجلياً عملياً للإحسان.

3 -التصوف وثقافة التسامح وقبول الآخر:

أ- الاختلاف كسنة كونية: تُعد قضية التعايش الإنساني من أكثر القضايا إلحاحاً في الفكر المعاصر، في ظل ما يشهده العالم من تصاعد النزاعات الدينية والثقافية والعرقية، ومن تنامي خطابات الإقصاء والكراهية والعنف الرمزي والمادي. وقد دفعت هذه التحديات عدداً من الفلاسفة المعاصرين إلى البحث عن أسس أخلاقية جديدة تسمح بإعادة بناء العلاقة مع الآخر على قاعدة الاعتراف والاحترام والمسؤولية المشتركة.

وفي هذا السياق تبرز أهمية الفكر الصوفي؛ إذ لم ينظر إلى الإنسان باعتباره كائناً منفصلاً عن الآخرين بل بوصفه جزءاً من شبكة واسعة من العلاقات الأخلاقية والروحية التي تؤسسها المحبة والرحمة والإحسان ولذلك يمكن اعتبار التصوف قادراً على الإسهام في الحوار المعاصر حول التسامح والعيش المشترك. ويرى ليفيناس أن العلاقة مع الآخر تسبق كل معرفة وكل تنظيم فلسفي، وأن وجه الآخر يضع الإنسان أمام مسؤولية أخلاقية لا يمكن التهرب منها (ليفيناس، 2021، ص331) ويقول في السياق نفسه: «الآخر يخاطبني قبل أن أفكر فيه». (ليفيناس، المرجع السابق، ص332). حيث يقوم مشروع ليفيناس على ثلاثة مفاهيم أساسية:

-حضور الآخر: بوصفه كائناً يستحق الاحترام

-والمسؤولية: وهي التزام أخلاقي سابق على الإرادة الفردية.

-والإعتراف: أي الإقرار بقيمة الآخر وكرامته الإنسانية.

وإذا انتقلنا إلى الفكر الصوفي وجدنا أن الرؤية الصوفية للإحسان تقترب من رؤية ليفيناس في بعض جوانبها يقول أبو حامد الغزالي: «الخلق كلهم عيال الله، وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله» (الغزالي، المصدر السابق، ص264)، ويكشف النص عن انتقال الأخلاق من دائرة الذات إلى دائرة المسؤولية تجاه الآخرين. فالإحسان عند الصوفية لا يقتصر على إصلاح النفس، بل يقتضي السعي إلى نفع الناس وخدمتهم. ومن هنا تتجاوز الأخلاق الصوفية حدود الفردانية لتصبح مشروعاً للعناية بالإنسان. ويلاحظ وجود تقارب بين ليفيناس والغزالي في جعل العلاقة مع الآخر أساساً للأخلاق. غير أن ليفيناس يؤسس هذه العلاقة على البعد الإنساني الخالص، بينما يؤسسها الغزالي على البعد الإلهي. فالمسؤولية عند ليفيناس تنبع من حضور الآخر. أما عند الغزالي فتنبع من حضور الله في ضمير الإنسان.

حيث ينطلق التصوف من تصور كوني للإختلاف، يجعله جزءاً من نظام الوجود، لا مصدراً للصراع. فالاختلاف مع الآخر في الرؤية الصوفية، لا يُنافي الوحدة، بل يُغنيها ويُعمقها. ويُجسد ابن عربي هذا المنظور في رؤيته بأن مذهب هو دين الحب. فيُعبّر عن قبول الآخر واحترام الاختلاف وتجاوز التمايزات الضيقة. ونجد عند جلال الدين الرومي في خطابه الصوفي، نداءً مفتوحاً موجهاً إلى الإنسان من حيث هو إنسان، دون شرط ديني أو ثقافي، متجاوزاً الحدود الضيقة للانتماء في قوله: -"تعال، لا يهم من أنت، ولا إلى أي طريق تنتمي، تعال لا يهم من تكون عابر سبيل، عاشقاً للحياة، فلا مكان لليأس هنا." (الرومي، 2018، ص387). وفلسفياً يمثل خطاب جلال الدين الرومي انتقالاً من منطق الهوية المحدودة المغلقة، إلى أفق الرحمة والإنسانية والإحتواء، مؤسساً لأخلاق كونية، يكون فيها الإنسان قابلاً للتركية، التي تنقل الإنسان من حال الوعظ، إلى التزكية باعتبارها منهجاً، ومن التزكية كفعل فردي، إلى التزكية كمشروع حضاري، يسهم في ترسيخ قيم السلم في المجتمع، ويجعل من الإنسان متسامياً، متسامحاً في مجتمعه، بل ومع كل الناس مهما اختلفت أجناسهم وثقافتهم. فالصوفي بحسب رؤية الجنيد " كالحساب الذي يُظلل كل شيء، وكالمطر يسقي كل شيء." (الجنيد، المصدر السابق، ص223)

ويؤكد التصوف على احترام الإنسان لكونه مخلوقاً مكرماً. يقول عبد القادر الجيلاني: كن مع الخلق بالرحمة لا بالمخاصمة». (الجيلاني، المصدر السابق، ص134) ويختزل هذا القول رؤية أخلاقية كاملة، فالرحمة هنا ليست عاطفة عابرة، بل منهج في التعامل مع الآخر. وهي تقتضي الاعتراف بإنسانيته قبل الحكم عليه. حيث يرفض التصوف إختزال العلاقات الإنسانية في منطق الصراع أو الهيمنة. فالإنسان المحسن لا يتعامل مع الآخر بوصفه خصماً ينبغي الانتصار عليه، بل بوصفه إنساناً يستحق الاحترام والرعاية.

ويقدم التصوف أفقا للتعايش، ففي حين يركز خطاب التطرف على الحدود والمسافات الاختلاف والإقصاء، يركز التصوف إلى معنى الإنساني المشترك. ويحرص الصوفية على استحضار معاني الرحمة والمودة، وترسيخ التربية التي تعزز معاني المحبة والإخاء والبعيدة عن أي ميل إلى العنف والكراهية. فجعل الفكر الصوفي من التزكية والإحسان أساساً جوهرياً في منهجه حيث

يفتح التصوف على أفق إنساني رحب، يجعل من الإنسان غاية الإصلاح وموضوعه فهو ينطلق من مبدأ أن العالم لا يصلحه إلا إنسان متصالح مع ذاته، وأن العنف والصراع نتاج قلوب مريضة، قبل أن تكون نتاج ظروف وأنظمة سياسية. ويؤكد التصوف على قيم المحبة والرحمة والتسامح، ويرى في الآخر شريكاً في الإنسانية، قبل أن يكون مختلفاً في العقيدة، أو الثقافة، أو المذهب. وهذا التصور لا يقف عند حدود التجربة الفردية، بل يمتد إلى المحيط المجتمعي، فيسهم في تفكيك خطاب الكراهية، المنبثق عن رؤية ضيقة للدين، ويعمل على تعزيز ثقافة التعايش، وإعادة بناء العلاقة بين الإنسان والدين على أساس أخلاقي، وجسراً حضارياً بين الثقافات والأديان. ومن هنا يتحول التصوف إلى أفق فكري يسهم في بناء ثقافة التعايش، لا من موقع التنازل، بل من موقع السمو الأخلاقي المنبثق من قيم الإسلام ويصبح التصوف رهاناً واقعياً في مواجهة العنف والتطرف، باعتباره ممارسة روحية أخلاقية، تنتج سلوكاً سلبياً أخلاقياً اجتماعياً.

4- التصوف والسلم المجتمعي ونبذ العنف:-

أ- التصوف تهذيب للفرد وإصلاح للجماعة: تتجلى رؤية التصوف بوصفه طريقاً لتهذيب الفرد وإصلاح الجماعة، في كونه مساراً تربوياً روحياً، ينطلق من الداخل قبل أن ينعكس على الخارج، فالتصوف لا يستهدف تغيير السلوك فقط، بل يعمل على تطهير القلب من أدران الأنا، وتخليته من حُجب الكبر والحسد والحقد، ليكون محلاً لتجلي القيم الإلهية من رحمة وتواضع وعدل. فإذا صلح القلب صلح العمل، وإذا استقام الباطن استقام الظاهر، وهنا يتحقق معنى التهذيب الذي يجعل الإنسان أقرب إلى مقام الإحسان، حيث يتعامل مع محيطه، ويؤدي عمله، وهو يستشعر: رقابة الحق في كل حركاته وسكناته. (القشيري، المصدر السابق، 232) ويربط القشيري بين تهذيب النفس وصلاح السلوك في قوله: "من لم يؤدب نفسه لم ينتفع بعلمه، ومن لم يُزك باطنه لم يسلم ظاهره" (القشيري، المصدر السابق، ص 233).

فالسلوك الذي يتمثل فيه حسن الأخلاق، هو نتيجة وثمره لتركية النفس، ومن هنا كان العنف الاجتماعي، انعكاس لاختلال داخلي. فالسلم المجتمعي يبدأ من الفرد، وإصلاح الداخل شرط لإصلاح الواقع، وصلاح المجتمع يبدأ من إصلاح الفرد وتركية النفس. ويمكن القول إن التصوف هو إعادة بناء للمجتمع أخلاقياً. لأن التصوف ينطلق من رؤية أخلاقية متكاملة، تنطلق من الفرد، وتمتد إلى المجتمع، فتسهم في ترسيخ السلم المجتمعي، ونبذ العنف.

ومن هذا المنطلق، لا يبقى التصوف تجربة فردية معزولة عن الواقع، بل يتحول إلى تجربة حيوية، وقوة أخلاقية فاعلة في بناء الجماعة، ذلك أن الفرد المهذب روحياً يصبح عنصراً مساهماً في الصلح والإصلاح لا في الصراع، وفي التكافل والحفاظ على نسق العدالة لأهمه. فالأخلاق التي يغرسها التصوف في النفس، كالصبر والرحمة والتسامح تُمثل أساساً لتماسك الجماعة واستقرارها، لأنها تقلل من حدة التنازع وتُعزز مبادئ التعايش والتراحم. وعلى هذا الأساس، يتبين أن إصلاح الجماعة في الرؤية الصوفية، ليس مشروعاً مجرداً من القيم، ولا إصلاحاً مفروضاً. بل هو نتيجة طبيعية لتهذيب الأفراد الذين تحققوا بمعاني التزكية انعكاس ذلك على العلاقات والمؤسسات والقيم السائدة، ومن هنا يصبح التصوف مشروعاً فاعلاً. حيث يعمل التصوف بوصفه مشروعاً حضارياً، بعمق وبطء ولكن بفاعلية، يعمل بعمق لكن بفاعلية، مُقدماً نموذجاً للإصلاح القائم على تغيير الإنسان قبل تغيير الأنظمة (طه، 2006، ص 198).

فمن النتائج المهمة للمحبة والتسامح في الفكر الصوفي قدرتهما على تعزيز السلم المجتمعي، فالمجتمع الذي تسوده قيم الإحسان يصبح أكثر قدرة على تجاوز الصراعات والانقسامات. وقد لعبت الزوايا الصوفية تاريخياً أدواراً مهمة في نشر قيم التعايش والمصالحة، والرحمة، والتكافل الاجتماعي. وتكشف التجربة التاريخية للتصوف أن التزكية والإحسان لم تكن مجرد تجربة فردية، بل كانت قوة اجتماعية ساهمت في تهذيب العلاقات الإنسانية.

ب- التصوف ونبذ العنف: يُبنى العنف في كثير من تجلياته على تصور غير سليم للذات والآخر، حيث تنتج الأنا المتضخمة خطاب الإقصاء والإكراه. بينما يقدم التصوف نقداً لهذا المنطق، إذ يجعل محو الأنا، وتهذيب النفس، وتخليتها من نزعات التسلط، والاستعلاء شرطاً للسلوك الروحي. استنارة بقوله تعالى: "إلا من أتى الله بقلب سليم" (الشعراء، 89). فأساس الانحراف هو إنقياد النفس لأنانياتها وأهوائها، كما يؤكد المحاسبي في قوله: "النفس أصل كل بلية، وهي إلى الهوى أميل منها إلى الهدى". (المحاسبي، المصدر السابق، ص 165).

ويعبر الغزالي عن هذا التوجه بقوله: "أكبر عدو لك نفسك التي بين جنبيك". (الغزالي، المصدر السابق، ص 248) فيجعل موضوع الصراع الأساسي داخل الإنسان، لا خارجه. فالقوة الهدامة تنبثق من داخل الإنسان، ولذلك يشبه الغزالي الغضب بالنار، في استعارة تبرز أثر الانفعال في تعطيل العقل، وتغييب الحكمة. منبهاً إلى خطورته: "واعلم أن الغضب نار موقدة، متى استشعلت في القلب أحرقت نور العقل، فلا يبقى للإنسان تمييز بين الحق والباطل". (الغزالي، المصدر السابق، 249) وفي تشبيه الغزالي الغضب بالنار، يكشف أثر الانفعال غير المنضبط في تعطيل وظيفة العقل، فالغضب هنا ليس مجرد حالة نفسية عابرة، ولا انفعال داخلي، لكنه طاقة مدمرة، تفسد ميزان الإدراك وتدفع الإنسان إلى ارتكاب العنف. ويشير المحاسبي أيضاً إلى ميل النفس التي لم يتم تهذيبها - إلى التسلط والظلم والعدوان في قوله: "النفس أمارة بالسوء، ومجبولة على إتباع الهوى، ولا يردعها إلا الخوف من الله ومحاسبتها". (المحاسبي، المصدر السابق، ص 189).

فالتصور الأخلاقي الذي يقدمه المحاسبي والغزالي من منظورهما الصوفي يتأسس على تهذيب النفس ومعالجة أمراضها، ومحاسبتها وضبط الانفعالات، كشرط للعقلانية الأخلاقية. ومن منظور فلسفي يعتبر تأسيساً لنقد ونبذ العنف، باعتباره نتيجة مباشرة لغياب التوازن بين العقل والنفس. فتهديب النفس، وضبط الإنفعال بميزان العقل، يجعل من التسامح والعفو قيمة عليا، وليست ضعفاً أخلاقياً. وهو ما يؤدي إلى الحد من العنف والسلوك العدواني، وتعزيز التسامح والسلم المجتمعي على أساس أخلاقي، وميزان ضبط داخلي. وفي هذا الإطار، يمكن فهم التصوف كمشروع لنزع الشرعة الأخلاقية عن العنف، والتأسيس لرؤية حضارية ترسخ لقيم التعايش والسلم المجتمعي، وتتمثل المعاني العميقة لخطاب رسولنا الكريم عليه السلام، والمنتشبة بالإعلاء من قيم السلام وحب الخير والتسامح وكف الأذى بكل أشكاله عن الآخرين، إهداء بقوله عليه السلام: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه" (مسلم، المصدر السابق، ص 376).

فالتطرف يؤسس هويته على الإقصاء، بينما يقدم التصوف خطاباً روحياً ودينياً ومجتمعياً، بديلاً قائماً على السمو الأخلاقي والمحبة والرحمة وهذا البديل لا يعتمد على المواجهة العنيفة، ونبذ الآخر، بل على إعادة تشكيل الوعي الديني. وفي ظل الأزمات الأخلاقية الراهنة، يكتسب مفهوم التزكية والإحسان أهمية متزايدة، فالإحسان الصوفي يؤسس لنموذج إنساني يقوم على:

- الإعراف بالآخر
- إحترام الكرامة الإنسانية
- بناء العلاقات على الرحمة
- تحقيق التوازن بين الحرية والمسؤولية

وهذه القيم تتقاطع مع كثير من الحوار المعاصر في فلسفة الأخلاق وأخلاقيات التسامح والحوار بين الثقافات. حيث يرى هابرماس أن التفاهم والحوار يمثلان الأساس الذي تقوم عليه المجتمعات (هابرماس 2015، ص 235)، فالتواصل الحقيقي في رأيه لا يتحقق إلا إذا تعامل الأفراد مع بعضهم بعضاً باعتبارهم شركاء متساوين في الكرامة الإنسانية. حيث يقوم مشروع هابرماس على: الحوار والإعتراف المتبادل والتفاهم واحترام الاختلاف. وهي قيم تقترب كثيراً من المبادئ التي أكدها التصوف الإسلامي. يقول جلال الدين الرومي: «أخرج من دائرة الصواب والخطأ، هناك حقل سألراك فيه». (الرومي، المصدر السابق، ص 241)، حيث يعبر الرومي هنا بلغة رمزية عن ضرورة تجاوز الأحكام المسبقة التي تعيق التواصل الإنساني. ولا يعني ذلك إلغاء الحقيقة أو النسبية المطلقة، بل يعني الانفتاح على الآخر والاستعداد لفهمه قبل الحكم عليه. ويكشف قول الرومي بأن الحوار الحقيقي يبدأ عندما يتحرر الإنسان من التعصب. فالتواصل ليس تبادلًا للمعلومات فقط، بل هو انفتاح أخلاقي يسمح ببناء جسور الثقة والإحترام. ومن هنا يلتقي التصوف مع هابرماس في التأكيد على أهمية الحوار في بناء المجتمع.

ورغم هذا التقارب، يظل هناك اختلاف جوهري، فهابرماس يؤسس الحوار على العقل التواصل. أما التصوف فيؤسسه على أساس المحبة والإحسان. وبالتالي فإن التواصل في التصوف لا يقتصر على الاتفاق العقلي، بل يمتد إلى التعاطف الوجداني والرحمة الإنسانية.

ويمكن القول إن النصوص الصوفية السابقة تظهر أن التصوف أسس منذ وقت مبكر لرؤية أخلاقية متكاملة، تقوم على ضبط النفس، والتسامح، والعفو، وقبول الآخر. وهي قيم لا تكتفي بتزكية الفرد، بل تمتد آثارها إلى المجال الاجتماعي، فُسهم في بناء السلم المجتمعي، ومواجهة مظاهر العنف والتطرف. وَيُسِيرُ التَّفَنُّازَانِي إِلَى أَنَّ التَّصَوُّفَ «أُسْهَمَ فِي تَحْقِيقِ تَوَازُنِ اجْتِمَاعِي مِنْ خِلَالِ نَشْرِ قِيَمِ الرِّضَا وَالْعَفْوِ وَالْإِيثَارِ» (التفتازاني، المرجع السابق، ص 257). وَهُوَ مَا جَعَلَ التَّصَوُّفَ عُضْراً فَاعِلاً فِي تَعَزِيزِ السَّلْمِ الْمُجْتَمَعِيِّ. ذَلِكَ أَنَّ التَّصَوُّفَ لَمْ يَبْقَ حَبِيسَ التَّجَرِبَةِ الْفَرْدِيَّةِ، بَلْ تَحَوَّلَ تَارِيحِيًّا إِلَى مَوْسَّاتٍ اجْتِمَاعِيَّةٍ، مَثَلُهَا الرُّوَايَا وَالرُّبُطُ وَالطَّرِيقُ الصُّوفِيَّةُ. وَقَدْ اضْطَلَعَتْ هَذِهِ الْمَوْسَّاتُ بِأَدْوَارٍ تَرْبَوِيَّةٍ وَاجْتِمَاعِيَّةٍ.

وتكشف التجربة التاريخية للطرق الصوفية عن دور مهم في نشر قيم التسامح والتعايش داخل المجتمعات الإسلامية فقد ساهمت الزوايا والربط الصوفية في حل النزاعات، وتعزيز التكافل الاجتماعي، ونشر ثقافة العفو، وتقوية الروابط الإنسانية (مفتاح، 2005، ص 263). ويعود هذا الدور إلى البنية التنظيمية للتصوف والرؤية الصوفية لعلاقة الإنسان مع محيطه والتي تقوم على الرحمة بدل القسوة، والعفو بدل الانتقام، والمحبة بدل الكراهية، والتعاون بدل الصراع. ومن هنا يصبح التصوف في بعده الإحساني والأخلاقي أساساً لبناء السلم الاجتماعي.

كما تكشف المقارنة مع ليفيناس وهابرماس عن وجود إمكانات كبيرة للحوار بين التصوف والفلسفة الأخلاقية المعاصرة، حيث يلتقي الجميع عند مركزية الآخر وأهمية التواصل، وإن اختلفت المرجعيات المؤسسة لهذه القيم. وبذلك يظهر التصوف في بعده الإحساني بوصفه مشروعاً أخلاقياً وحضارياً قادراً على الإسهام في بناء ثقافة السلم والتسامح والعيش المشترك في العالم المعاصر.

إنَّ النَّصُوفَ يشكّل في جَوْهره، إمكانيًا أخلاقيًا مُتَجَدِّدًا، قَادِرًا عَلَى الإِسْهَامِ في إِعَادَةِ بِنَاءِ الْإِنْسَانِ الْمُعَاَصِرِ، إِذْ يُقَدِّمُ مَنظُورًا يَجْمَعُ بَيْنَ الْعُمُقِ الرُّوحِيِّ وَالْمَسْئُولِيَّةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ. وَيُؤَكِّدُ أَنَّ السَّلْمَ لَا يَفْرُصُ بِالْقُوَّةِ، بَلْ يُبْنَى مِنْ دَاخِلِ الْإِنْسَانِ، وَهُوَ رَهَانٌ يَجْعَلُ مِنَ النَّصُوفِ خُطَابًا فِكْرِيًّا حَيًّا، لَا مُجَرَّدَ مِيرَاثٍ تَارِيخِي.

ففي عالم يتسم بالتعددية الدينية والثقافية، تبرز الحاجة إلى منظومات أخلاقية تسمح بإدارة الاختلاف دون عنف. وهنا يقدم التصوف في بعده الإحساني نموذجًا متميزًا؛ لأنه لا يطالب بإلغاء الاختلاف، بل يدعو إلى التعامل معه بروح الرحمة والاحترام.

ومن ثم يمكن النظر إلى الفكر الصوفي بوصفه قادرًا على إثراء النقاشات العالمية حول الحوار بين الثقافات، والمواطنة الأخلاقية، وأخلاقيات السلام.

الخاتمة:

يُفَضِّلُ هذا البحث إلى مكانة التصوف داخل الفضاء الفكري والإنساني المعاصر، لا بوصفه تراثًا روحانيًا منغلَقًا على ذاته ولا باعتباره ممارسة طقوسية منفصلة عن شروط الواقع، بل كأفق أخلاقي ومعرفي يحمل رهانًا فعليًا على إصلاح الإنسان وإعادة بناء الاجتماع البشري من الداخل. فالتصوف، في جوهره، ليس خطابًا للهروب من العالم، وإنما هو محاولة دائمة لتحرير الإنسان من هيمنة الأنا، ومن اختزال الدين في آليات الضبط والجانب الشعائري. وقد كشف التحليل أَنَّ التصوف ينطوي على مشروع قيمى متكامل، يُعيد ترتيب العلاقة بين الذات والآخر، وبين الفرد والجماعة، على أساس المحبة، والاعتراف، والمسؤولية الأخلاقية. ومن هذا المنظور، يتبدى السلم المجتمعي ليس نتيجة الإجراءات القانونية، بل ثمرة لتحول أخلاقي عميق في بنية الوعي الإنساني، وهو التحول الذي يجعل منه التصوف غايته القصوى.

كما يبرز البحث أَنَّ أزمة العنف والتطرف في الواقع المعاصر لا يمكن مقاربتها بمعزل عن أزمة المعنى، واختلال التوازن بين الروحي والمادي، وفي هذا السياق، يقدم التصوف إمكانيًا نقديًا فريدًا، لا يقوم على المواجهة الصدامية، بل على تفكيك الأسس النفسية والرمزية التي تُنتج العنف، عبر إعادة مركزية الأخلاق. وعليه، فإنَّ الرهان الحقيقي للتصوف في الواقع المعاصر لا يكمن في استعادته بوصفه ماضيًا مثاليًا، بل في تفعيله كقوة فكرية وأخلاقية قادرة على الإسهام في بناء إنسان متصالح مع ذاته ومجتمع قائم على التعاون والسلم، لا على الإقصاء والعنف.

توصيات البحث:-

-الدعوة إلى إدماج البعد الأخلاقي الصوفي ضمن البرامج التربوية والثقافية، بوصفه رافدًا لبناء الوعي القيمي ومواجهة العنف الرمزي والمادي.

- تشجيع الدراسات الأكاديمية التي تتناول التصوف من زاوية فلسفية نقدية .
- تفعيل الدور الاجتماعي للمؤسسات الصوفية، على أساس أخلاقي إنساني .
- توظيف القيم الصوفية في مشاريع الحوار بين الثقافات والأديان، بوصفها لغة إنسانية مشتركة قادرة على تجاوز منطق الصراع والعنف.

تضمين القيم الصوفية في البرامج التربوية.
دعم الدراسات الأكاديمية التي تُعيد قراءة التصوف فلسفيًا.
تفعيل الدور الاجتماعي للمؤسسات الصوفية.

بيان تضارب المصالح: "يعلن المؤلفون عدم وجود أي تضارب في المصالح."
مساهمات المؤلفين: "قدم جميع المؤلفين مساهمة جوهرية ومباشرة وفكرية في هذا العمل، ووافقوا على نشره."
التمويل: "لم يتلق هذا البحث أي تمويل خارجي."
بيان توافر البيانات: "لم تُستخدم أي بيانات لدعم هذه الدراسة."

قائمة المراجع:

- القرآن الكريم، رواية قالون عن نافع، مصحف الأوقاف الليبية، دار الأرقم، طرابلس ليبيا
ابن عجيبة، أحمد. (2008). معراج النشوف إلى حقائق التصوف، تحقيق: عبدالله العتم، عالم الكتب للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
ابن عربي، محمد. (2011). الفتوحات المكية، تحقيق: أحمد شمس الدين، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر.
ابن عربي، محمد. (2003). ترجمان الأشواق، تحقيق: رينولد نيكلسون، دار صادر، بيروت، لبنان.
ابن مسكويه، أبو علي. (1966). تهذيب الأخلاق، الجامعة الأمريكية، بيروت، لبنان.
أرسطو. (1924). علم الأخلاق إلى نيقاموس، ترجمة: أحمد لطفي السيد، دار الكتب المصرية، القاهرة.

- أفلاطون. (1963). محاوره فيديون خلود "الروح"، ضمن محاورات افلاطون، ترجمة: زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط1.
- الأصبهاني، أبو نعيم. (1996). حلية الأولياء، دار الفكر، بيروت، ج2.
- البخاري، أبو عبدالله. (2015). صحيح البخاري، دار صادر، بيروت، لبنان.
- التفتازاني، أبو الوفا. (1998). مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة، القاهرة.
- الجنيد، عبد القادر. (2005). رسائل الجنيد، تحقيق: جمال رجب، دار إقرأ للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
- الجوزية، ابن القيم. (2019). مدارج السالكين، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.
- الجيلاني، عبد القادر. (2013). فتوح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- الرومي، جلال الدين. (2018). المثنوي، ترجمة: رينولد نيكلسون، دار المعارف، القاهرة، مصر.
- السكندري، ابن عطاء. (2005). الحكم العطائية، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- الطوسي. (1960). اللمع، تحقيق عبد الحليم محمود وطه سرور، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بغداد.
- الغزالي، أبو حامد. (2005). إحياء علوم الدين، تحقيق: عبدالعزيز السيروان، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج3.
- القشيري، عبد الكريم. (1995). الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة، مصر.
- المحاسبي، الحارث. (1987). آداب النفوس، تحقيق: محمد عبد القادر، دار الجيل، بيروت، لبنان.
- المكي، أبوطالب. (2005). قوت القلوب، تحقيق: عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- إيمانويل ليفيناس. (2021). الكلية واللامتناهي، ترجمة عبد العزيز بو مسهولي، سبعة للنشر والتوزيع، الجيزة، مصر.
- خيطة، نهاد. (1994). دراسة في التجربة الصوفية، دار المعرفة، بيروت، ط5.
- زروق، أحمد. (2005). قواعد التصوف، تحقيق: عبدالمجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- محمود، عبد القادر. (1966). الفلسفة الصوفية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.
- مفتاح، محمد. (2005). التصوف والمجتمع، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
- عبدالرحمن، طه. (2006). سؤال الأخلاق، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.
- عفيفي، أبو العلا. (1963). التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، مصر.
- عياض، القاضي. (1983). ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: محمد الطنجي وآخرون، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب.
- يورغن، هابرماس. (2015). نظرية الفعل التواصلي، ترجمة فتحي المسكيني، جداول للنشر والترجمة والتوزيع.