التصوف وجدلية الضد النوعي في العراق

ا.م.د.احمد علي محمد
استاذ الفكر السياسي المساعد
Dr.ahmedpolitics@yahoo.com
كلية القانون والعلوم السياسية - جامعة الانبار

SUFISM AND DIALECTIC OF OPPOSITES IN IRAQ

Assist. Prof .Dr. Ahmed Ali Mohammad
College of Law and Political Science - Anbar University

الملخص

قادت التطورات السياسية والاجتماعية التي عاشها العراق بعد عام ٢٠٠٣م الى انحسار وتراجع التصوف كاحد اهم مقومات الوحدة المجتمعية في العراق وهو ما شكل بيئة خصبة لتنامي نشاط المنظمات السلفية والارهابية، وتصاعد المد السلفي في العراق والذي قاد الى سيطرة تنظيم الدولة الاسلامية على ثلث مساحة البلاد، وبعد تحرير تلك المناطق شهدت عودة للتصوف، كما ادركت الحكومات اهمية التصوف في مواجهة الافكار السلفية والاصولية المتطرفة، ورغم اهمية العامل السياسي في تفسير نمو التيارات الصوفية الا ان المقاربة السياسية لاتكفي لوحدها لتفسير تلك التطورات. **الكلمات المفتاحية :** الصوفية– السلفية –الاصولية – الدين الشعبي

Abstract

The political and social developments in Iraq after 2003 led to the decline and decline of "Sufism" as one of the most important components of community unity in Iraq, which formed a fertile environment for the growth of the activity of "Salafia" and terrorist organizations, and the escalation of the Salafist tide in Iraq, which led to the control of the Islamic State organization(ISIS) over a third of the area of the country After the liberation of these areas, "Sufism" witnessed a return. Despite the importance of the political factor in explaining the return of Sufism, the political approach alone is not sufficient to

explain these development. **Keywords** : Sufism – fundamentalism-salafia- Popular religion

المقدمة

يشكل العراق مهد التصوف الاسلامي وموطنه الاصيل، حيث نبغ فيه اقطاب التصوف، والطرق الصوفية، وفيه مراقدهم ومقاماتهم بحيث لا تكاد تخلو مدينة من مدن العراق من مزار او مرقد صوفي، لذا شكل التصوف مكوناً اصيلاً من مكونات الشخصية العراقية، واحد اهم وشائج الترابط الروحي في بنيتها، الا اننا شهدنا بعد عام ٢٠٠٣م، انحساراً كبيراً للتصوف في الوسط السني العراقي نتيجة لظروف الاحتلال الامريكي للبلاد، وما تلاه من استقطاب طائفي حاد، وقد قاد ذلك الى تصاعد المد السلفي بنسخته الجهادية في ذلك الوسط رغم ان هذا النمط من السلفية غريب عن تاريخ وثقافة تلك المجتمعات مما قاد الى سقوط ثلاث محافظات مهمة بيد التنظيمات الارهابية .

وبعد تحريرها شهدت تلك المناطق صحوة صوفية ملحوظة، وتراجع للمد السلفي الجهادي، مما دفع بغالبية المختصين الى ربط تلك الصحوة بالعوامل السياسية الداخلية والخارجية، دون محاولة سبر البنية الثقافية والمجتمعية في العراق، وهو ما يدفع للتساؤل عن المبررات الظاهرة والمخفية لتلك الصحوة، فهل تعود لاسباب سياسية فقط، اي هل ان المقاربة السياسية القائمة على علاقات السلطة تكفي لتفسير ذلك؟ وهل يمكن للتصوف ذي المشرب العراقي الاصيل ان يشكل ضداً نوعياً دائمياً للسلفية التكفيرية الوافدة، وللحركات الاصولية؟ وما دور العامل السياسي الداخلي والخارجي في ذلك؟ ثم ما هي مآلات التصوف ومستقبله في العراق؟ وللاجابة على تلك الاسئلة – الاشكاليات تنطلق الدراسة من فرضية اساسية وهي: ان التصوف هو التيار الديني الاكثر اصالة في العراق، والذي يشكل احد اهم مكونات الشخصية العراقية، واحد اهم اواصر اللحمة في بنيتها، وان المقاربة السياسية رغم اهميتها لاتكفي لوحدها لتفسير الحراك الصوفي، واستشراف مستقبل دوره الاجتماعي والسياسي في العراق .

وفي اطار اثبات فرضيتها توسلت الدراسة بالمنهج التحليلي- النقدي فضلا عن المنهج المقارن، وقد توزعت الدراسة على مبحثين، تناول الاول المقارنة بين التيارات الثلاثة التصوف والسلفية والاصولية في العراق، وذلك ضمن ثلاثة مطالب، وتناول الثاني تحليل ونقد البنية الاجتماعية والسياسية للتصوف وعوامل صعوده ضمن ثلاثة مطالب ايضاً.

المبحث الاول: الصوفية واضدادها النوعية

ان بيان مكانة التصوف في الثقافة السياسية والمجتمعية في العراق يقتضي بيان تاريخ التصوف كتيار ديني عراقي اصيل، ومن ثم بيان نشوء ضديه النوعيين اي التيار السلفي الوافد الى العراق بنسخه المختلفة، والتيار الحركي الاصولي المتأثر بالتجربتين المصرية والاردنية، وذلك ضمن ثلاثة مطالب .

المطلب الاول: التصوف: عراقية النشأة والتطور

اختلف المختصون من العرب والمستشرقين اختلافا كبيرا حول اصل تسمية التصوف على عدة اقوال فمنهم من راى انها نسبة الى(الصوف) ومنهم من نسبها الى (الصفاء) او الى (اهل الصفة) وهم جماعة من الفقراء زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وذهب كثيرون مذاهب اخرى متعددة في اصل التسمية[١]، كما اختلفوا في تحديد بدايات ظاهرة التصوف ومصادره واصوله[٢]، الا ان هؤلاء المختصين يكاد يجمعون على امر واحد، وهو ان التصوف نشا وترعرع في العراق، وليس بمستغرب ان تكون بداية التصوف من العراق "لان التيارات العرفانية كانت سائدة بين العراقيين قبل الاسلام مثل (المندائية) و(المانوية) و(التنسك المسيحي)"[٣].

---

[١] محمد بن عبد الكريم، التصوف في ميزان الاسلام(وهران: مطبعة النهضة، د.ت)، ص ١٤.

[٢] للتفصيل ينظر: احسان الهي ظهير، التصوف الاسلامي: المنشأ والمصادر، ط١(لاهور: ادارة ترجمان السنة، ١٩٨٦)، ص ص ٤٠-٧٩.

[٣] مركز دراسات الامة العراقية (ميزوبوتاميا)، "الاسلام الصوفي العراقي،" ميزوبوتاميا، العدد ٨-٩، نيسان ٢٠٠٦، متاح على الموقع الالكتروني: https://www.mesopot.com/mesopot/old/adad9/29.htm تاريخ زيارة الموقع:٢٤-٢-٢٠٢١.

وتشير الكثير من المصادر الى ان بداية التصوف كانت في المائة الهجرية الثانية، حيث بدا التصوف اولا كنزعة فردية تميل الى الزهد والتقشف، وبصرف النظر عن الاختلاف في تحديد اول ظهور للتسمية الاصطلاحية (صوفي)، فان اطلاق تلك التسمية على(جابربن حيان) او على (ابي هاشم الكوفي ت ١٥٠ هـ)، يعني في الحالين ان الكوفة كانت المركز الاول لنشوء التصوف قبل تاسيس مدينة بغداد، وما ان تاسست بغداد حتى اصبحت حاضنة التصوف والمتصوفة.ولذلك عد البعض ان التصوف –كفكر– بغدادي المنبع والمصدر رغم وجود بعض اقطاب التصوف في الكوفة والبصرة "التصوف كفكر فلسفي نشأ في بغداد وليس في اية مدينة اخرى سواء في البصرة والكوفة، فهو الفكر الفلسفي الوحيد الذي كان وليد بغداد خلافا للافكار الاخرى كالاعتزال واخوان الصفا والخوارج، والمذاهب الاسلامية الاخرى، حيث شيوخ التصوف البغداديون من الشيخ معروف الكرخي، والجنيد البغدادي، والشبلي والنوري، ورويم البغدادي، وشيخهم شيخ التصوف الحلاج، والسري السقطي، وبشر الحافي، والنوري، ومحمد السكران"[١].

ويرجع ازدهار التصوف في بغداد الى عدة عوامل منها احتضانها مركز الخلافة العباسية بالدرجة الاولى، وانفتاحها على ثقافات ومعارف الشعوب والامم المختلفة، وقد قال الحسن بن عرفه: "من لم يوثقه اهل بغداد، فقد سقط، فهم جهابذة العلم"، لذا لم يكن غريبا ان يختار المتصوفة بغداد عاصمة للتصوف مثلما هي مدينة للعلم.[٢] مما يؤكد أن العراق كان ومازال يشكل مكنون التوجه الروحي، وخزين العرفان الصوفي للعالم الإسلامي .

ومثلما كان العراق هو موطن التصوف في القرن الثاني الهجري، فقد كان ايضا موطن الطرق الصوفية، حيث وضع (ابو سعيد محمد احمد الميهي الصوفي ت ٤٢٠هـ) اول هيكل تنظيمي للطرق الصوفية بجعله يتسلسل عن طريق الوراثة[٣]،

---

[١] طارق حرب، الطرق الصوفية البغدادية في نهاية العهد العباسي متاح على الموقع الالكتروني:/https://www.azzaman.com تاريخ زيارة الموقع: ٣-٢-٢٠٢١.

[٢] عزيز السيد جاسم، متصوفة بغداد (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧)، ص ص ٢٨-٢٩.

[٣] مركز دراسات الامة العراقية، مصدر سبق ذكره،(من الانترنيت).

بينما يمثل القرن السادس الهجري(الثاني عشر الميلادي) البداية الفعلية للطرق الصوفية انطلاقا من العراق، حيث ظهرت الطريقة القادرية، والطريقة المدينية نسبة الى ابي مدين الغوث(ت٥٩٤هـ)، كما ظهرت الطريقة الرفاعية[١]، وما تزال القادرية والرفاعية من اهم الطرق الصوفية في العراق والتي يمكن اجمالها بالاتي:

١- الطريقة القادرية: وتسمى ايضاً الجيلانية وهي من أكثر الطرق أنتشاراً في العراق مؤسسها هوعبد القادر الجيلاني المتوفى سنة ٥٦١هـ. وهو اول من نادى بالطرق الصوفية واسسها ، ويقال انه فاق اهل زمانه في علوم الدين، ولد في جيلان من بلاد فارس ، ثم انتقل الى بغداد واشتغل بالقران، وتفقه على مذهب ابن حنبل، كثر مريدوه وملأت سيرته الافاق،[٢] وما يزال مرقده مزارا شاخصا وسط بغداد.

٢- الطريقة الكسنزانية: وهي أحدى فروع الطريقة القادرية،أما تسميتها فترجع إلى اللغة الكردية والتي تعني باللغة العربية (لاأحد يدري)أو (لاأحد يعلم) وشيخ الطريقة الحالي هو الشيخ محمد بن عبد الكريم بن عبد القادر بن عبد الكريم شاه الكسنزان ولد في (قرية كربجنة) ألتابعة لناحية (سنكاو) من محافظة كركوك في شمال ألعراق سنة ١٩٣٨م ، وهي موطن مشايخ ألطريقة ألكسنزانية، وله العديد من المؤلفات، وقام بتاسيس (كلية ألشيخ محمد ألكسنزان ألجامعة) ، وكذلك تأسيس (ألمجلس ألمركزي للطرق ألصوفية في ألعراق) لتوحيد كلمة ألصوفية في ألعراق، وتأسيس (ألمركز ألعالميّ للتّصوّف وألدّراسات ألرّوحية).[٣]

٣-الطريقة الرفاعية: وتسمى بالبطائحية نسبة إلى البطائح بالعراق وتنسب إلى أبي العلمين ابوالعباس أحمد بن أبي الحسين الرفاعي الحسني ولد سنة ٥١٢

---

[١] قمر الكيلاني، التصوف الاسلامي(بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٩٨٤)، ص ٤٥.

[٢] للتفصيل ينظر: عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية: اعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية (القاهرة: دار الرشاد،١٩٩٢)، ص ص ١١٣- ١١٥.

[٣] رأفت صلاح الدين،صوفية العراق، متاح على الموقع الالكتروني: https://www.saaid.net/feraq/sufyah/105.htm تاريخ زيارة الموقع: ٣-١-٢٠٢١.

بالبطائح في جنوب العراق وتوفى سنة ٥٧٨هـ[١].وتعد ثاني الطرق انتشارا في العراق بعد القادرية.

٤- الطريقة النقشبندية: مؤسسها محمد شاه نقشبند(ت٧٩١هـ) وقد راجت بين المتحدثين بالفارسية، وقيل في معنى نقشبند: انطباع القلب بالذكر، اما من بشر بها في البلاد العربية فهو الشيخ ابو البهاء ضياء الدين خالد النقشبندي المولود سنة١١٩٠هـ في قصبة قره داغ بالقرب من السليمانية شمال العراق ومن ثم انتشرت في العراق، وعموم الشرق الأوسط.[٢]

٥- الطريقة الخضرية: وتنسب إلى الخضر (عليه السلام)، انتشرت حديثاً، وليس لها شيخ معترف به كباقي شيوخ الطرق الصوفية.

٦- الطريقة النبهانية: تنسب إلى الشيخ محمد النبهاني الشامي وهي من الطرق الجديدة التي ظهرت في سوريا وأنتشرت في العراق على يد الشيخين ناظم العاصي العبيدي،ومحمود مهاوش الكبيسي المتوفيان سنة ١٩٨٣م[٣].

وحتى الطرق الصوفية التي لم تكن عراقية الاصل سرعان ما دخلت العراق، وحققت انتشارا ملحوظا فيه مثل الطريقة القزلباشية والطريقة المولوية.[٤]

والى جانب الطرق والتكايا الصوفية في لا تكاد تخلو مدينة من مدن العراق من مزار او مرقد لائمة اهل البيت او لاقطاب التصوف، وهو ما يجعل من التصوف المعبر الاصدق عن روح وجوهر الشخصية العراقية، ونمط التدين الغالب على عامة الناس من اتباع المذهبين الاسلاميين، فقد تعايش التصوف والتشيع تاريخيا على ارض، وهناك من بحث عن نقاط إتفاق وتشابه بين التصوف والتشيع لآل

---

[١] يونس الشيخ ابراهيم السامرائي، السيد احمد الرفاعي: حياته واثاره (بغداد: مطبعة الرشاد، ١٩٧٠)، ص ١١.

[٢] عبد المنعم الحفني، مصدر سبق ذكره، ص ص ٣٩٣- ٣٩٦.

[٣]الشيخ ثاني عبدالكريم الفكيكي، من الطرق الصوفية في العراق. متاح على الموقع الالكتروني: http://www.cese.iq/kitabat/Kitabat_M/Kitabat-M-2009/Kitabat-M-15-06062009.htm تاريخ زيارة الموقع: ٣-٢-٢٠٢١.

[٤] صادق الطائي، الصوفية في العراق: جدل الدين والسياسة. ١٤ - مارس – ٢٠١٧ متاح على الموقع الالكتروني: https://www.alquds.co.uk/ تاريخ زيارة الموقع: ٢٣-٣-٢٠٢١.

البيت عليهم السلام في موضوعات متعددة، ومنها تقديس مزارات الأولياء، وتكريم أئمة آل البيت والتبرك بأضرحتهم.[١] لذا فأن طغيان هذا النمط من التدين الشعبي في الوسط السني العراقي كان احد اهم دعائم الوحدة في بنية الثقافة العراقية والنسيج المجتمعي، فهو نمط قريب الصلة بالتشيع في جوهره وشكله، كما انه يضم اتباعا من الشيعة، فضلا عن ان الكثير من قياداته الروحية ورموزه كردية عراقية من شمال العراق الذي شهد ازدهار الطرق الصوفية. مما يجعل من التصوف التيار الديني الاكثر اصالة والمعبر عن روح الشخصية العراقية والناظم لمكوناتها الوحدوية

المطلب الثاني: الانقلاب السلفي بعد عام ٢٠٠٣م

السلفية لغة نسبة الى السلف او الجماعة المتقدمين، اما المفهوم الاسلامي الشائع فهو: "الاتجاه الذي يدعو الى الاقتداء بالسلف الصالح واتخاذهم قدوة ونموذجا في الحاضر، والسلف الصالح هم اهل القرون الثلاثة الاولى من عمر الامة الاسلامية"[٢]، وتستند السلفية على منظومة معرفية تقوم على اولوية النص على العقل وعقيدة الولاء والبراء، والتنزيه في التوحيد، ورفض الخروج على الحاكم، ورفض البدع .[٣] وقد قاد التطور التاريخي والترجمة العملية لتلك المنطلقات الى انتاج سلفيات متعددة تتباين فيما بينها كل التباين. بدءاً من السلفية التقليدية العلمية، وحتى السلفية الجهادية التكفيرية.

نشأت السلفية الحديثة في بيئة صحراوية في نجد على يد محمد بن عبد الوهاب، ولعل اول من ربط بين السلفية الوهابية والبيئة الصحراوية عالم الاجتماع العراقي علي الوردي حينما اشار الى ربط السلفية بالبيئة الصحراوية وربط الصوفية بالبيئات المدينية فيقول: "ان البدو بطبيعتهم لا يهتمون بعقيدة الشفاعة كما يهتم بها الحضر، فهم لم يتعودوا على الوساطة في حياتهم الاجتماعية، وليس لديهم حكام مستبدون

---

[١] ممدوح غالب أحمد بري، إشكالية العلاقة بين التصوف والسياسة في المشرق الإسلامي. متاح على الموقع الالكتروني: https://democraticac.de/?p=26101 تاريخ زيارة الموقع: ٣-٤-٢٠٢١.

[٢] عبد الغني عماد، السلفية والسلفيون: الهوية والمغايرة: قراءة في التجربة اللبنانية ،ط١، (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، ٢٠١٦)، ص ٢٣.

[٣] نفس المصدر، ص ص ٣٤-٣٥.

كما هو الحال عند الحضر، ولذا فهم يستطيعون ان يفهموا المبدأ الوهابي في استنكار الشفاعة ويستجيبوا له من غير صعوبة"[١]، وقد احتفظ العراقيون بنوع من العداء تجاه الوهابية في العهد العثماني بسب الغارات التي كان يشنها الوهابيون على تلك المناطق وفي احدى تلك الغارات عام ١٨٠٠ م نهبوا قافلة قادمة من الشام قرب عانة، وأغاروا على عانة نفسها وقتلوا زهاء أربعين شخصاً من سكانها ثم اتجهوا إلى كبيسة ولكن قاتلتهم بشراسة فولوا الإدبار[٢].

ورغم محاولات البعض لتأصيل السلفية في العراق إلى تاريخ زيارة محمد بن عبد الوهاب إلى العراق او الى مرحلة ابكر من ذلك،[٣] إلا أن الثابت تاريخياً أنه باستثناء بيت الألوسي، وفي مقدمتهم محمد شهاب الدين الالوسي (١٨٠٢-١٨٤٥م) ونعمان الالوسي(١٨٣٦-١٨٩٩)وابن أخيه محمود شكري الألوسي (١٨٥٦- ١٩٤٢م) وتلامذتهم ،فإن الدعوة السلفية في العراق ظلت محصورة في حلقات ضيقة جداً مقتصرة على العمل الفردي الدعوي، وكان لابي الثناء الالوسي علاقات ودية مع شيعة بغداد، واذ تلقى علومه عن شيخ المتصوفة خالد النقشبندي لم يرفض الالوسي التصوف كله ابدا[٤].وكان من الواضح تميز السلفيين في العراق عن الوهابيين لسببين:

الاول: انهم ارادوا ان يتجنبوا غضب الحكومة العثمانية ذات التوجه الصوفي، والثاني: التباين حول مسألة التكفير لا سيما ازاء الشيعة والصوفية[٥].

وعلى الرغم من محاولة جماعة الموحدين السلفية إيجاد اطار تنظيمي لها في الخمسينيات والستينيات من القرن المنصرم (القرن العشرين) ،إلا أنها تلقت

---

[١] علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث(لندن: كوفان للنشر، ١٩٩١)، ج١، ص ص ١٨٠-١٨١.

[٢] نفس المصدر، ص ١٨٨.

[٣] للتفصيل ينظر: محمد أبو رمان "السلفية في المشرق العربي،" في: مجموعة باحثين، الحركات الاسلامية في الوطن العربي(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربي، ٢٠١٣)، مج١، ص ص ١١٨٠-١١٨١ .

[٤] مركز دراسات الامة العراقية، مصدر سبق ذكره ،(من الانترنيت).

[٥] نفس المصدر .

ضربات موجعة من البعثيين في نهاية السبعينيات خففت من تأثيرها وانتشارها حتى التسعينيات من القرن الماضي (القرن العشرين) التي يعدها كثيرون حقبة التأسيس السلفي في العراق، ثم طغت الظاهرة بصفه لافتة بعد الاحتلال الأمريكي للبلاد عام ٢٠٠٣م[١] ، وبالإمكان تصنيف الاتجاهات السلفية في العراق بعد هذا التاريخ إلى أربعة اتجاهات رئيسة:

١-الأتجاه الأول : السلفية العلمية التقليدية: ويطلق عليها السلفية الدعوية وهي سلفية تدعو إلى التزام منهج السلف الصالح من دون أية نزعة ايدلوجية ، وهي سلفية معتدلة قريبة من الاخوان المسلمين فكرياً.[٢] وهو الاتجاه الغالب تاريخياً على السلفية في العراق.

٢-الاتجاه الثاني: السلفية الجامية ويطلق عليها أيضاً السلفية المدخلية ،ويطلق مناوؤها عليها اسم المرجئة، زعيمها في العراق الشيخ محمد خضير ويكنى ويلقب بابي منار العلمي، نسبة الى مدينة العلم شرقي تكريت في محافظة صلاح الدين.[٣]

٣-الاتجاه الثالث : السلفية الجهادية المحلية : وهي نتاج مباشر لظاهرة أنصار الإسلام في كردستان العراق قبيل الاحتلال ثم نتاج للاحتلال الأمريكي للعراق عام ٢٠٠٣ م وهي سلفية أقل تشدداً من نظيرتها الوافدة، وأكثر تقديراً للعوامل التي تحكم الصراع في العراق، ولاسيما الموقف من الشيعة، ومن تنظيماتها الجيش الإسلامي وجيش أنصار السنة وجيش المجاهدين الذي أسسه في نهاية عام ٢٠٠٢ حردان العيساوي زيادة على كتائب ثورة العشرين.[٤]

---

[١] أركان كيلان، الفكر السياسي للسلفية في العراق، ط١(بغداد :دار قناديل، ٢٠١٨)، ص ص٦٦-٦٧.

[٢] خليل الربيعي، السلفية في العراق: دراسة في التاريخ والفكر (بغداد: دار الكتب العلمية للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٥)، ص٧٧.

[٣] يحيى الكبيسي، السلفية في العراق، تقلبات الداخل وتجاذبات الخارج، في: مجموعة باحثين، الظاهرة السلفية: التعددية التنظيمية و السياسات، ط١(بيروت: الدار العربية للعلوم، ناشرون، ٢٠١٤)، ص ص ١٠٥-١٠٦.

[٤] المصدر السابق، ص ص ١٠٦- ١٠٧.

٤-الاتجاه الرابع : السلفية الجهادية الوافدة الى العراق، وهي السلفية التكفيرية الأكثر تشدداً والتي ظهرت بعد عام ٢٠٠٣م، وقادت إلى تشكيل تنظيم القاعدة في بلاد الرافدين ثم تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام (داعش)[١]. وما يميز السلفية الجهادية عن غيرها من السلفيات، ليس اعلانها جاهلية المجتمعات المعاصرة وكفرانية الانظمة السياسية التي تحكمها، بل اعلانها الصريح ان الجهاد المسلح هو السبيل الوحيد للتغيير.[٢]

واذا ما كان لتيارات السلفية الاخرى امتداداتها المحدودة السابقة لا سيما في فترة التسعينات من القرن المنصرم، فان السلفية الجهادية لم يكن لها اي جذور في المجتمع السني العراقي باستثناء الوجود المحدود لجماعة انصار السنة الكردية في منطقة منعزلة شمال العراق منذ ٢٠٠١ ، وهو ما يبين كيف تم غرسها في بيئة غريبة عنها،نتيجة لما احدثته صدمة الاحتلال الامريكي للبلاد عام ٢٠٠٣م، حيث قادت سياسات الاحتلال وما تلاه من احتقان وصراع طائفي، وسياسات تمييزية الى حصول ما يشبه الانقلاب السلفي الجهادي، والذي تمثل بتراجع نمط التدين الصوفي الذي اخذ عليه قربه من التشيع، وعدم انخراطه المسلح مع الفصائل الجهادية المناوئة للمحتل وحكوماته، وهو أمر استغلته التنظيمات السلفية الجهادية التكفيرية في إيجاد حواضن سياسية واجتماعية لنشاطها، في بيئة كان يضرب التصوف باطنابه عليها حتى وقت قريب،وتشير بعض المصادر الى ان نسبة من ايدوا التنظيم الارهابي في تلك المناطق تقدر ب(٣٠%) مقابل (٤٠%) وقفوا ضده و(٣٠%) وقفوا على الحياد، وهو ما قاد إليه ذلك من سقوط المحافظات الثلاث بيد تنظيم الدولة عام ٢٠١٤م [٣].

---

[١] للتفصيل ينظر: أركان كيلان، مصدر سبق ذكره، ص ص ١٠٠- ١٠٤.

[٢] عبد الغني عماد، "المفاهيم والافكار والعقائد المحورية للحركات الاسلامية،" في: مجموعة باحثين، الحركات الاسلامية في الوطن العربي، مصدر سبق ذكره، ص ٩٨.

[٣] للتفصيل ينظر: محمد صادق الهاشمي، توجهات المكون السني العراقي نحو الجمهورية الإسلامية الإيرانية منذ عام ٢٠٠٣ لغاية ٢٠١٤ وتأثير التيار السلفي البعثي فيه ،ط٢(بغداد: مركز العراق للدراسات ، ٢٠١٦)، ص ص ٥١-٥٢.

لكن تبقى الحقيقة ان السلفية التي انتشرت في تلك المناطق كانت غريبة عن ثقافتها وتاريخها، ولم تكن سوى افكار عن الجهادية السلفية بمعنى انها لم تشكل منظومة ايدلوجية متماسكة بقدر ما هي افكار متناثرة وقناعات تشكلت من ردود الفعل المتشنجة[١]، وقد انعكس ذلك على المناطق التي خرجت من تحت سيطرة الدولة العراقية في عام ٢٠٠٤، فقد قامت التنظيمات السلفية بالسيطرة الادارية عليها وانشاء "هيئات شرعية" ومنظومة امنية لضبط الاوضاع وفرض "الادارة الاسلامية" وهي الممارسات التي بدأت تعطي نتائج سلبية موجهة ضد تلك التنظيمات الجهادية، لذا كان من الطبيعي وعقب تحرير تلك المناطق من قبل القوات الامنية العراقية في عام ٢٠١٦ م، ان ينبذ اكثر سكان تلك المناطق افكار السلفية الجهادية وممارساتها، وان تشهد تلك المناطق عودة ملحوظة للتصوف كمكون اساسي لثقافة الغالبية، كرد فعل على ممارسات التنظيمات الجهادية وتقديمها صورة مشوهة للاسلام، الا ان التصوف في الواقع لم ينهض تماما من كبوته بعد عام ٢٠٠٣م، والظروف التي قادت الى انحساره امام المد السلفي ما تزال قائمة الى حد بعيد لذا فان نتيجة صراع الاضداد السلفي– الصوفي، ومستقبله يرتبط الى حد كبير بطبيعة التطورات السياسية الداخلية والاقليمية، وفي مقدمتها الصراع او التعايش المذهبي والطائفي السني – الشيعي في المجتمع العراقي، والذي لا ينفصل بدوره عن الصراع الاقليمي في منطقة ما تزال ملتهبة، ويشكل العراق احد اهم ساحات الصراع فيها بحكم وقوعه بين قطبي رحاها الوهابي غربا والامامي شرقاً.

المطلب الثالث: الحركية الاصولية والهاجس النخبوي

تعرف الاصولية الاسلامية بانها: "حركة تدعو الى العودة الى اصول الدين اي القران والسنة، وعدم الالتزام بالتطور التاريخي للفكر الاسلامي، وتهدف الى اعادة الاسلام باكمله الى السيطرة على جميع اوجه الحياة واهمال تراث المسلمين

[١] محمد ابو رمان(محرر)، الصوفية اليوم قراءات معاصرة في مجتمع التصوف ونماذجه(عمان: مؤسسة فريدريش ايبرت،٢٠٢٠)، ص ١١٦.

السالفين، والاعتماد على الثوابت"[١]، ومن هنا ميز البعض بين السلفية والاصولية من حيث ان الاخيرة تعني عودة الى الثوابت(القران والسنة) ولا تعني العودة الى الماضي، وهناك من يضيف عناصر تمايز اخرى، ومنها ان السلفية ظهرت في القرن الثامن عشر في بيئة بدوية صحراوية في حين ظهرت الأصولية في القرن العشرين في بيئة متحضرة (مصر وسوريا)، وان السلفية دعوة دينية اجتماعية هدفها نبذ التقاليد والشعائر المخالفة لدين الإسلام، أما الأصولية فهي حركة دينية – سياسية هدفها إقامة الخلافة الإسلامية [٢].

وقد جاء ظهور التنظيمات الأصولية الحركية في العراق في الخمسينيات من القرن الماضي كرد فعل على تصاعد المد الشيوعي آنذاك، و كانت البداية لنشوء التنظيمات السياسية الإسلامية في الوسط السني قبل الشيعي متأثرة بجماعة الإخوان المسلمين التي أسسها في الإسماعلية في مصر الشيخ حسن البنا عام ١٩٢٨م[٣]، ثم تلاه حزب التحرير الاسلامي المتاثر بالتجربة الاردنية والذي لم يعمر طويلاً.[٤]

وقد وصلت أفكار حركة الاخوان إلى العراق من القاهرة قبيل الحرب العالمية الثانية، وبدأ بالانتشار عبر مسارين: الاول: عن طريق بعض الدارسين او القادمين من مصر وعلى رأسهم محمد محمود الصواف،[٥] اما المصدر الثاني لنشر الفكر الاخواني في بغداد فقد كان انتداب مصر وبطلب من وزارة المعارف العراقية لعدد

---

[١] اركان كيلان، مصدر سبق ذكره، ص ٢٦.

[٢] للتفصيل ينظر: عبد الغني عماد، السلفية والسلفيون: الهوية والمغايرة، مصدر سبق ذكره، ص ص ٣٦ – ٥١. وكذلك : حسين سعد، الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة: بين النص الثابت والواقع المتغير، ط١(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥)، ص ص٣٤ – ٤٨ .

[٣] عادل رؤوف، العمل الاسلامي في العراق: بين المرجعية والحزبية: دراسة نقدية لمسيرة نصف قرن١٩٥٠-٢٠٠٠(بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ص٤١٦.

[٤] للتفصيل ينظر: مصطفى احمد مصطفى،"ماهية السلطة في الفكر السياسي للاحزاب الاسلامية العراقيةالمعاصرة،" اطروحة دكتوراه، كلية العلوم السياسية-جامعة بغداد،٢٠٠٧،ص ٣٠٥-٣٢٨.

[٥] كان محمد محمود الصواف المولود في الموصل عام ١٩١٢م، اكثر الشخصيات تاثيرا في سنوات تكوين الاخوان المسلمين في العراق، فقد غادر الى مصر عام ١٩٣٩م، لاكمال دراسته الشرعية في جامعة الازهر واتمها في سنتين بدل اربع سنوات، وفي القاهرة التقى الامام حسن البنا مؤسس الجماعة ولدى عودته من مصر اسس الفرع العراقي للاخوان المسلمين، وهي المنظمة التي قادها طيلة الثلاثة عشر عاما التالية، وترك عليها بصماته حتى وفاته ١٩٩٢م. مركز دراسات الامة العراقية، مصدر سبق ذكره، (من الانترنيت).

من الاساتذة للتدريس في العراق عام ١٩٤٤م، وكان عدد منهم من جماعة الاخوان المسلمين[١]. وبجهود الصواف وعدد من زملائه فقد كان للحركة نشاط ملحوظ في مدينة الموصل، ومن تلك المدينة انتشرت أفكار الحركة في بغداد و مناطق الفرات و لاسيما مدينة الرمادي[٢]، وكانت الخطوة الاولى تاسيس جمعية(الاخوة الاسلامية) من قبل محمد محمود الصواف، وامجد الزهاوي عام ١٩٤٩م وكانت الجمعية بافكارها ومنهجها بمثابة فرع للاخوان في مصر[٣].

وبعد الغاء اجازة الجمعية عام ١٩٥٤ ظلت تمارس نشاطها بسرية حتى ظهرت في العلن بصيغة حزب سياسي عرف باسم (الحزب الإسلامي العراقي) عقب صدور قانون الجمعيات ذي الرقم(١) لسنة ١٩٥٩م [٤] إلا أن ترخيص الحزب سرعان ما سحب عام ١٩٦١ م، و اعتقل عدد من قادته، وعلى الرغم من ذلك استمر نشاط الحزب السري في العراق وإن طغى عليه طابع عمل الدعاة الإسلاميين حيث دخلت الجماعة في مرحلة طويلة من الحظر السياسي والاعتقالات في لا سيما الفترة(١٩٦٨-٢٠٠٣) وبعد التخلص من عدد من قياداته انزوى الاخرون او غادروا البلاد، واتجهوا في فترة الحصار الاقتصادي ومع تراخي قبضة الدولة عن ملاحقة التيار الاسلامي الى ممارسةالعمل الاغاثي والاجتماعي والثقافي[٥].

وقبيل سقوط نظام البعث عام ٢٠٠٣ م استأنف الحزب نشاطه العلني من خلال التعاون مع أحزاب المعارضة الشيعية والكردية والمشاركة في مؤتمر لندن، ومؤتمرات المعارضة التي رسمت الخطوط العريضة لمرحلة ما بعد سقوط النظام

---

[١] محسن عبد الحميد، الاخوان المسلمون في العراق١٩٤٤-٢٠٠٣(بغداد: د.ن، ٢٠١٢)، ص ٧٠.

[2] Majid Khadurri, Repulican Iraq:A study in Iraqi Politics Since the Revolution of 1958 (London: Exford unversity press, 1969), p. 145.

[٣] ايمان عبد الحميد الدباغ، الاخوان المسلمون في العراق ١٩٥٩-١٩٧١(بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠١٢)، ص ٢٨.

[٤] للتفصيل ينظر: نفس المصدر، ص ص ٣٤- ٥٢.

[٥] مقداد النوري،"الإخوان المسلمون في العراق،" في: مجموعة باحثين، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مصدر سبق ذكره، ص ص ٣٩٦-٣٩٧.

السابق، و بعد أن باشر نشاطه في داخل العراق سعى الحزب الإسلامي إلى محاولة تسيد الساحة السياسية في الوسط السني لا سيما مع تصاعد حدة الاستقطاب الطائفي وتواري الاتجاهات القومية، وفعلاً حقق الحزب نتائج جيدة في الانتخابات التشريعية عام ٢٠٠٥ م، ومع ذلك فإن الحزب بقي حزب نخبة، ولم يستطع اختراق الأوساط الشعبية، وتحقيق حضور جماهيري يضاهي نظرائه من الأحزاب الإسلامية الشيعية. وفي هذا الصدد يشير الباحث يحيى الكبيسي إلى أنه:"لم تستطع مختلف الحركات و الأحزاب الإسلامية السنية في العراق أن تنتشر أفقياً إلا في حدود ضيقة، فقد هيمنت الأحزاب الأيدولوجية العلمانية على الساحة السياسية في العراق تماماً كالحزب الشيوعي و حزب البعث العربي الاشتراكي و حركة القوميين العرب" [١].

وتبلورت تدريجياً حالة رفض تجاه مواقف الحزب الإسلامي من لدن الجماهير والنخب العشائرية والاجتماعية نتيجة رؤيتها بمسايرة الحزب للسياسية الأمريكية، و الحكومات العراقية المتعاقبة التي لم تحقق أي إنجاز، وعدم تبني الحزب هوية العراق العربية، وضبابية موقفه من الفيدرالية، وشهدالحزب انشقاقات وانسحابا، مع بروز ظاهرة الصراع على الزعامة، وظهور ما يمكن ان نطلق عليه بالقيادات (البراغماتية الجديدة) المنتفعة من توظيف الدين والمذهب لأهداف سياسية، لذا برز بعد انتخابات عام ٢٠١٠ م اتجاه جماهيري عام مضاد للحزب الإسلامي لم يتمكن قادة الحزب من تحاشيه مما دفعهم إلى ممارسة نوع من (التقية السياسية) في التكتم على حقيقة انتمائهم، و حقيقة مواقفهم السياسية أو الدخول إلى الانتخابات تحت تسميات أخرى بعيدة عن وصف (الإسلامية) وهو ما عزز الطابع النخبوي الذي ظل يميز الحزب الإسلامي منذ تأسيسه .

يتضح مما سبق ان التيار الصوفي كان هو التيار الديني العراقي الاكثر اصلة مقارنة بالتيارين السلفي والاصولي الوافدين الى العراق، كما انه الاكثر انتشاراً

[١] يحيى الكبيسي، مصدر سبق ذكره، ص ٩٢ .

وحضورا على الصعيدين الشعبي والمجتمعي، مما حول التيارين الاخيرين الى تيارين نخبويين لم يستطيعا كسب الاوساط الشعبية والتوسع افقياً على الصعيد التنظيمي.

المبحث الثاني: الاجتماع السياسي للتصوف

تبين مما سبق ان التصوف هو التيار الديني الاكثر اصالة في العراق، وانه يتداخل مع المذهبين الاسلاميين الرئيسين فيه، كما يتداخل مع المذاهب الفقهية السنية الرئيسة لا سيما المذهبين الشافعي والحنفي، ومع ذلك فقد شهدالتصوف لحظات انحسار كما حصل بعد عام ٢٠٠٣م، وهو يشهد اليوم لحظات صعود وعودة ارجعها البعض الى عوامل سياسية، رغم ان المقاربة السياسية لا تكفي لوحدها لبيان هذه العودة للتصوف، وانما هناك حاجة الى مقاربة اجتماعية سياسية، سيتم تفصيلها ضمن ثلاثة مطالب.

المطلب الاول: التصوف والتدين الشعبي

ان دراسة الحياة الدينية من زاوية علم الاجتماع السياسي تفرض على الباحث ضرورة التمييز بين الدين والتدين، او بين الدين الرسمي والتدين الشعبي من حيث ان الدين الرسمي يتعلق بالنخب ويشتمل على المعتقدات والممارسات الدينية كما حددتها المؤسسة الدينية الرسمية[١]، اما التدين الشعبي فهو يتعلق بالجماهير، ويشتمل على المعتقدات والممارسات الدينية باستقلال نسبي عن المؤسسة الرسمية، ويتمركز حول المزارات والاضرحة والاولياء، الصالحين، والايمان بالعجائب والوسائط بين الله والعبد[٢]، ويضع جورج سيمل مقابلة بينهما حيث يعد الدين هو الدافع الحيوي العلوي اما التدين فهو الشكل الاجتماعي للدين، وهو ما يجعل الدين يتمثل اجتماعيا في التدين.[٣] وفي مجتمعاتنا كثيرا ما يتداخل التدين الشعبي مع

---

[١] حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين، بحث في تغير الاحوال والعلاقات،ط (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢)، ص ٤٤٨.

[٢] نفس المصدر، ص ٤٤٨.

[٣] للتفصيل ينظر: سابينو اكوافيفا، انزو باتشي، علم الاجتماع الديني (ابو ظبي: دار كلمة، ٢٠١١)، ص ٥٨٠-٥٨٨.

ممارسات الشعوذة والدجل والسحر وتسخير الجن البعيدة كل البعد عن جوهر الدين الاصلي، وقد اعتقد فلاسفة عصر التنوير ان الدين الشعبي ينهض على ركنين اساسيين:[١]

الاول: هو الجزع الانساني امام المصير واللانهائي.

الثاني: هو عدم مقدرة الدين الرسمي على التجريد واضطرار بسطاء الناس الى التشخيص او شخصنة الفكر والوظائف الالهية على شكل قديسين وشعائر، يضفي عليها الناس قدرة انسانية او فوق الانسانية ليصبح بالامكان مخاطبتها او التضرع والتوسل اليها، وبالتالي توفر علاقة مباشرة ووسيطا مشخصا مع الله.

والواقع ان الطقوس والشعائر التي تميز التدين الشعبي لا توجد عادة بدلالة العقيدة الدينية ولا اساس نصي لها، بل يبتكرها العقل الجمعي للجماعة الدينية لاسباب نفسية واجتماعية بل وحتى اقتصادية كمصدر ارتزاق لكثيرين، وقد تعود تلك الممارسات بالخير على النظام السياسي اذا عرف كيف يوظف الدين الشعبي كما الدين الرسمي لصالحه، بحيث يحيله الى مهرب من الواقع المرير وليس خروجا عليه او وضعه موضع المسائلة.[٢] وفي العراق لا تكاد تخلو مدينة من مدنه من مزار صوفي او مرقد لامام او ولي من قمة جبل قلندر في منطقة ميركة سور في دهوك حيث مرقد (قلندر) على الحدود التركية، الى مدينة الزبير اقصى الجنوب قرب الحدود الكويتية حيث مرقد الحسن البصري، مرورا ببغداد التي فيها مئات المراقد لشيوخ الطرق الصوفية والنجف الاشرف و كربلاء المقدسة حيث مراقد آئمة اهل البيت عليهم السلام، وانتهاءً بالناصرية حيث مرقد الشيخ (احمد الرفاعي) والبصرة حيث مرقد رابعة العدوية[٣]، ولعل من المهم هنا التمييز بين التصوف كثقافة، وبين الطرق الصوفية فالفارق شاسع بين انتشار ثقافة التصوف، وبين عديد

---

[١] مجموعة باحثين، حول الخيار الديمقراطي: دراسات نقدية (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٥)، ص ٦٣.

[٢] حليم بركات، مصدر سبق ذكره، ص ٤٥٧.

[٣] رأفت صلاح الدين، مصدر سبق ذكره،(من الانترنيت).

اتباع الطرق الصوفية، او بين التصوف الشعبي لدى عوام الناس والتصوف الطرقي المنظم ضمن الطرق الصوفية المعروفة.

ويركز (نايل جرين) في دراسته حول التصوف على البعد الاجتماعي للتصوف باعتباره تقليدا اجتماعيا ينطوي على سلطة اجتماعية على الجمهور والسالكين، ويرى ان قوة التصوف تستند الى ثلاثة انواع رئيسة من القوى:

١- القوة الخطابية: وتشير الى القوة التي حصلت عليها الصوفية كخطاب مستند الى الكتاب والسنة وسيرة السلف، له قدرة على تشكيل افعال الاخرين من خلال تقليد النماذج- القدوات التي يقدمها.

٢- القوة الاعجازية: التي تتمثل في القدرة على اجتراح الكرامات والمعجزات والعجائب نتيجة لقربهم الخاص من الله.

٣- القوة الاقتصادية: فقد بدا الصوفية البارزون منذ العصور الوسطى في تلقي الهبات والعطايا من السالكين المنتمين للطبقة الحاكمة، ومن المريدين الاخرين ثم توارثت السلالات الصوفية تلك الاملاك الى جانب التعاليم والقدرات المباركة[١].

لذا فان التصوف يبقى هو التيار الديني الاكثر حضوراً على المستويين الشعبي والفردي قياسا بالتيارات الدينية الاخرى، ويمكن ان نقرر هنا مع الدكتور عزمي بشارة بأن "الاسلام الشعبي يبقى هو الاكثر تلقيا واستمرارية قياسا بالاسلام السياسي والمؤسسة الدينية، ولكنه ايضا الاقل فاعلية على الصعيد السياسي" [٢] وعليه، فأن الفاعلية الاجتماعية للتصوف واكتساحه للضمير الشعبي والفردي، لم تقترن بفاعلية سياسية توازيها، وهذا ما اغرى الجهات السياسية باستمرار بتوظيفه، والاستثمار فيه داخليا وخارجيا، كضد نوعي للتيارات الاسلامية المسيسة، ولعل ذلك ما يفسر ايضا احد اهم اسباب بقاء هذا النمط بين التدين وانتشاره، وهنا تبرز اهم الاشكاليات

---

[١] نايل جرين، الصوفية: نشأتها وتاريخها، ترجمة: صفية مختار(لندن: مؤسسة هنداوي سي أي سي،٢٠١٧)، ص ص ٢٩-٣٠.

[٢] مجموعة باحثين، حول الخيار الديمقراطي، مصدر سبق ذكره، ص ١٠٢.

الفكرية والعملية التي يواجهها التصوف المعاصر، لا سيما ما يتعلق منها بموقفه من قضيتي الطاعة، والجهاد، والتوظيف السياسي الخارجي.

المطلب الثاني: فقه الطاعة والتوظيف الداخلي

يعتقد الكثيرون بان التصوف امر لا شأن له بالسياسة، بل واتهمه البعض بالانهرامية في المجال السياسي فقد قيل: المرء يتصوف حتى ينهزم لانه يفقد سنده في عالم المادة(السياسة) فأنه يلتمس العون في عالم الروح [١].

وعلى الطرف الاخر يرى اخرون ان التصوف لا ينفصل في تاريخ الاسلام عن السياسة فقد كان منذ البدء بمثابة رد فعل على الاوضاع السياسية والاجتماعية، بل واضحى الميل الى الزهد مرتبطا بالثورة على السلطة[٢].

والواقع ان الزهد الصوفي يمكن ان يضم هذين النقيضين معاً، فالزهد في الدنيا قد يتضمن الزهد في السياسة بأعتبارها ممارسة دينوية، فيولد موقفا سلبيا من خلال هجرها واعتزال امورها، وعلى النقيض من ذلك فأن هذا الزهد قد يخلق قيما سياسية ايجابية بأتجاه الانخراط، والمشاركة السياسية الفاعلة، ومقاومة التسلط والفساد دون خوف او وجل فالصوفي كما يقال (من لا يملك شيء ولا يملكه شيء) وزهده في الماديات من ثروة ومنصب قد يعني عدم الخصوع للسلطة المعنية بتوزيع الموارد والمناصب فيكون الزاهد اكثر حرية و قدرة على مقاومة الظلم والطغيان[٣].

هذا على الصعيد النظري اما على صعيد الممارسة فان استقراء التاريخ السياسي الصوفي يعكس في الغالب ميلاً الى الانسحاب من الميدان السياسي، واعلاء منزلة الطاعة والخضوع، ودعم الاستقرار، ولم يقد الى المشاركة الفاعلة، والموقف الثوري في مواجهة السلطات الظالمة، وظل المبدأ الذي ارساه الحسن البصي (ت ١١٠هـ)

---

[١] د. محمد حلمي عبد الوهاب، ولاة واولياء: السلطة والمتصوفة في اسلام العصر الوسيط، (بيروت: الشبكة العربية للابحاث والنشر،٢٠٠٩)، ص ٢٠١.

[٢] مريم ثابت نعمان العبيدي، "الفكر السياسي عند الصوفية،" رسالة ماجستير، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠٢٠، ص ٥٩.

[٣] محمد ابو رمان، الصوفية اليوم قراءات معاصرة في مجتمع التصوف، مصدر سبق ذكره، ص ص ٣٠٨-٣٠٩.

راسخا في عموم مراحل التصوف المبكر: "لا خروج ولا كتمان" فقد رفض رفضا قاطعا الخروج عن السلطة وهو الامر الذي سار عليه الامام ابو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) ومن تلاه [١].

ويستند الصوفية الى قول الرسول (صلى الله عليه وسلم): "من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة ولا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات مِيتة جاهلية"[٢].ويرى غالبيتهم ان الخليفة ظل الله على الارض ومنفذ احكامه، وبأن من واجب المسلمين ان يطيعوه، وان يكونوا من الشاكرين اذا اصاب، ومن الصابرين اذا اخطأ، وحتى وان امرهم بمعصية فان عليهم قبل عصيانه ان يقدموا له النصيحة والدعاء واثقين بأن الله قادر على تغييره، وبناءً على تلك المعطيات كثيرا ما نشأ نوع من التخادم بين الطرق الصوفية، والسلطات السياسية التي وفرت للطرق الصوفية حرية التحرك والانتشار وممارسة الشعائر مقابل الاقرار بشرعية السلطة ومساندتها، وهوما ظهر وبشكل واضح ابان العهد العثماني المتأخر [٣].

والواقع ان الصوفية في هذا الموضع لا يخرجون عن خانة جمهور فقهاء اهل السنة والجماعة في مسألة الخروج والثورة على الحاكم، والتي تذهب الى ان الطاعة واجبة الا في المعصية، وبالتالي قيد شروط الخروج بفيود صعبة وذلك على عكس اتجاهات الثورة والخروج التي اباحت الخروج على الحاكم ومحاربة السلطات الجائرة والتي مثلها في التاريخ الاسلامي الخوارج والاتجاهات الشيعية الثورية[٤].

وقد سارت الكثير من الحكومات العربية على نفس هذا المنهج فعملت على استحداث هياكل ادارية دينية كجزء من سياسات الدولة للسيطرة على المجال

---

[١] نفس المصدر، ص ٣٣٥.

[٢] أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي(بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ج١٣، ص٧.

[٣] علي علي ابو شامي، التصوف والطرق الصوفية في العصر العثماني المتأخر (بيروت: بيسان للنشر،٢٠١٧)، ص ٣٥٩.

[٤] د. حيدر ابراهيم علي، التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية، ط١(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦)، ص ص ١٦٩-١٧٠.

الديني. كما جرى توظيف الطرق الصوفية في كثير من الاحيان لمواجهة الاتجاهات الدينية الحركية والسلفية المتطرفة [١].

ورغم ان اشتباك التصوف مع السياسة في المشرق العربي مختلف عما هو عليه في المغرب العربي، حيث لعبت الطرق الصوفية دوراً سياسياً واضحا في القرن التاسع عشر في المغرب العربي، عبر انخراطها في مواجهة الغزو الاوروبي، بالمقابل لم يشهد المشرق العربي مثل هذه التحديات إلا بشكل محدود قبل تاسيس الاتظمة الوطنية،[٢] فأن الانظمة الجمهورية التي ظهرت منذ منتصف القرن الماضي في المشرق العربي لم تستأنس مناهج التيار السلفي، بل حاولت الحد منها وإحتواء مرجعياتها، ونظرت إليها بعين الريبة والشك في مصر وتونس وفلسطين والمغرب، ورفضتها بالمطلق في العراق وسوريا تقريباً، في حين تعايشت تلك الأنظمة مع الطرق الصوفيه وقربتها، بل هناك من يقول بأن الكثير من الطرق الصوفية في مصر والعراق وسوريا أصبحت تمثل جزءاً من مؤسسة الدولة، وتحديداً الجيش والمخابرات، خوفاً من تسرب أفكار تيار الإسلام السياسي أو الاتجاهات الاخرى بين صفوف الجيش وما قد يقودالية من انقلابات عسكرية.[٣]

لذا فقد توسع التصوف وانتشرت الطرق الصوفية في الشام والعراق ومصر بعد ظهور الانظمة الجمهورية، لا سيما في ظل مناخات الصراع بين الانظمة الجمهورية والملكية منذ الخمسينات من القرن الماضي حتى عام ١٩٧٩م.، في حين تراجع التصوف في الممالك الخليجية ذات الطبيعة البدوية التي عرفت باتباعها المذهب الحنبلي وترعرعت فيها الحركة السلفية، وبعد إندلاع الثورة الأيرانية عام ١٩٧٩م، تراجع الصراع بين المَلَكيات والجمهوريات العربية مما أسهم في دخول المنطقة فترة إنتعاش التشيع الديني والسياسي، وتراجع التصوف السُني الى حد ما، وحدث

---

[١] محمد ابو رمان(محرر)، الصوفية اليوم قراءات معاصرة في مجتمع التصوف، مصدر سبق ذكره، ص١٠١.

[٢] صادق الطائي، مصدر سبق ذكره، (من الانترنيت).

[٣] ممدوح غالب أحمد بري، إشكالية العلاقة بين التصوف والسياسة في المشرق الإسلامي. متاح على الموقع الالكتروني: https://democraticac.de/?p=26101 تاريخ زيارة الموقع: ٣-٣-٢٠٢١.

إنتعاش للتيار السلفي في عموم المشرق العربي، لأن أطروحات السلفية أكثر حدة ورفضاً تجاه التشيع، بينما تعايش التصوف مع التشيُع كما بينا.[١]

اما في العراق، فقد ظهر نشاط الصوفية المجتمعي واضحا في الثمانينات من القرن العشرين، مع صعود نجم عزت الدوري، الرجل الثاني في الدولة انذاك، وظهر تمدد ونمو الصوفية في العراق بشكله الاكثر تجلياً ابان الحملة الايمانية التي اطلقها النظام عام ١٩٩٣، حيث شهدت ازدهارا للتكايا والمدارس الصوفية في عدد من مدن العراق مثل بغداد والفلوجة والرمادي وديالى والموصل، حيث عمل النظام البعثي على تشجيع التصوف والطرق الصوفية ودعمها كضد نوعي في مواجهة المد السلفي المدعوم خليجياً. [٢].

الا ان هذا الصعود لنمط التدين الصوفي سرعان ما تعرض لنكسة كبيرة عقب الغزو الامريكي للعراق في ٩ نيسان ٢٠٠٣ م، وما تلاه من اسقاط النظام. اذ حصل تغير ملحوظ في نمط التدين في الوسط السني تمثل بالانحسار الكبير للتصوف والطرق الصوفية، وتسيد تيار سلفي جهادي متشدد في الوسط السني غريب عن بيئة تلك المجتمعات وذلك نتيجة لظروف الاحتلال وانكشاف العراق امام تيارات السلفية الجهادية من كل حدب وصوب، فضلا عن السياسات التمييزية لبعض الحكومات العراقية، لكن الاهم في الاسباب التي تقف خلف هذا التحول هو موقف المتصوفة من الاحتلال والحكومات التي اعتبرت تابعة له، فضلاعن صلات القربى بين التصوف والتشيع في ظل استقطاب طائفي حاد عاشته البلاد، حيث عاب كثيرون على الصوفية جلوسهم في المساجد والتكايا وحلقات الذكر والابتعاد عن حمل السلاح لمواجهة الاحتلال ورموزه .

والواقع ان ظروف ما بعد الاحتلال والاستقطاب الطائفي الذي تبعها والسياسات التمييزية لبعض الحكومات، لم تصب في مصلحة التصوف والطرق الصوفية، وهو

---

[١] نفس المصدر

[٢] محمد عزت، الصوفية والوهابية: الصراع المسلح، متاح على الموقع الالكتروني: https://www.sasapost.com/sufism-and-wahhabism-armed-conflict/ تاريخ زيارة الموقع: ٥-٣-٢٠٢١.

ما انعكس في عزوف الناس عن الاحتفالات الصوفية في المولد النبوي وليلة الاسراء والمعراج حتى باتت تلك الاحتفالات شبه معدومة، ولم يقابل اقدام التنظيمات السلفية على هدم قباب الاضرحة في تلك المناطق بردود فعل قوية او ملحوظة على الصعيد المجتمعي[١].

وازاء الانحسار الصوفي، شكلت ظروف ما بعد الاحتلال وسطا ملائما لتنامي نشاطات التنظيمات الاسلامية المتطرفة التي كانت غريبة عن ثقافة، وتاريخ تلك المجتمعات، وعقب تحرير تلك المناطق من قبل القوات الامنية العراقية وقوات الحشد الشعبي في عام ٢٠١٦ م، نبذ غالبية سكان تلك المناطق افكار السلفية الجهادية وممارساتها، وادركت قيادات ما بعد ٢٠٠٣ السياسية، ولو بشكل متأخر اهمية التصوف كضد نوعي وسد منيع بوجه افكار التطرف الديني، واصبح واضحاً ان هناك توجه حكومي في مرحلة ما بعد التحرير الى دعم التصوف والطرق الصوفية في المناطق المحررة، والحق ان هذا الدعم الحكومي هو سلاح ذوحدين، فهو بقدر ما يوفر الفرص والمناخ لانتعاش التصوف والطرق الصوفية، فأنه يجعلها محسوبة على حكومات متهمة بالتمييز والفساد والتبعية، ولعل ذلك هو الطريق الاقصر لتسقيط اي اتجاه او تيار ديني اوفكري،لا سيما وانه يأتي في ظل رعاية خارجية غربية تسعى هي الاخرى الى توظيف التصوف لفرض نموذجها المرغوب للاسلام.

المطلب الثالث: فقه الجهاد والتوظيف الخارجي

لقد اخذت العلاقة بين الطرق الصوفية والانظمة السياسية العربية والعالمية مداها الاقصى عقب احداث الحادي عشر من سبتمبر عام٢٠٠١ فقد كشف الاعتداء ع نتورط ايديولوجيا جهادية عربية، الامر الذي حمل الادارة الامريكية على تبني سياسة (الحرب على الارهابى) وكان احد اهم محاورها حرب افكار تستند الى رعاية (اسلام معتدل) وجدت في الطرق الصوفية المجال الابرز للاستثمار، فعكفت

[١] رأفت صلاح الدين، مصدر سابق، (من الانترنيت).

خزانات الفكر علىعقد مؤتمرات واصدار دراسات والقيام بعمليات تشبيك واسعة مع الطرق الصوفية منذ ٢٠٠٣حينما عقد مركزابحاث المحافظين الجدد(مركزنيكلسون) مؤتمر حضره ابرز شيوخ النقشبندية في العالم (هشام قباني) والمستشرق(برنارد لويس).[١]

وفي عام ٢٠٠٤م قامت مؤسسة راند بإصدار تقرير بعنوان (العالم المسلم بعد ٩/١١) في أكثر من ٥٠٠ صفحة لبحث التفاعلات المؤدية إلى حدوث التغيرات (الدينية –السياسية) التي يشهدها المسرح الإسلامي الراهن بهدف إمداد صانع السياسة الأمريكي برؤية شاملة عن الأحداث والتوجهات في العالم الإسلامي.[٢]

وفي فبراير من عام ٢٠٠٥م صدر للمؤسسة نفسها تقرير بعنوان(الإسلام المدني الديمقراطي الشركاء والموارد والاستراتيجيات).[٣] لكن التقرير الاهم هو التقرير الصادر من المؤسسة عام ٢٠٠٧ والمعنون "Building Moderate Muslim Networks" والذي يؤكد حاجة الولايات المتحدة الى بناء شبكات اسلامية معتدلة واقامة شراكات مع معتدلين اسلاميين كضد نوعي مهم في مواجهة الاسلام السلفي حيث يوصي التقرير أن يُستخدم التيار التقليدي والصوفي في مواجهة الإسلام السلفي. وقد تم تعريف التيار التقليدي في هذا التقرير: "أنه التيار الذي يصلي في الأضرحة بخلاف ما تدعو إليه الوهابية. ويؤكد على أن من مصلحة الغرب إيجاد أرضية تفاهم مشترك مع التيار الصوفي والتقليدي ".[٤]

مسوغات الدراسات الأميركية استندت في طرحها إلى إمكانات أن يحل الفكر الصوفي محل التيارات السلفية الجهادية، باعتبار أن التصوف يدعم قيم التعايش والتسامح مع الجميع، ليضرب المثل بالتجربة السياسية الصوفية التركية التي عبر

---

[١] محمد ابو رمان،الصوفية اليوم قراءات معاصرة في مجتمع التصوف،مصدر سبق ذكره،ص ٣٦٨.

[٢] سوسن الزعبي، مؤسسة راند وصناعة إسلام معاصر! متاح على الموقع الالكتروني: https://resalapost.com/2019/06/17/ - تاريخ زيارة الموقع: ٣-٢-٢٠٢١.

[٣] نفس المصدر.

[4] Angel Robasa, Building Moderate Muslim Networks, Rand; للتفصيل ينظر: Center for Middle East Public Policy, Rand Coporation, 2007.

عنها (فتح الله جولن) والتي تؤكد إمكانية أن يقود التصوف صلحًا تاريخيًّا مع المسيحية واليهودية.[١]

والحقيقة ان فكرة وحدة الاديان عند الصوفية هي احدى تجليات فلسفة وحدة الوجود، والتي تؤكد ان الله هو اصل كل الاديان، وانها كلها تتخذ من الحب الالهي طريقا، فالاديان السماوية الثلاثة والاديان غير السماوية هي تسميات ووجهات نظر الى حقيقة واحدة.[٢] وهو ما قد يعاب على الصوفية ذلك ان التسامح المطلق يجرد صاحبه من هويته وخصوصيته الدينية ويحوله الى وعاء قابل لاي محتوى.

كما تنطلق هذه الطروحات والمواقف من تصور غربي حداثي يرى في التصوف البيئة الاسلامية الافضل لتقبل قيم الحضارة الغربية نظرا لما تتشبع به الصوفية من قيم التواكل والتخاذل والتغافل عن الدنيا، وقبول اية قيمة وافدة مهما كان محتواها، وتفكيك عقدة الرفض الاسلامي للمنتوج الثقافي الغربي من خلال البحث عن حل من داخل البناء الاسلامي نفسه يعارض طروحات تيارات الرفض والممانعة الاخرى في هذا البناء، اي تنزيل الفكرة الطبية في حقن مضاد حيوي من نفس جنس الميكروب او الفايروس لقتله والقضاء عليه في الساحة الفكرية.[٣]

والواقع ان مثل هذا التصور الغربي الحداثي وان كان له وجاهته الا انه يغفل اويتغافل عن حقيقة اساسية وهي ان ثقافة التصوف تتصف بما يطلق عليه بعض علماء النفس والاجتماع "الثناقيمية" اي انتاج قيم متعارضة او متضادة، ولذلك انتج المتصوفة سلوكا سياسيا متعارضا، ثوريا في احيان كثيرة وتخاذليا منبطحا في احيان اخرى، لذا فان سلوك وقناعات المؤسسات الصوفية ليست نمطية او واحدة بحسب

---

(١) هبة المنسي، هل يكون "التصوف" بديلاً ملائماً لتيارات الإسلام الحركي؟ ٥ ديسمبر، ٢٠١٨. متاح على الموقع الالكتروني: https://alwatanalarabi.com/ تاريخ زيارة الموقع: ٣-٤-٢٠٢١.

(٢) يعد الحلاج اول من نادى بوحدة الاديان في الفكر الصوفي، لكن ابن عربي هو من قام بترسيخها وتقويتها بتاسيس نظرية عليها، متخذا من الحب الالهي اساسا لها : ادين بدين الحب انى توجهت ركائبه، فالحب ديني وايماني. للتفصيل ينظر: نظلة الجبوري، خصائص التجربة الصوفية في الاسلام: دراسة ونقد، ط١(بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠١)، ص ص ٢٩٢-٢٩٥.

(٣) طارق عبد السلام العجال، احمد زكي ابراهيم،"التصوف بين التوظيف السياسي والثابت التاريخي،" مجلة التمدن، العدد٧، يناير ٢٠١٢، ص ١٦٦.

ما تشتهي وتريد الولايات المتحدة ومراكزها البحثية.[١] ان هذه الحقيقة تبرز بجلاء من خلال استعراض فقه ومواقف التصوف الاسلامي من قضية الجهاد والمقاومة ضد قوات الاحتلال ورموزه عبر التاريخ، فعلى صعيد الفقه نجد ان الصوفية من حيث الفكر والمبدأ يجمعون بين نوعي الجهاد واللذين يوردانهما في الحديث النبوي الشريف حينما رجع الرسول مع المعركة فقال لاصحابه "رجعتم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر"[٢]، ويرى بعضهم ان الجهاد الاول (جهاد العدو) موصول بالجهاد الثاني(جهاد النفس) وميسر له، وان على المرء ان يجاهد الهوى، وان جاهد نفسه ذلك الجهاد خلص الجهاد الاخر ضد الاعداء، الذي ان قتل فيه كان من الشهداء الذين يرزقون عند ربهم[٣].

اما على صعيد الممارسة فان الناظر بانصاف للتاريخ الاسلامي عبر مراحله المختلفة، يلاحظ ان اغلب حركات المقاومة والتحرر منذ القرون الاسلامية الاولى كانت بقيادة علماء التصوف، او على الاقل لم تخلو تلك الحركات من وجود فاعل لهؤلاء، حتى لقب الصوفية ب(فتيان الثغور)، ولان اقامتهم في الثغور كانت تطول انشاوا بيوتات صغيرة فيها كانت نواة الربط الصوفية،[٤] وامتدت سيرتهم الجهادية منذ عهد الصوفيين الاوائل مرورا بنور الدين زنكي وصلاح الدين الايوبي، وحتى حركات التحرروالمقاومة الحديثة والمعاصرة مع عمر المختار السنوسي وعبد القادر الجزائري القادري ومحمد المهدي ومحمد عبد الكريم الخطابي والامام سعيد النورسي.[٥]ومع ذلك يذكر التاريخ ايضا الكثير من الحالات في شرق العالم

---

[١] نفس المصدر، ص ص ١٨٠-١٨١.

[٢] موقع سماحة الشيخ يوسف القرضاوي، حديث رجعنا امن الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر متاح على الموقع الالكتروني:
https://www.al-qaradawi.net/node/3823

[٣] مريم ثابت نعمان العبيدي، مصدر سبق ذكره، ص ١١١.

[٤] اسعد الخطيب، البطولة والفداء عند الصوفية:دراسة تاريخية،ط٥(دمشق:دارالتقوى،١٩٩٥)، ص٨٣.

[٥] للتفصيل ينظر: نفس المصدر، ص ٤٩ وما بعدها.

الاسلامي وغربه في مراحله المختلفة لاعتزال الكثير من الطرق الصوفية للجهاد، اوتعاون اخرى مع قوات الاحتلال والغزو ومناصرتها[١].

وعليه يمكن القول ان مواقفهم من الجهاد العملي ومقاومة الاحتلال والانظمة التابعة له قديما و حديثا، هو موقف متباين ويسوده التذبذب، وبشكل عام انقسمت مواقفهم من هذه القضية الى ثلاثة اقسام: القسم الاول منهم اعلن الجهاد، وقاوم المحتل، والقسم الثاني: نكص عن الجهاد ونكل عن الحرب و انزوى على نفسه فرقا او هربا واعتزالا، اما القسم الثالث فهو الذي وقف الى جانب العدو المحتل وتعاون معه وناصره ودعا الناس للرضوخ والامتناع عن المقاومة، واذ لا توجد بين ايدينا دراسات ميدانية حول موقف اتباع الطرق الصوفية في العراق من الاحتلال الامريكي للبلاد عام ٢٠٠٣م، فضلا عن انخراط الكثير من رجال الصوفية في حركات المقاومة والجهاد على نحو فردي وليس بأسم طرقهم، فأن الملاحظ للمراقب ان موقف اتباع الطرق الصوفية في العراق لم يخرج عن نطاق تلك المواقف الثلاثة الانفة الذكر، فاذ اعتزل كثيرون الجهاد لحين استبيان الامور،وشارك اخرون في المقاومة بشكل فردي، فقد تسربت تقارير صحفية عن تعاون بعض رموز الصوفية مع المحتل.[٢] اما الفصيل الصوفي الاكثر ظهورا سياسيا في عراق ما بعد صدام فكان فصيل (جيش الطريقة النقشبندية)، وهو فصيل يدعي الانتماء الى الطريقة النقشبندية الصوفية، وقد برز هذا الفصيل في الساحة العراقية بعد اعدام صدام حسين في ديسمبر ٢٠٠٦ م، بقيادة عزت ابراهيم الدوري، ولديه الكثير من الاتباع

---

[١] للتفصيل ينظر: طارق عبد السلام العجال، احمد زكي ابراهيم، مصدر سبق ذكره،ص ١٧٩-١٨٠.

[٢] بحسب (مارتن مان برونزن) استاذ الدراسات الاسلامية في جامعة اوترخت الهولندية والذي نشر لصيحفة نيويورك تايمز انذاك، فقد اتهم البعض شيخ الطريقة الكسنزانية القادرية والذي تمت مبايعته عام ١٩٧٨م، كما اتهم بعض اتباعه في كركوك بالتعاون مع قوات الاحتلال مستندين على فتوى الشيخ بتعليق الجهاد الذي ينبغي ان تنطبق عليه عدد من الشروط قبل اعلانه، منها: صفاء القلب وتحقيق الصلة بين العبد وربه، وهو ما اثار حفيظة المقاومة العراقية انذاك، وان كان لا يعرف مدى صدى تلك الفتوى فأن من المؤكد ان الكثير من الكسنزانية شاركوا بشكل منفرد في مقاومة الاحتلال. للتفصيل ينظر: موقع كاكية من صوفية العراق، صوفية العراق: اهم الطرق الصوفية في العراق. متاح على الموقع الالكتروني:https://sites.google.com/site/kakaey1970/home/tarykh-alkakyte/kakyte-mn-swfyte-alraq تاريخ زيارة الموقع:٢٠٢١/٢/٢.

في المحافظات الشمالية الغربية، ويقدر عدد افراده بين ١٠٠٠-٥٠٠٠ عنصر[١]. وتصنف الحكومة العراقية هذا الفصيل ضمن الفصائل الارهابية التي تلاحق عناصرها، وما يمكن الخلوص اليه ان هذا التوظيف السياسي الخارجي للتصوف في اطار الحرب الثقافية المحتدمة وعدهِ ايديولوجية تسامحية تشكل بديلا نوعيا لتيارات التطرف والعنف، واداة لاسباغ الشرعية على انظمة سلطوية، هو امر لا شك سيترك اثاره وارتداداته السلبية على التصوف والطرق الصوفية بعدها ايدلوجية الدولة والولايات المتحدة ونموذجهما "للاسلام المعتدل" المطلوب وهو ما يشكل اهم التحديات المستقبلية امام التصوف.

الخاتمة

يتداخل التصوف في العراق مع المذهبين الرئيسين في البلاد، كما يتداخل مع المذاهب الفقهية السنية الرئيسة فيه وتحديداً الشافعية والحنفية، لذا فقد شكل عماد الثقافة المجتمعية العراقية كما شكل الرابط الجامع الاهم على الصعيدين المذهبي والعرقي في بنية الشخصية العراقية والنسيج الاجتماعي.

لقد انتج التصوف عبر مسيرته التاريخية التي استعرضناها بايجاز قيما سياسية متعارضة، ليجمع بين متناقضات، فنجد فيه قيماً وافكارا تؤكد على الانجازمن جهة، وعلى التكاسل والتواكل من جهة اخرى، ومثلما نجد فيه قيما وافكارا سياسية احتجاجية واصلاحية، فانه في كثير من الاحيان رسخ فكر الطاعة واضفاء الشرعية على النظم السلطوية، ونفس الامر يصدق على قضية الجهاد، ومواجهة قوى الاستعمار والاحتلال، وكل ذلك انعكس في سلوكيات المتصوفة ومواقفهم السياسية المختلفة، وهو ما يؤكد عدم دقة التصورات النمطية الغربية التي تتناول التصوف من منظور واحد لتقرر تلائمه وتناغمه مع التصور الغربي المطلوب للاسلام، وفي العراق عكست مرحلة ما بعد التحرير من تنظيم داعش الارهابي عودة قوية للتصوف كنمط للتدين في الوسط السني، وهي عودة لا يمكن فهمها بشكل كامل

[١] موسوعة ويكيبيديا، جيش الطريقة النقشبندية. متاح على الموقع الالكتروني: www.ar.m.wikipedia.org تاريخ زيارة الموقع:٢٠٢١/٢/٦.

الا من خلال تحليل بنية الثقافة المجتمعية العراقية، وتاريخها والتي يضرب التصوف بجذوره عميقاً فيها ليشكل احد اهم اواصر اللحمة المجتمعية فيها.

على ان ذلك لا يقلل بحال من اهمية العوامل السياسية الداخلية والحارجية في انكفاء او نهوض التصوف، ذلك ان هذه العودة للتصوف تاتي في اطار دعم سياسي من السلطات السياسية داخليا، ومن الولايات المتحدة خارجيا في اطار سعي تلك الجهات الى فرض صورة من"الاسلام المعتدل" المبني على تصور احادي للتصوف يفرغه من محتواه الاصلاحي والثوري، وهو ما يشكل احد اهم التحديات التي تواجه التصوف اليوم، وهو امر يحتم على التصوف واتباعه معاً، ان يؤكدا استقلالهما عن تلك المساعي وان يعيدا بعث النزعة الثورية الاصلاحية للتصوف، مثلما ان من مسؤوليتهما ان يقدما صيغة للتدين تتناسب مع روح العصر لتوفر الامان النفسي، والملاذ الروحي من كابوس العالم المادي المعاش، وفرديته المفرطة التي تصل الى حد الانانية، وايجاد تصور ايجابي بديل للاسلام، بتصحيح صورته التي شوهتها سياسات الاسلام السياسي من جهة، وسلوكيات التنظيمات التكفيرية الاجرامية من جهة اخرى.

المصادر والمراجع

اولاً: الموسوعات

١- عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية: اعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية (القاهرة: دار الرشاد،١٩٩٢).

ثانياً: المصادر العربية والمترجمة

٢-احسان الهي ظهير، التصوف الاسلامي: المنشأ والمصادر، ط١(*لاهور: ادارة ترجمان* السنة، ١٩٨٦).

٣- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي،(بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ج١٣.

٤- أركان كيلان، الفكر السياسي للسلفية في العراق،ط١، (بغداد: دار قناديل، ٢٠١٨).

٥-اسعد الخطيب، البطولة والفداء عند الصوفية: دراسة تاريخية، ط٥(دمشق: دار التقوى، ١٩٩٥).

٦- ايمان عبد الحميد الدباغ، الاخوان المسلمون في العراق ١٩٥٩-١٩٧١(بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠١٢).

٧-حسين سعد، الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة: بين النص الثابت والواقع المتغير، ط١، (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ،٢٠٠٥).

٨- حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين، بحث في تغير الاحوال والعلاقات،ط، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢).

٩-حيدر ابراهيم علي، التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية،ط١، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦).
١٠-خليل الربيعي، السلفية في العراق: دراسة في التاريخ والفكر (بغداد: دار الكتب العلمية للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٥).
١١-سابينو اكوافيفا، انزو باتشي، علم الاجتماع الديني (ابو ظبي: دار كلمة، ٢٠١١).
١٢-عادل رؤوف، العمل الاسلامي في العراق بين المرجعية والحزبية: دراسة نقدية لمسيرة نصف قرن١٩٥٠-٢٠٠٠(بيروت: دا المعرفة، د.ت).
١٣-عبد الغني عماد، السلفية والسلفيون: الهوية والمغايرة : قراءة في التجربة اللبنانية ،ط١(بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، ٢٠١٦).
١٤- عزيز السيد جاسم، متصوفة بغداد (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧).
١٥-علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث(لندن: كوفان للنشر، ١٩٩١)
١٦-علي علي ابو شامي، التصوف والطرق الصوفية في العصر العثماني المتأخر: (بيروت: بيسان للنشر،٢٠١٧).
١٧- قمر الكيلاني، التصوف الاسلامي(بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٩٨٤).
١٨- مجموعة باحثين، حول الخيار الديمقراطي: دراسات نقدية (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٥).
١٩- مجموعة باحثين، الحركات الاسلامية في الوطن العربي(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربي، ٢٠١٣)، مج١.
٢٠- مجموعة باحثين، الظاهرة السلفية: التعددية التنظيمية و السياسات، ط١(بيروت: الدار العربية للعلوم، ناشرون، ٢٠١٤).
٢١- محسن عبد الحميد، الاخوان المسلمون في العراق١٩٤٤-٢٠٠٣(بغداد: د.ن، ٢٠١٢).
٢٢- محمد ابو رمان(محرر)، الصوفية اليوم قراءات معاصرة في مجتمع التصوف ونماذجه (عمان: مؤسسة فريدريش ايبرت،٢٠٢٠).
٢٣- محمد بن عبد الكريم، التصوف في ميزان الاسلام(وهران: مطبعة النهضة، د.ت).
٢٤- محمد حلمي عبد الوهاب، ولاة واولياء: السلطة والمتصوفة في اسلام العصر الوسيط (بيروت: الشبكة العربية للابحاث والنشر،٢٠٠٩).
٢٥- محمد صادق الهاشمي، توجهات المكون السني العراقي نحو الجمهورية الإسلامية الإيرانية منذ عام ٢٠٠٣ لغاية ٢٠١٤ وتأثير التيار السلفي البعثي فيه ، ط٢(بغداد: مركز العراق للدراسات، ٢٠١٦).
٢٦- نايل جرين، الصوفية: نشأتها وتاريخها، ترجمة: صفية مختار(لندن: مؤسسة هنداوي سي أي سي،٢٠١٧).
٢٧- نظلة الجبوري، خصائص التجربة الصوفية في الاسلام: دراسة ونقد، ط١(بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠١).
٢٨-يونس الشيخ ابراهيم السامرائي، السيد احمد الرفاعي: حياته واثاره (بغداد: مطبعة الرشاد، ١٩٧٠).

ثالثاً: الرسائل والاطاريح

٢٩-مريم ثابت نعمان العبيدي، "الفكر السياسي عند الصوفية،" رسالة ماجستير، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠٢٠.
٣٠- مصطفى احمد مصطفى،"ماهية السلطة في الفكر السياسي للاحزاب الاسلامية العراقيةالمعاصرة،" اطروحة دكتوراه، كلية العلوم السياسية- جامعة بغداد، ٢٠٠٧.

رابعاً: الدوريات

٣١- طارق عبد السلام العجال، احمد زكي ابراهيم،"التصوف بين التوظيف السياسي والثابت التاريخي،" مجلة التمدن، العدد٧، يناير ٢٠١٢.

خامساً:الانترنيت

٣٢- رأفت صلاح الدين، صوفية العراق، متاح على الموقع الالكتروني: https://www.saaid.net/feraq/sufyah/105.htm

٣٣- سوسن الزعبي، مؤسسة راند وصناعة إسلام معاصر! متاح على الموقع الالكتروني: https://resalapost.com/2019/06/17/ -

٣٤-الشيخ ثاني عبدالكريم الفكيكي، من الطرق الصوفية في العراق. متاح على الموقع الالكتروني: http://www.cese.iq/kitabat/Kitabat_M/Kitabat-M-2009/Kitabat-M-15-06062009.htm

٣٥-صادق الطائي، الصوفية في العراق: جدل الدين والسياسة ١٤ - مارس – ٢٠١٧. متاح على الموقع الالكتروني: https://www.alquds.co.uk

٣٦-طارق حرب، الطرق الصوفية البغدادية في نهاية العهد العباسي . متاح على الموقع الالكتروني: https://www.azzaman.com//

٣٧-محمد عزت، الصوفية والوهابية: الصراع المسلح، متاح على الموقع الالكتروني: https://www.sasapost.com/sufism-and-wahhabism-armed-conflict/

٣٨-مركز دراسات الامة العراقية (ميزوبوتاميا)، "الاسلام الصوفي العراقي،" ميزوبوتاميا، العدد ٨-٩، نيسان ٢٠٠٦، متاح على الموقع الالكتروني: https://www.mesopot.com/mesopot/old/adad9/29.

٣٩-موسوعة ويكيبيديا، جيش الطريقة النقشبندية. متاح على الموقع الالكتروني: www.ar.m.wikipedia.org

٤٠-موقع سماحة الشيخ يوسف القرضاوي، حديث رجعن امن الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر متاح على الموقع الالكتروني: https://www.al-qaradawi.net/node/3823

٤١-موقع كاكية من صوفية العراق، صوفية العراق: اهم الطرق الصوفية في العراق. متاح على الموقع الالكتروني: https://sites.google.com/site/kakaey1970/home/tarykh-alkakyte/kakyte-mn-swfyte-alraq

٤٢-هبة المنسي، هل يكون "التصوف" بديلاً ملائماً لتيارات الإسلام الحركي؟ ٥ ديسمبر، ٢٠١٨ . متاح على الموقع الالكتروني: https://alwatanalarabi.com/

سادساً: المصادر باللغة الانكليزية

43- Angel Robasa, Building Moderate Muslim Networks, Rand; Center for Middle East Public Policy, Rand Coporation,2007

44- Majid Khadurri, Repulican Iraq: A study in Iraqi Politics Since the Revolution of 1958 (London: E xford unversity press, 1969).