

في سيكولوجية الرمزية

بقلم

عمر ناه الزهبي

- ٣ -

- « الفراش يعلو حول الصباح ، إلى الصباح ، ويمود إلى الأشكال »
- « فيخبرهم عن الحال ، بالقلب المقال ، ثم يرحل بالدلال ، طمعا في »
- « الوصول إلى السكالي »
- « ضوء الصباح علم الحقيقة ، وحرارته حقيقة الحقيقة ، والوصول »
- « إليه حق الحقيقة »
- « لم يرش بضوئه وحرارته ، ليلقي جنته فيه ، والأشكال ينتظرون »
- « قدموه : فيخبرهم عن النظر ، حين لم يرش بالخير . . . فحيات »
- « يصير متلاشياً ، متصاغراً ، متطائراً ، فسق بلا رسم ، وجسم ، »
- « ولسم ، ووسم : فبأي معنى يمود إلى الأشكال ، وأي حال بعد ما »
- « حاز . . . »
- « صار من وصل إلى النظر ، استغنى عن الخبر ، ومن وصل إلى »
- « المنظور عن النظر . . . »

(طاسين الفهم)

لإبي القيث الحسين بن منصور الخلاج

في كتاب (الطواسين) — باريس ١٩١٣ — ص ١٦ — ١٧

نحب اليوم^(١) ، ونحن نأخذ بمعالجة سيكولوجية (الرمزية الصوفية) ، هذه المعالجة التي هي ، كما هو معروف ، نوع من الدراسات المتعلقة بالتصوف وسيكولوجيته ، نحب إذن ، أن نعرف ، بادئ ذي بدء ، بالتصوف نفسه ، من وجهاته المختلفة ، الاجتماعية ، والسيكولوجية ، والفكرية ، هذا التعريف

(١) انظر التعليقات في آخر البحث .

الذي سيسهل مهمتنا هنا : في التعريف بالأسس السيكولوجية ، للناحية التعبيرية فيه ! !

- ١ -

التصوف

ومختلف وجهات النظر إليه

ونحن نقول هنا بهذه الوجهات المختلفة من النظر : اجتماعية كانت ، أو نفسية ، أو فكرية ، أو تعبيرية ! وذلك ، لأن كلمة (التصوف) من هذه الكلمات ، التي شاع استعمالها في هذه المجالات كلها ، لتدل ، فيها ، على ظاهرات خاصة ، متميزة ! ! . ونحن إن كنا سنوضح المقصود من هذه الكلمة ، في هذه المجالات المختلفة كلها ! إلا أننا نحب أن نؤكد كل التأكيد ، على أن المجال السيكولوجي (النفسى) هو المجال الذى يظهر فيه بوضوح تام ، تميز هذه الظاهرات ، التي نعنيها ، (صوفية) ! لدرجة ، أن ذهب كثير من الباحثين^(١) ، إلى نعت كثير من أنواع النشاط المعنوى الإنسانى غير عبودية ، وغير دينية - كما هي الحال ، في نظرية المعرفة غير المعتمدة على العقل مثلاً - نعنيها إذن بأنها صوفية ! وهذا من أنها كان لها - رغم أنها غير عبودية . وغير دينية - كان لها إذن ، هذه (البطانة النفسية) الخاصة التي ، كما سنرى هذا الآن ، تتميز بها الظاهرات الصوفية في ذوقيتها الفردية التعاطفية .

١- وجهة النظر الاجتماعية

فإذا نحن نظرنا إلى التصوف ، من الوجهة الاجتماعية من البحث فيه . وجدنا أنه : (ظاهرة إنسانية) ، لم يخل مجتمع قط منها - بدايلاً كان هذا المجتمع أو متحضرًا - هي تتجلى فيه^(٢) ، أما عند ما هو يشرع بالتدين ، فتكون بهذا عنده في أساس الدين ، كما يذهب إلى هذا فريق من الدارسين الاجتماعيين ! أو أنها تتجلى فيه ، لاحقة لظاهرة الدين ، كما يذهب إلى هذا فريق آخر من هؤلاء الدارسين ، وبخاصة السيكولوجيون منهم ! ! . حتى إذا ما تجلت فيه ، واتضح معالمها ، أخذت لها فيه (شكلًا اجتماعيًا) . تتميز به عن ظاهرة الدين ! وهذا ، أما بكيفية تنظيمها ، وغالباً ما تكون محدودة

العدد ، تظهر في شكل حلقات ، يجتمع أفرادها المريدون فيها حول شيخهم ، اجتماعات ، دورية ، ومرتدين ملابس ، هي في أغلب الأحيان ، خاصة أيضاً ! فيتذاكرون الأذكار ، أو يؤدونها أداءً قنياً ، بين الموسيقى ، والرقص ، والغناء الصوفية الخاصة ! أو هي تتميز أيضاً ، بأنواع نظمها التعبدية ، والفكرية ، الصوفية ، التي تشد بها عن المجتمع ! وهذا ، أما في مغالاتها ، مثلاً ، في العبادة ، وأخذ النفس بأنواع من الرياضة الشاقة ، أو في اعتقاداتها الشاذة ، الغريبة عن معتقدات الجماعة حولها ، وهكذا . . . وهكذا . . . مما أفن كثير^(٥) من الدارسين للتصوف ، أو المؤرخين له ، بوصفه ، وتفسيره ! !

هذا من جهة المظهر الاجتماعي ، لهذه الظاهرة الإنسانية ، التي هي ظاهرة التصوف ، ومن جهة صلتها بالدين من حيث النشأة أو التطور . . . إلا أنه ، في الحقيقة ، علينا أن لا ننسى ، من هذه الناحية الاجتماعية نفسها - وهذا ، في الواقع ، أهم ما يجب التأكيد عليه من هذه الوجهة من النظر إلى التصوف - علينا أن لا ننسى ، أن التصوف ، إن كان يتميز بكونه ظاهرات ، نفسية ، تتفاعل ، داخل نفس المريد ، المتصوف ، وهو يأخذ نفسه بهذه الرياضات الصوفية الخاصة ، إلا أنه يظل للدراسة الاجتماعية أيضاً ، مجال للبحث والتفسير ، في نطاق هذه الظاهرات النفسية الداخلية نفسها ، وهذا في تبين (ما هو اجتماعي) في هذه الظاهرات الدائمة الفردية نفسها ! ! !

وبيان هذا ، هو : أن العلماء السيكولوجيين^(٥) قد لاحظوا الأثر الكبير الذي تركه ، في نفس المتصوف ، قرأت هذا المتصوف - الذي هو ، كما لاحظوا هذا تاريخياً أيضاً ، مثقف غير جاهل - أو تربيته الأولى ، أو عداكاته لكثير من الشخصيات ، التي يتعاطف معها ، في هذا المجتمع ، أو هذه القراءات ! ! وهكذا . . . مما يحق لنا إزاءه أن نقول أيضاً مع هؤلاء العلماء : « أن الآله الذي يجده المتصوف في داخله ليس شيئاً آخر غير الآله الخارجي الذي يهبه له تراثه . »

ومعنى هذا ، أن (جانباً كبيراً) من الحياة الصوفية الداخلية ، أن هي في الواقع ، إلا ظاهرات اجتماعية متمثلة ، على خلاف مما يظن من أن هذه الحياة الصوفية فردية ، صرفة ، أو ذاتية ، صرفة ! !

إلا أنه ، في الحقيقة ، يجب أن لا يفوتنا هنا أيضاً ، أن هؤلاء السيكولوجيين ،

بعد تحليلاتهم هذه وتلخيصاتهم ، يقولون : أن الدارس الاجتماعي ، مهما حلل المضمون النفسي للتصوف ، إلى عناصر اجتماعية ، تعمل فيه وتكيفه ! إلا أنه ، يظل ، هناك وراء هذه العناصر الاجتماعية ، شيء فردي ، ذاتي ، لا يرجع إلا إلى نفس المتصوف ! شيء « يهرب من تأثير الجماعة » ! وهذا الشيء هو هذا التطلع إلى اللامتناهي ، هو هذا التثبوت إلى المطلق ، هو هذا الحب الأخاذ ، الموار ، الذي تحب به النفس الإنسانية ربها ، فتجر ، بهذا ، على نفسها ، أنواعاً وأنواعاً من الوجدانات ، وأنواعاً وأنواعاً من التصورات . . . وهكذا . . . وهكذا . . . مما تضطر الباحث إلى اللجوء إلى (علم النفس) من أجل الأخذ بمناهجه الخاصة ، ليستطاع فهم هذه الظواهرات ، أو تفسيرها .

ب - وجهة النظر السيكولوجية

وأما النظرة السيكولوجية ، التي تميل الآن معها إلى ولوج أعماق النفس المتصوفة ، فإنها تتناول (التصوف) من حيث أنه ظاهرات نفسية خاصة ، تدرسها في ذاتها ، أو بالأحرى تدرس مضمونها في ذاته ، هذا المضمون ، الذي هو ، في أساسه ، ذوق ، وجداني ، أو لنقل ، انفعالي ، يستبد بالشخصية السوية أيما استبداد ، يبدلها ، ويخرجها عن طورها ، ليخرجها في بحران من الأزمات ، والتصورات ، والإرادات الخاصة . . . وهكذا . . . وهكذا . . . مما دفع علماء النفس إلى دراسة هذه الظاهرات : من عضوية ، أو وجدانية ، أو إنفعالية ، أو إرادية ، أو فكرية ، أو تعبيرية ، دراستها إذن ، من حيث صلتها بعضها ببعض في نفس المتصوف أو من حيث سيطره أحداها على الأخرى ، كما سنرى هذا الآن في مختلف التفسيرات النفسية السيكولوجية ، أو اللاشعورية ، أو الإرادية ، أو المرضية ، التي تعرضت لهذا كله .

إلا أنه ، لا بد لنا ، قبل هذا كله ، من أن نقول أن كلمة (تصوف) ونعوت (صوفي ، أو ، صوفية) ، إن كانت تستعمل للدلالة على بعض الظاهرات غير الدينية ، أو غير التعبدية ، كما أشرنا إلى هذا من قبل ، إلا أنها في الحقيقة كلمات وضعت لتدل على (نوع خاص) من الحياة الدينية .

وذلك أن (الحياة الدينية) - كما يذهب إلى هذا كثير من الدارسين^(٧) على نوعين : النوع الأول : تكون صلة العبد بربه ، فيه ، صلة مادية ، تتمثل

في واجبات ، لها أساس اعتقادي ، يؤديها هذا العبد وهذا النوع هو الدين في شكله الجماعي العام ! ! .

والنوع الآخر منها : تكون صلة العبد بربه ، فيه ، صلة تعاطف ، ومحبة ، عبقين ، خالصين ! بل صلة فناء الذات العابدة في الذات المعبودة . وهذا النوع هو التصوف في شكله الذاتي الخاص .

ثم - إذا نحن تذكرنا أن الحياة الدينية ، سواء كانت تصوفية أو غير تصوفية ، أن هي إلا إندلاع للحبوبة الإنسانية^(٨) على مسرح ظمأنيتها ، وسعادتها ، بالقرب من خالقها - أقول إذن ، إذا نحن تذكرنا هذا لا يصعب علينا تفسير سيطرة هذه التجربة الصوفية الدوفية على صاحبها السيطرة الكلية . وهيئات ، هيات ، لمن ذاق هذه التجربة الصوفية - والتي لا تنسى ، في الحقيقة ، إلا للأمزجة الحساسة ، الميالة إلى معاناه الأشياء ، أكثر من ميلها إلى تصورها - هيات له إذن أن يقلع عن تذوق ما تجره على قلبه من (أحوال) - كما يقول الصوفية أنفسهم^(٩) - مثل « المراقبة ، والمحبة ، والخوف ، والرجاء ، » « والشوق ، والأنس ، والوحشة ، والظمأنية ، والمشاهدة ، واليقين »^(١٠) . . . ، والتي في الواقع ، تفصله عن المجتمع حوله ، وتبعده عن ثقافته ، ولغته . . . فإمام هذه الظواهرات ، أو الوقائع الصوفية ، الخاصة ، بقف علم النفس ، بمناهجه المختلفة محاولا البسط والتفسير ، إلا أنه ، كما أننا رأينا ، أن هذا الجانب الوجداني ، الدوق ، التعاطفي ، الذي نعتة (بصوفي) ، لا يلبث ، عندما تمر أصابعه بقلب المتصوف ، أن يستبد إيماء استبداد بشخصية هذا المتصوف كلها ، ويطبعها بطابعه الخاص ، أو بالأحرى ، يصوغها صياغة جديدة ، حتى في مظهرها الاجتماعي ، أقول إذن ، لما كان الأمر هكذا ، لا عجب أن نرى علماء النفس في تفسير التصوف ، والحياة الصوفية ، ينقسمون أقساماً مختلفة حسب وجهات نظرهم ، ومناهجهم في البحث .

ولقد لخصنا بإيجاز ، في (الفقرة ١) السابقة ، وجهة النظر السيكلولوجيين الذين يترعون في التفسير مترعاً اجتماعياً ، كما أننا أشرنا فيها إلى الموضوعات التي يثيرونها من هذه الوجهة من النظر . . . ولا بد لنا هنا من تلخيص بقية الوجهات من النظر إلى الحياة الصوفية ، ونخص بالذكر منها : النظرة الفسيولوجية والنظرة اللاشعورية ، والنظرة المرضية . . .

أما (النظرية الفسيولوجية) - أو لنقل مع أصحابها النظرية الانفعالية^(١١) - فإنها ترد هذه الحياة الصوفية إلى ظواهر عضوية ، عصبية ، تحدثها في المتصوف رياضاته الشاقة ، المختلفة ، المقنية للحس ! أو تعاطيه لأنواع من المختبرات ، الشراية ، أو الحشيشية ، الموجهة لإنفعالات النفس ، هذه الإنفعالات التي تتدلع . بهذا ، في أخاديد التراث الفكري اللغوي الذي للمتصوف . . . وهكذا . . . وهكذا . . . حتى أن حالة (الخلب extase) ، أو الغناء الصوفي ، نفسها ، في نظر هؤلاء ، ليست إلا شعوراً عضوياً ، ناتجاً من هذه الرياضات أو تلك المختبرات^(١٢) .

هذا فيما يتعلق بالنظرية الفسيولوجية وبمجالاتها ، وأما (النظرية اللاشعورية) - التي نحيل إليها من غير نقد هذه النظرية السابقة - فإنها ترد هذه الحياة الصوفية ، وبخاصة ما كنا سمعناه مع المتصوفة (الأحوال) ، والتي منها الكشف ، والخلب ، تردها إلى ظواهر (نفسية صرفة) ، هي لا شعورية في أساسها ، تتفاعل داخل نفس المتصوف ، بعد أن يكون هذا المتصوف ، برياضاته السلوكية تلك ، قد أسلم زمام شخصيته للجانب اللاشعوري فيه ، لهذا المرحل الذي ترسب فيه ميول الإنسان ، ورغباته ، وحاجاته ، وتراثه ، والذي يصبح ، عند المتصوف ، في ظن هؤلاء ، هو الكل في الكل^(١٣) ، وبخاصة في توليد تلك الأحوال النفسية الصوفية ، أو في توجيهها ، في طريق المتصوف إلى الله جل وعلا ، وجهها الإنجذابية النموذجية تلك ! ! .

وهذا ما نكتفي به من النظرية اللاشعورية ، وبمجالاتها في التصوف ، ونحيل للأخذ بأطراف الكلام في (النظرية المرضية) في التفسير ، والتي ، نحن نفضلها على كل ما سبق من نظرات ! ! .

وليس غريباً أن يدل علم النفس المرضي ، يدلوه هنا ، لبحث (الحياة الصوفية) ، أو لتفسيرها تفسيراً مرضياً ، ولا سيما وقد رأينا شيئاً من المظهر النفسي ، الشاذ ، الذي تتخذه شخصية المتصوف ، وهو يعاني تلك (الأحوال) الصوفية الغريبة ! ! .

فهل التصوف (مرض نفسي) ؟ ؟ وهو ، أن لم يكن مرضاً نفسياً ، فما الذي يحدثه في نفس المتصوف من مظاهر يمكن أن تعتبر (مرضية) ؟ ؟ في الحقيقة ، لا بد لنا أن نقرر ، قبل كل شيء ، ما قرره كبار من العلماء^(١٤)

الذين أثاروا هذه المشكلة ، ونقول معهم : « ليس التصوف ^(١٥) مرضاً نفسياً » ، بالمعنى الصحيح الذي لكلمة مرض نفسى . . . والتصوف : إن كان حقاً يبدو في مظهر مرضى ، كالمظهر الميلانخولى - الذى يتخذه ، أو المظهر البرانويائى ، الذى يبدو عليه ! إلا أن هناك معياراً يميز التصوف عن المرض النفسى . وهذا المعيار « معيار خارجى ، اجتماعى ، أخلاقى ، عملى : وهو أن المريض نفسياً » « لا يقوى على العمل ، بينما المتصوف ، فى آن واحد ، يعبد ربه . ويعمل ^(١٦) ... » وإذن ، التصوف ، إن لم يكن مرضاً نفسياً ، بالمعنى الصحيح لكلمة مرض نفسى ، فهل يمكن اعتبار الأعراض النفسية الشاذة التى تصاحبه مرضية ؟ أم كيف يمكننا تفسير هذه الاضطرابات النفسية عند المتصوف ؟

الذى لا شك فيه قبل كل شيء ، أن التصوف مقرون دائماً باضطرابات نفسية ! إلا أن هذه الاضطرابات النفسية ، فى نظرنا ، لا يصح أن نقول على أساسها أن المتصوف مريض نفسياً . لأن المرض النفسى شيء آخر أو هو عالم ثان . وإنما هى اضطرابات فى مجال الشخصية السوية . إن صح التعبير ! وإما عن هذه الاضطرابات ^(١٧) : فن قائل : إنها (فقدان الإرادة) ، وبالتالى ، فقدان الانتباه والتركيز - كما يذهب إلى هذا ريبو - ومن قائل ، أيضاً ، إنها (انقسام للعروة التى بين الفكر والعاطفة) - كما يذهب إلى هذا جودفرونو - ومن قائل أيضاً ، إنها (انفصال عن المجتمع) - كما يذهب إلى هذا ميريزيه - ومن قائل أيضاً ، إنها (عقم الخيلة المبدعة) - كما يذهب إلى هذا أيضاً ريبو نفسه .

وحيثما يحاول هؤلاء العلماء تفسير هذه الاضطرابات نجدهم كلهم لا يخرجون عن القول : بأن للنفس الإنسانية نشاطاً معيناً محدوداً ، أو لنقل بأن لها إمكانية معينة محدودة ، تعمل بها الملكات النفسية المختلفة - والتى تكون فى الحالة السوية متوازنة ، متعادلة - وإنه عندما يصيب إحدى هذه الملكات النفسية اختلال ما ، يصيب الملكة المجاورة لها قدر من الاختلال ، يعوض هذا الاختلال المفقود ، ويبعد التوازن النفسى نسبياً هذا من جهة ، ثم من جهة ثانية ، كما أن التصوف فى أساسه ، رغبة فى العيش مع الله ، أو الوصول إليه سبحانه وتعالى ! أو بعبارة أخرى ، كما أنه يمكننا إرجاعه إلى حركتين نفسييتين : هما البعد عن الناس ، ثم الرغبة فى الوصول إلى الله ، فإنه يحدث بهذا ، فى نفس المتصوف ،

وبصورة تدريجية ، تضيق للمجال النفسي ، من حيث صلة المتصوف بمن حوله ، ثم صعود عمودي يعوض هذا الضيق الأفقي ، من حيث تقرب العبد من ربه : تضيق ، وصعود ، يتركز بها النشاط النفسي ، ويشتد ، اشتداداً ، لا يقولون يفصل المتصوف عن المجتمع ، فقط ! بل هو يعطل كثيراً من الحركات الإرادية ، في الخيال العملي ، أو الخيال التعبيري ، لتحل محلها حركات آلية ، أولية ، لا انتباه فيها ولا تركيز .

وهذا التفسير مقبول ، نحن نأخذ به ، وفي الحقيقة ، لولا الغلو الذي يذهب إليه بعض هؤلاء العلماء في تفسيراتهم الخزمية ، لقلنا أنه الرأي الصواب في تفسير الحياة الصوفية ، وبخاصة ، غلوهم - كما يذهب إلى هذا ريبو - في القول بعقم الخيلة عن الإبداع ، عقم يستدل عليه ريبو ، بالناحية التعبيرية في المتصوف ، هذه الناحية التي يقول فيها أنها « جافة » « ضعيفة » ليست إلا قصة غرامية مصطنعة ^(١٨) . الخ . . . الخ . . .

والحقيقة غير هذا ! بل الحقيقة ، هي « أن المتصوف ليس تفككاً ، وإنما هو ، على العكس ، (خلق) لأننا جديدة . . . » ^(١٩) ، هي هذه (الأنا) التي نجعل المتصوف متصوفاً ، والتي كلها (حيوية) ، وإبداع ، وتيقظ ، كما سنرى نحن هذا ، بصورة حية ، في ملكة الرمز ، وقونها الخالقة في الناحية التعبيرية نفسها .

ج - وجهة النظر الفكرية

نترك الآن ، هذه الوجهة من النظر السيكلوجية إلى المتصوف ، وتفسيراتها المذهبية المختلفة ! نمر بالوجهة الفكرية من النظر ، رغم أن الكلام فيها قد يبدو غريباً ، ولا سيما وقد رأينا أن المتصوف في حقيقته ذوق ، وجداني ، تعاطفي ، بعيد عن العقل ، وأساليبه التحليلية .

فلنلاحظ ، تاريخياً ، أنه قد كان للمتصوفة نظرات فلسفية ، كثيراً ما كانوا يجربون بها دعم أذواقهم الصوفية الفردية .

وأبرز الموضوعات التي أثاروها من زاويتهم الصوفية ، كلامهم في (طبيعة المعرفة) ، هذه المعرفة التي أقاموها على الحب ، وفلسفوا بهذا صلة الواحد منها بالآخر أو كلامهم ، من جهة ثانية ، في (صلته) بالله ، وبالعالم ، هذه

الصلة التي وصلوا معها إلى اتحاد ، أو حلول ، أو وحدة شهود ، أو وحدة وجود ، كما هو معروف أيضاً في مختلف الصور التي اتخذها التصوف هنا وهناك في العالم .

والخبال ، لو كان يسمح لنا بمعالجة أي موضوع من هذه الموضوعات ، لنفعلنا ، إلا أننا نميل الآن إلى القسم الثاني ، والرئيسي ، من بحثنا هنا ، وهو (الناحية التعبيرية) في التصوف ، وسيكولوجيتها ! ! .

- ٢ -

الناحية التعبيرية في التصوف

أنواعها - الرمزية الصوفية - سيكولوجيتها

وأما الناحية التعبيرية في التصوف ، والتي هي في الواقع النافذة التي منها وحدها ، يمكننا أن نطل على عالم هؤلاء الصوفية ، الداخلي . فلم تكن فقط ، موضع عناية عشاق الأدب ، أو جوامع الكلم - لما فيها من جمال ، وأخيلة ، ومعان صوفية بديعة - وإنما كانت أيضاً موضع عناية المفكرين ، والسيكولوجيين - لما تثيره من مشكلات فلسفية ، تتعلق بأمور ميتافيزيقية ، أو أخلاقية ، أو مشكلات سيكولوجية ، تتعلق بنوع الوجدانات التي يعانونها ، أو يعبرون عنها ! ! .

ونحن ، إن كنا هنا ، لا يسمح لنا الخبال بالتعرض ، لا للناحية الجمالية في هذه التعبيرات الصوفية ، ولا للناحية الفكرية فيها ، فنحب أن نتناول الكلام في الناحية السيكولوجية فيها ، وفي ما تنطوي عليه من مشكلات ! ! .

- ١ -

التعريف بالرمزية الصوفية

ولكن ، لا بد لنا ، قبل كل شيء ، من تنويع هذه الناحية التعبيرية الصوفية ، إلى نوعين هامين متميزين :

نوع منها : هو الإشارات والاصطلاحات الصوفية ،
والنوع الآخر منها : هو الرمزية الصوفية بالمعنى الصحيح الذى لكلمة
رمزية ! بل فى الحقيقة ، يمكن أن يقال فى هذين النوعين من التعبير الصوفى
أنه رمزى ، بشرط ، التدقيق فى المقصود من لعت (رمزى) فيه .

١ - الاصطلاحات الصوفية

فلقد كنا فارقنا ، فى مقالتنا الأولى^(٢٠) من هذه السلسلة من الدراسات ،
فى الرمزية وسيكولوجيتها ، بين نوعين من (الرمز) :
نوع منها : يكون (الرمز) فيه (إشارة) قد اصطلاح على مداها اصطلاحاً ،
أو توطن عليه ! كما ضربنا على هذا كثيراً من الأمثلة العلمية والاجتماعية ،
حين قلنا أن (اللغة) ومفرداتها ، نموذج من هذه الرموز ! !
والنوع الآخر منها : يكون (الرمز) فيه صورة من صور التعبير الفنى ،
الأدبى ، هو ، شئ محسوس يشير إلى شئ معنوى لا يقع تحت الحواس ،
بين الشئين مشابهة ! كما ضربنا أيضاً عليه^(٢١) كثيراً من الأمثلة ! !
فلذا ، إلى هذا (النوع الأول) ، يرجع ما يسمى فى لغة الصوفية ،
بـ (الاصطلاحات الصوفية) ! وقد يقولون ، الإشارات أو الرموز الصوفية
أيضاً : وهى عبارة عن ألفاظ ، أو كلمات ، يستعملها الصوفية استعمالاً خاصاً ،
للدلالة على أنواع وأنواع من الوجدانات ، أو المعانى الصوفية الخاصة ، التى
ليس لها فى لغة المجتمع العادية ما يدل عليها .

وهذه الاصطلاحات كثيرة ! فمثلاً ، فيما يخص التصوف العربى الإسلامى ،
إننا لا نجد كتاباً قديماً ، من الكتب التى تعرضت للتصوف ، إلا وقد أفرد
لها باباً خاصاً لبيسطها وشرحها ! حتى أن الشيخ الأكبر (محيى الدين بن عربى)
نفسه قد أفرد لها فصلاً^(٢٢) خاصاً فى : « الفتوحات المكية » ! واستعاره منه
(على بن محمد الجرجاني) صاحب كتاب : « التعريفات » ! كما أن (كمال
الدين أبا الغنائم عبد الرزاق بن جمال الدين الكاشى) قد أفرد لهذه الألفاظ
كتاباً خاصاً سماه^(٢٣) : « اصطلاحات الصوفية » . وهكذا . . . وهكذا . . .
مما هو معروف فى تاريخ التصوف العربى الإسلامى . . . مثل هذا ، كلمة
« الفناء » ، أو الجذب ، التى اهتم السيكولوجيون بدراستها ، فالصوفية يطلقونها

على حالات خاصة : قال ، مثلاً ، الجرجاني في (التعريفات) : « التناء » سقوط الأوصاف المذمومة . كما أن البقاء وجود الأوصاف الحميدة ، والتناء « فتناعان : أحدهما ما ذكرنا ، وهو بكثرة الرياضة ، والثاني عدم الإحساس » بعالم الملك والملوكوت ، وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق... (٢٤) » الخ . حيث نئين شيئاً من هذه المدلولات الصوفية ، الخاصة ، المصطلح عليها ، والتي لا نعهد لها في المعنى اللغوي الذي لكلمة فتناء . بل ، أبرز من هذا وذلك كله . ما ذكره (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي) في كتابه (٢٥) : « تليس أليس » ، مجرأ الصوفية قال : « قال ابن عقيل : » عبرت الصوفية عن الحرام بعبارات غيروا لها الأسماء ، مع حصول المعنى . » فقالوا في الاجتناع على الطيبة ، والغناء . والخنكرة : أوقات ! وقالوا في المردان « شب وفي المشوقة : اخت ! وفي المحبة : مریده ! وفي الرقص والطرب » وجد وفي البطالة : رباط . . . وهذا التغيير للأسماء لا يباح . . . » كل هذا نذكره هنا إذن ، من أجل إعطاء فكرة . عن هذه الاصطلاحات ! والتي كما أنها يمكن أن تطلق على حالات صوفية صادقة ، يمكن أن تطلق على حالات غير صوفية إذ المسألة ، مسألة اصطلاح . وما هكذا الرمزية الصوفية ! نعم ما هكذا الرمزية الصوفية لأن الذي يتحكم في معاني الرمزية الصوفية وإيحاءاتها - كما هو معروف بلاغياً - إنما هو سياق الأسلوب الذي تصاغ فيه المفردات ، حسية كانت دلالتها أو معنوية . . بل لقد انتبه الصوفية أنفسهم إلى هذا ، حتى أن الشيخ الأكبر (محي الدين بن عربي) نفسه ، يقول في مقدمة اصطلاحاته : « . . . أيها الولي الحميم ، والصفي الكريم ، رحمه الله » وبركاته . وأما بعد ، فإنك أشرت إلينا بشرح الألفاظ التي تداولها الصوفية « المحققون من أهل الله بينهم ، لما رأيت كثيراً من علماء الرسوم ، وقد سألونا » في مطالعة مصنفاتنا ومصنفات أهل طريقتنا مع عدم معرفتهم بما توطأنا » عليه من الألفاظ التي يفهم بعضها عن بعض ، كما جرت عادة أهل كل » فن من العلوم . . فاجبتك إلى ذلك ، ولم استوعب الألفاظ كلها ، ولكن » اقتصرنا منها على الأهم فالأهم وأضربنا عن ذكر ما هو مفهوم من ذلك » عند كل من ينظر فيه بأول نظرة ، لما فيها من الاستعارة والتشبيه (٢٦) . الخ حيث تبين بوضوح تام ، شعور ابن عربي ، بضرورة التفرقة ، في التعبير

الصوفي ، بين هذين النوعين اللذين ميزنا بينهما هنا ! أحدهما : هو مجرد اصطلاح والآخر : رمزية فنية مرددها اللوق والخيال (٧٧) ، وهي التي نميل إلى بسط أمرها هنا ، وأمر سيكولوجيتها .

ب - الرمزية الصوفية - نماذج منها

- المبهات الإلهية -

وأما الرمزية الصوفية ، فقد سبق أن عرفنا بها ، عند كلامنا عن الأسلوب الرمزي وأنواعه ، حين قلنا : أنها أسلوب حسي نرمز صورة الحسية حالات معنوية ، عاطفية كانت أو فكرية ، هي صوفية خاصة ، يوحيا السياق التعبيري الذي تصاغ فيه كله ! ! .

ولا شك في أن هذه الرمزية الصوفية ، تتميز ، عن الاصطلاحات الصوفية السابقة ، بكونها أسلوباً ، أي طريقة في التعبير لها فنيته وجماليتها . . . إلا أنه في الحقيقة ، إذا تذكرنا - كما رأينا هذا مع كلمة (فناء) هنا مثلاً - أن هذه الاصطلاحات الصوفية أن هي إلا الوجدانات أو المعاني الصوفية ، مركزه ، مضغوطة ، ، أو لنقل ، في حالة مكنونية (statique) استطعنا أن نقول أن الأسلوب الصوفي الرمزي ، أن هو إلا تلك الاصطلاحات ، ولكن في حالة حركية (dynamique) . تقص علينا قصة نفسية ، أو تصور لنا اتجاه لانفعال ، أو تاريخاً لفكرة : قصصاً ، وانفعالات ، وافكاراً ، كانت تعتلج بها نفس المتصوف ، ولا يصورها لنا في الأسلوب الصوفي ، إلا هذه الحركية فيه ، والتي تسهل إدراكها أو تذوقها . . . أو ، بعبارة أخرى ، أريد أن أقول : أننا إذا فحصنا الأسلوب الصوفي الرمزي نفسه ، وما توحى هذه المفردات ، وجدنا ، إننا ، مع هذا الأسلوب نفسه ، ما نزال في (مجال اصطلاحى) أيضاً خاص ، ، لولا أن الذى يخفف من جفاف هذا الاصطلاح أو صعوبة فهمه في هذا الأسلوب . إنما هو هذه (الحركية dynamisme) ، التي تتوفر فيه ، لتوفر كثير من القيم الفنية والجمالية فيه كأسلوب .

هذا من جهة ، ثم من جهة ثانية ، هذه (الرمزية) الصوفية نفسها يجب تقسيمها إلى قسمين هامين متميزين :

قسم منهما : تغلب عليه المسحة (العقلية) ، وهذا ، عندما يلجأ الصوفية ،

فيه ، إلى التعبير عن كثير من الأفكار الفلسفية الصوفية (٢٨) ، وهذا القسم هو الغالب في التصوف العربي الإسلامي .

وقسم آخر منها : تغلب عليه المسحة (الوجدانية) ، وهذا عندما يلجأ الصوفية ، فيه ، إلى التعبير عن مواجدهم الصوفية ، أو عن بعض أحوالهم خاصة ، وهذا القسم هو الغالب (٢٩) في التصوف المسيحي .

إلا أن الأمر ، في حقيقته ، مع هذين القسمين ، العقلي منها ، والوجداني ، (أمر اصطلاح) ، أو تواطؤ ، في القسم الأول العقلي ، على مفردات أو اصطلاحات فلسفية صوفية ، وفي القسم الثاني الوجداني ، على أناشيد أو أغراض شعرية ، غزلية ، أو حمزية ، كانوا يلجأون إليها ، من أجل التعبير عن حالاتهم الصوفية الخاصة ! !

والمؤرخ للتصوف (٣٠) ، إن كان يستطيع حقاً أن يقف على المنابع الأولى لهذه الاصطلاحات الصوفية ، أو هذه الأغراض الشعرية واليغورياتها المختلفة هذه المنابع التي قد تكون الكتب المقدسة ، أو الآداب المخاورة ورموزها . . . وهكذا إلا أن المشكلة ، هنا ، مشكلة سيكولوجية : وهي لماذا هذا اللجوء إلى هذه الرموز والاليغوريات ؟ ! لماذا هذا اللجوء إلى الغزل أو التغنى بالخمرة : ما دام المجال الصوفي مجالاً دينياً ، خاصاً ، بعيداً كل البعد ، عن المرأة وإيحاءاتها أو الشراب وأحليته ؟

هذا ، في الحقيقة ، راجع إلى خصوصية هذه الحالات الشعورية التي يعانيها المتصوف - وجدانية كانت ، أو انفعالية ، أو فكرية - والتي ليس لها في (لغة) المجتمع ما يعبر عنها . . . أو لنقل ، هو راجع إلى ما نحب أن نسميه ، (المبهات الإلهية) ترجمة لتعبير (Ineffable divin) : وهي هذه المشاعر الغريبة التي تحتاج كيأن المتصوف ، عند حضوره ، أمام فكرة الله ، أو عند حضور فكرة الله في خلده !

والثقافة المسيحية إن كانت جسدت فكرة الله ، وسهلت للمتصوفة المسيحيين تصوره في شكل أب ، أو ابن ، أو خطيب ، أو زوج - كما ظهر هذا في رمزياتهم الصوفية - فما كان أمض أمر هذه (المبهات الإلهية) على نفوس المتصوفة العرب ، للمسلمين ، الذين كانوا يتزهون الله عن كل شيء ! ! ! فهذه (رابطة العذوية) تقول (٣١) في مبهاتها الإلهية إنها تحب الله : حين

حب الهوى الشاغل ، وحباً من أجل أن يرفع الحجب بينه وبينها ! ! . وهذا (الحسين الخلاج) يوضح (٣٢) حين يرى أن الله هو هو ذاته ، متاسلاً : أين الله ؟ ! . وهذا (يحيى الدين بن عري) ، وقد أعباه أمر التحيز (٣٣) ، يصيح متاسلاً : أين الأين ؟ ! . وهذا (عمر بن الفارض) ، الذى (٣٤) - كان وحده بكل من فى حى المحبوب - يطلب إلى محبوبه هذا زيادة تحبيرة وهكذا ، حتى يقول (ابن عري) فى (المعجز عن التعبير) واصطناعه هذا الغزل الرمزي الإلهي :

وما أنا ممن قيد الحب قلبه بليلى وليلى أو دخول ومائل
إلا أن حبي مطلق الكون ظاهر بصورة من يهواه منه تخيل
ومالى - منه ما أقيده به - سوى ما شهدنا منه عند الغزل (٣٥) الخ .

وهذه الأبيات الفريدة ، وإن كان يشتم فيها رائحة القول بوحدة الوجود - وهذا فى قوله : سوى ما شهدنا منه عند الغزل - إلا أنها تدل صراحة ، على أن مضمون الغزل الذى يتغزل به ابن عري ، والصوفية عامة ، ليس حب فلانه (٣٦) أو فلانه من النساء ، ولا كيت أو كيت من الأمكنة - لأن حبه ، وحبهم أيضاً ، إنما هو حب خاص هو حب مطلق الكون ؛ ولأن هذا الحب الخاص - أهواه - ليس له فى لغتهم ما يقيد به ، إلا هذه الرموز التى يهبها الحس ، والتى هى ، فى لغته ، كقائل بوحدة الوجود ، جزء من الله تشهد عليه ! ! .

وقد كان بودننا الإطالة مع هذه (المبهات الإلهية) - والتى هى فى الواقع نوع من أنواع عديدة ، مختلفة ، من (المبهات) : الميتافيزيقية ، أو الفنية ، والتى قرر كثير من علماء النفس (٣٧) عجز اللغة عن الإفصاح عنها - لولا أننا نكتفى بهذا الذى ركزنا فيه كل ما يجب أن يقال فى هذا الصدد . لتكلم الآن فى الأساس السيكلوجي للرمز فى المجال الصوفي .

٢ - سيكلوجية الرمزية الصوفية

التفسير الجنسى للحب الإلهي - ملكة الرمز فى المجال الصوفي

والحقيقة ، ليس الكلام فى سيكلوجية هذه التعبيرات الصوفية الرمزية ، داخلاً فقط ، فى دوائر بحث الرمزية ، وسيكلوجيتها ، وإنما كان أيضاً من المشكلات التى أثارها علماء النفس فى تعريفهم للأساس النفسى للحياة الصوفية عامة ، والحب الإلهي خاصة .

فكثير من العلماء ، وعلى رأسهم (سيجموند فرويد) ، يفسرون الحياة الصوفية ، والحب الإلهي نفسه ، بأنه تصعيد للغريزة الجنسية ، ويذهبون في هذا مذاهب جد دقيقة ، وطريقة^(٢٨) ، معتمدين على المعنى الظاهر ، المعنى الحسي الجنسي ، لهذه التعبيرات الصوفية — وبخاصة ما كان وليد الثقافة المسيحية وتصوفها — كأنما قد غاب عنهم أن هذه التعبيرات ، تعبيرات من نوع خاص ، يجب ، قبل التفكير في مضمونها الحسي الظاهر ، دراسة ما إذا كانت رمزية أو غير رمزية .

أما أن تكون هذه التعبيرات رمزية ، فهذا مالا نشك قط فيه ، تظهرنا عليه أدلة عديدة ، أبرزها هذه الأدلة الثلاثة التي نشبه هنا ، وهي :

أولاً : محدودية أغراض هذه الرمزيات الصوفية ، وأناشيدها ، محدودية توحى بالتواطؤ ، القريب من الاصطلاحى ، والشبيه بالاصطلاحات الرمزية الصوفية نفسها .

ثانياً : كون هذه الأغراض الشعرية الصوفية ، المحدودة النطاق ، يمكن معرفة نشأتها ، وتطورها ، وتأثيرها مع الزمن بالمؤثرات الحضارية المتفاعلة معها ، شأنها في هذا شأن تلك الاصطلاحات الصوفية نفسها .

وثالثاً : كون هذه الأغراض الشعرية الصوفية تختلف وجدانياً وفكرياً — إذا اختلفت بيئة قائلها الصوفية الدينية — من مكان إلى مكان : كأن نراها ، مثلاً ، عند المسلمين ، في الغزل أو في الخمريات ، تدور مداراً تنزيهاً ، في حين أنها عند المسيحيين تغلب عليها المسحة التجسدية الحسية .

فهذه الاعتبارات البلاغية ، والتاريخية ، والحضارية ، إذا ما محصها الإنسان ، شعر معها ، بوضوح ، وعحق : أن الأغراض ، والأناشيد ، الغزلية ، أو الخمرية ، السائرة على وتيرة واحدة ، عند الصوفية ، لم تكن مقصودة في ذاتها ، وإنما كانت أشبه ما تكون باصطلاح ، يطبعه كل صوفي بطابعه الخاص ، ويخفف من جفافه الاصطلاحى ، ما في الأسلوب كله من حركية ، توفرها القيم الفنية والجمالية المتوفرة فيه .

ولكن ، هل نقول هنا إذن ، إن اللجوء إلى هذه الأغراض الشعرية المتواطئة عليها ، لجوء مريض ، مسبب^(٢٩) ، كما يقول (ريبود Ribot) عقم الخيلة ، أو عجزها عن الإبداع ؟

الحقيقة : أن لا ، أيضاً . . . وكما ، أننا رددنا النظرة الجنسية التي ترد
الحب الإلهي ، اعتقاداً على ظاهري هذه الرمزيات الحسية ، إلى حب جنسي
— من غير أن نثير مشكلة ما إذا كان هذا الظاهر مقصوداً أم لا — فكذلك
نرد هنا هذه النظرة المرضية في رد هذه التعبيرات الرمزية الصوفية إلى عقم للمخيلة ،
أو عجز عن الإبداع ، عقم ، وعجز يضطرونها إلى اصطناع لغة المجتمع
اصطناعاً رمزياً .

وليس أدل على الإبداع والخلق المستمرين ، في الرمزية الصوفية — رغم
محدودية هذه الأغراض والأناشيد الواحدة المتواترة — من تلك الفروق الوجدانية ،
والفكرية ، التي تركتها الفروق الحضارية ، التي يفترق بها صوفي عن آخر !
وإنما (أساس) هذه التعبيرات الصوفية الرمزية ، في نظرنا ، مقدرة إنسانية
خاصة ، أو لتقل ملكة إنسانية خاصة ، لا تقل أصالة عن غيرها من الملكات
الكبرى المنظمة للحياة النفسية ، وهي : (ملكة الرمز) ، التي تعمل في شتى
المجالات : الحسية ، أو الوجدانية ، أو الانفعالية ، أو الفكرية .

ولقد رأينا في العدد السابق من هذه المجلة^(١) نطاق هذه الملكة ، ووظيفتها
في المجال الحسي — من معرفة لنوع انطباع الأحاسيس ، أو تعبير عنها تعبيراً
شافياً — وها نحن اليوم ، نرى في المجال الوجداني ، الانفعالي ، مع التعبيرات
الصوفية الخاصة ، نفس (الأسباب الداعية) إلى الرمز والالتفاف الرمزي :
وهي « صعوبات (المعرفة) المباشرة ، وصعوبات (التعبير) المباشر^(٢) » . . . :
« صعوبات المعرفة المباشرة : وهذا عندما رأينا بوضوح ، حيرتهم بما سمعناه :
« المبهات الإلهية » ، وصعوبات التعبير المباشر : وهذا عندما وقفنا أيضاً على
شعورهم بضرورة اللجوء إلى لغة يصطنعونها^(٣) لأنفسهم ، للتعبير الشافي عن
مواجهتهم ، هذا التعبير الذي لا يشفيه ما لديهم من لغة اجتماعية .

القاهرة

عبدان الذهبي

التعليقات

(١) راجع مجلة علم النفس : عدد ٣ مجلد ٤ فبراير ١٩٤٩ ! وعدد ٢ مجلد ٥ أكتوبر ١٩٤٩ .

(٢) هذا النعت استعمله كثير من المناطق أو علماء الاجتماع . للفرقة بين أنواع من المعرفة . أو أنواع من تصور العالم الخارجى : فن جهة . يفرق المناطق - ومنهم جوابو - المعرفة التى لا تقوم على العقل والاستدلال العقلى . بل على الحدس والذوق بأنها معرفة (صوفية) . ثم من جهة ثانية . يذهب بعض علماء النفس الاجتماعيين - ومنهم لينى بريل - إلى نعت العقلية البدائية . التى تصور العالم الخارجى على أنه خاضع لقوى . هى موجوده . يشعرون بها . عن طريق التعاطف . وأن لم تكن مدركة منهم بالحدس . نعت هذه العقلية أذن بأنها (صوفية) . - ولا يخفى أن المعنى المشترك الذى هو فى أساس هذه الاستعمالات كلها . إنما هو هذه المعاناه الذوقية . الباطنية . الفردية . التى هى خاصة التصوف وظاهراته الصوفية . (مادة mysticism فى قاموس (لالند) ط ١٩٢٨ - ج ١ ص ٤٩٨)

(٣) عامة علماء الاجتماع والسيكولوجيين وعلى رأسهم إميل ديكاييم . ووليم جيمس . يقولون بتقديم النزعة الصوفية . فردية كانت أو اجتماعية . على الدين المنظم المعقل - وأما الذين يقولون بتأخر التصوف عن الدين فأنهم يقولون بهذا وأمام أعينهم . الشكل الراقى للتصوف لا النزوع الصوفى الأول . (٤) كثيرة هى الكتب التى - فى تراثنا العربى الإسلامى - قد تعرضت لوصف هذه المظاهر الاجتماعية المختلفة للتصوف الإسلامى . ونكتفى هنا بأن نحيل القارئ على كتابين منها : أحدهما يعميل صاحبه إلى تعديل الصوفية . وهو كتاب (الملع فى التصوف) تأليف (عبد الله بن على السراج الطوسى) صححه نيكلسون . وطبع بلندن عام ١٩١٤ . والآخر : يعميل صاحبه إلى تجريح الصوفية . وهو كتاب (تلبيس إبليس) تأليف (الإمام جمال الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن الحوزى) . طبع بمصر عام ١٩٢٨ .

(٥) يحسن هذا الرجوع إلى الفصل الجامع الذي عقده الأستاذ Roger Bastide في كتابه : « Les problèmes de la vie mystique - Paris 1931 » عن : « التفسير الاجتماعي للتصوف » . (ص ١٩٨ — ٢٠٦) .

(٦) المصدر السابق الذكر : (ص ٢٠٤)

(٧) Psychologie du mysticisme religieux - J. Leuba — Paris — 1925 — p. 3.

(٨) يقول الأستاذ باستيد في كتابه عن : « مشكلات الحياة الصوفية » متحدثاً عن تاريخ التجربة الصوفية . من أمها : « كان لها تياران كبيران » أحدهما يميل إلى أركان جذوة الحياة في الإنسان ، يميل إلى فرح الأنا « المتحررة من القيود العادية التي للوجود الاجتماعي . . . كما كان التيار الآخر » منهما : حركة انتحار . أو نوعاً من التفكك وحب العدم . . . تيار سلبي « وتيار إيجابي : كأننا . حسب المواطن . في الشرق أو في الغرب . بتعاوان الغلبة . » - (ص ٢٠٨) .

(٩) جاء في كتاب (اللمع في التصوف) تأليف (أبي نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي) طبعة لندن — ١٩١٤ : « وقد حكى عن (الجنيد) رحمه الله أنه قال : الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم ! ! » - (ص ٤٢) .

(١٠) المصدر السابق الذكر (ص ٤٢) .

(١١) بكفيها هنا أن نشير إلى هذين الكتابين اللذين يتجه فيهما صاحباها هذا النهج الفيلسوفي في تفسير الحياة الصوفية ! وهما :

1. Psychologie du mysticisme religieux — Leuba — 1925.

2. Le sentiment et la pensée — Godfernaux 1891.

(١٢) وأما المتصوفة فأنهم يقولون في هذه الأحوال أنها من النعم الإلهية عليهم . ولم في هذا هذه الجملة المأثورة : « المقامات مكاسب . والأحوال مواهب . »

(١٣) كثيرون هم القائلون بهذه النظرة اللاشعورية في تفسير الأحوال الصوفية . وأبرزهم (H. Delacroix) في كتابه (La religion et la foi — 1922) و (W. James) في كتابه : (L'expérience religieuse — 1906) والنظرة في ذاتها سليمة . تفسير كثيراً من جوانب الحياة الصوفية . — وقد عدلوا بقوهم بوجود عملية نفسية . يسمونها عملية (التسليل) (Systematisation) المنظمة . هذا

- المرجل النفسي اللاشعوري الذي يشوب حقاً على المتصوف .
- (١٤) لقد كانت أحوال المريضة المصابة بالهذيان الديني Madeleine والتي كان الدكتور (P.Janet) يعالجها في مستشفى الـ (Salpêtrière) . محظ مقارنات عديدة بأحوال المتصوفة والمتصوفات . كما هو اوضح هذا في كتابه (De l'angoisse à l'extase - 1926) . وعلى أساس هذه الدراسة العملية . وهذه المقارنات التاريخية . قطع العلماء بأن التصوف ليس مرضاً نفسياً . بالمعنى الصحيح لكلمة مرضى نفسى . (راجع أيضاً كتاب الدكتور يوسف مراد : (شفاء النفس) . سلسلة اقرأ عدد ١٠ - ١٩٤٣)
- (١٥) Les problèmes de la vie mystique - R. Bastide 1922 - p. 153.
- (١٦) المصدر السابق الذكر (ص ١٥٣) .
- (١٧) يحسن في هذا الرجوع إلى كتاب الأستاذ (باستيد) عن : «مشكلات الحياة الصوفية» عند كلامه عن (la thèse pathologique)
- (ص ١٢٥ - ١٦٨) .
- (١٨) في المصدر السابق الذكر (ص ١٥٦ - ١٥٧) تلخيص لأراء (ريبو Ribot) الواردة في كتابه : La Logique des sentiments
- (١٩) المصدر السابق الذكر (ص ١٦٨) .
- (٢٠) مجلة علم النفس - مجلد ٤ - عدد ٣ - فبراير ١٩٤٩ - ص ٣٥٧
- (٢١) مجلة علم النفس - مجلد ٥ - عدد ٢ - أكتوبر ١٩٤٩ - ص ٢٥٦
- (٢٢) تجد هذه الاصطلاحات في ص (١ - ١١) في آخر كتاب (التعريفات - للجرجاني) (ص ١٧٥) المطبوع بمصر سنة ١٢٧٣ .
- (٢٣) الكتاب نشره المستشرق (Sprenger) . وطبع في كلكتا في الهند سنة ١٨٤٥ .
- (٢٤) التعريفات للجرجاني - مادة فناء (ص ١١٣) .
- (٢٥) الكتاب مطبوع بمصر سنة ١٩٢٨ هذا (ص ٣٤٩) .
- (٢٦) رسالة في بيان اصطلاحات رئيس الصوفية الواردة في الفتوحات المكية (ص ٢) في آخر كتاب (التعريفات) للجرجاني (ص ١٧٥) .
- المطبوع بمصر سنة ١٢٨٣ .
- (٢٧) إن كانت هذه الرمزية الصوفية سهلة الفهم . بالنسبة للاصطلاحات

الصوفية ، لما فيها من تشبيهات واستعارات إغاثية ، كما يقول ابن عربي نفسه في نصه فوق ! إلا أنها تتطلب أيضاً تنقفاً خاصاً ، تنقفاً صوفياً يسمح للقارئ بأن يتعاطف مع ما فيها من وجدانات ومعاني ، كما يقول ابن عربي نفسه في هذا المقطوع الرائعة :

« يا طالب العلم بالأسرار هيات لا تكشف الأسرار »

« الألمن أخذ القديرا »

« ودم في ذاته الأكسيرا »

« لقلب العين والتصويرا »

« شأ تلوح لدى الأبصار وليس تتركها الأبصار »

(ديوان ابن عربي ، طبعة القاهرة ١٢٧١ - ص ١٩٨ (٢) .

(٢٨) الأمثلة على هذا كثيرة جداً ، نكتفي منها هنا ، مثلاً بهذه الأبيات :

للحلاج ، وابن عربي ، وابن الفارض .

« سبحان من أظهر ناسوته مرسنا لا هوته الثاقب »

« ثم بدا لخلقهم ظاهرا في صورة الأكل والشارب »

« حتى لقد غاب عنه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب »

(الطواسين - باريز - ص ١٣٠) .

ب - ويقول ابن عربي في وحدة الوجود :

« إني رأيت وجوداً لا أسمية فكل شيء نراه فهو يحويه »

« له الأحاطة بالأشياء أجمعها فكل عين تراها أنها فيه »

« حصلت من فكرتي فيه على تعب ولم أجد حجة تبدو فايديه »

« به خلوت وما في الدار من أحد إذا الوجود الذي ما زلت أبغيه »

(ديوان ابن عربي مصر ١٢٧١ - ص ٣٨٤) .

ج - ويقول ابن الفارض في وحدة الشهود : متحدثاً عن الذات الإلهية الواحدة :

« جلت في تجليها الوجود لناظري ففي كل مرتى أراها برؤية »

« وأشهدت عيني إذ بدت فوجدني هنالك إياها يحلوه خلوني »

« وطاح وجودي في شهودي وبنت عن وجود شهودي ماحياً غير مثبت »

« وعانقت ما شاهدت في نحوها هدى بشهده للصحو من بعد سكرتي »

(ديوان ابن الفارض مصر - ١٢٨٩ - ص ٢١٣) .

(٢٩) إن كان التصوف المسيحي تغلب على رمزياته هذه المسحة الوجدانية والتي حلل الأستاذ (جورج ديما G. Dumas) مضمون أغراضها ، فوجدناها : الحنان البنوي ، أو الاعتراف بالجميل للأب الحامي ، أو المحبة التي تكنها البنات لإمهاتهن أو الحب المتبادل بين أليفين كما نرى هذا في مقالته القيمة عن (الرمزية الصوفية - في كتابه الجديد في علم النفس - الجزء الرابع - ص ٢٩٨) فليس معنى هذا أن التصوف الإسلامي قد خلا من هذه المسحة الوجدانية الرمزية ! بل ، لقد وجدت مسحة وجدانية قريبة منها ، في هذا التصوف الإسلامي إلا أنها أقل غنى . . . والمسألة في نظري هنا مسألة : « تأثير الثقافة واللغة على المتصوف . . . » وبيان هذا هو أن (الثقافة المسيحية) كانت تصور الله للمسيحيين على شكل إنسان هبط على الأرض وعاش بينهم طفلاً ، ثم ترعرع . ثم مات ! وهكذا مما كان يسمح لهم بتخيلة : أبناً ، أو خطيباً ، أو زوجاً ، أو أباً . . . في حين أن (الثقافة الإسلامية) كانت تنزه الله إما تنزيه وتجعله بخلاف ما يمكن أن يخطر على البال ، وهكذا مما كان (يضيّق) مجال النشاط الوجداني في هذا التصوف الإسلامي .

ونحن إذاً حللنا مضمون أغراض التعبير الرمزي الصوفي ، في التصوف الإسلامي ، وجدناها أيضاً الأغراض التي تتلاءم تشبيهاً ، في هذا التراث ، مع فكرة الله المنزهة عن كل شيء ! وهي - كما قلت في نص المقالة فوق - التغزل بالحبيب المحجوب ، مع الوقوف على الأطلال ، أو الحدو مع القطعان ، أو البكاء وراء الحيام والحجب ، من جهة ، أو هي ، من جهة ثانية : التغنى بالخمرة وأدوات الشراب ، ومجلسه ، في حان غاب عنه الساقى . . . وهكذا من أغراض رمزية ، كان يجدها المتصوفة ، في هذا التراث ، أقرب الأغراض من متناول خيالهم ، وأكثرها شهياً ، بحركات لذائذهم الصوفية المبهمة تلك .

Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane - L. Massignon - Paris 1922. (٣٠)

(٣١) قالت رابعة - وفي (قوت القلوب) لأبي طالب المكي - ج ٢

ص ٥٦ وما يليها الشرح :

« أحبك حين : حب الهوى ، وجياً لأنك أهل لذلك ، »

« فأما الذي هو حب الهوى ، فضغلي بذكرك عن سواك ، »

« وأما الذي أنت أهل له : فكشفك للحجب حتى أراك ! »
 « فلا الحمد في ذا ، ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاك »
 (٣٢) قال الحلّاج : (نقلاً عن كتاب الطوامين ر - طبعة باريس

١٩١٣ - ص ٣١) .

« رأيت ربي بعين قلب فقلت : « من أنت ؟ » قال : « أنت »
 « فليس للأبس منك أبس وليس أبين بحيث أنت »
 « وليس للدهر عنك وهم فيعلم الدهر أبين أنت : »
 « أنت الذي حزن كل أبين ، بنحو لأبين ، فأين أنت ؟ »

(٣٠) قال ابن عربي : (نقلاً عن ديوان - طبعة القاهرة ١٢٧١ - ص ٨٥)

فبنت بالله مما تراه العين من كونه
 في موقف الجلاء وبحث : أين الأبين في بيته ؟ !
 فقال يا ساهي عابث قط أبين بعينه ؟ !
 أما ترى غيلان رقيس ومن قد كان في العابرين !
 قالوا الخوى سلطان إن سل بالإنسان أفتاه دين ؟

(٣٤) وهذا في مطلع رائيته : (زدت بفراط الحب تحيراً ! !) .

(٣٥) ديوان ابن عربي - طبعة القاهرة ١٢٧١ - ص ١٩٠ .

(٣٦) أما ما يذكره المؤرخون عن هيام ، هام فيه بعض المتصوفة ، كما
 هي الحال مع ابن عربي ، وابن الفارض ، ومدام غيون ، بشخصيات معينة .
 فهذا الهيام نفسه ليس هو مضمون نفسياتهم . كما هم يقولون هذا ، كما أن المحبوبة
 فيه ليست إلا رمزاً مجسداً للحضرة الإلهية التي يهبون بها : كما سنتفصل القول في
 هذا ، إن شاء الله تعالى ، في العدد المقبل تحت الموضوع النفسي الشامل :
 (التعاطف الرمزي) .

(٣٧) Le langage et la pensée - H. Delacroix - Paris 1924 - p. 373 .

(٣٨) بحسن الرجوع في هذا كله إلى الفصل المانع الذي عقده الأستاذ بانستيد

في كتابه عن « مشكلات الحياة الصوفية » السابق الذكر ، عن Le roman d'amour mystique (ص ١٦٩ - ١٨٨) .

(٣٩) المصدر السابق الذكر (ص ١٥٧) .

(٤٠) مجلة علم النفس - مجلد ٥ - عدد ٢ - (ص ٢٦٠ - ٢٧١)

(٤١) في المرجع نفسه (ص ٢٦٩) ، إحالة إلى مقالة الأستاذ جورج ديما (ص ٢٢٥) .

(٤٢) يقول الأستاذ (جورج ديما) في مقالته القيمة عن (ملكة الرمز) المنشورة في كتابه الجليل في علم النفس - باريز - ١٩٤٣ - (ص ٢٦٤ - ٣٣٧) . بعد أن قارن ميكانيزم الرمز في الحب الجنسي الإنساني ، والحب الصوفي الإلهي : « بصورة عامة ، لا يصطنع الحب الإنساني الرمز عندما « يكون تعبيره المباشر ممكناً . . وإنما هو يرمز عندما تجد من تعبيره هذا « دواعي اجتماعية أو أخلاقية أو غيرها . . . وعلى العكس ، الحب الصوفي « والذي من اتجاهه وتصعد عناصره ، ليس له في اللغة العادية ، مفرداته « الخاصة ، فهو ، مضطر إلى أن يأخذ ، بعد أن يجعلها رمزية ، اللغة العادية « التي للمبول الإنسانية ، والتي بينه وبينها مشابهاة تراوح قريباً أو بعداً . »
ع. د.

Résumé :

PSYCHOLOGIE DU SYMBOLISME. (3)

par

Adnan al-Zahabi.

Dans ce troisième article, sur la psychologie du symbolisme, l'auteur traite le problème du symbolisme mystique.

Il commence par mettre en vue les différentes explications, sociologiques et psychologiques, qu'on a donné du (mysticisme). Puis, il passe au symbolisme mystique et sa psychologie.

Ici, l'auteur distingue deux sortes d'expression mystique.

- 1) le lexique technique et conventionnel mystique.
- 2) le symbolisme mystique, proprement dit.

Et après que l'auteur définit ce symbolisme, il insiste sur la part de (convention) qui s'y trouve, malgré la part esthétique, qui à son côté, rend ce symbolisme proche de la compréhension.

Ces considérations sont très importantes; car, elles éliminent la thèse des psychologues qui se servent de ces expressions mystiques sensuelles, pour dire que l'amour mystique est un amour humain sexuel, sans qu'ils traitent le problème, disons rhétorique, qui se rapporte à voir: est-ce que ces expressions sont symboliques ou non !!!

Et en réalité, l'auteur prouve ici que ces expressions sensuelles sont symboliques. Quand à leur explication psychologique, l'auteur montre, comment, comme dit M.G. Durand: "l'amour mystique, qui, de par" "son orientation et la sublimation de ses éléments, n'a pas, dans le lan-" "gage courant, son vocabulaire propre, est obligé de reprendre, en" "la symbolisant, la langue habituelle des inclinations humaines" "avec lesquelles il présente des analogies plus ou moins lointaines."