

الخصائص النفسية للرياضات والأذواق الصوفية

بقلم

الدكتور محمد مصطفى حامى

أستاذ الفلسفة الإسلامية والتصوف المساعد — بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول

١

النفس الإنسانية بين الرياضة والذوق

يلاحظ المتأمل فى حياة الصوفية ومذاهبهم ، وفيما عبروا به عن هذه المذاهب وتلك الحياة ، أن النفس الإنسانية هى المحور الرئيسى الذى تدور عليه رياضاتهم ومجاهداتهم وأذواقهم ومواجيدهم : فالتصوف من هذه الناحية ليس إلا رياضة للنفس وكبحاً للجهاها ، وإلا مجاهدة للحس ، وتنقية للقلب من أدران الشهوات وشوائب النزوات . والتصوف بعد هذا كله ذوق ووجد ، وفناء عن الإثنية ، وبقاء فى الذات العلية ، واتصال بالمنبع الأزلئ الأسمى الذى يفيض على الكون كل ما فيه من آيات الحق والخير والجمال . وبعبارة أخرى يمكن أن يقال إن حياة الصوفية ومذاهبهم تنطوى فى العادة على معنيين رئيسيين : أحدهما معنى عملى قوامه ما يأخذ به الصوفى نفسه من ألوان الرياضات وضروب المجاهدات ، وآية هذا المعنى العملى هى المقامات التى تترقى فيها النفس مقاماً بعد مقام ترقياً تصل فى نهايته إلى درجة اليقين والعرفان ؛ وثانيهما معنى ذوقى روحى يحصل فى النفس ثمرة لرياضتها ومجاهدتها ، فإذا هى قد خلصت من شوائبها فصفت ونقت ودقت ورقت ، وإذا هى قد استحالت آخر الأمر إلى روح لطيفة لا تشوبها شائبة من كثافة المادة أو شهوة الحس ، أو هى تعود إلى ما كانت عليه من صفاء ونقاء فى عالم الأمر قبل أن تهبط من هذا العالم العلوى إلى العالم السفلى بما فيه من عوامل الكون والفساد ؛ وآية هذا المعنى الذوقى الروحى هى ما يعرض لنفس الصوفى من أحوال ترد عليها حيناً ثم تتحول عنها حيناً آخر ، وما تزال هذه الأحوال بين إقبال على النفس وإدبار

عنها حتى يستقر منها أخيراً حال يغلب عليها ويوجه حياتها الروحية بحيث لا يصدر الإنسان في قوله أو فعله إلا عنه ، ولا يمكن فهم حياته النفسية أو تفسير عناصرها العاطفية والعقلية والإرادية إلا به .

هذان المعنيان العملي من ناحية والدوقي الروحي من ناحية أخرى هما الدعامة الأولى التي تقوم عليها كل حياة صوفية ، ولا يكاد أحدهما أو كلاهما ينفك عن أى مذهب من مذاهب التصوف فى أى دين من الأديان التي نزرع المعتنقون لها إلى تذوقها تذوقاً روحياً فضلاً عن إيمانهم بها إيماناً قلبياً . وها هي ذى الآثار الصوفية سواء منها ما كتبه أصحاب الرياضات والمجاهدات وأرباب المكاشفات والمشاهدات ، أم ما كتبه عنهم من ترجم لهم وصور حياتهم ووصف أحوالهم من كتاب التراجم والطبقات ، تظهرنا عند التحقيق على أنه ليس ثمة مذهب من المذاهب الصوفية إلا ويمكن أن يعد على وجه ما ثمره لما خضع له صاحبه من رياضات ومجاهدات ، ولما اختلف على نفسه من أحوال ومقامات ، ولما فتح به عليه من حقائق المكاشفات وأشرق به روحه من أنوار المشاهدات التي يعبر عنها كل من وصل إليها تعبيراً يختلف قوة وضعفاً ويتفاوت ظهوراً وخفاءً على قدر الجهد الذى بذل والتكليف الذى احتمل والكمال الذى حصل . وقد يكون هذا التعبير شعراً تارة ونثراً تارة أخرى ، ولكنه على كل حال تعبير عن العناصر الخلقية العملية والعناصر الوجدانية النفسية التي تتألف منها الحياة الروحية لمن يسلك طريق الصوفية ، ويريد أن يتحقق بكمال العلم والعمل ، وأن يحقق المثل الأعلى فى الحياة الدينية فى أرقى وأسمى صورها .

وإذا كان ذلك كذلك ، فلا بد إذن لمن أراد أن يدرس التصوف دراسة علمية من أن يقف مع الصوفية عند رياضاتهم ومجاهداتهم وأذواقهم ومواجيدهم ، ومن أن يلم بالآثار التي وصفوا فيها أحوالهم والتي ترجم فيها لهم من ترجم لحياتهم وشرح فيها من شرح من مذاهبهم ؛ ولا بد له أيضاً من أن يفهم هذا كله فى ضوء ما ذكره الصوفية عن النفس الإنسانية ، حقيقتها وصفاتها وآفاتنا وخواطرها ووساوسها وانفعالاتها وشهواتها وصلتها بالبدن وتأثرها به ومفارقتها له ، إلى غير ذلك من الأمور الكثيرة التي تتصل بالنفس من قريب أو من بعيد ، وأفاض الصوفية فيها إفاضة نتبين من خلالها إلى أى حد وعلى أى وجه يمكن أن تكون الدراسة النفسية أداة صالحة لفهم الرياضات والأذواق الصوفية من ناحية ، وعوناً صادقاً على تعرف

الحقائق الإلهية التي انكشفت لبواطنهم في أحوالهم من ناحية أخرى . وليس من شك في أن الباحث في التصوف الإسلامي بنوع خاص ، واجد من هذا كله وأكثر من هذا كله ، ما يوصله إلى خير النتائج وأحسن الثمرات ، بحيث يتبهاً له آخر الأمر أن يحكم على لثراث النفسى الذى خلفه صوفية المسلمين على تعاقب العصور بما هو خليق به من جلال الشأن وعظم الخطر ، لاسيما فيما يتعلق بتحليل النفس الإنسانية والكشف عن قواها وأحوالها وأمراضها وطرق علاجها ، من اصطناع المحاسبة والمراقبة والخضوع لقواعد التصفية والتنقية ، مما سنعرض له ونبين قيمته النفسية في موضعه من هذا البحث وفي مواضعه من بحوث أخرى مقبلة .

٢

التصوف الإسلامى بين علمى النفس والأخلاق

لعل أول ما تظهر لنا الخصائص النفسية للتصوف الإسلامى إنما كان فيما وقع من تطور تاريخى لهذا العلم من ناحية . وفيما تفرع عليه من العلوم الجزئية التي يعنى كل منها بناحية خاصة من نواحيه أو يعرض لموضوع معين من موضوعاته من ناحية أخرى . ويتبين هذا إذا لاحظنا أن التصوف الإسلامى في نشأته وتطوره وتكونه العلمى قد أتى عليه حين من الدهر أصبح فيه علماً لبواطن القلوب يتناول الأحكام والعبادات الشرعية من ناحية معانيها الروحية وآثارها في القلوب ، ويقابلها هنا علم الفقه الذى يسمى بعلم الظاهر ، ويعنى من الأحكام الشرعية والعبادات الدينية بظواهرها ورسومها . والتصوف فيما انتهى إليه في هذا الطور من عناية ببواطن القلوب وفحص عن كوامن النفوس ، قد تسمى بأسماء كثيرة يدل جملها إن لم يكن كلها على مبلغ السمات النفسية التي اتسم بها ، وقيمة العناصر العاطفية والإرادية التي تألف منها : فهو تارة علم القلوب ، وتارة أخرى علم الأسرار ، وحيناً علم الأحوال والمقامات ، وحيناً آخر علم السلوك ، وكل أولئك أسماء إن دلت على شيء فهي إنما تدل على أن التصوف في القرنين الثالث والرابع للهجرة قد عنى عناية خاصة بالنفس الإنسانية ، واصطبغ بالصبغة النفسية ، وإن كان قد عنى بالناحية الأخلاقية واصطبغ بالصبغة العملية في السلوك ، إلا أن عنايته بالناحية النفسية كانت فيه أظهر وعليه أغلب . ولعل الصوفية الذين عاشوا في ذينك القرنين وتركوا لنا آثاراً لها قيمتها ، وخطرها من الناحية الأخلاقية التي وجهوا أكثر جهودهم إليها ،

قد أقاموا قواعدهم في تهذيب النفس وأخلاقها ، وبيان ما ينبغي أن تتحلى به من الفضائل وتتخلى عنه من الرذائل على أساس من محاسبة النفس ومراقبتها ، والمحاسبة والمراقبة عمليتان نفسيتان فيهما تعود النفس إلى نفسها ، وتقيم على نفسها رقيباً من ربها ونفسها ، فتستكشف ما يجري في باطنها ، وما يمكن في قرارها ، وما يضطرب فيها من أفكار ، وما يرد عليها من خواطر ، وعلى الجملة تستطيع النفس بالمحاسبة والمراقبة أن تلم بنفسها إماماً يمكنها من أن تميز بين الخير والشر ، وتفرق بين الحق والباطل ، فإذا هي تعرف الخير والحق فتقبل عليهما ، وتعرف الشر والباطل فتتصرف عنهما .

على أن عناية التصوف الإسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة بقواعد السلوك وقوانين الأخلاق العملية التي ينبغي أن يأخذ الإنسان بها نفسه سواء مع نفسه أم مع أشباهه وربه ، قد جعلت حضرة صاحب الفضيلة أستاذنا الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق ، نضر الله وجهه وأحيا على الأيام ذكره ، يرى أن التصوف الإسلامي كان في ذلك الحين ، أي في أول عهده بالتكون العلمي ، علماً للأخلاق الدينية الإسلامية ومعاني العبادة ، مستدلاً على ذلك بقول ابن القيم المتوفى سنة ٧٥٦هـ في (مدارج السالكين) وهو : « واجتمعت كلمة الناطقين في هذا العلم على أن التصوف هو الخلق » ؛ وبقوله أيضاً وهو : « إن هذا العلم مبني على الإرادة ، فهي أساسه ، ومجمع بنائه ، وهو يشتمل على تفاصيل أحكام الإرادة وهي حركة القلب ، ولهذا سُمي علم الباطن ، كما أن علم الفقه يشتمل على تفاصيل أحكام الجوارح ، ولهذا سُمي علم الظاهر » ؛ وبقول الكتاني أيضاً وهو : « التصوف هو الخلق ، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الصفاء » ؛ وبقول من قال أيضاً وهو : « علم السلوك هو معرفة النفس ما لها وما عليها من الوجدانيات ، ويسمى بعلم الأخلاق وعلم التصوف (١) » .

على أننا إذا وقفنا عند هذه النصوص ، وناقشناها نصاً نصاً ، ألفيناها تنتطوى على كثير من المعاني النفسية على الرغم مما يدل عليه كل منها في جملته من منازع أخلاقية : فالقول بأن التصوف هو الخلق إنما يجعل من التصوف علماً للأخلاق ،

(١) تعليق المغفور له أستاذنا الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق على مادة « تصوف » في الترجمة العربية لدائرة المعارف الإسلامية . انظر أيضاً تعقيبننا على هذا الرأي في كتابنا (الحياة الروحية في الإسلام) الطبعة الأولى سنة ١٩٤٥ ، ص ٩٧ - ٩٩

ولكنه مع ذلك أشد ما يكون حاجة إلى معرفة النفس التي تصدر عنها هذه الأخلاق ، وذلك لا لشيء إلا أن السواد الأعظم من فلاسفة المسلمين وصوفيتهم قد عرفوا الخلق بأنه عبارة عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية ؛ وقالوا إن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة عقلا وشرعاً بسهولة سميت الهيئة خلقاً حسناً ، وإن كان المصادر منها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً (١) . وهذا يعنى فى وضوح وجلاء أن التصوف الذى هو الخلق لا بد من أن يعرض للنفس التي يضع لها القواعد ، ومن أن يبين هيئاتها وصلة هذه الهيئات بما يصدر عنها من الأفعال . وهو يعنى بعبارة أوضح وأجلى أن التصوف بما هو علم للأخلاق ينبغى أن يكون كذلك ، بل قبل ذلك ، علماً للنفس .

والقول بأن التصوف علم مبنى على الإرادة التي هي أساسه ومجمع بنائه ، وبأنه يشتمل على تفاصيل أحكام الإرادة التي هي حركة القلب ، وأنه لهذا سمي علم الباطن ، هذا القول قد يكون أدل على العنصر النفسى فى التصوف الإسلامى : فالإرادة التي هي آلة الإنسان فى إبراز أفعاله وتنفيذها على وجه متفق مع قواعد الأخلاق أو مناف لها ، هي أيضاً موضوع من موضوعات علم النفس ، ولا سبيل إلى أن توضع القواعد الأخلاقية وضماً سليماً مستقيماً ملائماً لطبيعة النفس الإنسانية ، دون أن تفهم الإرادة وتفسر طبيعتها وأحوالها والدوافع التي تدفعها من الناحية النفسية . ولعل فى قول ابن القيم نفسه إن التصوف سمي بعلم الباطن ، لاشتماله على تفاصيل أحكام الإرادة وهي حركة القلب ، ما يدل دلالة صريحة واضحة لا لبس فيها ولا غموض ، على أن التصوف إنما كان ما هنا علماً للنفس التي لها هذه الإرادة التي تعمل عملها فى باطنها ميولاً ورغبات ومرادات ، وتؤتى أكلها فى ظاهرها أفعالا محمودة أو مرذولة على قدر ما تنطوى عليه الميول والرغبات والمرادات من معانى الخير والشر ، والجمال والقبح ، والفضيلة والرذيلة .

وإذا تدبرنا قول من قال إن علم السلوك هو معرفة النفس ما لها وما عليها من الوجدانيات ، وعرفنا أن الوجدانيات هي الأخلاق الباطنة والملكات النفسية ، وأنها من حيث هي كذلك من قبيل ما يُدرك بالحواس الباطنة ، تبين أن التصوف على هذا الوجه الذى يتخذ فيه من معرفة النفس ووجدانياتها موضوعاً له ، لا بد وأن

يكون قد اصطنع منهجاً نفسياً سواء في معرفة النفس أم في الكشف عما لها وما عليها من الوجدانيات .

وينتهي بنا هذا كله إلى أن التصوف الإسلامي من حيث هو علم لبواطن القلوب لم يكن علماً للأخلاق الدينية الإسلامية فحسب ، وإنما كان كذلك علماً للنفس الإنسانية ، وللمنازع الميتافيزيقية التي تنزع إليها هذه النفس ، وتعبّر من خلالها عما فقدت من ذاتها ، وما وجدت من ذات الله وقد فنيت فيها وألحقت بها . وإذا سائرنا التصوف الإسلامي في تطوره إيّان العصور المتعاقبة حتى وصلنا معه إلى القرنين السادس والسابع للهجرة ، ألفينا موضوعاته وقتئذ فياضة بالمعاني النفسية ، ووجدنا الصوفية يتناولون هذه المعاني النفسية وغيرها من المعاني الأخلاقية والميتافيزيقية على منهجهم الذوق الروحي الخالص ، وهو ذلك المنهج الذي أعانهم على الكشف عن أسرار النفس الإنسانية ودقائقها من ناحية ، وعلى تذوق الحقيقة العلية والدخول في ملكوتها من ناحية أخرى : فالجاهدات والأذواق والمواجد ومحاسبة النفس على الأعمال لتحصل تلك الأذواق التي تصير مقاماً يترقى منه الإنسان إلى غيره ، والكشف وما يدور فيه من كلام عن الحقيقة المدركة من عالم الغيب كالصفات الربانية والعرش والكرسي والملائكة والوحي والنبوة والروح ، وما ينكشف عن الصوفية في حال الكشف من حجاب الحس بحيث يصبحون قادرين على أن يطلعوا على عوالم من أمر الله اطلاعاً لا يستطيعه من لا يزال مقيداً بقيود الحس ، والشطحات على ما فيها من ألفاظ وعبارات مستشعة في ظاهرها ، وما تعبّر عنه من أحوال أصحابها في باطنها ، كل أولئك وكثير غيره مما يضيق المقام عن ذكره ، شواهد صدق وأدلة حق على أن التصوف الإسلامي قد بلغ في هذا الطور مبلغاً من التنظيم العلمي والبحث النفسي كان له أثره في الإبانة عن كثير من الحقائق التي خفيت ودقت ، والتي كانت ستظل خافية غامضة لو لم يتح لها من عنى بها من الصوفية أنفسهم ومن شراحهم الذين ذاقوا ذوقهم وشربوا من كأسهم .

العناصر النفسية في التصوف العلمي

سبقت الإشارة إلى أن في التصوف عنصرين رئيسيين : أحدهما عنصر عملي قوامه ما يأخذ به العبد نفسه من مجاهدات وما يتقلب فيه من مقامات ، وثانيهما

عنصر روحى أساسه ما يختلف على نفس العبد من أذواق وأحوال ، هى سبيله إلى الكشف والمشاهدة والاتصال . وقد نظر الصوفية إلى ذلك العنصر العملى على أنه بمثابة التمهيد الذى لا بد منه بادية ذى بدء لكى تتهيأ نفس السالك للحياة الروحية الحقة وتتلقى ما يخصها به الله من إلهامات وإشراقات : فالحياة الروحية الحقة ، وما فيها من أذواق ومواجيد ، وما يتجلى على قلب الذائق الواحد من الحقائق ، هو إذن عند الصوفية ثمرة من ثمرات المجاهدات والرياضات التى يعبرون عنها بالأعمال . وإذا كان التصوف باعتباره علماً لبواطن القلوب وقواعد السلوك هو الذى يمكن للواقف عليه الآخذ به الخاضع لمقاماته وأحواله ، سبيل الحياة الروحية سواء فيما بين الإنسان وبين نفسه أم فيما بينه وبين ربه ، إذا كان ذلك كذلك فإننا نستطيع إذن أن نقول مع أبى بكر محمد بن إسحق البخارى الكلاباذى المتوفى سنة ٣٨٠ هـ (٩٩٠ م) « إن علوم الصوفية علوم الأحوال ، والأحوال مواريث الأعمال ، ولا يرث الأحوال إلا من صحح الأعمال »^(١) . وقد عدد الكلاباذى هنا طائفة من العلوم التى يستعان بها على تصحيح الأعمال ، ومن هذه العلوم علوم شرعية كالفقه وأصول الفقه وعلم التوحيد والمعرفة عن طريق الكتاب والسنة وما أجمع السلف الصالح عليه ؛ ومنها علوم تجمع بين الصفتين النفسية والأخلاقية ، وهذه هى التى تعيننا فيما نحن بصدد بيانه من العناصر النفسية فى التصوف الإسلامى : فأول ما يلزم الإنسان من هذه العلوم الأخيرة لكى تصحح أعماله هو علم آفات النفس ومعرفتها ورياضتها وتهذيب أخلاقها ومكائد العدو الذى هو النفس تارة حين تأمر بالسوء والشيطان تارة أخرى حين يوسوس فى النفس ويغريها بالشر : « فإذا استقامت النفس على الواجب ، وصلحت طباعها ، وتأدبت بآداب الله عز وجل من زم جوارحها ، وحفظ أطرافها ، وجمع حواسها ، سهل عليه (العبد) إصلاح أخلاقها وتطهير الظاهر منها ، والفراغ مما لها ، وعزوفها عن الدنيا وإعراضها عنها ، فعند ذلك يمكن العبد مراقبة الخواطر ، وتطهير السرائر ، وهذا هو علم المعرفة »^(٢) . وثمة وراء هذا العلم علوم الخواطر وعلوم المشاهدات والمكاشفات ، وهى التى تختص بعلم الإشارة وهو العلم الذى تفرد به الصوفية بعد جمعهم سائر العلوم التى سبق ذكرها . وهنا يتبين أن لدى الصوفية علماً يبحث فى آفات النفس ومعرفتها

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف سنة ١٣٥٢ هـ = ١٩٣٣ م . ص ٥٨ .

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف : ص ٥٨ - ٥٩ .

ورياضتها وهو الذى يطلق عليه الكلاباذى اسم علم الحكمة ، وعلماً به يتمكن العبد من مراقبة الخواطر وتطهير السرائر ، وهو العلم الذى يطلق عليه الكلاباذى اسم علم المعرفة ، وعلوماً أخرى خاصة بالخواطر والمجاهدات والمكاشفات . وتلك لعمري علوم لا سبيل إلى أن ينكر ما تقوم عليه من الأسس النفسية ، وما ترمى إليه من تحليل النفس الإنسانية وما يتعلق بها من آفات ونزوات وخواطر وغير ذلك من الأمور التى لها صلة وثيقة بعلم التصوف الذى أخص خصائصه أنه علم يصطنع أصحابه فى التعبير عنه الإشارة من دون العبارة ، ويعتمدون فى تصوير ما عرض لهم وانكشف لسرائرهم على التلويح دون التصريح . وإنما أصطنع الصوفية الإشارة والتلويح وأثروهما على العبارة والتصريح لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن أن يعبر عنها على التحقيق فى الألفاظ والعبارات التى يعبر بها من ليس من الصوفية فى شىء ، ولا من أهل الأدواق وأرباب الأحوال فى كثير أو قليل ؛ وإنما تعلم هذه المشاهدات وتلك المكاشفات بالمنازلات والمواجيد ، ولا يمكن أن يعرفها ويتذوقها أو يثبث فيها ويطمئن إليها إلا من تقلبت نفسه بين المقامات وحلت بها الأحوال ، وخضعت حياته النفسية والعقلية والارادية لسلطان الوجد .

وهذا يعنى أن أخص ما تمتاز به الرياضات والمجاهدات والأدواق والمواجيد الصوفية هو هذه الصبغة النفسية التى لا تكاد تنفك عن أى من الصوفية المتحققين ، ولا عن أى أثر من آثارهم التى يترجمون فيها عن حياتهم الروحية ، ويصورون فيها أحوالهم تصويراً قد يخرج عند بعضهم عن حد المألوف من الألفاظ والعبارات حتى يخيل لمن ليس منهم أن هذا التصوير إن هو إلا ضرب من الوهم أو الخيال ، أو هو لون من ألوان الكلام الفارغ الذى لا طائل تحته ولا غناء فيه ، والذى إن دل على شىء فإنما يدل على فساد مزاج صاحبه ، أو على مبلغ ما يعانى من أمراض نفسية أو عقلية أو عضوية . ومن هنا كان ما كان من الحملة التى حملها فريق من علماء النفس والفلاسفة والنقاد القدماء والمحدثين على أحوال الصوفية وآثارهم ، وأنكروا فيها على هذه الآثار وتلك الأحوال قيمتها إذا قيست إلى قيمة الآثار العلمية القائمة على المشاهدة الخارجية والتجربة الحسية ، وإلى قيمة الآثار الفلسفية المؤسسة على الأنظار العقلية والأدلة المنطقية . ولا يعنينا أن ندخل هنا فى تفاصيل هذا النقد للأدواق والمواجيد الصوفية ، ولا أن نعرض لما فيه من أوجه الصواب وأوجه الخطأ أو الاسراف ، فذلك موضوع سنتناوله بالبحث فى مقال آخر ؛ وإنما الذى

يعيننا الآن هو أن نلاحظ أن التصوف الإسلامي حافل بالعناصر النفسية ، وأن هذه العناصر قد بلغت من الكثرة والوفرة ، وأن الصوفية قد أفاضوا في الإبانة عنها وعن خصائصها الذاتية ، إلى الحد الذى يمكن معه أن نستخلص هذه العناصر النفسية من ثنایا المؤلفات الصوفية ، وأن نؤلف بينها تأليفاً من شأنه أن يجعل من التصوف علماً للنفس الانسانية ، ومن الصوفية علماء بهذه النفس . ويكفى أن نذكر هنا على سبيل المثال والاستدلال طائفة من المسائل التى تناولها صوفية المسلمين فى كتبهم ، ولها صلات قريبة أو بعيدة بالنفس ، كما أنها تدل دلالة قوية أو ضعيفة على الصبغة الذاتية التى ينبغى أن يكون لها خطرهما عند تقويم الحياة الصوفية : فالتوبة وحقيقتها وما يتصل بها من زجر وندم على ما فات وخوف مما هو آت ، والورع وأحوال الورعين ، والتوكل وطبقات المتوكلين ، والرضا ومقامات الراضين ، والصبر ودرجات الصابرين ، كل أولئك وكثير غيره مقامات عددها الصوفية وتناولوها تناولاً مستفيضاً وبينوا صلتها بالنفس التى رسمت لها هذه المقامات وأثرها فيها وتصنيفتها بها . والغيبة والحضور ، الصحو والسكر ، الحو والإثبات ، الذوق والشرب ، المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة ، الخشية والخشوع ، المحبة والشوق والأنس ، الخوف والرجاء ، الطمأنينة واليقين ، الفناء والبقاء ، الوجد وماهيته وصفات الواجدين والمتواجدين وقوة سلطان الوجد وهيجانه وغلباته والسكون والحركة فى حال الوجد ، كل أولئك وكثير غيره أحوال للصوفية تختلف على نفوسهم وتحل فى قلوبهم ، ولهم فيها ضروب من المراقبة مختلفة ، وألوان من الإرادة متفاوتة ، ودرجات من القوة والضعف متباينة ، بقدر ما فى الوجد من غلبة على النفس تتفاوت درجاتها قوة وضعفاً . والنفس والعقل والروح والقلب والسر وماهيته كل منها ، وما يصح وما لا يصح أن يطلق فيه لفظ أحدها على الآخر ، والخواطر والعلائق والعوائق والحجب ، والشهوات والنزوات ، اللوائح والطوائع واللوامع ، البراده والهجوم ، المراقبة والوارد والإرادة ، كل أولئك وكثير غيره مسائل خص الصوفية بحل ما أشكل منها وتفصيل ما أجمل فيها . وإنهم فى هذا كله ليقدمون لنا معلومات قيمة وبيانات خصبة عن خبايا النفوس وخفايا القلوب ، وذلك على وجه قد لا يستطيعه غيرهم لأنهم يعرضون لهذه الأمور كلها ويحلونها إلى عناصرها لا عن علم يتلقونه عن غيرهم ويتدارسونها على نحو ما تتدارس العلوم الموضوعية ، بل عن علم يستقونه من أعماق نفوسهم ، ويستمدون عناصره من تصفح قلوبهم واستطلاع بواطنهم : فهم من

هذه الناحية إذا وصفوا النفس أو حللوها فإنما يصفون عن ذوق وتجربة ، ويحللون عن مكابدة وبينة .

٤

العناصر النفسية في التصوف العملي

على أن التصوف الإسلامي ليس علماً نظرياً يتحدث عن بواطن القلوب ، ويقف عند مجرد وصف أحوال النفوس على الوجه الذي رأينا فحسب ؛ وإنما هو فوق هذا كله وقبل هذا كله طريقة عملية يجتمع فيها المريدون حول شيخ مرشد يسلك بهم سبيل الحق والرشاد ، ويبصرهم بحقائق أنفسهم ، ويطلعهم على خفايا ضمائرهم وخبايا سرائرهم ، فيصفى منهم هذا كله حتى يجعلهم أهلاً لمعرفة الله والإقبال عليه والاتصال به والقرب منه . وفي التصوف بهذا الاعتبار العملي ما فيه من العناصر النفسية التي لها قيمتها من الناحية العلمية الخالصة فضلاً عما لها من أثر في تربية النفوس وتهذيبها . وإن هذه القيمة لتكبر وتعظم في بعض هذه العناصر النفسية حتى أنه يخيل لنا من تدبرها والتفكير فيما تنطوي عليه من المعاني ، وما تشتمل عليه من المناهج ، وما تكشف عنه من الحقائق والدقائق ، وما ترمي إليه من الأغراض والمقاصد ، أننا إزاء علم للنفس ليس أقل خطراً ولا أدنى شأنًا من علم النفس الحديث . ولعل من بعض هذه العناصر النفسية في التصوف العملي ما يحملنا على أن نذهب إلى أن الصوفية المسلمين كانوا في القواعد والآداب التي رسموها لتنظيم الصلوات بين مشايخ الطرق وبين المريدين ، ولبیان ما ينبغي على الشيخ نحو المريد وما ينبغي على المريد نحو الشيخ ، أسبق من علماء النفس المحدثين والمعاصرين إلى تأسيس ما يعرف اليوم باسم علم النفس التحليلي أو نظرية التحليل النفسي .

ولعلنا إذا نظرنا في الصلة التي تقوم عليها الحياة الصوفية من الناحية العملية والتعليمية بين الشيخ المرشد وبين المريد المسترشد ، استطعنا أن نبين صحة ما نذهب إليه ببيان العناصر النفسية التي تشتمل عليها تلك الصلة بين الشيخ والمريد : فعندما يتصل مريد من المريدين بشيخ من المشايخ ، ترى هذا الشيخ يراعى بادئ ذي بدء قاعدة عامة من شأنها أن تخضع المريد لتدبير ورياضة روحية ينتهيان به إلى الخروج عن نفسه ، والزهد في الدنيا ، والانصراف عما فيها من متاع زائل وزخرف

حائل . ويدوم إخضاع المريد لهذه الرياضة وأخذه بذلك التدبير أعواماً ثلاثة ،
فإما أن يؤدي المريد ما يتطلبه هذا النظام على أحسن وجه ، وإما أن يضيق به
وينكص على عقبيه ، فيتبين الشيخ أنه ليس مستعداً للدخول في طريقته ، ولا
أهلاً للانخراط في سلك مريديه . ويخصص العام الأول من الأعوام الثلاثة للقيام
بخدمة الناس ، ويخصص العام الثاني لخدمة الله ، ويخصص العام الثالث لمراقبة
قلب المريد . وإنما يقوم المريد بخدمة الناس إذا أنزل نفسه منهم منزلة الخادم من
السيد ، وإذا نظر إلى الناس جميعاً على أنهم متساوون لا يفضل بعضهم بعضاً ،
ولا يسمو بعضهم على بعض ، وإذا أخذهم جميعاً على أنهم خير منه بحيث يجعل
منهم جميعاً موضوعاً لما ينبغي أن يقوم به من واجبات تحوهم ، كما ينبغي له ألا يعد
نفسه أسمى من الذين كلف بخدمتهم ، فإن ذلك مرض من أمراض النفس ، وآفة
من آفات الزمان وضرب من الخداع والرياء يجب أن يخلص منه الإنسان . أما
خدمة الله فإن قيام الإنسان بها يتألف من خلاصه من علائق نفسه وعوائق حسه
وشوائب شهوته ، سواء ما كان من هذه العلائق والعوائق والشوائب متصلاً بالحياة
الدنيا أم بالحياة الأخرى . وهذا يعنى بعبارة أخرى أن عبادة المريد لله ينبغي أن
يقصد بها إلى وجه الله الكريم ابتغاء لذاته لا خوفاً من عقابه ولا طمعاً في ثوابه ،
لأن من يعبد الله خوفاً أو طمعاً إنما يعبد نفسه من دون الله . أما مراقبة قلب المريد
فقوامها أن يعمد المريد إلى أفكاره كلها فيجمعها ، ويركزها في نقطة واحدة ،
ويوجهها إلى وجهة واحدة . وعند ما يخلص المريد من علائقه وعوائقه بحيث يتحقق
بالأنس مع الله ، يصبح قلبه بمنجاة من عوادي الغواية والتهور . هذا فيما يتعلق
بالمريد في صلته بشيخه وبأشباهه وبنفسه وبربه . أما فيما يتعلق بالشيخ في صلته
بمريديه ، فإن واجبه أن يأخذ نفسه بامتحان مريديه واختبار نفوسهم ، وأن يتبين
آية نقطة يجب أن ينتهوا إليها وهل سيحجمون أم يتقدمون أم يظلون حيث هم
وإذا بدا للشيخ من مريديه أنهم وصلوا إلى نقطة ، فقد وجب عليه عندئذ أن
يعينهم على أداء العبادات التي توصلهم إلى نهاية الطريق ، حتى إذا ما تهيأ لهم
الوصول منحهم الشيخ الجزء الروحي الذي يستحقون : فشيوخ الصوفية من هذه
الناحية أطباء لنفوس المريدين ، يتعرفون عللها وآفاتهما ، ويصفون لها ما يلائمها
من الدواء الذي يضمن لها السلامة والشفاء ، مثلهم في هذا كمثل أطباء الأبدان
فيما يداوون من أمراض الأعضاء . ومن هنا كان لا بد لطبيب النفوس من أن

يكون عالماً بالنفس وما تخفى ، واقفاً على أجوالها المختلفة وأمراضها المتنوعة ، خبيراً بكل داء وبما يلائمه ويلائم طبيعته صاحبه من الدواء ، وإلا كان مثله فيما يطب كمثل طبيب الأبدان الذى يطب عن جهل بأعضاء البدن وأدوائها وأعراض الخطر وطريقة العلاج ونوعه ، فإنه قد يصف للمريض دواء وطعاماً وشراباً لعل بعضها أو كلها لا يلائمه ولا يناسب طبيعته مرضه ، فتكون عندئذ الطامة الكبرى التى تعرض فيها حياة المريض للخطر ، وربما كان فيها حتفه . وإذا كان الصوفية قد نظروا إلى العلماء على أنهم ورثة الأنبياء ، واقتدوا بهم فى علمهم وعملهم ، فقد ترتب على هذه النظرة أن شرطوا فى الشيخ أن يكون عالماً بصيراً فى دعوته ، وأن يقدم لكل إنسان ما يلائمه من الغذاء الروحى بحيث يكون المنهج الذى يصطنعه فى تربية مريديه وتهذيب نفوسهم بمأمن من كل غائلة ، وإن مثل الشيخ فى دعوته كمثل النبى فى أمته : فقد كان الأنبياء فى دعوتهم الناس إلى طريق الحق والهدى من قوة العلم ودقة الخبرة وجلاء البصيرة وصفاء السريرة بحيث استطاعوا أن يتزلاوا الناس منازلهم ، وأن يخاطبواهم على قدر عقولهم ، وأن يضعوا كل إنسان فى موضعه الذى يليق به . أما المريد وقد استوعب على يد الشيخ المرشد تلك السنوات الثلاث التى أشرنا إليها آنفاً فإنه يصبح أهلاً للبس المرقعة أو خرقة الصوفية ، وهى دلالة ظاهرة على ما تحقق به من كمال العلم والعمل فى باطنه ، كما أنها تستتبع صفات وتنطوى على معان : فالمرقعة أو الخرقة من حيث هى كذلك ينبغى أن ينظر إليها لابسها على أنها أشبه ما تكون بالكفن ، وهذا يعنى أن ينظر إلى نفسه على أنه أشبه ما يكون بالميت ، فيفنى عن كل آماله وأمانيه وحظوظه ورغباته من متاع الحياة وغرورها ، وأن يصنى نفسه من جميع الآثار الحسية والشوائب الشهوية التى من شأنها أن تغريه بالأثم وتثير فى نفسه اللذة ، وأن يقف حياته كلها على خدمة الله ، وأن يقطع قطعاً تاماً كل العلائق النفسية المصطبغة بصبغة الأثرة . فعند ما يظفر المريد بهذا كله ، يشرفه الشيخ المرشد بأن يخلع عليه هذه الخلعة الشريفة (المرقعة) ، وهنا يأخذ المريد نفسه بأداء الفروض التى تنطوى عليها هذه المرقعة فى ثناباها ، وذلك فى عزم لا يلين وقوة لا تضعف وشدة لا تعرف ليناً أو هواده . وهنا أيضاً ينظر إلى إشباع أية رغبة من رغباته الحسية على أنها عمل يتنافى مع قواعد السلوك .

هذه جملة العناصر النفسية التى تتألف منها الحياة الصوفية الروحية والعملية

كما يصورها التصوف الإسلامى العملى فى صورة العلاقة بين الشيخ والمريد . وليس من شك فى أنها عناصر قوامها تحليل نفوس المريدين واستكناه بواطنهم وإظهارهم على الخفى من سرائرهم وضمايرهم إبتغاء تهذيبهم وتربيتهم ، وإقامة هذه التربية وذلك التهذيب على أسس نفسية بحيث يجعلون من أولئك المريدين سالكين طريق الله حقاً ، قادرين على أن يعرفوا الله حق معرفته ، مهيبين لاستشعار السعادة القصوى التى لا تعدلها سعادة ، والبهجة العظمى التى لا تدانها بهجة .

فإذا كان ذلك كذلك ، وأردنا التفصيل بعد الأجمال ، وعمدنا إلى الإبانة عن النواحي النفسية فى منزلة الشيخ من المريدين ، وفى موقف المريدين من الشيخ رأينا أن الصوفية يقدمون لنا فى هذا الباب مادة غنية ومعلومات مستفيضة هى أدل ما تكون على عنايتهم بالنفس الإنسانية ودراستهم لكل ما يتصل بها سواء من الناحية النفسية البحتة أم من الناحية الأخلاقية والتصوفية الخالصة التى تقوم عندهم على دعائم من علم النفس .

فالشيخ فى الطريق العملى للتصوف هو الذى يسلك بنفس المريد طريق التزكية . والنفس إذا زكت ، انجلت مرآة القلب ، وانعكست فيها أنوار العظمة الإلهية ، وانجذبت أحداق البصيرة إلى مطالعة أنوار الجمال الأزل والكمال الإلهى ، وهنا يحب العبد ربه حباً حقيقياً هو فى حقيقته أصدق وأجمل ثمرة من ثمرات التزكية النفسية التى يرجع الفضل فيها إلى الشيخ المرشد^(١) . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن نفوس المريدين فى سلوك الشيخ بها تقوم عند الشيخ مقام نفسه ، وذلك بجامع الجنس فى عين النفسية التى هى حظ مشترك بين نفس الشيخ ونفوس المريدين من ناحية ، ولما بين نفس الشيخ وبين نفوس المريدين من تآلف هو ثمرة من ثمرات التأليف الإلهى بين النفوس من ناحية أخرى . وبعبارة أخرى يمكن أن يقال مع السهروردى البغدادى : « إن الشيخ يسوس نفوس المريدين كما كان يسوس نفسه من قبل ، وبما هيا الله من حسن التأليف بين الصاحب والمصحوب يصير المريد جزء الشيخ كما أن الولد جزء الوالد فى الولادة الطبيعية ، وتصير هذه الولادة أيضاً ولادة معنوية »^(٢)

(١) السهروردى البغدادى : عوارف المعارف : القاهرة سنة ١٣٥٨ هـ =

سنة ١٩٣٩ م ، ص ٦٠ .

(٢) عوارف المعارف : ص ٢٩٢ .

ولعل فيما حفلت به كتب الصوفية من ذكر آداب الشيخ مع المريـد وآداب المريـد مع الشيخ ما يظهرنا في وضوح وجلـاء على أن المشايخ في تأديب مريـديهم ، والمريـدين في تأديبهم مع مشايخهم وإخضاع أنفسهم لهم ، وترك هذه النفوس على سجيـتها بين يدي الشيخ ، لعل في هذا كله كثيراً مما يبين أن الصوفية ها هنا إنما يعتمدون على المنهج النفسى التحليلى الذى يقوم على السؤال المباشر من ناحية وعلى إطلاق الإنسان حديثه عن نفسه إطلاقاً تلقائياً لا خفاء فيه ولا استحياء من ناحية أخرى :

فإن آداب الشيخ مع المريـدين نستخلص مع الصوفية أن الشيخ ينبغي أن يعتبر حال المريـد ، ويتفرس فيه بنور الإيمان ، وقوة العلم والمعرفة ، وذلك لكي يتعرف على ما يصدر عنه ويرد عليه ، ويقف من خلاله على مبلغ صلاحيته واستعداداته للتعبد وقطع عقبات الطريق : فليس كل المريـدين سواء في استعداداتهم وقبول أنفسهم للتلقى ؛ ومن هنا كان الشيخ بحكم إشرافه على البواطن عالماً بنفس كل شخص ، وما تصلح له وتدبر به كل نفس . وإذا تبين للشيخ من بعض المسترشدين ضعف في مراغمة النفس ومقاومة الحس ، أو بدا له منه باد من تراخى العزيمة وفتور الهمة ، فقد وجب على الشيخ عندئذ أن يرفق بمسترشده فلا يأخذه بالشدّة والعنف ، وأن ييسر عليه فلا يأخذه بتحريم ما أباح الشرع لعذر^(١) ، فإن نفس المريـد قد تصلح وتصير مستعدة للخير وللإقبال على تجريد العزم إذا عولجت علاجاً نفسياً حظ الرفق واللين فيه أكثر من حظ الشدة والعنف . وأيهما أفعـل في النفس : أن يلاحظ الشيخ على المريـد فعل المـكروه واعوجاج الحال ومداخلة العُجب فلا يصـرح له بشيء من هذا كله أو بعضه ، بل يتحدث عنه مع الأصحاب ، ويشير إليه من طرف خفى فلا يـحرجه ولا يـخرج صدره ؛ أم أن يوجه الشيخ إلى المريـد الخطاب المباشر فيعدد مساوئه ، ويكشف عن أهوائه على مسمع ومرأى من بقية المريـدين ، فيكون في ذلك ما فيه من إيذاء وإحراج وإفساد لما قصد إليه من علاج ؟ الحق أن اتباع الطريقة الأولى وهى التى اشتراطها الصوفية في آدابهم أجـدى على المريـد وأنفع لغيره من المريـدين الذين قد وقعوا أو قد يقعون في مثل ما وقع فيه .

أما آداب المريـدين مع الشيخ فكثيرة قواعدها وشروطها ، ويكفيـنا أن نذكر

منها ما يعيننا على توضيح ما نذهب إليه من اشتغال هذه الآداب على المعاني الباطنة وقيامها على الأسس النفسية : فالمرید فی طریق القوم یجب أن یكون مسلوب الاختیار ، لا یتصرف فی نفسه وماله إلا بالرجوع إلى الشیخ وأمره . ولما كان الشیخ فی الطریق العملی للتصوف أمیناً للإلهام كما كان جبریل فی حال النبوة الحممدیة أمیناً للوحی ، فقد وجب علی المرید أن یتسلمهم الشیخ ویستكشف بالسؤال منه عن مبهم حاله . ناهیک بأن من أوجب الواجبات علی المرید ألا یكتم عن الشیخ شیئاً من حاله ، بل یكشف له عن كل شیء حتی ما یتحی من كشفه فلا بد له من أن یدكره إیماء وتعريضاً : ذلك بأن المرید إذا انطوى ضمیره علی شیء أو استقر فی باطن نفسه شیء لا یكشف عنه للشیخ تصریحاً أو تعريضاً ، نشأت فی باطنه من ذلك الشیء عقدة ، ومن شأن التصریح بهذه العقدة أو التلمیح إليها أن یحلها ویزیلها . والمرید فی طریقہ إلى الله تقع له وقائع ، بعضها من الله فلا شبهة فیہ فیمضیه الشیخ ویقره علیہ ، وبعضها الآخر فیہ شبهة ، والتصریح به للشیخ من شأنه أن یزیل هذه الشبهة ، وعندئذ یكتسب المرید علماً بصحة الوقائع والكشوف : فمن الوقائع ما فیہ علة تجعل المرید یخامرہ كمن إرادة فی النفس ، وهنا یشتبك كمن الإرادة بالواقعة سواء فی المنام أم فی اليقظة . ولیس للمرید قدرة علی استئصال شأفة الكامن فی نفسه ، وإنما سبیل هذا الاستئصال أن یدكره للشیخ الذی لا یشوب نفسه كمن الإرادة كما یشوب نفس المرید . وهذا الكامن فی النفس أحد اثنین : إما أن یكون من الحق ، وهنا یبرهن علیہ الشیخ للمرید ، وإما أن یكون نزوعه إلى كمن هو النفس ، وهنا یفعل الشیخ فعله فی إزالة هذا الذی كمن فی نفس المرید وإبراء باطنه منه (١) .

من كل ما تقدم نتبین أن التصوف الإسلامی من حیث هو علم لبواطن القلوب وتهذیب النفوس والسلوك بها فی طریق الكمال العلمی والعملی الذی یوصلها إلى المعرفة الیقینیة والسعادة الحقیقیة ، لا یمكن أن یكون كما زعم خصومه والناعون علیہ ضرباً من الكلام الذی لا خطر له ولا غناء فیہ ، أو طائفة من الأوهام والخیالات والأمراض النفسیة أو العضویة التي ملكت علی أصحاب هذا العلم عقولهم . والحق الذی لا شبهة فیہ ولا غبار علیہ أن الذین یزعمون هذا الزعم مسرفون علی أنفسهم

ومجحفون بحق التصوف والصوفية : فيها نحن أولاء قد رأينا من خلال ما قدمنا من علوم الصوفية وموضوعاتها القيمة النفسية لهذا كله ، وإنها لقيمة كبرى من شأنها أن تحفز الباحثين إلى العناية بهذه الناحية الروحية من التراث الإنساني ، وأن يعملوا عقولهم ومناهجهم العلمية في دراستها والبحث عما فيها من الدقائق النافعة والحقائق الرائعة . وأكبر الظن أنهم لو فعلوا ، ودرسوا التصوف دراسة علمية موضوعية منزهة عن الغرض مبرأة من الهوى والتعصب والأفكار الثابتة والأحكام السابقة ، لغيروا من رأيهم في التصوف والصوفية ، ولوصلوا من دراستهم إلى خير النتائج وأجمل الثمرات .

محمد مصطفى حلمي

Résumé :

MOHAMED MOSTAPHA HELMI :

Les Caractéristiques psychiques des Exercices et Intuitions mystiques.

I. — L âme humaine, ses exercices spirituels et ses intuitions mystiques.

1. L'âme humaine est l'axe principal autour duquel gravitent les exercices spirituels des mystiques et leurs extases.

2. La vie des mystiques et leurs doctrines ont un double aspect et un double fondement: un aspect et un fondement pratique, celui des exercices et des mortifications et celui de leurs stades; un aspect et un fondement intuitif et spirituel, celui des états par lesquels passe l'âme et celui de leurs reflets dans les extases et les révélations qui aboutissent à la connaissance certaine de la vérité. L'âme passe par des états successifs jusqu'à ce qu'elle aboutisse à un état stable à la lumière duquel seul il est possible de comprendre la vie psychique du mystique.

3. Ces deux doubles aspects se retrouvent en permanence dans toute doctrine mystique et dans toute religion.

4. Les mystiques musulmans se sont attachés à l'étude de l'âme humaine. Leurs analyses éclairent à la fois leur doctrine et les secrets de l'âme, ses facultés, ses états et ses maladies et traitement.

II. — Le mysticisme musulman dans ses rapports avec la psychologie et l'éthique.

1. Le mysticisme musulman s'attache à ses débuts à révéler les

secrets des cœurs; il fut appelé tour à tour, science des cœurs, science des secrets, science des états et des stades et science du comportement.

2. Le mysticisme musulman s'intéressa à l'aspect éthique et contribua à fonder une éthique religieuse musulmane; cette éthique est spécialement fondée sur des analyses psychologiques.

3. Le grand Maître Egyptien, le Cheikh Mostapha Abdel Razek a mis en lumière les principes qui unifient le mysticisme et l'éthique.

4. Toutefois, étant donné que cette éthique est fondée sur l'analyse psychologique de l'âme, le mysticisme demeure en quelque sorte une science de l'âme, une psychologie.

5. L'étude historique de l'évolution du mysticisme met en lumière le rôle des éléments psychiques dans leurs rapports avec l'éthique et la métaphysique.

III. — Les éléments psychiques dans le mysticisme en tant que connaissance.

Les mystiques se sont attachés à l'analyse de l'âme humaine, de ses mouvements, pensées, désirs, passions; de ses divers états: ivresse, sécheresse, conscience de soi. Ils ont analysé avec une grande finesse les divers sentiments qui l'animent, la troublent, la remuent: remords, repentir, crainte, angoisse, absence, présence, amour, désir, familiarité, anéantissement, persistance, efforts, extase, etc... Cette science du mystique n'est pas une science enseignée, transmise, mais vécue, expérimentée, intuitive.

IV. — Les éléments psychiques dans le mysticisme en tant qu'action.

Le Cheikh mystique met en application ses connaissances intuitives dans la formation des novices, leur direction, leur éducation. Sa connaissance du cœur humain et sa propre expérience lui permettent de guérir les âmes de ses novices en leur faisant prendre conscience d'eux-mêmes et de leurs désirs inconscients. Le mysticisme se présente ainsi comme une thérapeutique par la catharsis.

L'auteur conclut en insistant sur la valeur réelle et concrète de l'expérience mystique. Elle n'est point un produit pathologique, mais un effort tendu vers l'intuition de la vérité et vers la purification de l'âme.

الأمانة العلمية في البحوث السيكولوجية

نقرأ من حين إلى آخر في المجلات العلمية نداءات يوجهها بعض العلماء إلى المشتغلين بالعلوم بضرورة التزام المنهج العلمى التجريبي السليم فى إنشاء التجارب وجمع الحقائق وتأويل النتائج دون التقيد بأراء فلسفية أو دينية أو اجتماعية سابقة . فإن التحيز فى البحث العلمى يؤدى إلى فساد العلم وفساد الإنسان معاً أكثر مما يؤدى إليه الدجل أو الشعوذة ، لأنه دجل يرتدى رداء العلم ويتحصن وراء أرقام وألفاظ ضخمة . وخطر التحيز أكبر فى العلوم الاجتماعية منه فى العلوم الطبيعية . وقد رأى أحد علماء النفس الأمريكيين أن ينبه فى مجلة « السيكولوجى الأمريكى » العدد الثالث من سنة ١٩٤٨ (Amer. Psychologist) الباحثين بأهم قواعد البحث العلمى التجريبي . يقول سيشور Seashore ، وهو صاحب هذا البحث ، إن شروط التجربة العلمية الصحيحة تسعة :

- ١ - هل جزأ المحرب المشكلة التى يدرسها بحيث يمكنه أن يعالج كل عامل نوعى على حدة وأن يعرف هذا العامل تعريفاً وظيفياً ؟
- ٢ - هل عزل العامل الذى انتخبه للتجربة بحيث يتمكن من ضبط كل تغير يطرأ عليه ؟
- ٣ - هل يمكن التعبير الكمى عن النتائج وهل يمكن إعادة التجارب للتأكد من صحتها ؟

- ٤ - هل ثبت جميع العوامل الأخرى ، سواء أكانت ذاتية أم موضوعية ؟
- ٥ - هل تأكد من أن العامل الذى قاسه لم تتغير طبيعته نتيجة لعزله عن الموقف الكلى الذى كان يضمه ؟

- ٦ - هل للعامل الذى قيس دلالة خاصة ؟
- ٧ - هل أحسن المحرب اختيار الطريقة الإحصائية التى طبقها ؟
- ٨ - هل لاكتشافه علاقة عمالية أو نظرية بمجموعة الحقائق العلمية المنظمة ؟
- ٩ - هل النتائج التى استخلصها مقصورة على أثر العامل المقاس ؟