

في سيكولوجية الرمزية

بقلم

عبدالله الزهبي

— ٣ —

« الفراش يطير حول الصباح ، إلى الصباح ، ويمود إلى الأشكال »
« فيخبرهم عن الحال ، بالطف المقال ، ثم يرح بالدلال ، طمعاً في »
« الوصول إلى السكّال »

« ضوء الصباح علم الحقيقة ، وحرارته حقيقة الحقيقة ، والوصول »
« إليه حق الحقيقة ! »

« لم يرض بضوئه وحرارته ، فبات في جنته فيه ، والأشكال ينتظرون »
« قدموه : فيخبرهم عن النظر ، حين لم يرض بالخير . . . فحيث »
« يصير متلاشياً ، متصاعراً ، متطائراً ، فيبقى بلا رسم ، وجسم ، »
« ولأسم ، ووسم : فأبى معنى يمود إلى الأشكال ، وأبى حال بعد ما »
« حاز . . . »

« صار من وصل إلى النظر ، استغنى عن الخبر ، ومن وصل إلى »
« المنظور عن النظر . . . »

(طاسين الفهم)

لإبي الفيت 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

(*) 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 نعتبها ، (صوفية) ! لدرجة ، أن ذهب كثير من الباحثين^(١) ، إلى نعت كثير من أنواع النشاط المعنوى الإنسانى غير تعبدية ، وغير دينية — كما هي الحال ، في نظرية المعرفة غير المعتمدة على العقل مثلاً — نعتها إذن بأنها صوفية ! وهذا من أنها كان لها — رغم أنها غير تعبدية ، وغير دينية — كان لها إذن ، هذه (البطانة النفسية) الخاصة التى ، كما سرى 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 — بدائياً كان هذا المجتمع أو متحضراً — 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 (شكلاً اجتماعياً) ، 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 ، ومرتبدين ملابس ، هي في أغلب الأحيان ، خاصة أيضاً ! فيتذاكرون الأذكار ، أو يؤدونها أداء فنياً ، 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 افتن 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 لانسى ، من هذه الناحية الاجتماعية نفسها - وهذا ، في الواقع ، أهم ما يجب التأكيد عليه من هذه الوجهة من النظر إلى التصوف - علينا أن لانسى ، 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 الذاتية الفردية نفسها ! ! !

وبيان هذا ، هو : أن العلماء السيكولوجيين (٥) قد لاحظوا الأثر الكبير الذي تركه ، في نفس المتصوف ، قراءات هذا المتصوف - الذي هو ، كما لاحظوا هذا تاريخياً أيضاً ، مثقف غير جاهل - أو تربيته الأولى ، أو محاذاته 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 يمجده 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 وتدقيقاتهم ، يقولون : أن الدارس الاجتماعي ، مهما حلل المضمون النفسي للمتصوف ، 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 »^(٦) ! وهذا الشيء هو هذا التطلع إلى اللامتناهي ، هو هذا التشوف إلى المطلق ، هو هذا الحب الأخاذ ، المواري ، الذي تحب به النفس الإنسانية ربها ، فتجرب ، بهذا ، على نفسها ، أنواعاً وأنواعاً من الوجدانات ، وأنواعاً وأنواعاً من التصورات . . . وهكذا . . . وهكذا . . . مما تضطر الباحث إلى اللجوء إلى (علم النفس) من أجل الأخذ بمنهجها الخاصة ، ليسطأ أمر هذه الظواهر ، أو تفسيرها .

ب - وجهة النظر السيكلوجية

وأما النظرة السيكلوجية ، التي نميل الآن معها إلى ولوج أعماق النفس المتصوفة ، فإنها تتناول (التصوف) من حيث أنه ظواهر 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 بحر من الأزمات ، والتصورات ، والإرادات الخاصة . . . وهكذا . . . وهكذا . . . مما دفع علماء النفس إلى دراسة هذه الظواهر : 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 سيطر أحداها على الأخرى ، كما سنرى هذا الآن في مختلف التفسيرات الفسيولوجية ، 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 الظواهر 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 ، عميقين ، 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 للحبوة الإنسانية^(٨) على مسرح طمأنينتها ، وسعادتها ، بالقرب من خالقها - أقول إذن ، إذا نحن تذكرنا هذا لا يصعب علينا تفسير سيطرة هذه التجربة الصوفية الدوقية على صاحبها السيطرة الكلية . وهيات ، هيات ، لمن ذاق هذه التجربة الصوفية - والتي لا تتسنى ، 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 ، والطمأنينة ، والمشاهدة ، واليقين »^(١٠) . . . ، والتي في الواقع ، تفصله عن المجتمع حوله ، وتبعده عن ثقاليده ، ولغته . . . فأمام هذه الظاهرات ، أو الوقائع الصوفية ، الخاصة ، يقف علم النفس ، بمناهجه المختلفة محاولاً البسط والتفسير ، إلا أنه ، كما أننا رأينا ، أن هذا الجانب الوجداني ، النوقي ، التعاطفي ، الذي نعتة بـ (صوفي) ، 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 السيكلوجيين الذين يتزعون 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 ظاهرات عضوية ، عصبية ، تحدثها في المتصوف رياضاته الشاقة ، المختلفة ، المقتنية للحس ! أو تعاطيه لأنواع من المخدرات ، الشرايية ، أو الحشيشية ، الموجهة لإنفعالات النفس ، هذه الإنفعالات التي تتدلع . بهذا ، في أحاديث التراث الفكري اللغوي الذي للمتصوف . . . وهكذا . . . وهكذا . . . حتى أن حالة (الجذب - extase) ، أو الفناء الصوفي ، نفسها ، في نظر هؤلاء ، ليست إلا شعوراً عضوياً ، ناتجاً من هذه الرياضات أو تلك المخدرات^(١٢) .

هذا فيما يتعلق بالنظرية الفسيولوجية ومجالاتها ، وأما (النظرية اللاشعورية) — التي نميل إليها من غير نقد هذه النظرية السابقة — فإنها ترد هذه الحياة الصوفية ، وبخاصة ما كنا سميناه مع المتصوفة (الأحوال) ، والتي منها الكشف ، والجذب ، تردها إلى ظاهرات (نفسية صرفة) ، هي لا شعورية في أساسها ، تتفاعل داخل نفس المتصوف ، بعد أن يكون هذا المتصوف ، برياضاته المسلكية 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 ، وجهتها الإنجذابية النموذجية تلك ! ! .

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

وليس غريباً أن يدلى علم النفس المرضي ، بدلوه 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 كثير من العلماء^(١٤)

الذين أثاروا هذه المشكلة ، ونقول معهم : « ليس التصوف ^(١٥) مرضاً نفسياً » ، بالمعنى الصحيح الذى لكلمة مرض نفسى . . . والمتصوف ، إن كان حقاً يبدو فى 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 شئ 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 (انفصام 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 .

وحينما 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 النفسى ، من حيث صلة المتصوف بمن حوله ، ثم صعود عمودى يعوض هذا الضيق الأفقى ، من حيث تقرب العبد من ربه : تضيق ، وصعود ، يتركز بها النشاط النفسى ، ويشتد ، اشتداداً ، لا يقولون بفصل المتصوف عن المجتمع ، فقط ! بل هو يعطل كثيراً من الحركات الإرادية ، فى المجال العملى ، أو المجال التعبيرى ، لتحل محلها حركات آلية ، أولية ، لا انتباه فيها ولا تركيز .

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

والحقيقة غير هذا ! بل الحقيقة ، هى « أن التصوف ليس تفككاً ، وإنما هو ، على العكس ، (خلق) لأننا جديدة . . . » ^(١٩) ، هى هذه (الأنا) التى تجعل المتصوف متصوفاً ، والتى كلها (حيوية) ، وإبداع ، وتيقظ ، كما سترى نحن هذا ، بصورة حية ، فى ملكة الرمز ، وقوتها الخالقة فى الناحية التعبيرية نفسها .

جـ — وجهة النظر الفكرية

نترك الآن ، هذه الوجهة من النظر السيكلوجية إلى التصوف ، وتفسيراتها المذهبية المختلفة ! لنمر بالوجهة الفكرية من النظر ، رغم أن الكلام فيها قد يبدو غريباً ، ولا سيما وقد رأينا أن التصوف فى حقيقته ذوقى ، وجدانى ، تعاطفى ، بعيد عن العقل ، وأساليبه التحليلية .

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

وأبرز الموضوعات التى أثاروها من زاويتهم الصوفية ، كلامهم فى (طبيعة المعرفة) ، هذه المعرفة التى أقاموها على الحب ، وفلسفوا بهذا صلة الواحد منها بالآخر ! أو كلامهم ، من جهة ثانية ، فى (صلتهم) 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 .

والجمال ، لو كان يسمح لنا بمعالجة أى موضوع من هذه الموضوعات ، لفعلنا ، 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 نكن فقط ، موضع عناية عشاق الأدب ، أو جوامع الكلم - لما فيها من جمال ، وأخيلة ، ومعان صوفية بديعة - وإنما كانت أيضاً موضع عناية المفكرين ، والسيكولوجيين - لما نثريه 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 المجال 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 منهما : هو الأشارات والاصطلاحات الصوفية ؛
والنوع الآخر منها : هو الرمزية الصوفية بالمعنى الصحيح الذي لكلمة
رمزية ! بل في الحقيقة ، يمكن أن يقال في هذين النوعين من التعبير الصوفي
أنه رمزي ، بشرط ، التدقيق في المقصود من نعت (رمزي) فيه .

١ - الاصطلاحات الصوفية

فلقد كنا نفرقنا ، في مقالتنا الأولى^(٢٠) من هذه السلسلة من الدراسات ،
في الرمزية وسيكولوجيتها ، بين نوعين من (الرمز) :
نوع منها : يكون (الرمز) فيه (إشارة) قد اصطلاح على مدلولها اصطلاحاً ،
أو تووطني عليه ! كما ضربنا على هذا كثيراً من الأمثلة العلمية والاجتماعية ،
حين قلنا أن (اللغة) ومفرداتها ، نموذج من هذه الرموز ! ! .
والنوع الآخر منهما : يكون (الرمز) فيه صورة من صور التعبير الفني ،
الأدبي ، هو ، شيء محسوس يشير إلى شيء معنوي لا يقع تحت الحواس ،
بين الشئيين مشابهة ! كما ضربنا أيضاً عليه^(٢١) كثيراً من الأمثلة ! ! .
فلذا ، إلى هذا (النوع الأول) ، يرجع ما يسمى في لغة الصوفية ،
بـ (الاصطلاحات الصوفية) ! وقد يقولون ، الإشارات أو الرموز الصوفية
أيضاً : وهي عبارة عن ألفاظ ، أو كلمات ، يستعملها الصوفية استعمالاً خاصاً ،
للدلالة على أنواع وأنواع من الوجدانات ، أو المعاني الصوفية الخاصة ، التي
ليس لها في لغة المجتمع العادية ما يدل عليها .

وهذه الاصطلاحات كثيرة ! فمثلاً ، فيما يخص التصوف العربي الإسلامي ،
إننا لا نجد كتاباً قديماً ، من الكتب التي تعرضت للتصوف ، إلا وقد أفرد
لها باباً خاصاً لبسطها وشرحها ! حتى أن الشيخ الأكبر (محيي الدين بن عربي)
نفسه قد أفرد لها فصلاً^(٢٢) خاصاً في : « الفتوحات المكية » ! واستعاره منه
(علي بن محمد الجرجاني) صاحب كتاب : « التعريفات » ! كما أن (كمال
الدين أبا الغنائم عبد الرزاق بن خمال الدين الكاشي) قد أفرد لهذه الألفاظ
كتاباً خاصاً سماه^(٢٣) : « اصطلاحات الصوفية » ... وهكذا ... وهكذا ...
مما هو معروف في تاريخ التصوف العربي الإسلامي ... مثل هذا ، كلمة
« الفناء » ، أو الجذب ، التي اهتم السيكولوجيون بدراستها ، فالصوفية يطلقونها

على حالات خاصة : قال ، مثلاً ، الجرجاني في (التعريفات) : « القضاء » سقوط الأوصاف المذمومة ، كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة ، والقضاء « فناء » : أحدهما ما ذكرنا ، وهو بكثرة الرياضة ، والثاني عدم الإحساس « بعالم الملك والملوك » ، وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق... (٢٤) « الخ » ، حيث نبيين شيئاً من هذه المدلولات الصوفية ، الخاصة ، المصطلح عليها ، والتي لا نعهد لها في المعنى اللغوي الذي للكلمة فناء . بل ، أبرز من هذا وذلك كله ، ما ذكره (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي) في كتابه (٢٥) : « تليس أليس » ، مجرّحاً الصوفية قال : « قال ابن عقيل : » عبرت الصوفية عن الحرام بعبارات غيروا لها الأسماء ، مع حصول المعنى . » فقالوا في الاجتماع على الطيبة ، والغناء ، والحنكرة : أوقات ! وقالوا في المردان « شب وفي المشوقة : اخت ! وفي المحبة : مريده ! 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 وإيحائها - 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 » و « بركاته » ، 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 تواطأنا » 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 نبيين بوضوح تام ، شعور ابن عربي ، بضرورة التفرقة ، في التعبير

الصوفي ، بين هذين النوعين اللذين ميزنا بينهما هنا ! أحدهما : هو مجرد اصطلاح والآخر : رمزية فنية مردها الذوق والخيال (٧) ، وهي التي تميل 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 ترمز صورة الحسية حالات معنوية ، عاطفية كانت أو فكرية ، هي صوفية خاصة ، يوحىها 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 فنيها وطا جماليها . . . 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 لتقل ، في حالة سكونية (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 تارحاً 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 محصنا 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 مواجيدهم الصوفية ، أو عن بعض أحوال لهم 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 لنهائ الاصطلاحات الصوفية ، أو هذه الأغراض الشعرية واليغورياتها المختلفة هذه المنابع التي قد تكون الكتب المقدسة ، أو الآداب المجاورة ورموزها . . . وهكذا إلا أن المشكلة ، هنا ، مشكلة سيكولوجية : وهي لماذا هذا اللجوء إلى هذه الرموز والأليغوريات ؟ ! لماذا هذا اللجوء إلى الغزل أو التغنى بالخمرة : ما دام المجال الصوفي مجالاً دينياً ، خاصاً ، بعيداً كل البعد ، عن المرأة وإيحائها أو الشراب وأخيلته ؟

هذا ، في الحقيقة ، راجع إلى خصوصية هذه الحالات الشعورية التي يعانها 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 تجتاح كيان 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 ، المسلمين ، الذين كانوا يتزهون الله عن كل شبيهه ! ! ! فهذه (رابعة العدوية) 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 ، متسائلاً : أين الله ؟ ! . وهذا (محيي الدين بن عربي) ، وقد أعياء أمر التحيز^(٣٣) ، يوضح متسائلاً : أين الأين ؟ ! . وهذا (عمر بن الفارض) ، الذى^(٣٤) — كان وحده بكل من فى حى المحبوب — يطلب إلى محبوبه هذا زيادة تحييره وهكذا ، حتى يقول (ابن عربي) فى (العجز عن التعبير) واصطناعه هذا الغزل الرمزي الإلهي :

وما أنا ممن قيد الحب قلبه بليلى ولبنى أو دخول ومائل
إلا أن حبي مطلق الكون ظاهر بصورة من يهواه منه تخيل
ومالى منه ما اقيده به . سوى ماشهدنا منه عند التمثل^(٣٥) الخ .

وهذه الأبيات الفريدة ، وإن كان يشتم فيها رائحة القول بوحدة الوجود — وهذا فى قوله : سوى ما شهدنا منه عند التمثل — إلا أنها تدل صراحة ، على أن مضمون الغزل الذى يتغزل به ابن عربي ، 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 ؛ لولا أن هذا الحب الخاص — أواه — ليس له فى لغتهم ما يقيده ، إلا هذه الرموز التى يهبها الحس ، والتى هى ، فى لغته ، كقائل بوحدة الوجود ، جزء من الله تشهد عليه ! ! .

وقد كان بودنا الإطالة مع هذه (المبهمات الإلهية) — والتى هى فى الواقع نوع من أنواع عديدة ، مختلفة ، من (المبهمات) : 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 السيكولوجي للرمز فى المجال الصوفي .

٢ — سيكولوجية الرمزية الصوفية

التفسير الجنسى للحب الإلهي — ملكة الرمز فى المجال الصوفي

والحقيقة ، ليس الكلام فى سيكولوجية هذه التعبيرات الصوفية الرمزية ، داخلاً فقط ، فى دوائر بحث الرمزية ، وسيكولوجيتها ، وإنما كان أيضاً من المشكلات التى أثارها علماء النفس فى تعرفهم 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 ، وطريفة ^(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 نثبها هنا ، وهي :

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

ثانياً : كون هذه الأغراض الشعرية الصوفية ، المحدودة النطاق ، يمكن معرفة نشأتها ، وتطورها ، وتأثيرها مع الزمن بالمشورات 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 الحمريات ، تدور مداراً تزيهياً ، في حين أنها عند المسيحيين تغلب عليها المسحة التجسدية الحسية .

فهذه الاعتبارات البلاغية ، والتاريخية ، والحضارية ، إذا ما محصها الإنسان ، شعر معها ، بوضوح ، وعمق : أن الأغراض ، والأناشيد ، الغزلية ، أو الحمرية ، السائرة على وتيره واحده ، 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 المتواطأ عليها ، لجوء مرضى ، سببه ^(٢٩) ، كما يقول (ريبوت Ribot) عقم الخيلة ، أو عجزها عن الإبداع ؟

الحقيقة : أن لا ، أيضاً . . . وكما ، أننا رددنا النظرة الجنسية التي ترد الحب الإلهي ، اعتماداً على ظاهر هذه الرمزيات الحسية ، إلى حب جنسي — من غير أن تثير 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 يضطربها 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 تتركها الفروق الحضارية ، التي يفترق بها صوفي عن آخر ! وإنما (أساس) هذه التعبيرات الصوفية الرمزية ، في نظرنا ، مقدرة إنسانية خاصة ، أو لنقل 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^(١٠) نطاق هذه الملكة ، ووظيفتها في الخيال الحسي — من معرفة لنوع انطباع الأحاسيس ، أو تعبير عنها تعبيراً شافياً — وها نحن اليوم ، نرى في الخيال الوجداني ، الانفعالي ، مع التعبيرات الصوفية الخاصة ، نفس (الأسباب الداعية) إلى الرمز والالتفاف الرمزي : وهي « صعوبات (المعرفة) المباشرة ، وصعوبات (التعبير) المباشر^(١١) » . . . : 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^(١٢) لأنفسهم ، للتعبير الشافي عن مواجدهم ، هذا التعبير الذي لا يشفيه ما لديهم من لغة اجتماعية .

القاهرة

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 جوبلو - 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 لى بربل - إلى نعت العقلية البدائية ، التى تتصور العالم الخارجى على أنه خاضع لقوى ، هى موجوده ، يشعرون بها ، عن طريق التعاطف ، وأن لم تكن مدركة منهم بالحس ، 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 دركايم ، 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 الرافى للتصوف لا التزوع الصوفى الأولى . (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 يميل صاحبه إلى تعديل الصوفية ، وهو كتاب (اللمع فى التصوف) تأليف (عبد الله بن على السراج الطوسى) صححه نيكلسون ، وطبع بلندن عام ١٩١٤ . والآخر ، يميل صاحبه إلى تجرييع 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 problemes 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 أنها : «كان لها تياران كبيران . أحدهما يميل إلى أركاء جذوه الحياة في الإنسان ، يميل إلى فرح اللأنا» المتحررة من القيود العادية التي للوجود الاجتماعي . . . كما كان التيار الآخر» منهما : حركة انتحار ، أو نوعاً من التفكك وحب العدم . . . تيار سلبي» و «تيار إيجابي : كأننا ، حسب المواطن ، في الشرق أو في الغرب ، يتعاوران» 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 (الجنيدي) رحمة الله أنه قال : الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم !! . — (ص ٤٢) .
(١٠) المصدر السابق الذكر (ص ٤٢) .

(١١) بكفيئنا هنا أن نشير إلى هذين الكتابين اللذين ينهج فيهما صاحباها هذا النهج الفيسولوجي في تفسير الحياة الصوفية ! وهما :

1. Psychologie du mysticisme religieux — Leuba — 1925.
2. Le sentiment et la pensée — Godfernaux 1894.

(١٢) وأما المتصوفة فأنهم يقولون في هذه الأحوال أنها من النعم الإلهية عليهم . ولهم 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' experience religieuse — 1906) والنظرة في ذاتها سليمة ، تفسير كثيراً من جوانب الحياة الصوفية . — وقد عدلوا بقولهم بوجود عملية نفسية . يسمونها عملية (التسليك - Systematisation) المنظمة . هذا

- المرجل النفسي اللاشعوري الذي يستولى حقاً على المتصوف .
- (١٤) لقد كانت أحوال المريضة المصابة بالهذيان الديني Madeleine ، والتي كان الدكتور (P.Janet) يعالجها في مستشفى الـ (Salpêtrière) ، محط مقارنات عديدة بأحوال المتصوفة والمتصوفات . كما هو أوضح 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 إقرأ 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)
- (ض 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 »

« الأملن أخذ القذديرا »

« ودس في ذاته الأكسيرا »

« ليقلب العين والتصويرا »

« شمساً تلوح لدى الأبصار وليس تدرکہا الأبصار »

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

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

للحلاج ، وابن عربي ، وابن الفارض .

« سبحان من أظهر ناسوته سرسنا لا هوته الثاقب »

« ثم بدا خلقة ظاهرا في صورة الآكل والشارب »

« حتى لقد غابته خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب »

(الطواسين - باريز - ص ١٣٠) .

ب - ويقول ابن عربي في وحدة الوجود :

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

« له الأحاطة بالأشياء أجمعها فكل عين تراها أنها فيه »

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

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

(ديوان ابن عربي مصر ١٢٧١ - ص ٣٨٤) .

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

« جلست في تجليها الوجود لناظري ففي كل مرئي أراها برؤية »

« وأشهدت عيني إذ بدت فوجدني هنالك إياها يحلوه خلوتي »

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

« وعانقت ما شاهدت في نحوها هدى بمشهده 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 ، فوجدها : 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 : ابناً ، أو خطيباً ، أو زوجاً ، أو أباً . . . في حين أن (الثقافة الإسلامية) كانت تنزه الله إيماء تنزيه وتجعله بخلاف ما يمكن أن يخطر على البال ، وهكذا مما كان (يضيق) مجال النشاط الوجداني في هذا التصوف الإسلامي .

ونحن إذا حللنا مضمون أغراض التعبير الرمزي الصوفي ، في التصوف الإسلامي ، وجدنا ها أيضاً الأغراض التي تتلاءم تشبيهاً ، في هذا التراث ، مع فكرة الله المنزهة عن كل شبيه ! وهي - كما قلت في نص المقالة فوق - التغزل بالحبيب المحجوب ، مع الوقوف على الأطلال ، أو الحدو مع الطعائن ، 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 شبيهاً ، 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 ، وجباً لأنك أهل لذلك ، »

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

« وأما الذى أنت أهل له : فكشفك للحجب حتى أراك ! »
 « فلا الحمد فى ذا ، ولا ذاك لى ولكن لك الحمد فى ذا وذاك »
 (٣٢) قال الحلاج : (نقلا عن كتاب الطواسين ر - طبعة باريز

١٩١٣ - ص ٣١) .

« رأيت ربى بعين قلب فقلت : « من أنت ؟ » قال : « أنت »
 « فليس للأين منك أين وليس أين بحيث أنت »
 « وليس للدهر عنك وهم فيعلم الدهر أين أنت : »
 « أنت الذى حزت كل أين ، بنحو لا أين ، فأين أنت ؟ ! »

(٣٠) قال ابن عربى : (نقلا عن ديوان - طبعة القاهرة ١٢٧١ - ص ٨٥)

فبيت - بالله عما تراه العين من كونه .
 فى موقف الجاه وسحت : أين الأين فى بيته ؟ !
 فقال يا ساهى عاينت قط أين بعينه ! ؟
 أما ترى غيلان رقيس ومن قد كان فى الغابرين !
 قالوا الهوى سلطان إن سل بالإنسان أفناه دين ؟

(٣٤) وهذا فى مطلع رائيته : (زدنى بفرط الحب فيك تحيراً ! !) .

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

(٣٦) أما ما يذكره المؤرخون عن هيام ، هام فيه بعض المتصوفة ، كما
 هى الحال مع ابن عربى ، وابن القارض ، ومدام غيون ، بشخصيات معينة .
 فهذا الهيام نفسه ليس هو مضمون نفسيته . كما هم يقولون هذا . كما أن المحبوبة
 فيه ليست إلا رمزاً لمجسداً للحضرة الإلهية التى يهبون بها : كما سنفصل القول فى
 هذا ، إن شاء الله تعالى ، فى العدد المقبل تحت الموضوع النفسى الشامل :
 (التعاطف الرمزي) .

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

(٣٨) يحسن الرجوع فى هذا كله إلى الفصل المانع الذى عقده الأستاذ باستيد

فى 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 تحد 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 تتراوح قريباً أو بعداً . »
- ع. ذ.

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. Dumas: "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."