Khiṭāb 'Ilm Al-Nafs Al-Ṣūfī: Tatabbu' Al-Judhūr Wa Al-Naẓariyyāt Wa Al-Taṭbīqāt

Rizqa Ahmadi, Abad Badruzaman
IAIN Tulungagung
rizqa.uns@gmail.com; abualitya@gmail.com

Abstract: *Sufi Psychology continuing to be studied towards the independence of science. The inhibiting factor of this study is the differences in terms of paradigmatic characters of the two disciplines. The Psychology that tends towards empirical-positivism is different from Sufism which tends to be subjective-personal. However, this fact did not reduce the efforts of the scholars to build a bridge between of the two. Recent psychology studies have placed spirituality as an important element so that the Transpersonal Psychology and Humanistic Psychology schools emerged. Likewise, contemporary Sufism studies are increasingly contextual to various socio-cultural problems and are not limited to the study of the doctrines and teachings of rigorous Sufi orders. Through a literature review that is presented descriptively with a historical-thematic approach, this paper presents Sufi Psychology as a synthesis between the two disciplines. Substantially, Sufi psychology has existed in early Islamic tradition. The nature of Sufi psychology is also scattered in the Sufi tradition that developed in the 3rd and 4th centuries of Hijriyah. As for the epistemic formula, the term Sufi Psychology can be found in the studies of Javad Nur Bakhsy, Robert Frager, Amir Najjar, and Lynn Wilcox. The theme of heart, self, and soul is the main topic of this study. In practical terms, theories of Sufi Psychology can complement findings that have not been widely disclosed in psychology, especially regarding psychiatric symptoms that are observed not only from behavioral assessments, as well as their relationship to transcendent elements.*

Keywords: *Sufi Psychology, Heart, Self, Soul.*

Abstrak: *Kajian Psikologi Sufistik terus dalam penggalian menuju kemandirian ilmu. Faktor penghambat kajian ini karena perbedaan karakter-paradigmatik dua keilmuan yang mendasarinya. Psikologi yang cenderung ke arah positivisme-empiris berbeda dengan tasawuf yang lebih cenderung subjektif-personal. Akan tetapi, fakta ini tidak menyurutkan upaya para pengkaji untuk mendialogkan keduanya. Kajian psikologi mutakhir menempatkan spiritualitas menjadi unsur penting, sehingga muncul mazhab Psikologi Transpersonal dan juga Psikologi Humanistik. Begitu pula kajian tasawuf kontemporer semakin kontekstual terhadap berbagai problem sosial budaya dan tidak terbatas pada studi atas doktrin dan ajaran ordo-ordo Sufi yang rigit. Melalui telaah kepustakaan yang disajikan secara deskriptif dengan pendekatan historis-tematis, tulisan ini mengetengahkan Psikologi Sufistik sebagai sintesis antara kedua disiplin ilmu. Secara substansi Psikologi Sufistik telah ada di dalam Tradisi Islam awal. Khasanah psikologi Sufistik juga tersebar di dalam tradisi Sufisme yang berkembang pada abad ke 3 dan ke 4 Hijriyah. Adapun dalam bentuk formula epistemik, istilah Psikologi sufistik di antaranya dapat dijumpai di dalam kajian Javad Nur Bakhsy, Robert Frager, Amir Najjar, dan Lynn Wilcox. Tema tentang hati, diri, dan jiwa menjadi topik utama kajian ini. Secara praksis, teori-teori Psikologi Sufistik dapat melengkapi temuan yang belum banyak diungkap di dalam psikologi, khususnya tentang gejala kejiwaan yang diamati tidak hanya dari asasmen perilaku, begitu pula hubungannya dengan unsur transenden.*

Kata Kunci: *Psikologi Sufistik, Hati, Diri, Jiwa.*

خطاب علم النفس الصوفي: تتبع الجذور والنظريات والتطبيقات

المقدمة

قضية الروح وما يتعلق بها هي من القضايا المرموقة في الثقافة الإسلامية. تحدث القرآن عن أهمية هذه القضية في قوله تعالي "وَنَفْسٍ وَما سَوَّاها. فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَتَقْواها. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَقَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها".[1] قال رشيد رضا في تفسير المنار معلقا بهذه الآية "إن الله الذي خلق هذه النفس وسواها بما وهبها من المشاعر والعقل. قد جعلها بإلهام الفطرة والغريزة مستعدة للفجور الذي يرديها ويدسها، والتقوى التي تنجيها وتعليها، ومتمكنة من كل منهما بإرادتها، والترجيح بين خواطرها ومطالبها. ومنحها العقل والدين يرجحان الحق والخير على الباطل والشر، فبقدر طهارة النفس وأثر تزكيتها بالإيمان ومكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، يكون ارتقاؤها في الدنيا وفي الآخرة، والضد بالضد فالجزاء أثر طبيعي للعمل النفسي والبدني الذي يزكي النفس أو يدسها ويدنسها، وهذا هو الحق الذي يثبته من عرف حقيقة الإنسان، وحكمة الديان وهو مما أصلحه القرآن من تعاليم الأديان.[2]

الإنسان من بدائع الخلق الله عز وجل، فقد ميزه الله بسائر مخلوقاته. من تلك المميزات، منح الإنسان العناصر الباطنية التي تسيطر علي الأعمال الجوارح الظاهرة المحسوسة. هي ميزان حسن أعماله أو عكسه. من بين هذه الموهبة، منح الإنسان القلب والنفس والروح والعقل. لكل هذه الماهيات لها وضيفة معينة يشد بعضه بعضا. كالقلب مثلا، أنه بغريزته مستعدا لقبول حقائق المعلومات وهو محل العلم غير العقل. والنفس بطبيعتها مال إلي الإرادة الحيوانية والروح بطبيعته أن تحول والعقل بطبيعته عمل كالقاضي والحاكم.

DOI: 10.15408/ref.v20i1.20435

فالدراسة عن الإنسان لا تخلو عن الأمور المتعددة ولا يستغني عن الدراسة الشاملة الكاملة. الدراسة عن الانسان ليست مجرد دراسة من الناحية الظاهرة أو من النظريات المادية بل ينبغي أن يدرس أيضا الموضوعات اللامادية أو غير حسية. يقال هذا الأمر في الثقافة الغربية باسم ميتافيزيقيا[٣] أو في الثقافة الإسلامية على وجه الخاص بتعاليم التصوف او الصوفية.

فمن ثم، من الضروري أن يكشف هذه الحقائق الموجودة داخل الإنسان بمناهج المعينة. فمن العلوم الذي يبحث كثيرا في هذا الموضوع هو علم النفس. علم النفس في بداية ظهورها يعتبر من أحد الفروع الفلسفة. هذا العلم يناقش كثيرا عن النفس البشرية. بل في حين لكثرة المناقشة عن الأمور ميتافيزيقية، أو غير حسية في تطور هذ علم النفس لا يعترف على نظرية المعرفة العلمية. حينما صار دراسة هذا العلم غير معتبرة عند الكثير، لأن فيه تحدث كثيرا عن أشياء غيبية، وبالتالي تأتي الحلقة الجديدة مع جولة جديدة من علم النفس التي هي أكثر الوضعية. وهو الذي كما نري بعلم فسيكولوجي الان. ولكن عند رئي ويلكوكس كما نقل عن تمامي، ربما كان علم النفس قد مال إلى جهة مستطردة من أصل مهدها.[٤] للخروج من ذلك الأغلال باستخدام منظور الصوفية ويلكوكس أعاد علم النفس إلى مهده.[٥] هذه المحاولة لكي علم النفس لا تشير بالضرورة إلى وجهة نظر الفلسفة الوضعية والمادية فحسب بل أكثر وأشمل من ذلك. فالتصوف عند رأيها هو السبيل الوحيد لكشف معلومات الروح وما حوله بالنظرية الشمولية والمتكاملة.

ونحن بحاجة إلى مزج بين علم النفس والتصوف لأن التصوف لا تخلو عن السلبيات والنقصان. يري البعض أن التصوف هو مجرد نظري دون تطبيقي. فقد أتهم

أن التصوف هو التعاليم التي تجعل الإنسان والحياة أصبحت متخلفة وغير متطور. بل هذه التهمة ليست بصحيح لأن التصوف الحقيقي هو أداة مهمة لمعرفة كنوز الحقيقي من الناس. فظهور علم النفس الصوفي كمنهج المتكامل لمعرفة الإنسان. ويعتبر علم نفس الصوفي هو الطريق إلى التنمية التطويرية لاكتشاف الكنز النفيس الموجود بداخل الإنسان. علم النفس الصوفي عند رأي مصيلحي نتيجة الجدل بين أصحاب الاتجاه النظري وأصحاب الاتجاه الصوفي الباطني.[٦] وقدبذل الباحثين والممارسين جهدهم ليكتشف هذه المعرفة وتتداول الآراء بينهم.[٧] فيعرض هذا البحث عن حقيقة علم النفس الصوفي من حيث المصدر التاريخي والنظريات الأسسي لسياما التطبيقات للمجتمع.

نسبة هذا العلم

عند رأي مصيلحي، ظهور نشأة علم النفس الصوفي بظهور نشأة "العلاج النفس" وهو يقول: "ترجع نشأة علم النفس الصوفي إلي بدايته من نشأة "العلاج النفسي" الذي يرجع إلي عهود سابقة بعيدة، غير أن ازدهاره وانتشاره الحقيقي كان في بداية القرن العشرين عندما ظهرت نظرية "التحليل النفسي" باعتبارها نظرية صريحة في دراسة النفس الإنسانية، وطريقة في علاج الأمراض النفسية"[٨] ولكنه بعد بيانه عن فشل علم النفسي بمعناه عللك الألم يبحث عن حقيقة النفس و علاج أمراضه اكد أن هذ ال العلم لم تكن تنتهج المنهج الاستنباطي لرصد أهم أفاه النفس الخفية وما يبطن بها من خفايا. وبالتالي حقيقة العلم النفسي الصوفي كان مرجعية الأولي، ولبنته الأساسية القران الكريم، حيث إن القران الكريم نزل هاديا لنفس الإنسان لما فيه من الطاقات

DOI: 10.15408/ref.v20i1.20435

الروحية الهائلة. تلك القوي التي تهز وجدان المؤمن، وترقه إحساس، وتوقظ إدراكه لما فيه الهدي له.[٩]

شاع هذا المصطلح بين العلوم الأخرى علي يد جفاد نور بخش (نور علي شاه) (١٩٢٦-٢٠٠٨) في كتابه *Del wa Nafs*. يترجم هذا الكتاب إلي اللغة الإنجليزية باسم "The Psychology of Sufism".[١٠] ناقس في هذا الكتاب عن طبيعة الإنسان والمحاولة ليصبح إنسانا حقيقيا. في هذا السياق، يناقش العالم الحلم الرمزي في بعض التفاصيل، وكيف ينطبق على الحياة اليومية، ويناقش الكتاب أيضا عوالم القلب والروح والوعي الداخلي والوعي الأعمق. علي وجه الإجمال، تحدث جفاد عن طبيعة النفس البشري الذي يمكن أن يرتقي إلي دراجة عالية. حاول جافد بتفصيل النفس البشرية من منظور روحي. جافد يركز في شرحه عن حقيقة الإنسان عن وجود النفس. النفس لا يترجم إلي اللغة الأخري بل إستعمله كما هو هو. عند رأيه، يمكن النفس أن يتحول وتطور إلي أقصي حد. تحول النفس من نفس الأمارة إلي نفس اللوامة ثم من نفس الملهمة إلي نفس المطمئنة.

سوي ذلك، نجد أيضا في كتاب لين ويلكوكس "*sufism and psychology*" غير أنه بين عن المفاهيم الأساسية الرئيسية لكل من علم النفس، بما في ذلك الذاكرة والإدراك، والدافع، والشخصية، والوعي، تقدم أيضا المفاهيم الأساسية لعلم النفس الصوفي، بما في ذلك من الدين والحب والضوء، والله. من خلال نظرياته اكتشف كيف أن عناصر علم النفس الغربي وصفا لتفاصيل المستوى المادي لعلم النفس الصوفي. وتظهر أيضا أعلى مستويات من علم النفس الصوفي وكذلك التعاليم الأساسية لعلم النفس من التصوف.[١١]

ولكن إذا رجعنا إلي العصور القديمة لوجدنا أن هذه القضية منتشرة في كتب التصوف المشهورة لدي الصوفيين أمثال "معاتبة النفس" و"أداب النفوس"و المسائل في عمال القلوب والجوارح" للحارث بن سد المحاسبي (٢٤٣ ه.). ونجد هذه المباحث في مصنفات الإمام الحاكم الترمذي (٣٢٠ ه.) في كتبه "رياضة النفس" و"أدب النفس"، و"بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب". الحاكم الترمذي معروف من كبار الصوفيين السنيين تحدث كثيراً عن طاقة النفس في نفس البشر والمحاولة للإدارة، خاصة في كتابه الأخير. فقد تحدث كثيرا عن الفرق والمميزات بين الصدر، والقلب، والفؤاد، واللب التي يعتبر موضوعا مهما ورئيسيا للنفس البشر. عند رأي الترمذي، الصدر في القلب، هو في المقام من القلب بمنزلة بياض العين في العين. ومثل صحن الدار في الدار. هذا الصدر موضع دخول الوساوس والأفات. والذي يدخل في الصدر قلما يشعر به في حينه. وهو موضع دخول الغل، والشهوات، والمني والحاجات. فهو موضع نور الإسلام. وهو موضع حفض العلم المسموع، الذي يتعلم من علم الاحكام والأخبار.[١٢] وأما القلب فهو المقام الثاني فيه. هو معدن نور الإيمان، ونور الخشوع، والتقوي، والمحبة، والرض، واليقين، والخوف، والرجا، والصبر، والقناعة. والفؤاد الذي يعتبر موضع الثالث من القلب موضع المعرفة، وموضع الخواطر، وموضع الرؤية. كلما يستفيد الرجل، يستفيد فؤاده أولا ثم القلب. ثم المقام الرابع هو اللب الذي يعتبر موضع التوحيد، ونور التفريد. وهو نور الأتم، والسلطان الأعظم.[١٣]

ونجد أيضا هذا المبحث في كتاب "كشف المحجوب" للعالم علي بن عثمان الجلابي الصوفي الباكستاني الشهير بالهجوري (٤٦٥ ه.). تحدث الهجوري عن أهمية التصوف في حياة البشر.[١٤] ونجد أيضا هذه المباحث تبين تفصيلا في كتاب إحياء علوم الدين

DOI: 10.15408/ref.v20i1.20435

للأبي حامد الغزالي (٥٢٩ ه). نجد فيه خاصة في كتاب شرح عجائب القلب. وهو الكتاب الأول من ربع المهلكات. تحدث الإمام الغزالي كثيرا عن بيان معني النفس والروح والقلب والعقل وما هو المراد بتلك الأسامي. تحدث أيضا عن بيان جنود القلب، وبيان خاصية قلب الإنسان. وقد وضع موضعا مستقلا عن رياضة النفس. فيه مباحث عن كيفية تهذيب الأخلاق ومعالجة أمراض القلب.[١٥] وغير ذلك. مع أن القضية المدروسة في هذه الكتب لم تكن موضحة بأسلوب يسير ولم يتم عرضها بطريقة منهجية.

المفاهيم الأساسية لعلم النفس الصوفي

الدكتور عامر النجار كما نقله مصيلحي يذهب إلي أن التصوف ليس مجرد فلسفة قط أو شعائر أو طرقا، وإنما التصوف تاريخ وحركة مجتمع ومسيرة تراكمية، ومنهج لفهم النفس وعلاجها.[١٦] والتصوف من هذه الناحية منهج متكامل لمعرفة حقيقة الإنسان ظاهرا وباطنا. ليس مجرد معرفة إمكاناته من ناحية خارجية الملموسة بل إلي حد أكثر من ذلك. فالتصوف متعلقة بالأمور الغائبية. ويمكن القول أن علم النفس الصوفي ثمرة من علم التصوف الذي يعتبر منهجا لائقا لإظهار الناحية الإيجابية المطابقة لحياة البشر.

قام الدكتور عامر النجار بدراسة وتحليل النفسي من ناحية تصوفية عبر ثلاثة من أعلام التصوّف في القرن الثالث الهجري. انطلاقا من رأيه بأن المناهج العلمي التي تستند إلي العقل والتي تقيد ذاتها بالمادة منهج فشل، منهج علم النفس الصوفي هو منهج أبدع وأحكم. وقد وضع أيضا منهجا للتربية النفسية الروحية. تنقسم هذا المنهج إلي قسمين: قسم نفسي، وقسم أخر روحاني.[١٧] وأضاف أن الإسلام والإيمان هو منبأ الاساسي في

تزكية النفوس وعلاج من مرضاه. عند رأيه، -وأنا أوافق به- أن مضمون التصوف الحق هو الوسيلة الأساسية في تحقيق "النفس السوية" في العلاقات الإنسانية، مهما اختلفت النفوس وما بها من متغيرات أو معاني.[١٨] وهذه الأمور لن يمكن العثور عليها إلا عن طريق الذوقي الوجدني بوجود القلب والنفس والروح داخل البشر.

وفقا بهذا الرأي، رأي روبيرت فراغير (Robert Frager) أن علم النفس الصوفي تحتوي علي نظريات حول القلب، والنفس والروح. القلب هو ميدان الإلاهية، فيه مكان المعرفة الشهادة. القلب مطابق بالروحانية، الصدق وحسن النية، والرحمة. العبقرية التي تمتلكها قلب أكثر عمقا مما كانت عليه من العبقرية التي يمتلكها العقل. والقلب هو مكان نور ومحبة. تنقسم القلب إلي أربعة محطة، منها صدر، وقلب، ولب، وفؤاد. هذه النظرية فقد تشابه مع الرأي الحكيم الترمذي.

والثاني دخل في مبحث علم النفس الصوفي هو النفس. عند علم النفس الصوفي هو الجانب النفسي الذي عدونا الأول. بل في نفس الوقت هو كرفيق لنا. ببساطة، النفس لديها عدة مستويات. وأدني مستويها هو النفس الأمارة كما ذكر في القران الكريم "وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ".[١٩] وأعلي مستواها هو النفس الكاملة. في هذا المستوى شخص وصل على المستوى الأمثل كالوصول إلى مستوى الكمال الذي يمكن أن تعكس النور الإلهي.

والعنصر الأخر في المفاهيم الرئيسية عند سايكولوجي سوفي هو الروح. الروح مرتبطة بشيء المتطورة دائما. تنقس الروح إلي سبعة جوانب، يعني الروح المعدني، والروح النبتي، والروح الحيوني، والروح الشخصي، والروح الإنساني، والروح الخفي، والروح الأخفي. بشكل عام يمكن أن يتحقق هذه الروح السبع بالتدرج. والغرض

DOI: 10.15408/ref.v20i1.20435

الأساسي لكي هذه العناصر السبعة تعمل بشكل متوازن ومتناغم. منهج الصوفية كما كتبها تمامي يعتبر منهج المتكامل حتي أنه بعيد كل البعد عن نموذج الخطي الهرمي. تلك الروح السبعة قادرة على دمج الجسدية، والنفسية، والروحية. فأيد جوانب الحياة المادية والبشرية بحكمة الروح المعدنية والنباتية، والحيوانية. وأما وظائف نفسية الإنسان بحكمة الروح الشخصية. وبالنسبة الروح الإنساني، والروح الخفي والأخفي وقع في قلب روحي. الروح الإنساني مكان الحب والإبداع، والروح السرية أو الخفية مكان ذكر الله، والروح الأخفي هو الشرارة الإلهية لانهائية.[٢٠] مؤكدا لهذا النظر ذهب جافد نور بخش إلي ضرورة تحويل النفس البشر (*self transformation*) سوف ترتقي النفس من الأدنى إلي أقصي من نفس إلي القلب ثم إلي الروح.

وأضاف عامر النجار، وسطية الإسلام عنده- كما إقتبسه مصيلحي- الملجأ الوحيد في وقاية النفس الإنسانية من عللها وأفاتها. هذه الوسطية هي الموطن الوحيد الذي يستطيع أن يستوعب التجربة الصوفية وما بها من متغيرات واحوال المختلفة.[٢١] لأن وسطية الإسلام، وسطية في الزمان والمكان والأخلاق والفضائل. وأضاف أن مضمون التصوف الحق هو الوسيلة الاساسية في تحقيق "النفس السوية" في العلاقات الإنسانية، مهما اختلفت النفوس وما بها من متغيرات أو معاني.[٢٢]

محاولة الاندماج بين علم النفس والتصوف

علماء النفس في الغرب لا ينظرون إلى النفس إلا من خلال العيوب والأمراض والأفات والعلل، ولا يفتشون إلا في الإنحرفات والتشويهات والعقد ولا يقدمون لنا شيئا إيجابيا عن النفس السوية الصحيحة. والمنبع والوحيد للسلوك عندهم هو إشباع شهوة. والمرجع الرئيس الذي يفسر به فرويد (Sigmund Freud) -إحدي العلماء

النفس المعروف بنظريته عن فسايكوأناليسا (psikoanalisa)، جميع التصرفات عقدة أوديب وعقدة إليكترا، وهي شهوة الطفل في أن يجامع أمه وشهوة البنت في أن تجامع أباها. وهي هلوسة سمعها من مرضاها الهستيريين، فجعل منها تهمة عامة ألصقها بالكل. فلذلك، عنده كان الإحساس بالذنب عند فرويد مرضا، والتوبة نكوصا، والندم تعقيدا، والصبر علي المكاره برودا، وقمع الشهوات كبتا.[٢٣] فهذا دليل واضح أن علماء الغرب أمثال فرويد ينظرون الإنسان نظرة شاذة. لا يستوعب جميع ماهيته بل في نفس الوقت قد أدي إلى رأي مختلف كما فهم الإسلام.

وأكد الدكتور مصطفي محمود أن هذا الرأي نقيضا بموقف الدين الإسلام. فالإسلام يعلمنا أن قمع الشهوات هو شاهد علي سلامة النفس واقتدارها وأن الإحساس بالذنب علامة الصحة وأن التوبة موقف إدراك، والندم موقف علم تدل جميعها علي فطرة سوية أدركت الله وعرفت أنه دائما مع الحق والعدل والخير.[٢٤]

يفترض علم النفس الحديث أن الكون خلقت من مادة وتتعلق بالمادة بينما في علم النفس الصوفي تم إنشاؤها وفقا لإرادة الله أوعن طريق اللامادية. هذه الفكرة تترتب عليها هياكل هذا العلم. فعلم النفس ظهرت في دراستها تميل إلي الوضعي أو الفلسفة الوضعية وأما علم النفس الصوفي تتجه إلي فلسفة التكاملية. هذا الراي وافق بفكرة عامر النجار كما نقلت عن مصيلحي في بحثه عنه. للنفس الإنسانية تتصف بالشمولية والكلية التي تحتوي جميع الأجناس أو سماه "الفلسفة التكاملية". هذه الفلسفة التي تؤمن بالمادية والروحية علي حد السواء. ومن ثم تهتم بالجانب المادي الجسماني والروحاني دون وضع أو فواصل، لان هدفها تكوين نموذج إنساني متكامل من الناحية المادية والروحية والأخلاقية.[٢٥]

DOI: 10.15408/ref.v20i1.20435

ومن ناحية أخري، من مميزاته، القلب الروحي هو عنصر أساسي في جسم الإنسان. القلب الروحي مكان الحدس الداخلية، والتفاهم، والحكمة. إذا كان الإنسان يشعر بظهور هذه الحقائق لكان يري أنها كالمحركات التي تحرك الناس إلي المقاصد الحقيقي للحياة. وهذا كما نصه القران والحديث عن أهمية القلب الروحي أو الفؤاد. بخلاف علم النفس الحديث حيث أن الجسم البشري يتكون من الجسد والعقل فحسب.[٢٦]

في علم النفس الحديث، قمة وعي الإنسان هو وعي عقلاني بينما في علم النفس الصوفي أن الوعي العقلاني ليس الوعي الحقيقي، فالإنسان في ذلك الحال كأنهم "نوم في وعيه". أما في ضوء فسيكولوجي التصوف هناك الوعي علي مستوى أعلى بكثير، حيث البشر نادرا ما تحصل على معرفة وإدراك هذا الوعي. هذا الوعي تسمي الوعي الروحاني كالذكر الله دائما، والتواضع، والخشوع، والاتحاد مع الله. هذه الأمور يستحيل ظهوره في نفس البشر الا بعد ممارسة الرياضة، وممارسة التخصصات الروحية. إذا فعل هذا الجهد إلي أقصي حد سوف يكون البشر قادر على تحويل نفسه وقلبه مفتوح.

وهذا الوعي كما اصطلح ويليام جيتيك باسم human consciousness (الوعي البشر) الذي يوجد داخل البشر، وتختلف باختلاف ميول الباطني.[٢٧] هذا الاختلاف معتمدا على مستوى الوعي الناتج عن الممارسة الروحية التي يتم تنفيذها. فلذلك ليس من المستغرب المصطلحات الواردة من الصوفيين متداخل بعضها ببعض. فمصطلح "روح" مثلا، لغرض مصطلح "نفس" وبالعكس. ويرتبط هذا الاختلاف في المستوى الروحي ارتباطًا وثيقًا بالخبرات الروحية التي يختبرها سالك إلى الله. رغم ذلك، هؤلاء الصوفيون مازال بحاجة إلى استعمال المصطلحات الغريبة بغرض معين. بدون التجسيد

النظري واللغوي لميول الروح، من المستحيل السيطرة على الطبيعة الداخلية للفرد. سمحت الأوصاف للسالكين الروحيين بتصوير وتوطين وتجسيد ميولهم النفسية والروحية التي لا حدود لها في الكون الخيالي الذي يسمى في بعض الأحيان "بحر النفس". بمجرد تحقيق ذلك، كان من الممكن تقوية ما يحتاج إلى تعزيز أو تجاوز ما يجب التغلب عليه. فقال جيتيك:

> "The discussion of the different levels or dimensions of the human being was by no means simply theoretical, particularly for the Sufis. In other words, these unseen realities were defined and differentiated with a specific aim, which was for them to be experienced as distinct level of consciousness by the traveller on the pat to God. Without the theoretical and linguistic embodiment of the tendencies of the soul, it is impossible to come to grips with one's own inner nature. The descriptions made it possible for spiritual travellers to picture, localize, and personify their own psychic and spiritual tendencies that unbounded imaginal universe that is sometimes called the ocean of the soul. Once this was accomplished, it was possible to strengthen what needed strengthening or pass beyond what needed to be overcome."[28]

لم تكن مناقشة المستويات أو الأبعاد المختلفة للإنسان بأي حال من الأحوال مجرد نظرية، خاصة بالنسبة للصوفيين. وبعبارة أخرى، تم تحديد هذه الحقائق غير المرئية وتمييزها بهدف محدد، وهو أن يتم اختبارها على أنها مستوى متميز من الوعي من قبل السالك إلى الله. بدون التجسيد النظري واللغوي لميول الروح، من المستحيل السيطرة على الطبيعة الداخلية للفرد. سمحت الأوصاف للسالكين الروحيين بتصوير وتوطين وتجسيد ميولهم النفسية والروحية التي لا حدود لها في الكون الخيالي والذي يسمى أحيانًا محيط الروح. بمجرد تحقيق ذلك، كان من الممكن تقوية ما يحتاج إلى تعزيز أو تجاوز ما يجب التغلب عليه.

DOI: 10.15408/ref.v20i1.20435

ومن ثم، للإنسان البذرة التي تنمو ثم تزهر وتثمر. هذه البذرة وهي تحيا في الجسد التي تماثل التربة. وما هي البذرة؟ إنها "الأنا" التي هي الهوية الحقيقية للإنسان، والتي تنبغي أن تتواجد في القلب، كما ينبغي أن تهيأ لها الظروف البيئية. ويهيئ التأمل التربة، ويزود البذرة بالظروف المناسبة. ولكل الإنسان "أنا" واحدة فقط، وهي تعد بمثابة البذرة التي تحتاج أن يتم حرث ها لكي تنمو, والتي ستنمو وتغمر الجميع عندما تقوم باكتشافها. وهذا الجزء تطلق الأديان عليه "لله". وخلال عملية النمو فإننا نرى حقيقة المعرفة في الجذع والورقة والجذور والبذرة وفي كل مكان. وثمة بستاني لكل بذرة ينبغي علينا أن ننصت إليه. ويحمل كل إنسان بداخله الحقيقة التي لا يتم اكتشافها من خلال الفكر، وإنما عن طريق الكشف، وذلك أن "الأنا" لا تقوم بالتفكير أبداً.[٢٩]

ونتيجة كل ذلك وفقا بحديث النبي (صلى لله عليه وسلم)، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تَجِدُونَ النَّاسَ مَعَادِنَ فَخِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الإِسْلامِ إِذَا فَقُهُوا."[٣٠] فالناس كالذهب والفضة والجواهر، فقم بالتنقيب عن الصلاح بداخلهم لربما يقود ذلك للسلام. معادن أي أصولا مختلفة، والمعادن جمع معدن، وهو الشيء المستقر في الأرض، فتارة يكون نفيساً وتارة يكون خسيسا، وكذلك الناس.

تطبيق هذا العلم

بالإجمال، ان حقيقة التصوف ليس مجرد لغرض فردي وانما هو ذو منافع متنوعة للمجتمع. والدليل على ذلك هو ظهور مفهوم التصوف الاجتماعي الذي اكتشفه بعض الباحثين،[٣١] لاسيما بما يتعلق بالعلاج النفسية. قال وائل حسن يوسف، وهو نقل عن الدكتور أحمد عكاشة، قال إن الطبيب النفسي لا يمتلك إلا سحر الكلمة مع المرض النفس، لأن العلاج الكيماوي يستمر في الجسم ٣ أو ٤ شهور فقط وبعدها تحدث

مناعة داخل ضد هذا العلاج، مطالبًا بأننا في أشد الحاجة أن نكون مع التصوف الحق في الوقت الذي نعيشه الآن. وأضاف أن هذا يقودنا إلى مفتاح مهم لعلاج المشكلات النفسية التي تنتشر في الفترة الأخيرة ولا تأتى الأدوية معها بأي نتائج على المدى الطويل، وهو التصوف الحق، الذي يكون بمثابة دواء ممتد المفعول تجاه المشكلات المختلفة النفسية والاجتماعية التي يتعرض لها البعض.[٣٢]

هناك تمرينات واختبارات كما نقلت عن روبيرت فراغير. فقد وضع الخطوات لكشف الحقائق الموجودة داخل الإنسان، إما متعلقة بالقلب والنفس والروح. لتكون قادرة على الاعتراف بأن هناك العناصر الروحي داخل الإنسان، تسجيل النشاط في الجريدة اليومية. سوف تستخدم هذه السجلات لإجراء التقييم الذاتي وللمحاسبة اليومية. بحفظ هذه العادة ستضيف إلي تعريف بنفسه. إذ، فالمحاسبة أمر ضروري للبشر.

وأوضح روبيرت فراغير أيضا عن أهمية كشف القلوب. عندما عيون القلب مفتوحة سوف يكون لإنسان قادرا على رؤية الوقائع الحقيقي وراء المظاهر الموجودة في العالم الحسي. من خلال القلب المفتوحة يمكننا ضبط جهازان العصبي للجهاز العصبي الآخرين وكيف هم يتصرفون.[٣٣] فقد وضع القوانين والضوابط للوصول إلي هذا الغرض. منها ذكر الله وتطبيقها عن طريق قراءة الدعاء قبل النوم. وهو يحث علي قراة الأدعية المأثورة عن النبي صلي الله عليه وسلم. من بين هذه الأدعية الدعاء بحبة الله ومن يحب الله. "اللهم إني أسألك حبك، وحب من يحبك، وحب عمل يقربني إلى حبك، اللهم ما رزقتني مما أحب فاجعله قوة لي فيما تحب، وما زويت عني مما أحب فاجعله فراغًا لي فيما تحب، اللهم اجعل حبك أحب إلي من أهلي ومالي ومن الماء البارد على الظمأ، اللهم حببني إلى ملائكتك وأنبيائك ورسلك وعبادك الصالحين، اللهم

DOI: 10.15408/ref.v20i1.20435

اجعلني أحبك بقلبي كله وأسعى إليك بجهدي كله، أللهم اجعل حبي كله لك، وسعيي كله لمرضاتك".[٣٤]

ويتابع هذه الدعاء أيضا، بتدريب إظهار نور باطن الإنسان. فقد اقتبس عن تدريب في مرشد "يوغا". ويحث علي السالك أن يشعر حضور النور بدءا من القدمين وتستمر حتى الجزء العلوي من أعضاء الجسم وتمتلئ كافة الجسم بالنور الإلهي. حينما يشعر أن الجسد يمتلئ بالنور الإلهي، يحث عليه أن ينشر هذا النور إلي أي جهة.

فقد أرشد أيضا عن علاج علم النفس الروحاني بالعمليات اليومية كالصوم، والعزلة بمعناه الصحيح، والأخلاق، والخدمة، والذكر في الله، والذكر الموت. هذه الأمور تلين قلب الناس وتحذ حساسية الناس بحيث شعاع ضوء الرب سيكون من الأسهل إلى أسفل واقترب. نقل عبد الله حاذق في دراسته عن فكرة الغزالي، ان هذه الأمور داخلا في جملة رياضة النفس. فكل سالك الى الله يحتاج الي رياضة النفس ليعالج الاضطرابات النفسية.[٣٥] من المميزة، تتطلب الحالة الروحية للشخص تتطلب الى التدريب من أجل تكوين حالة روحية هادئة وتجنب العناصر التي يمكن أن تلحق الضرر بها. من منظور الغزالي، ترتبط الظروف الروحية والسلوكية ارتباطًا وثيقًا بعضها ببعض.

على كل، هذه التطبيقات غير مشهورة لدي العوام لسبب معوقات. من معوقاته عدم وجود ممارسات عمليات التصوف شعبية. لأن معظم تعاليم الصوفية قدمت على أساس محدود وليس مما لا يمكن تعلمه من قبل الجميع. هناك بعض القيود التي يتم الوصول إليها فقط من قبل أولئك الذين يعتبرون الناس المؤهلين. كما نجد في معظم الطريقة قيودا معينا كوجود البيعة قبل المشاركة في المجموعة.

خلاصة

فعلا، ظهور دراسة النفس البشرية قبل فترة طويلة كما بدأ ودرستها في الغرب. وقد أجريت الدراسة من قبل الصوفية في حدود القرن ٤ هجرية وما بعدها علي أيدي الصوفيين المشهورين أمثال الحارس المحاسبي والحاكم الترمذي والإمام أبي حامد الغزالي وغيرهم كثير. ثم إذا كان علم النفس هو أكثر شعبية وأكثر قبولا للجمهور لا يعني أنه هو العلم الوحيد الذي يمكن استكشاف أو الدراسة حتى البحث عن حل للمشاكل مختلفة من النفس البشرية. بل يؤكد أن علم النفس قادرة على التعبير عن النفس وحقيقتها جزئيا فقط لا يغني من الأمور الكثيرة. فلذلك ينبغي تعزيز الدراسات علم النفس باتباع نهج شامل لكي لا يكون عبدا بنهج الوضعي المادي. علم النفس الصوفي هو محاولة التوحد الخلاف بين التوجه علم النفس الوضعي المادي وبين التصوف الميتافيزيقي، وهو ما لا يسهل فهمها من قبل الجميع. وحاول بعض الزعماء الذين درسوا علم النفس في آن واحد التصوف للقيام بهذا الجهد من أجل إنتاج مزيج العلم والحلول التكاملية. الزعماء أمثال لين ويلكوكس، و جفاد نور بخس، وروبيرت فراغر، وعامر النجار عرضوا الأراء المتقاربة. يعني حمل موضوعات علم النفس في قياس جديد الذي توصف أكثر روحانية أو عكسه حمل الموضوعات الصوفية بأسلوب واضح ويسير. فالمباحث الصوفية ليست حكرا بل أكثر تعقيدا وسهلة الفهم ومفيدة في الحياة الحقيقية. كما تحدث أيضا عن مفاهيم الأساسية في علم النفس الصوفي التي تشمل القلب والنفس والروح، الثلاثة لديها إمكانات المساواة خاص للمحتملين. وبصرف النظر عن علم النفس الصوفي نظرية المعرفة لم يتم تأسيسه على ما يرام ولا يزال مفتوحا للمناقشة بل يعتبر خطوة إيجابية يجب أن تحال.

DOI: 10.15408/ref.v20i1.20435

Catatan Akhir

[1] *Al-Qur'an* (Surah al-Syams, 7-9).

[2] Muḥammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr Al-Manār*, 2nd ed., vol. 11 (Kairo: Al-Ḥayah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1990), 174.

[3] Edward G. Ballard, "Psychology and Metaphysics," in *The Philosophy of Jules Lachelier: 'Du Fondement de L'Induction' 'Psychologie et Métaphysique' 'Notes Sur Le Pari de Pascal,'* ed. Edward G. Ballard (Dordrecht: Springer Netherlands, 1960), 57–96, accessed February 11, 2021, https://doi.org/10.1007/978-94-011-9522-5_2.

[4] Tamami HAG, *Psikologi Tasawuf* (Pustaka Setia, 2011), 44.

[5] Lynn Wilcox, *Sufism and Psychology* (Abjad Book Designers & Builders, 1995).

[6] Iman Muḥammad Mushaylihi, "Al-Taṣawwuf Bayna 'Ilmu al-Nafsi al-Ṣūfi Wa 'Ilmu al-Nafsi al-Ḥadīth: Dirāsah Fī Fikri al-Duktūr 'Amir al-Najar al-Ṣūfi," *Jāmi'atu Qanat al-Suways*, no. 4 (2013): 37.

[7] Idries Shah, *Learning How to Learn: Psychology and Spirituality in the Sufi Way* (Arkana: Penguin Books, 1993), 79; M. R. Bawa Muhaiyaddeen, *God's Psychology: A Sufi Explanation* (The Fellowship Press, 2007), 33.

[8] Muṣaylihi, "Al-Taṣawwuf Bayna 'Ilmu al-Nafsi al-Ṣūfi Wa 'Ilmu al-Nafsi al-Ḥadīth: Dirāsah Fī Fikri al-Duktūr 'Amir al-Najar al-Ṣūfi," 49.

[9] al-Mudir, "'Ilmu al-Nafsi al-Ṣūfi," *manahil-elihsane.ahlamontada.net*, last modified 2009, accessed February 8, 2021, https://manahil-elihsane.ahlamontada.net/t44-topic.

[10] Javād Nūrbakhsh, *The Psychology of Sufism* (Khaniqahi-Nimatullahi Publications, 1992).

[11] Wilcox, *Sufism and Psychology*.

[12] Muḥammad bin 'Alī al-Ḥakim al-Tirmidhī, *Bayān Al-Farqu Bayna al-Ṣadru Wa al-Qalbu Wa al-Fuādu Wa al-Lubbu* (Kairo: Markaz al-Kitāb li al-Nasr, t.t.), 19.

[13] Muḥammad bin 'Alī al-Ḥakim al-Tirmidhī, *Bayān Al-Farqu Bayna al-Ṣadru*, 22.

[14] 'Alī bin 'Uthmān al-Jalabi Al-Hujwiri, *Kashfu Al-Mahjūb*, ed. Is'ad 'Abd al-Hādī Qandil (Kairo: Majlīs al-A'la li al-Shūn al-Islāmiyyah Lajnah al-Ta'rif bi al-Islām, 1974), 227.

[15] Abū Ḥamid Al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, ed. Sayyid 'Umran, vol. 3 (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2004), 74.

[16] Mushaylihi, *Al-Taṣawwuf Bayna 'Ilmu al-Nafsi al-Ṣūfi*, 46.

[17] Mushaylihi, *Al-Taṣawwuf Bayna 'Ilmu al-Nafsi al-Ṣūfi*, 68.

[18] Mushaylihi, *Al-Taṣawwuf Bayna 'Ilmu al-Nafsi al-Ṣūfi*, 51.

[19] *Al-Qur'an* (Surah Yusuf, 53).

[20] HAG, *Psikologi Tasawuf*, 43.

[21] Ibid., 51.

[22] Mushaylihi, *Al-Taṣawwuf Bayna 'Ilmu al-Nafsi al-Ṣūfi*, 51.

[23] Muṣṭafā Maḥmūd, *'Ilmu al-Nafsi Qurā'ni al-Jadīd*, 1st ed. (Kairo: Akhbar al-Yaum, 1998), 16.

[24] Muṣṭafā Maḥmūd, *'Ilmu al-Nafsi Qurā'ni al-Jadīd*, 16.

[25] Mushaylihi, *Al-Taṣawwuf Bayna 'Ilmu al-Nafsi al-Ṣūfi*, 69.

[26] Robert Frager and translated by Hasmiyah Rauf, *Hati, Diri, Dan Jiwa; Psikologi Sufi Untuk Transformasi*, III. (Jakarta: Serambi, n.d.), 34.

[27] William C. Chittick, "On Sufi Psychology: A Debate between the Soul and the Spirit," in *Consciousness and Reality: Studies in Memory of Toshihiko Izutsu*, ed. Jalal al-Din Ashtiyani (Iwanami Shoten, 1998), 344.

[28] William C. Chittick, *On Sufi Psychology*, 345.

[29] al-Mudir, "'Ilmu al-Nafsi al-Shufi."

[30] Muḥammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, vol. 4 (Beirūt: Dār Ibn Kathīr, 2002), 178.

[31] H. M. Amin Syukur, *Tasawuf sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004); Robby H. Abror, *Tasawuf Sosial: Membeningkan Kehidupan Dengan Kesadaran Spiritual* (Kerja sama AK Group Yogyakarta [dengan] Fajar Pustaka Baru, 2002); Rizqa Ahmadi, "Socio-Sufism and Social Change Movements in Modern Society (A Study on Fethullah Gülen and Cak Nun's Thought)," in *International Conference On Middle East And South East Asia (ICoMS) 2016*, vol. I (Presented at the "Actualizing the Values of Humanism to Avoid the Global Terrorism," Surakarta: Arabic Department Faculty of Cultural Sciences Universitas Sebelas Maret Surakarta, Indonesia, 2016), 67–73; Rizqa Ahmadi, "Socio-Sufism of Orang Maiyah: Toward Human Sovereignity in Togetherness," *Al Albab* 6, no. 1 (June 2017): 179–196.

[32] Wail Ḥasan Yūsuf, "Al-Tashaffuf al-Ḥaq Yu'aliju al-Marad al-Nafsi," last modified 2017, accessed July 21, 2017, http://motamemservice.com/eg/Story/Details/30915065.

[33] Frager and translated by Hasmiyah Rauf, *Hati, Diri, Dan Jiwa; Psikologi Sufi Untuk Transformasi*, 79.

[34] Muḥammad bin 'Alī al-Ḥakim al-Tirmidhī, *Sunan Al-Tirmidhī*, vol. 5 (Kairo: Dār al-Gharb al-Islāmi, 1996), 400.

[35] Abdullah Hadziq, *Rekonsiliasi Psikologi Sufistik dan Humanistik* (Rasail, 2005); Abdullah Hadziq, "Implikasi Ilmu Bagi Kesalihan Tingkah Laku: Analisis Terhadap Psikologi Sufistik al Ghazâlî," *Teologia* 16, no. 2 (2005): 8.

المراجع

Abror, Robby H. *Tasawuf sosial: membeningkan kehidupan dengan kesadaran spiritual*. Kerja sama AK Group Yogyakarta [dengan] Fajar Pustaka Baru, 2002.

Ahmadi, Rizqa. "Socio-Sufism and Social Change Movements in Modern Society (A Study on Fethullah Gülen and Cak Nun's Thought)." In *International Conference On Middle East And South East Asia (ICoMS) 2016*, I:67–73. Surakarta: Arabic Department Faculty of Cultural Sciences Universitas Sebelas Maret Surakarta, Indonesia, 2016.

-------. "Socio-Sufism of Orang Maiyah: Toward Human Sovereignity in Togetherness." *Al Albab* 6, no. 1 (June 2017).

Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl. *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. Vol. 4. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2002.

Al-Ghazālī, Abū Ḥamid. *Iḥyā 'Ulūm al-Dīn*. Edited by Sayyid 'Umran. Vol. 3. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2004.

DOI: 10.15408/ref.v20i1.20435

Al-Hujwirī, 'Alī bin 'Uthmān al-Jalabī. *Kashfu Al-Mahjūb*. Edited by Is'ad 'Abd al-Hādī Qandil. Kairo: Majlis al-A'la li al-Shūn al-Islāmiyyah Lajnah al-Ta'rīf bi al-Islām, 1974.

al-Mudir. "'Ilmu al-Nafsi al-Ṣūfi." *manahil-elihsane.ahlamontada.net*. Last modified 2009. Accessed February 8, 2021. https://manahil-elihsane.ahlamontada.net/t44-topic.

Ballard, Edward G. "Psychology and Metaphysics." In *The Philosophy of Jules Lachelier: 'Du Fondement de L'Induction' 'Psychologie et Métaphysique' 'Notes Sur Le Pari de Pascal,'* edited by Edward G. Ballard. Dordrecht: Springer Netherlands, 1960. Accessed February 11, 2021. https://doi.org/10.1007/978-94-011-9522-5_2.

Chittick, William C. "On Sufi Psychology: A Debate between the Soul and the Spirit." In *Consciousness and Reality: Studies in Memory of Toshihiko Izutsu*, edited by Jalal al-Din Ashtiyani, Tokyo. Iwanami Shoten, 1998.

Frager, Robert and translated by Hasmiyah Rauf. *Hati, Diri, Dan Jiwa; Psikologi Sufi Untuk Transformasi*. III. Jakarta: Serambi, n.d.

Hadziq, Abdullah. "Implikasi Ilmu Bagi Kesalihan Tingkah Laku: Analisis Terhadap Psikologi Sufistik al Ghazâlî." *Teologia* 16, no. 2 (2005).

-------. *Rekonsiliasi psikologi sufistik dan humanistik*. Rasail, 2005.

HAG, Tamami. *Psikologi tasawuf*. Pustaka Setia, 2011.

Maḥmūd, Muṣṭāfā. *'Ilmu al-Nafsi Qur'āni al-Jadīd*. 1st ed. Kairo: Akhbar al-Yaum, 1998.

Muhaiyaddeen, M. R. Bawa. *God's Psychology: A Sufi Explanation*. The Fellowship Press, 2007.

Mushaylihi, Iman Muḥammad. "Al-Taṣawwūf Bayna 'Ilmu al-Nafsi al-Ṣufi Wa 'Ilmu al-Nafsi al-Ḥadīth: Dirasah Fī Fikri al-Duktūr 'Amir al-Najar al-Ṣūfi." *Jāmi'atu Qanat al-Suways*, no. 4 (2013).

Nūrbakhsh, Javād. *The Psychology of Sufism*. Khaniqahi-Nimatullahi Publications, 1992.

Riḍā, Muḥammad Rashīd. *Tafsīr Al-Manār*. 2nd ed. Vol. 11. Kairo: Al-Ḥayah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1990.

Shah, Idries. *Learning How to Learn: Psychology and Spirituality in the Sufi Way*. Arkana: Penguin Books, 1993.

Syukur, H. M. Amin. *Tasawuf sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

al-Tirmidhī, Muḥammad bin 'Ali al-Ḥakim. *Bayān Al-Farqu Bayna al-Ṣadru Wa al-Qalbu Wa al-Fuadu Wa al-Lubbu*. Kairo: Markāz al-Kitāb li al-Nasr, t.t.

-------. *Sunan Al-Tirmidhī*. Vol. 5. Kairo: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1996.

Wilcox, Lynn. *Sufism and Psychology*. Abjad Book Designers & Builders, 1995.

Yūsuf, Wail Ḥasan. "Al-Tashaffuf al-Ḥaq Yu'aliju al-Marad al-Nafsi." Last modified 2017. Accessed July 21, 2017. http://motamemservice.com/eg/Story/Details/30915065.

DOI: 10.15408/ref.v20i1.20435