

حين تسقط المرايا

معرفة الذات والتحرر

من الصورة

جمال جعفر

باحث في الفكر الفلسفي والدراسات الحضارية

ثمة افتراض خفي يحكم كثيرًا من بحث الإنسان عن ذاته: أن في مكان ما صورةً صحيحة له، وأن مهمته هي أن يعثر عليها. قد تكون هذه الصورة نفسية، أو اجتماعية، أو أخلاقية، أو فكرية، أو حتى روحية. نغيّر المرأة، لكننا نحتفظ بالفكرة نفسها: لا بد أن أرى نفسي على نحو أوضح لكي أعرف من أكون. لكن ماذا لو كانت المشكلة في المرأة نفسها؟ ماذا لو لم تكن معرفة الذات انتقالًا من صورة زائفة إلى صورة صحيحة، بل تحررًا تدريجيًا من الحاجة إلى الصورة أصلًا؟ هنا يبدأ أحد أعمق الأسئلة التي تفتحها التجربة الصوفية.

الذات التي تبحث عن ذاتها

حين يسأل الإنسان: «من أنا؟»، يبدو السؤال بسيطًا. غير أنه ينطوي على انقسام غريب: هناك «أنا» تسأل، و«أنا» أخرى يُفترض أنها موضوع السؤال. يصبح الإنسان في الوقت نفسه الباحث والمبحوث عنه، الناظر والمنظور إليه. ولكي يحلّ هذه المعضلة، يبدأ بصناعة المرايا. الجسد مرآة. الاسم مرآة. السيرة الشخصية مرآة.

المهنة والمكانة والذاكرة وآراء الآخرين مرايا. وحتى الأفكار التي نكوّنها عن أنفسنا تصبح مرايا أكثر تعقيداً: أنا قوي، أنا ضعيف، أنا ناجح، أنا مظلوم، أنا مثقف، أنا مؤمن، أنا مختلف. ليست هذه الأوصاف كاذبة بالضرورة. المشكلة تبدأ حين تنتقل من القول: «هذه صفة تخصني» إلى القول: «هذه هي حقيقتي». فالصفة تحدّد، وكل تحديد يستبعد ما عداه. وحين تتكاثر الصفات، قد يبدو أننا أصبحنا أكثر معرفة بأنفسنا، بينما نكون في الحقيقة قد أخطنا الذات بطبقات متزايدة من التعريف. وهكذا قد تصبح المعرفة حجاباً.

المرأة لا تكذب، لكنها لا تقول الحقيقة كلها

ليس العيب في المرأة أنها تعطينا صورة زائفة. المرأة قد تكون دقيقة تماماً. لكنها لا تستطيع أن تعطينا إلا صورة. حين أنظر إلى وجهي، أرى ما أصبح عليه وجهي، لكنني لا أرى فعل الرؤية نفسه. أرى العين، ولا أرى «الذي يرى» بوصفه شيئاً آخر داخل العين. وإذا حاولت أن أجعل ذلك الذي يرى موضوعاً جديداً للنظر، فقد صنعت مرآة أخرى وبدأت العملية من جديد. هذا التراجع الذي لا ينتهي يكشف شيئاً مهماً: بعض أبعاد الذات قد لا تكون قابلة للمعرفة بالطريقة نفسها التي نعرف بها الأشياء. نحن نعرف الطاولة لأنها أمامنا. نعرف الشجرة لأننا نستطيع النظر إليها من الخارج. ندرس جسداً، أو نصاً، أو حدثاً لأن هناك مسافة بين العارف والمعروف. لكن ماذا يحدث حين يكون العارف نفسه هو المعروف؟ هنا تصبح المسافة التي تساعد المعرفة الخارجية عائناً أمام نوع آخر من المعرفة. واستعارة المرأة ليست غريبة عن التراث الصوفي. ففي «فص حكمة إلهية في كلمة آدمية» من فصوص الحكم، يشبه ابن عربي العالم قبل ظهور الإنسان بمرآة غير مجلوة، ثم يجعل

آدم جلاء تلك المرأة وروح صورتها.[1] لكن ما يعيننا هنا أضيق نطاقًا من البناء الميتافيزيقي الأكبر عند ابن عربي. لسنا بصدد نقل نظريته في المرأة إلى الذات نقلاً مباشرًا، بل نستعير منها بنيتها: ذلك الفاصل الدقيق بين الحضور وصورته، وبين ما يظهر وما تستطيع الصورة أن تستنفده.

حين تصبح الهوية حجابًا

نحتاج إلى الهوية لكي نعيش. لا يستطيع الإنسان أن يدخل المجتمع بلا اسم، ولا أن يتعامل مع العالم بلا ذاكرة، ولا أن يتحمل مسؤولية أفعاله من دون قدر من الاستمرار الشخصي. لسنا هنا أمام دعوة إلى محو الهوية أو إنكار الشخصية. المسألة تميز بين ضرورة الهوية وبين قدرتها على استنفاد حقيقة الوجود. الاسم ضروري، لكنه ليس صاحبه؛ والسيرة مهمة، لكنها ليست الإنسان الذي عاشها؛ والصورة دالة، لكنها ليست من يظهر فيها. الهوية، بهذا المعنى، ضرورة عملية ومعرفية، لكنها تصبح حجابًا حين تنسى حدودها؛ حين تتحول من وسيلة ننظم بها علاقتنا بأنفسنا والعالم إلى حكم نهائي على ما نحن عليه. ولهذا فالمشكلة ليست أن تكون لنا هوية، بل أن نطلب منها أكثر مما تستطيع أن تمنحه: أن تكون صورة نهائية لما لا يستنفده تعريف.

لماذا يخيفنا غياب الصورة؟

إذا كانت الهوية ضرورية لكنها غير كافية، فلماذا يصعب علينا التخفف من التماهي معها؟ لأن الصورة تمنحنا حدودًا. حين أقول «أنا كذا»، أشعر أنني أمسكت بشيء ثابت وسط عالم متغير. التعريف يمنح طمأنينة؛ إنه يرسم سورًا حول ما أظنه نفسي. أما أن أتوقف عن طلب صورة نهائية لذاتي، فمعناه أن أقبل بدرجة من

الانكشاف لا توفرها التعريفات. وهذا ما يجعل السكون صعبًا. فنحن لا نخشى الضجيج دائمًا؛ أحيانًا نخشى ما يظهر حين يتوقف الضجيج. لهذا لا ينبغي فهم الصمت الصوفي على أنه مجرد غياب للكلام. إنه تعليق مؤقت لآلة التسمية. تتوقف الذات عن القول المستمر: هذا أنا، وهذا ليس أنا؛ هذا يشبهني، وهذا يخالفني؛ هكذا يراني الناس، وهكذا أريد أن يروني. وعندما يهدأ هذا النشاط، لا تظهر بالضرورة «صورة حقيقية» كانت مختبئة خلف الصور. قد لا يظهر خلف الصور وجه أكثر حقيقة؛ قد يظهر فقط أن حاجتنا إلى الوجه كانت جزءًا من الحجاب.

حين يصبح التحرر هوية

لكن الذات قادرة على النجاة حتى من محاولتنا التحرر منها. فقد يتخلص الإنسان من صورة «الناجح» ليصنع صورة «الزاهد»، ويتخلى عن صورة «المتفوق» ليتمسك بصورة «العارف»، ويهرب من الأنا الدنيوية ليؤسس أنا أكثر خفاءً تقول: أنا الذي تجاوز الأنا. وهنا تظهر إحدى أخطر مفارقات الطريق الروحي: تستطيع الذات أن تجعل من محاولة التحرر منها هوية جديدة لها. لا يعود الإنسان متعلقًا بما يملك أو بما ينجز، بل بصورة نفسه بوصفه شخصًا لم يعد متعلقًا بشيء. وهكذا يستمر المنطق القديم تحت اسم جديد. تتكسر المرأة الأولى، فنصنع من شظاياها امرأة أكثر جمالًا. ولهذا لا يكفي تغيير الصورة. فالمشكلة الأعمق هي حاجتنا المستمرة إلى أن نرى أنفسنا في صورة ما.

كثرة المرايا

هذه المشكلة القديمة اكتسبت في عصرنا قدرة تقنية غير مسبقة على التكاثر. لم تعد المرأة معلقة على الجدار فقط. الهاتف مرآة، والصورة الشخصية مرآة، وعدد

الإعجابات مرآة، والسيرة المهنية مرآة، والمنصات الاجتماعية شبكة هائلة من الأسطح العاكسة. نحن لا نكتفي بأن نعيش؛ نراقب كيف تبدو حياتنا وهي تُعاش. نلتقط اللحظة، ثم ننظر إلى صورتها. نكتب الفكرة، ثم نراقب استقبالها. وهكذا ينشأ انفصال دقيق بين التجربة وصورتها. قد يصبح الإنسان مديراً لانعكاسه. والمرايا الرقمية لا تخلق المشكلة من الصفر؛ إنها تسرع حركتها. أعيش التجربة، ثم أراها صورة، ثم أراقب نظرة الآخرين إلى تلك الصورة. تتكاثر طبقات الانعكاس، وتزداد المسافة بين الحضور وتمثيله. المفارقة أن عصر الصورة يعدنا بمعرفة أكبر للذات، لكنه قد يجعلنا أكثر اعتماداً على الانعكاس لكي نشعر بوجودنا. ومن هنا يعود السؤال القديم في صورة معاصرة أكثر إلحاحاً: هل نستطيع أن نوجد من دون أن نشاهد أنفسنا ونحن نوجد؟

من معرفة الشيء إلى الحضور

إذا كانت كثرة المرايا تزيد المسافة بين التجربة وصورتها، فإن السؤال الصوفي لا يطلب مرآة أكثر دقة، بل يسأل: هل يمكن أن نحضر قبل أن نحول حضورنا إلى صورة؟ وأستخدم «الحضور» هنا وصفاً لتجربة لا يحول فيها الإنسان وجوده فوراً إلى موضوع يراقبه ويعرفه؛ لا اسماً لجوهر خفي ثابت وراء الصور، ولا مصطلحاً تقنياً للحضور في مقابل «الغيبية» في بعض المدونات الصوفية. في التجربة الصوفية، لا تكون المعرفة دائماً إضافة لمعلومات جديدة. هناك معرفة تحدث حين يسقط شيء كان يحجب ما هو حاضر أصلاً. حين أتعلم لغة جديدة، أكتسب ما لم يكن عندي. وحين أقرأ كتاباً، أحصل على معرفة لم أكن أملكها. أما المعرفة الصوفية فتتجه، في جانب أساسي منها، إلى حركة معاكسة: تخفيف لا تراكم، وكشف

لا إضافة. ولهذا تتكرر في التراث الصوفي مفردات الحجاب والكشف والتجلي والفناء والصحو. إنها تشير إلى أن الحقيقة ليست دائماً غائبة بحيث نحتاج إلى إحضارها، بل قد تكون حاضرة بحيث نحتاج إلى إزالة ما يحجبها. البحث العادي يقول: الحقيقة هناك، اذهب إليها. أما الخبرة الصوفية فتطرح احتمالاً آخر: الحقيقة ليست بعيدة كما تتصور؛ إنما امتلاً الطريق إليها بما وضعته أنت بينك وبينها. ومن هنا يمكن فهم المفارقة: ما نبحت عنه قد لا يكون بعيداً؛ قد تحجبه فقط كثرة المرايا. لكن الحضور ليس جواباً جديداً عن سؤال «ما الذات؟»، بل تعليقاً مؤقتاً للحاجة إلى تحويل الذات إلى جواب. وما إن نجعله جوهرًا ثابتًا مختبئًا وراء الصور حتى نكون قد صنعنا، باسم التخلص من المرايا، مرآة أخرى.

الأثر ليس المصدر

إلى هنا كان السؤال معرفيًا في المقام الأول: لماذا تعجز الذات عن القبض على نفسها بالطريقة نفسها التي تقبض بها على الأشياء؟ لكن حدود المعرفة تفتح هنا سؤالاً آخر ولا تجيب عنه تلقائيًا: هل كانت الذات تملك وجودها أصلاً؟ فعجز الذات عن تحويل نفسها إلى موضوع مكتمل لا يثبت، في ذاته، أنها ليست مصدر وجودها. غير أنه يكشف هشاشة ادعائها بأنها قائمة بذاتها ومكتفية بتعريفاتها، ومن هذه الهشاشة تبدأ القراءة الصوفية انتقالها من سؤال المعرفة إلى سؤال الوجود. فالذات، في هذا المنظور، لا تعجز عن تأسيس صورة نهائية لنفسها فحسب؛ إنها لم تؤسس وجودها أصلاً. الحياة لم يمنحها الإنسان لنفسه. والوعي لم يختار لحظة ظهوره. والوجود سبقه قبل أن يبدأ في تسميته أو بناء قصة عنه. لكن الخطأ المقابل هو أن يحول الإنسان هذا المعنى إلى تضخم ميتافيزيقي، فيساوي بين الأثر

والمصدر، أو بين الشعاع والشمس. والقراءة الصوفية المنضبطة تحفظ المسافة بينهما. في الإنسان أثرٌ لا الأصل، ونورٌ لا الشعلة. وهنا تصبح معرفة الذات ضرباً من التواضع الوجودي. أنا لا أملك نفسي بالمعنى الذي أملك فيه شيئاً. جسدي الذي أسميه «جسدي» سيفلت مني، واسمي قد يبقى بعدي، وذاكرتي التي أظنها خزانة هويتي يمكن أن تضعف وتتبدل. نحن لا نمتلك الوجود؛ نحن نمر فيه، أو يمرّ فينا.

الفناء بوصفه سقوط الادعاء

لهذا يمكن قراءة مفهوم الفناء الصوفي بعيداً عن الفهم السطحي الذي يجعله إلغاء للإنسان أو احتقاراً للفرد. ما يفنى، في قراءة فلسفية ممكنة له، هو ادعاء الاستقلال والاكتمال، واستغراق الذات في أوصافها ودعاواها حتى تتوهم أنها حقيقتها النهائية. وتجد هذه القراءة سنداً في نصوص الجنيد نفسه، شريطة ألا نختزل الفناء في محو الذات. ففي كتاب الفناء، المحفوظ ضمن رسائله التي حققها وترجمها علي حسن عبد القادر، يصف الجنيد حالاً جعل فيها حضوره مع الله سبباً لغيابه عن العالم، وفق الترجمة الإنجليزية المنشورة للنص. [2] غير أن هذه الخبرة لا ينبغي أن تُنتزع من الأفق الأوسع الذي تُقرأ فيه علاقة الفناء بالبقاء والصحو والتميز. وتؤكد الدراسات الحديثة في التصوف المبكر أن الفصل بين الفناء والبقاء يفقد المفهومين وحدتهما الدينامية. وفي دراسة أندرو ويلكوكس للمفهومين، يُقرأ الجنيد في سياق تقليد الصحو البغدادي، ضمن تحليل الفناء والبقاء بوصفهما مفهومين متلازمين. [3] وهكذا لا يصبح الفناء نقيضاً للحضور، بل تحريراً له من ادعاء الامتلاك. ولا يكون البقاء رجوعاً بسيطاً إلى الأنا القديمة، وإنما عودة يكون فيها التمييز ممكناً من غير أن تستعيد الذات وهم اكتفائها بنفسها. بهذا المعنى، لا يعني سقوط الصورة

اختفاء الإنسان. قد تكون تلك أول لحظة يحضر فيها من دون أن يقف أمام نفسه متفرجًا، إنه تحول من امتلاك الذات إلى الحضور فيها.

حين تسقط آخر مرآة

قد لا تكون رحلة معرفة الذات بحثًا عن جواب نهائي لسؤال «من أنا؟»، بل اكتشافًا لحدود السؤال نفسه. فالوجوه تتغير، والأسماء تُمنح ثم تُترك، والأدوار تبدأ وتنتهي، ولا تستطيع صورة واحدة أن تستنفد الإنسان. ذروة التجربة الصوفية، وفق هذا التأويل، ليست العثور على أجمل انعكاس للذات، بل التوقف عن مطالبة الوجود بأن يتحول إلى انعكاس. عندها لا تصبح المرأة أكثر صفاءً. تصبح أقل ضرورة. نحن نمضي أعمارًا ننظف المرايا ونبدلها، ونغضب من الصور التي تعطينا إيّاها، ونبحث عن مرآة أكثر رحمة. ثم تأتي لحظة لا نجد فيها المرأة الصحيحة. بل نستغني عن المرأة. وعند سقوط آخر صورة، لا يظهر وجه أخير. يبقى حضور لم نخلقه، وكان موجودًا قبل أن نسأله عن اسمه. وحتى كلمة «الحضور» ليست الحقيقة نفسها، بل إشارة مؤقتة إليها. فما يُطلب ليس تعريفًا أكثر تجريدًا من التعريفات السابقة، بل ألا نخلط، هذه المرة أيضًا، بين الإشارة وما تشير إليه.



الهوامش

[1] محيي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، «فص حكمة إلهية في كلمة آدمية»، تحقيق وتعليق أبو العلا عفيفي، بيروت: دار الكتاب العربي.

[2] الجنيد، كتاب الفناء، ضمن: علي حسن عبد القادر، تحقيق وترجمة، Gibb Memorial (حياة الجنيد وشخصيته وكتابه)، The Life, Personality and Writings of al-Junayd Trust, 2014, p. 152 ff.

والإحالة في المتن إلى وصف الجنيد لحال يكون فيها حضوره مع الله سبباً لغيابه عن العالم، كما ورد في الترجمة الإنجليزية المنشورة للنص.

[3] أندرو ويلكوكس،

The Dual Mystical Concepts of Fanā' and Baqā' in Early Sufism, British Journal of Middle Eastern Studies, vol. 38, no. 1, 2011, pp. 95–118. DOI: 10.1080/13530191003794681.

(«المفهومان الصوفيّان المتلازمان: الفناء والبقاء في التصوف المبكر»).