الجسد في الفكر الإسلامي:
دراسة تحليلية في ضوء الفلسفة والتصوف
(نموذج ابن سينا – الحلاج – ابن عربي)

الطالب الباحث الأمين أولاد بن عياد

طالب باحث في ماستر الفلسفة المعاصرة العلوم المعرفية

جامعة عبد المالك السعدي–كلية الأداب والعلوم الإنسانية بمرتيل

المغرب

الملخص:

يتناول هذا المقال مفهوم الجسد في الفكر الإسلامي من خلال ثلاثة نماذج فكرية مرجعية ابن سينا– الحلاج– ابن العربي

يرى الأول أن الجسد مجرد أداة وآلة في خدمة النفس الناطقة الخالدة، متأثراً في ذلك بالتراث الأرسطي الأفلاطوني. العلاقة بين الجسد والروح عنده عرضية ومؤقتة؛ فالجسد "ممرٌّ لا مقر"، وما إن يبلغ الإنسان الكمال العقلي حتى تفارقه النفس وينتهي دور الجسد.

بينما الثاني يحدث نقلة نوعية في النظر للجسد، إذ يصبح حقلاً للتجربة الروحية العميقة لا مجرد أداة. يرى أن الجسد والروح متداخلان في وحدة عشقية، وأن ألم الجسد يتحول إلى لحظات تجلٍّ ومحبة إلهية. فالجسد عنده موطن للفداء والفناء في الذات الإلهية.

والثالث يصل بالجسد أعلى المراتب، فهو مرآة الذات الإلهية وتجلٍّ من تجليات الوجود المطلق. يُميّز بين أنواع الجسد: الحسي، والمادي، والمثالي، والأنطولوجي. ويرى أن كل عضو في الجسد يشير إلى أسماء الله وصفاته، مما يجعل الجسد نصاً صوفياً معرفياً لا مجرد أداة بيولوجية.

وبه فإن ابن سينا فصل بين الروح والجسد لصالح العقل، والحلاج وصل بينهما عبر الفناء، أما ابن عربي فركّب بينهما من خلال مفهوم التجلي. يرى صاحب المقال أن ابن عربي الأكثر توازناً وشمولية من الناحية الوجودية، وأن التراث الإسلامي يحمل ثروة تأويلية تساعدنا على فهم الجسد لا كأداة بيولوجية بل ككيان متشابك مع أقطاب الوجود في جدلية المعنى والغاية

Abstract

This article examines the concept of the body in Islamic thought through three major intellectual models: Ibn Sina, Al-Hallaj, and Ibn Arabi.

The first holds that the body is merely a tool in the service of the immortal rational soul, drawing on the Aristotelian and Platonic tradition. The relationship between body and soul is, in his view, accidental and temporary — the body is "a passage, not a dwelling," and once a person attains intellectual perfection, the soul departs and the body's role comes to an end.

The second brings about a fundamental shift in how the body is understood, transforming it from a mere tool into a living field of deep spiritual experience. He sees body and soul as intertwined in a mystical union of love, and bodily pain as a moment of divine manifestation and devotion. For him, the body is the very site of sacrifice and self-annihilation in the divine essence.

مقدمة

دوما ما كان مفهوم الجسد، ومنذ اللحظات الأولى للفكر الإنساني عامة والفلسفي خاصة، موضوعاً ذو طابع غامض وأكثر تعقيدا. بحيث أنه يحاصر نفسه مع الروح أو النفس في ثنائية ضدية. وفي السياق الإسلامي لم يُنظر للجسد على أنه كيان وظيفي مادي فقط، بل أصبح اتجاها فلسفيا وموضوعاً متشعباً. نظراً للمكانة التي يتداخل فيها ولاسيما مع الدين والفلسفة والتصوف. وقد استوقفوا مفكرين كُثر عن أفكارهم ورؤى متعددة للجسد، من حيث أنه مجرد أداة بيولوجية تخدم النفس، وبين أنه مكانا للتجلي الإلهي ومساحة للتجربة الروحية. ففي حين حتى النصوص الدينية ذهبت في اتجاه الثنائية للجسد، تارة تُعلي من شأنه باعتباره جسدٌ طاهر، وتارة تُحذر منه لكونه موطناً للشهوة. فالجسد عرف تقلبات كثيرة، والظاهر أنه ليس بالأمر السهل. وهذا الثراء في التصورات، هو ما أضحى به داخل جدلية ثنائية. ومع هذا المنطلق وخاصة مع المفكرين العرب، سيحذون بدورهم مواقف تتدحرج ما بين الجسد الوظيفي العقلي والجسد الروحي الرمزي. وفي هذا السياق نود من خلال هذه الدراسة أن نقف على مفهوم الجسد ونحلله عبر ثلاث نماذج مرجعية: **ابن سينا والحلاج وابن عربي**، محاولين الإجابة على الإشكال الذي تبادر إلى أذهاننا من قبيل:

كيف تَمثل كل من ابن سينا والحلاج وابن عربي للجسد؟

وما طبيعة العلاقة بين الجسد والروح في ضوء هذه المقاربات؟

المحور الأول: الجسد عند ابن سينا من الألة الى المفارقة.

وكما هو معلوم أن فلسفة ابن سينا تَحضُر فيها تجليات التراث اليوناني القديم، ولاسيما التُراث الأرسطي الأفلاطوني. معتبراً بدوره أن الجسد ما هو إلا مَرَكَب فان، خاضع للفناء ولِرحمة الكون ورغبةِ النفس الناطقة. والنفس هنا هي الجوهر البسيط للخُلد. مضيفا أيضا أن مسألة الجسد، ما هو إلا أداة لخدمة النفس الخالدة وهذا ما ذَكرهُ في مؤلفه **النجاة**، على أن النفس جوهر وهي مفارقة للجسد تدبرهُ ولا تقوم به. والجسد مجرد **آلة** لها يُستعان بهِ على تحقيق وتحصيل الكمال[1].

فالنفس في نظره أسمى من الجسد، بل واعتبرهُ آلة وأداة تخدمُ مصلحة الروح وأضاف أيضا أن النفس ليست عرضا في البدن، وإنما هي جوهر مفارقٌ والجسد خادم لها[2]. وبه فالجسد حسب **ابن سينا** ما هو إلا وسيلة تخدم النفس وتعينها على تحقيق الكمال وغايتها الفضلى. وأيضا فيم يتعلق بالعلاقة التي تربطهما تكمن في الأفقية، بمعنى أن النفس تهبط نحو الجسد أثناء مرحلة التكوين. لكن العلاقة هنا عرضية مؤقتة فقط. فإذا بلغ المرء الكمال العقلي، فإن النفس تبتعد عنه وتحذو بصفاتها. في حين الجسد يتلاشى. ويقول في هذا **أن البدن ممر لا مقر، من جعله وطنه فقد ظل، ومن جعله مطية فقد وصل**[3]. من خلال هذا يبين لنا ابن سينا أهمية النفسِ، في حين أنه يقصي الجسد من كل قيمة وجودية رمزية أو روحية. فهو مُكَمِلٌ لغاية الروح. فرغم الاتساق المنطقي لهذه الفكرة. فإنها تطرح الجسد أرضا وتقصيه من التجربة والواقع. بل يُهيمن عليه التصور الأفقي للنفس باعتبارها الأعلى والطيبة.

[1] : ابن سينا، النجاة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، 2008.صفحة 201.

[2] : ابن سينا، الشفاء-النفس، تحقيق: عبد الرحمان بدوي دار الأندلس، بيروت، 2006.صفحة 65.

[3] : ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، 2005.صفحة 190.

المحور الثاني: الجسد من منظور الحلاج.

يُمثِل الحلاج نقطة تحول جوهرية لمفهوم الجسد، عبر اسهاماته وتصوراته ورؤيته المختلفة له. واعتبره كحقل حي داخل التجربة الحية، ففي التصوف العاشق لديه.

لا يعتبر الجسد كأداة، بل حقلاً للتجربة الروحية العميقة. والجسد هو ساحة الألم والإتحاد والفتنة ومنطلق للتعبير عن الحق من خلال الروح (النفس). ويرى أيضا أن الجسد يظهر كتجلٍ. وهذا يُظهرهُ في ديوانهِ حيث يقول: **أنا من أهوى، ومن أهوى أنا، نحن روحاً حللنا بدناً**[4]. فمن خلال هذه الأبيات، يتضح لنا أن الجسدَ بحسبه لا يفارق النفس بل بتداخل معها، بل ويذهب أبعد من ذلك حتى يصل إلى مرحلة العشق. فالعلاقة بينهما وحدة وحُب، بمعني يُحوِل ألم الجسد إلى لحظة تغمرها التجلي والمحبة. معتبراً أن الجسد بإمكانه أن يتعذب، أن يتألم، أن يعاني أيضا.

لكن الروح تبقى راجيةً إلى الحقيقة بل وأنها تتحقق في نهاية المطاف. فالحلاج هنا

كما أسلفنا يعيد الاعتبار للجسد، كموطن وموضع للفداء، بل **ويشبهه كالمسيح في اللاهوت المسيحي**. وأكثر من هذا، ذهب بالجسد نحو التصوف والتقرب من الله، وهذا لا يمكن أن يتجلى، إلا عبر تحمل الجسد للألم، قصد اختبار الحُبِ الإلهي. باعتبار الألم هنا مادي. وبه فالجسدُ هنا حقيقة روحية لا تنفصل عن تجربة الفناء والفداء المتصلة بالروح. فكلاهما رمزان للتجلي الديني، ولبنتان للإخلاص الإلهي.

فلا يمكن فصلهما، أو أن يعمل الأول من دون الثاني.

[4] : الحلاج، ديوان الحلاج، تحقيق: صلاح الدين المنجد، دار الكتاب العربي، بيروت، 1997.صفحة 102.

المحور الثالث: الجسد عند ابن عربي – الجسد كمرآة الألوهة.

وعلى غرار ما سبق. يقدم لنا ابن عربي، ولاسيما في فلسفته الصوفية ونظرته المركبة للجسد. **فابن عربي** لا يرى الجسد كشيء مُخالف ومختلف عن الروح. بل يرى على أنهما **مرآة** التي تتجلى داخلهما الذات الإلهية. وهذا يُظهره في مسعاه الجوهري: وحدة الوجود ويُضيفُها في الفتوحات المكية، على أن كل ما في العالم من صور الأجسام، إنما هو ظهور للاسم الظاهر، والجسد الإنساني أشرفُها. لكونه تتجلى كل الأسماء فيه[5]. ويضيف أيضا في فُصوص الحكم، على أننا مجبرين على النظر إلى الحق، هذا الحق يتجلى في كل صورة (الجسد). فإنه لا يتجلى إلا فيهِ وعليهِ ولا يتجلى إلا لها(النفس)[6]. من خلال هذا يتضح أن **ابن عربي** ينظر للجسد بمراتب متعددة لا واحدٍ أحادي. فالجسد عنده أنواع. أولُهم الحسي، والمتمثل في الظاهر. والثاني الماي الملموس الذي يتبين للعموم. والثالث، الجسد المثالي ويقصد به ذاك الجسد الذي يظهر الرؤية والأحلام ويكون ذو طابع إلهي. والجسد الأخير، الأنطولوجي الذي وصفه لكونه المكان الذي يتجلى فيه الحق، والذي نرى من خلاله ما يتجلى فيهِ، وعليهِ، وبهِ. ويمنحه أيضا البُعد الكوني والرمزي.

فالجسد لديهِ عموما، لا شيءً متجاوزاً، بل من الضروري الوقوفُ عليهِ والتأمل فيه.

بل يضيف على أنه نص صُوفي، كل عضوٍ فيه يشير إلى جلالة الخالق. بذلك يُصبح الجسد وسيلة معرفية –شهودية، لا فقط أداة بيولوجية رمزية. فهو المتجسد مع الروح في التجلي الإلهي والمعبران من داخلهما عن الحق والحقيقة.

[5] : ابن عربي، الفتوحات المكية (الجزء الأول) تحقيق: عثمان يحي، دار صادر، بيروت،2004. صفحة 120.

[6] : ابن عربي، فصوص الحكم، تحقيق: أبو العلا عفيفي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة 2002.صفحة 48.

المحور الرابع: المقارنة والتحليل التركيبي.

إذا ما وقفنا على التمثلات والرؤى الثلاث للجسد (**ابن سينا/الحلاج/ابن عربي**). فإننا نقف أمام ثلاث مقاربات متباينة ومتميزة. تنتمي إلى زاوية معرفية وروحية ذات أبعاد مختلفة. أولا يتأسس **تصور ابن سينا** للجسد على الطابع العقلاني، وهذا راجع للتأثير الأرسطي الأفلاطوني. مُختزلاً بذلك الجسد في دائرة الألة المخصصة للنفس الناطقة. معتبراً إياهُ أداة مؤقتة نحو بلوغ الكمال العقلي. وأما النفس هي الروح والجوهر الأعلى والمستقل. والجسد سوى ممر في طريق الارتقاء. فمن خلال هذه الثنائية، تجعل من الجسد عائقا إذْ لم يُضبط وأداة مهمة موجهة لخدمة العقل. ومن هنا يُفصل (ابن سينا) الجسد عن النفس مما يُضعف البُعد الوجودي للجسد ويكتفي به للوظيفة فقط. **أما في تجربة الحلاج،** فتُقلب هذه المعادلة. فالجسد ليس أداة بل موطنٌ للألم والفناء في الذات الإلهية. فالحلاج يربطها بالتجربة الصوفية، وبالجسد يكمن حضورها وليس بتجاوزه. فكل نوع من الألم الذي يمر به الفرد، يصبح تجلياً للحب الإلهي، ويُصبح الجسد لغةً رمزية. وفي هذا السياق يكون الجسد شريكاً في طريق التوحيد لا عائقا أمامها. فهذا الانتقال من الجسد كألة إلى علامة، تشير إلى حقيقة أعمق. وهي الوحدة بين الحق والإنسان. **أما ابن عربي،** فقد بلغ من الجسد مرتبة عُليا ودقيقة بوصفه تجلياً واضحاً من تجلياتِ الوجود المطلق. لم يكتفِ باعتباره وسيلة للتجربة الروحية، بل نظر إليه ككائن متعدد يحمل في داخله وفي ذاته مرآة الوجود الإلهي. فكل تفصيل في الجسد يحمل أسماء الله وصفاته. وهكذا يصبح الجسد نصاً، يُمكن التمعن والتأمل فيه أيضا. هذه الرؤية، مَكنت **ابن عربي** من تجاوز النظرة الثنائية. لأن الوجود عنده مرتبط بالجسد، والجسد ليس نقيضا للروح بل مُكملٌ لها في تجلياتها.

ومن خلال ما سبق، وإذا ما أردنا التركيب. يمكن القول إن **ابن سينا فصل** بين الروح والجسد لصالح العقل. **بينما الحلاج وَصَلَ** بينهما عن طريق الفناء. **في حين أن ابن عربي، رَكب** بينهما من خلال مفهوم التجلي. ويظهر من خلال هذا التعدد، الثراء الذي يجعل من الجسد في الفكر الإسلامي موضوعا لا ينتهي عند حدود الفقه و الأخلاق بل يتجاوزهما نحو التأمل والتفلسف.

خاتمة

إن النظر في تأملات وتصورات الجسد داخل الفكر الإسلامي ولاسيما مع **ابن سينا والحلاج وابن عربي**. يكشف عن ثراءٍ وغنى لا يتوقف، بل يتجاوز الرؤى البسيطة. ولقد عكست هذه النماذج الثلاثة على إمكانات كبرى لفهم الجسد: **سواءً إمكان العقل مع ابن سينا، أو حضور الوجود والتجربة الصوفية مع الحلاج، أو تبني التجلي والتأويل مع ابن عربي**. وإننا نرى أنها تتفاعل فيم بينهم أحياناً وتتصارعُ أحياناً أخرى. لكنها تبقى شاهدةً على حيوية التوجه الفكري الإسلامي نحو الجسد، والتعامل معه كأَحد أكثر المفاهيم قَلقاً. فالجسد من وجهة نظر تحليلية، أُخْفِقَ وتَفَوَقَ مع النماذج الثلاث. فمع ابن سينا ورغم سُموِهِ العقلي أخفق في إنصاف الجسد كبُعد حي فاعل، بل أدرجهُ في ثنائية تُفصلُه بينهُ وبين الروح. في المقابل جاء الحلاج ليمنحَ الجسد مكانته باعتباره وعاء للفناء مع الحق. لكنه ومع الأسف لم يحرره من بُعدهِ المأساوي، حيث بَقي الجسد موطناً للألم والتصلب. أما بن عربي فذهب بالجسد إلى ما هو أعلى، وحاول بدورهِ أن يُعيد للجسد موقعه الكوني. لا كعبد للروح أو عدو لها، بل كعنصر أساسي وشريك في التجلي الإلهي. ففي نظري المتواضع أرى أن ابن عربي الأكثر اتزاناً وشمولية من الناحية الوجودية. أما اليوم ومع المشاكل المقلقة في شتى المجلات بحاجة ماسة إلى الوقوف على التراث التأويلي العميق، لفهم الجسد لا كموضوع فقط بل ككائن معين يحمل في أوزاره كل معالم الوجود. من هنا أيضا تكمن أهمية قراءة التراث. لا باعتباره نصاً ماضٍ، بل مخزون فكري تأويلي ساعدنا على تجاوز الانفصال الحديث، ومؤسس للفهم الجديد للجسد، لا كأداة بيولوجية بل متحرك مع جميع أقطاب الوجود، في جدلية لا تنفصل عن سؤال الغاية والمعنى.

المصادر والمراجع:

- ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة،2005.
- ابن سينا، الشفاء–النفس، تحقيق: عبد الرحمان بدوي، دار الأندلس، بيروت،2006.
- ابن سينا، النجاة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة،2008.
- ابن عربي، الفتوحات المكية (الجزء الأول) تحقيق: عثمان يحي، دار صادر، بيروت،2004.
- ابن عربي، فصوص الحكم، تحقيق: أبو العلا عفيفي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة 2002.
- الحلاج، ديوان الحلاج، تحقيق: صلاح الدين المنجد، دار الكتاب العربي، بيروت،1997.