

جدلية الروح والجسد في الفكر الصوفي الإسلامي

أ.د. عبد القادر موسى حمادي

جامعة بغداد - كلية الآداب

المقدمة :-

أن التلازم بين الروح والجسد وعدم افتراقهما إلا في حالة الوت ومن ثم عودة الروح إلى الجسد يوم الحساب من الموضوعات التي أثارت جدلاً ونقاشاً في الماضي وفي الحاضر وقد رأينا من المناسب البحث في هذا الموضوع الشيق ، لا سيما أن الدراسات الأكاديمية لم تستوفي كل جوانب هذا الموضوع وجاء بحثنا في فصلين :

الفصل الأول :- يبحث ف مفاهيم النفس والروح والجسد في الحضارات القديمة : ((حضارة وادي الرافدين)) و ((حضارة وادي النيل)) و ((الحضارة اليونانية)).

الفصل الثاني :- وبحثنا فيه عن مفاهيم الروح والجسد في سياق الدين الإسلامي ، ثم جاء الجانب المهم وهو التركيز على الفكر الصوفي وجدلية العلاقة بين الروح والجسد لدى متصوفة الإسلام وهو جوهر البحث .

الفصل الأول : الروح والجسد في (حضارة وادي الرافدين)

لم يكن في تصور البابليين ذلك الأمل واليقين في حياة أخرى بعد الوت ، تتعم فيها الأرواح بالخلود مع الآلهة ، لأن اعتقاداتهم ستكون خاصة ، فرغم تعدد الآلهة واختلافها عن البشر ، إلا أنها ستكون مختلفة عن آلهة المصريين بل عن كل آلهة الشرق القديم .

فهي عند البابليين تشبه البشر في بعض أفعالها وتصرفاتها لكنها أعلى مرتبة لأنها هي التي خلقت البشر جميعاً وحكمت عليهم بالموت في النهاية ، وهي التي تعاقبهم على أخطائهم وذنوبهم في الحياة التي يحيوها . إن العقاب في تصورهم كان قبل الموت وليس بعده عكس ما تقوله الميثولوجيا المصرية ، لأنه لا يوجد خلود بعد الموت ، لهذا لم يفكر البابليون في صياغة أساطير حول هذه المرحلة وخير دليل على ذلك (ملحمة جلجامش) الشهيرة التي تؤكد ذلك، وهذا مقطع من الحوار الذي جرى بين صاحبة الحانة (سابيتو) و(جلجامش) : ((أن الحياة التي يبحث عنها ، لن تجدها أبداً . لأن الآلهة عندما خلقت الإنسان جعلت نصيبه الموت ، وأمسكت بأيديها عنه الحياة))⁽¹⁾

وهو ما يؤكد أنه لم يكن هناك تفكير في حياة أخرى تتعم فيها الأرواح بالسعادة الأبدية ، بل كان كل هم البابليين منصّباً في كيف يكونوا سعداء في حياتهم على الأرض

وكيف يحيون مدة أطول قبل الانتقال الى الجحيم ، وذلك لا يتم إلا بالولاء للآلهة وتقديم القرابين والصلاة والطاعة^(٢) . لهذا لا نجد داخل المعتقدات البابلية القديمة كلاماً عن الروح أو النفس أو الجسد ، إلا بعض الإشارات كاعتقادهم بوجود أرواح شريرة ، هي سبب الشر الموجود في العالم لأن الآلهة ليست شريرة ، رغم ما تلحقه بالإنسان عندما تغضب منه على تقصيره في العبادة والاستقامة من ألم ومرض وتعاسة ، فأنها آلهة عادلة لطيفة بعيدة عن أن توصف بالشر^(٣) . إن هذا الاعتقاد الأخير في أن الآلهة خيره كان نابغاً من شدة الولاء والخضوع والخوف منها، ولم يكن هناك إله شرير ، بل إن الشر كانت تسببه في العالم أرواح خبيثة ربما كانت اسمى البشر ولكنها دون الآلهة ، ولم تكن تقام لهذه المسوخ عبادة دينية وكان الناس يحاولون مقاومتهم واتقاء شرهم عن طريق ممارسة السحر^(٤) .

وحتى يبرئ البابليون الآلهة من فعل الشر فأنهم يعتقدون أن المعبود أي الإله في الاوقات العدليه يسكن جسد خادمه ، وحين يضطر لإظهار عدم رضائه من أجل أثم فإنه كان ينسحب منه فتأتي الأرواح النجسة للتو لتحل محله وتجرب معها في موكبها المصائب^(٥) . والبابليون يجعلون لكل إنسان (ملاكاً حارساً) خاصاً في حياته الأرضية قبل أن يموت ، متمثلاً في الإله الشخصي ويظهر ذلك في ما ترويه ابتهالاتهم وترانيمهم : ((ليس بمقدور الإنسان بلا إله شخصي أن يكسب خبزه ولا بمقدور الفتى أن يحرك ذراعيه ببطولة في المعركة))^(٦) . أن الاهتمام البالغ الذي أولاه البابليون للحياة قبل الانتقال الى الجحيم كما يعتقدون ، والولاء الشديد للآلهة ، جعل تصوراتهم حول الروح والجسد ضيقة ومحدودة .

حضارة وادي النيل :

تعد الحضارة المصرية من أعمق الحضارات وأقدمها وأكثرها اشتمالاً على الأفكار الروحية، إذ كان انشغالها بمواضيع الروح والموت والخلود واسعاً وكبيراً . لا شك أن ((كتاب الموتى)) الذي تركه المصريون القدماء دليل على عمق ذلك الاهتمام لشموله على مجموعة من الابتهالات والترانيم والصيغ السحرية والرقى التي تحمي الميت من الاخطار التي تواجهه في طريقه الى الحساب على يد أوزوريس في أرض البركة الأبدية^(٧) . وحسب اعتقاد المصريين القدماء فالإنسان مصنف من روح وجسد أما الروح فكانت تنفصل عن الجسم المادي وهي توضع مع الإله (رع) او (أوزيريس) في السماء او الأخرة السماوية .

ويمكنها أن تزور الجسد في الوقت الذي يحلو لها ، وكان يرمز لها ب(البا) اما الجسد (خات) فقد كان يمثل الجانب المادي الذي يتحلل والذي يجب المحافظة عليه وذلك لضمان استمراره ، وهو ما يفسر اجتهاد المصريين في عملية التحنيط ، كما أن هذا الجسد لا يمكن أن ينتقل من القبر الى الجنة حسب اعتقادهم ما لم يكن محفوظاً ، فهم يعتقدون ((أن شخصية الإنسان في الحقيقة في الحياة تحتوي على الجسم المادي الظاهر ومقره في

(القلب) أو (الجوف) وهما التعبيران الرئيسيان عن العقل ، وتحتوي هذه الشخصية أيضاً على الجوهر الحيوي المحرك للجسم ، ويقصد به النفس))^(٨) .

إن الكتابات القديمة تؤكد أنه لم يكن هناك فرق بين النفس والعقل الذي يشير الى القلب، وهما يرمزان الى وحدة وهي الروح (البا) التي كانت تصور على شكل طائر ، في حين أن النفس (الخو) كانت تمثل الروح الأثيرية التي لا تقنى ، وهو ما نجده موضحاً في كتاب الموتى ((فالنفس تخوض مسيرة طويلة حتى تعود إلى الجسد وتتحد به في الآخرة بعد الموت وفي هذا التضرع للإله الأعظم ما يوضح ذلك ، دعني امتك روحي (البا) حيثما تكون إن كانت متلكئه فتجعلها تنظر الى جسدي))^(٩) . فالروح تتوق للعودة الى الجسد الذي تستقر فيه ، على عكس ما سوف نشهده في الفلسفة الافلاطونية التي ستحتقر الجسد وتعتبره مقبرة للنفس ، لقد كان اهتمام قدماء المصريين بالجسم كبيراً فعملوا على عدم فساده وتحلله بعد الموت ، إذ كانوا يهيئون المقابر ويوفرون داخلها كل الاحتياجات .

أما النفس ففي اللحظات التي يكون فيها الجسم في القبر ترفرف فوقه وتجوب السموات، لذلك لم يكن الموت عندهم تعبيراً عن النهاية بل هو بداية حياة جديدة خالدة^(١٠).

- الحضارة اليونانية القديمة :

الجسد في العصر اليوناني يشارك الروح ويمنحها معناها المعبر عن محتواها الفكري وفي الملاحم البطولية ، كان البطل ممن تتوجه إليه الانظار والذي يمنح الملحمة عند الاصغاء إليها لذة عقلية وما هو إلا مزيج من (الروح والجسد) فالمعنى الذي يثير الدهشة والاعجاب للمشاهد والقارئ يكون تابعاً لروح البطل اليوناني ولهذا السبب لم يتأسس تاريخ للجسد بعيداً عن الروح المتمثلة بالبطل اليوناني ولم يتأسس تاريخ مفاهيمي قائم على وضع الاستعارات والمجازات التي تبعد الأشياء عن اصولها ، ولم يتحدد الجسد في كلمات قائمة على الافتراضات بحيث تؤدي الى حصره داخل قوالب لفظية ، حتى العلامة والإشارة كانت بعيدة على أن تكون احادية الدلالة فكما أن الروح لا يمكن وضع تعريف لها كذلك الجسد لم يتمكنوا من وضع تعريف له في العصر اليوناني . وفي بداية ظهور الفلسفة لدى اليونان على يد طاليس أول فيلسوف في العالم فقد أشار هذا الرجل الى مقولة مفادها ((أن في المغناطيس نفساً هي التي تجذب الحديد إليه))^(١١) . إن هذه المقولة تؤكد على فكرتين اساسيتين الأولى : هي أن في كل الاشياء المتحركة توجد نفس والثانية هي ان هذه النفس هي مبدأ الحركة أو هي التي تحرك الاجسام ، فهي التي تمنح الحياة لها أي للمادة))^(١٢) . وفي الفيثاغورية سلاحظ افكاراً أوسع ونظرة أشمل للنفس ، فهي تؤكد على أنها واحدة ، وكان هذا الاعتبار يهدف الى تحقيق التألف بين جميع الكائنات الحية ، ووفقاً لذلك كانت تحرم أكل اللحوم لاعتقادها بأنه يمكن أن تكون نفس صديق أو قريب داخل ذلك الحيوان ،

أما فيما يخص مصير النفس فهي خالدة ورغم خضوعها لولادات متعددة بتناسخها في اجساد كثيرة إلا أنها تعود في النهاية الى مصدرها الإلهي الأول . وقد اهتمت الفيثاغورية بمسألة تطهير النفس لتخليصها من الولادات المتعددة ومن سجن الجسد الذي كان مصدراً للذيلة ورمزاً للشر ، لأنه كان يمنع النفس من ممارسة انتمائها الحقيقي الإلهي الاول ، فهي تمثل الجانب المهم في الإنسان فالواقع أن النفس هي الإنسان الحقيقي وليست مجرد صورة أو ظل البدن^(١٣). أما الفيلسوف ((هيراقليطس)) فيعتقد أن النفس هي حاملة لنظام النار الكلية نفسه ، لأنها منبعثة منها وهي تقوم بتنظيم احوال البدن ، إن جوهر فلسفة (هيراقليطس) لا يكمن في إثبات خلود النفس وجميع الاشياء خاضعة للتغيير بل هو في تأكيد مبدأ الصيرورة وأن الواحد يعيش بموت الآخر وهذا الآخر يحيى بموت الأول أي الاستمرارية في وجود الاشياء ورفض القول بالثبات والفناء وهذا يلزم عنه القول بالخلود لجميع الانواع بما في ذلك النفس والتي هي مبنوثة في جميع الاشياء .

يقول هيراقليطس ((إن الموت بالنسبة للأرواح يعني أن تتحول الى ماء ، والموت بالنسبة للماء يعني ان يتحول الى تراب ومن التراب يأتي الماء ومن الماء تأتي الروح))^(١٤) . أما ((ديمقريطس)) فيعتقد أن النفس غير خالدة لأنها عبارة عن ذرات قابلة للفناء ، وهذا التصور موافق لنظريته الذرية ، وإن النفس هي مبدأ الحياة والحركة للأجسام الطبيعية أما ماهية النفس فيه ذرات نارية منتشرة في انحاء الجسم وهي مبدأ الاحساس والحياة والحركة في الجسم ، اما الجزء العاقل فيحل في قسم معين من الجسم هو الصدر^(١٥) . وبأفلاطون نصل إلى قمة النضوج في الفكر اليوناني من خلال حديثه عن النفس وأجزائها من خلال نظرية متكاملة في النفس .

علاقة النفس بالجسد عن أفلاطون :

أما علاقة النفس بالجسد الذي يعتبره افلاطون سجناً لها تكون عند دخولها فيه وعند خروجها منه أي عندما تنبث فيه وعند الموت ، ففي المرحلة الأولى تكون النفس ((عندما تصندق أو توضع في جسم فإن تكون بدون فهم في بادئ الأمر))^(١٦) ، ولكن بعد بقائها في البدن واستقرارها فيه وتلقيها للتربية والتعليم المناسبين ، فإن النفس تعرف مكانها وتتذكر حقيقة الاشياء ، وينال الإنسان الصحة والكمال ، أما التربية غير الصحيحة والجهل هما مرض للروح وفي هذا الصدد يقول ((لكن الشيء يصبح سيئاً بسبب النزعة المريضة للجسم (الجسد) وبسبب التعليم الرديء وبسبب الاشياء التي تكو مكروهة لكل انسان وتحدث له ضد إرادته ، وفي نمط مماثل وفي حالة الألم فإن الروح تقاسي شراً أكثر مما يقاسيه الجسم))^(١٧). أما خلود النفس عند أفلاطون : فهو يرى أن النفس تبقى حية إلى الأبد بعد موت البدن فهي لا تفسد ولا تقنى أي لا يمسه الموت ، لان هذا الأخير من نصيب البدن

والإنسان لا بد أن يؤمن بالخلود حتى يتمكن من بلوغ المعرفة الخالصة ذلك لان المعرفة والروح هما من طبيعة واحدة ، فالروح لا يمسه الموت ، والمعرفة هي من طبيعتها ولا يمكن تحصيلها إلا من خلال الموت ، باعتبار أن الروح هي تعبير عن الوجود الحقيقي ، فهو يؤكد أدراك هذه الطبيعة يساعد على فهم الخلود^(١٨).

الفصل الثاني : ثنائية الروح والجسد في الفكر الصوفي الإسلامي

- مفهوم الروح في السياق الديني

وردت كلمة روح في القرآن الكريم في عدة مواضع ، وفي كل موضع وردت به لها دلالة معينة ، ويمكن أن نلخص هذه الدلالات للروح :

- ففي قوله تعالى ((ويسألونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً))^(١٩). وقد فسر الإمام الغزالي هذه الآية بقوله (أنها من أمره أي أنها من جوهره وغير فانية وأن أمر الله ليس بجسم ولا عرض وإنما جوهر ثابت غير قابل للفساد^(٢٠)).
- وأشارت آيات أخرى الى جبريل (عليه السلام) في قوله تعالى: (نزل به الروح الأمين)^(٢١)

• وجاءت كلمة روح بمعنى الوحي أو القرآن الكريم ومن ذلك قوله تعالى ((وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا))^(٢٢).

• ووردت للإشارة الى المسيح عيسى ابن مريم بقوله تعالى ((إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح))^(٢٣).

والروح لغة تعرف : بالضم في كلام العرب النفخ ، سمي روحاً لأنه يريح يخرج من الروح ، والروح مذكر^(٢٤). وتأويل الروح ((أنه ما به حياة نفس))^(٢٥) ، ويقال خرجت روحه أي نفسه والجمع أرواح والروحاني من الخلق نحو الملائكة^(٢٦). والروح إنما هي ((النفس الذي يتنفسه الإنسان ، وهو جار في جميع الجسد ، فإذا خرج لم يتنفس بعد خروجه))^(٢٧).

آراء الصوفية ونظرتهم للروح والجسد :

قبل الحديث عن مفهوم الروح لدى المتصوفة ونظرتهم لها لا بد أن نوضح الاخطاء التي وقع فيها بعض الصوفية والتي ثبتها لنا السراج الطوسي يقول أن الصوفية ومن منطلق التعبير عن ماهية الروح أشاروا إلى : ((الروح نور من نور الله)) .

وقد قالوا : حياة من حياة الله تعالى .

وقوم قالوا : الأرواح قديمة ، لأنها لا تموت ولا تعذب ، ولا تبلى .

وقوم قالوا : الروح روحانية خلقت من الملكوت ، فإذا صفت رجعت الى الملكوت .

وقوم قالوا : الروح روحان ، روح لاهوتية وروح ناسوتية الخ^(٢٨)

ويرى السراج الطوسي أن هؤلاء قد غلطوا فيما ذهبوا إليه وضلوا ضلالاً مبيناً ، وان ((الأرواح كلها مخلوقة وهي امر من الله تعالى ليس بينها وبين الله تعالى سبب ولا نسبة غير أنها من ملكه وطوعه وفي قبضته ، غير متناخضة ، ولا تخرج من جسم فتدخل في غيره ، وتذوق الموت كما يذوق البدن ، وتنعم بتنعم البدن وتتعذب بعذاب البدن ، وتحشر في البدن الذي تخرج منه))^(٢٩) . ومن المستحسن ان نورد هنا بعض اقوال شيوخ الصوفية عن (الروح الأعظم)^(٣٠) ما دمنا نتحدث عن الروح .

يقول الشيخ علي البدنجي ، الروح الأعظم ((هو الروح المحمدي الذي تكونت منه الأرواح وتورت منه الاشباح وهو القلم)) ، اما احمد التيجاني فيرى أن الروح الأعظم ((مظهر من مظاهر الحقيقة المحمدية وهي باطنه (ﷺ) وهو واحد من مائة الف ذات واربعة وعشرين الف ذات)) ويقول الشيخ عبد الغني النابلسي ((ان الروح الاعظم روح الامر الكلي ، وهو حقيقة سيدنا محمد (ﷺ) النورية التي هي أول مخلوق)) .

من تحليل أقوال هؤلاء المشايخ أن ((الروح الأعظم)) هو النور المحمدي الذي خلق قبل ان تخلق الأكوان أو اشارة الى أن لنبينا محمد (ﷺ) حقيقتان : الأولى هي النور المحمدي الذي استمد منه جميع الانبياء والمرسلين رسالتهم ومن مشكاة نوره نهلوا واطلق هؤلاء المشايخ عليها ((الروح الأعظم)) . اما الحقيقة الثانية فهي النبي محمد (ﷺ) الذي ظهر بمكة وهو خاتم الانبياء والمرسلين . ومن المفيد أن نورد رأي الشيخ عمر السهر وردي صاحب كتاب (عوارف المعارف) في مسألة الروح حيث يرى أن الروح الإنساني العلوي من عالم الأمر والروح الحيواني البشر من عالم الخلق . وهذا الروح البشري هو محل الروح العلوي ومورده ، وهو جسماً من لطيف حامل لقوة الحس والحركة ، أنه لينبعث من القلب الذي هو عبارة عن المضغة اللحمية الموجودة في الجانب الايسر من الجسد ، وهذا الروح موجود لدى سائر الحيوانات تفيض منه قوى الحواس ولورود الروح الانساني العلوي على هذا الروح الحيواني تجنس الروح الإنساني وباين ارواح الحيوانات الأخرى واكتسب صفة اخرى فصار نفساً محلاً للنطق والالهام ، ومن هنا نلاحظ أن النفس الإنسانية تكونت من سكون الروح الإنساني العلوي الى الروح الحيواني مثلها في هذا السكون كمثل سكون آدم إلى حواء بحيث نشأ بينهما التألف والتعاشق^(٣١) .

نستنتج مما تقدم أن الروح ويتعبير بسيط وسهل هي ما تكون به الحياة أو هي ما يسبب الحياة او بتعبير شاعري هي شعلة الحياة ، ووجود الروح يبعث الحياة في الجسد الذي دخله ، فيشعر ويتحرك ويفكر ، وبذلك يصير الإنسان ذاتاً مستقلة وشخصاً مكوناً من جسد وروح ، وهذه الذات العاقلة هي ما يسميها الله ب(النفس) أي أن نفس الإنسان = جسد + روح ، ونفس الإنسان (ذاته او شخصه) ولأنها تتكون من جسد وروح فهي تُقتل وتموت فلو فسد

الجسد فساداً شديداً لا تتمكن الروح من البقاء فيه ، فتنفصل عنه وتموت النفس او الذات او الشخصية بقوله تعالى ((وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله كتاباً مؤجلاً))^(٣٣). وفي الموت كما قلنا سابقاً ينفصل الجسد عن الروح ويأخذ الله الروح الى حيث يشاء اما الجسد فيتركه هامداً يتحلل ويعود الى الأرض حتى يوم البعث^(٣٣). والنفس تبعث وتعود الى الله للحساب ((جسداً وروحاً)) وإلا لما أكد الله على خروج الاجساد من الأجداث الى الحياة . والله يزوج الأجساد بأرواحها يوم القامية حتى يتم الحساب والجزاء ((وإذا النفوس زوجت))^(٣٤). والنفس تعذب في النار او تتعم في الجنة وهذا يستلزم جسداً وروحاً .

دور الجسد في التجربة الصوفية :

ينظر عادة الى التصوف على أنه خطاب يهدف الى الخلوة والطهارة النفسية والهرب من هذا العالم بعيداً عن عالم الجسد ، ولعل ما يوحي بهذه الفكرة توافر بل تراكم نصوص صوفية توحى بذلك (التحرر من عالم البدن) وإذا استطاعت النفس معرفة ذاتها استطاعت أن تتخلص من سجن البدن والرجوع الى الاصل بحيث تكون هذه التجربة بمثابة ((اكتشاف يتوخى تحويلاً جذرياً لانا النفسية الى انا عليا تستطيع ان ترتقي حتى الاتحاد بالله))^(٣٥). ومن الضروري جداً ان ننظر إلى التجربة الصوفية كونها تجربة ذاتية فردية تستحضر العنصر الجسدي على أنه تجربة تطهيرية تستحضر لما هوة جسدي في الذات الانسانية الصوفية . لهذا فإن التصوف ((تجربة ذاتية يتواجد فيها الجسدي مع النفسي توجداً قوياً لم يستطع معها الصوفي ذاته ان يتخلص منها في خطابه....))^(٣٦)، ويحاول الصوفي مغادرة هذا العالم لأنه عائق فكري واجتماعي وسياسي (انطولوجي) والمغادرة معناها التفرد بجسده وأن يكون بعيداً عن العلاقات الاجتماعية التي تربطه مع الآخرين .

النظرة الاجتماعية الى الجسد :

اتهم التصوف بأنه حالة من حالات الانكفاء على الذات نتيجة صدمات مريعة كان قد تلقاها جراء هزات اطاحت بالبناء الاجتماعي والحضاري وانفتاح الدولة الإسلامية بعد الفتوحات على الحضارات الأخرى مما أدى الى تبدل الحالة الاقتصادية والاجتماعية للعرب المسلمون لكثرة الاموال والغنائم التي غنموها .وابتعد البعض عن سماع صوت الشريعة الاسلامية او تذكر المواعظ التي قالها صاحب الشريعة العظيمة من خلال المواعظ التي وجهت من مجموعة من المخلصين ونتيجة عدم الاصغاء هذه وموت صوت الضمير لدى البعض ،ابتعد صفوة من المؤمنين عن هذه الاحداث واعتكفوا في دورهم وربما في المساجد وتدرج بهم الحال في اخلاصهم لله أو وصلوا الى الزهد ثم الى التصوف ، فأتخذ التصوف في مراحلها الاولى طريقاً فردياً ومن ثم شكلت له مراكز وزوايا وشيوخ مرشدين أي أصبح التصوف يدار من خلال مؤسسة وطريقة ينتهجها المريدون . المهم من هذا كله ان التصوف

وان مر بهذه الحالات فإنه لا يمكن ان يكون حالة من الانكفاء على الذات ، فإنه لا يمكنه توجيهها الى التصوف بقدر ما يناسب توجيهها الى الذين انحرفوا عن الشريعة الإسلامية لا على الذين اخلصوا لها ، فالشريعة الإسلامية شريعة اجتماعية وسياسية وثقافية والمتصوف مرّ بمرحلة بقصد اصلاح الذات وتعديل الاعوجاج مبتدأ بنفسه ثم العودة الى المجتمع اما ابتعاد المتصوف عن الناس فيهدف الى تأسيس مجتمع جديد والانقطاع عن المجتمع المريض ومحاولة اعطاء العلاج له بطرق سلوكية اخلاقية ، وبسبب ذلك واجه المتصوف حرباً من الجمهور الذي اتهمه بالزندقة والتحريف ، وقد دفع بعض الصوفية حياتهم ثمناً لذلك ((كالحلاج)) و((شهاب الدين السهر وردي)).

خطوة المتصوف الى الجسد كوسيلة اقتراب من الشرع :

المتصوف لا يهمل الجسد بسبب اكتشافه ان الجسد هو المركز الذي تصدر عنه الرغبات والغرائز المؤثرة على الذات ، فهو إذ قام بذلك كان سلوكه في هذا الاتجاه سلوكاً غير حقيقي لأن غاية المتصوف في تجربته الصوفية هي القيام بمعالجة ذاته ، وذاته واحدة من مجموع ذوات محتاجة الى هذه المعالجة ولا يمكن القيام بهذه المعالجة في حالة ابتعاد الصوفي عن الجسد لأن العنصر الذي يعطي العلاج للجسد هو عن طريق الاقتراب من الشرع وتبسيط الاحكام الشرعية نحو تهذيب ذاته ، بالتالي فهو ينتقل من خلال ذاته الى تهذيب الآخرين لهذا فإن المتصوف لا يعتكف بعيداً عن بني جنسه ، وكما يقول السهروردي ((آداب الصوفية بعد القيام بمعرفة الاحكام ادبهم في الوضوء حضور القلب في غسل الاعضاء ، سمعت بعض الصالحين يقول : اذا حضر القلب في الوضوء يحضر في الصلاة وإذا دخل السهو فيه دخلت الوسوسة في الصلاة ومن آدابهم استدامة الوضوء والوضوء سلاح المؤمن والجوارح اذا كانت في حماية الوضوء الذي هو أثر شرعي يقل طروق الشيطان إليها))^(٣٧).

الجسد ونظرية وحدة الوجود : يحق لنا ان نعد نظرية وحدة الوجود التي طرحها (محي الدين بن عربي ت ٦٣٨هـ) الأكثر انفتاحاً بين جميع النظريات الصوفية ، ومن هذا المنطلق سوف نستعين بهذه النظرية وامكانية تطبيقها في هذا البحث .

الجسد(الحق / الخلق)

يعتقد ابن عربي من خلال مذهب وحدة الوجود على كون الوجود حقيقة واحدة في جوهرها وذاتها متكثرة بصفات واسمائها لا تعدد فيها إلا بالاعتبارات ، فإذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت هي (الحق) وإذا نظرت لها من حيث صفاتها واسماؤها أي من حيث ظهورها في اعيان الممكنات قلت هي (الخلق)^(٣٨) . والجسد من حيث اطلاق صفة الوجود عليه وتلبسه بالصفات الإلهية ، أي من حيث كونه مظهراً او مجلي للذات الالهية فهو حق

ومن حيث تعلقه وارتباطه ومعلوليته ومحدوديته فهو خلق ، هذا من جهة . ومن جهة أخرى إذا نظرنا في مراتب الحقيقة الوجودية لرأينا أن للجسد حضوراً في جميع هذه المراتب فهو موجود أولاً في (المرتبة الاحدية) من حيث أن الصفات والاعيان منذكة بل مستهلكة في الحضرة العلمية للذات الالهية المقدسة البعيدة عن التحديد والحصر والادراك . وثانياً تراه (الجسد) موجوداً في المرتبة الواحدية (الربوبية) التي هي عبارة عن ظهور الاسماء والصفات لتصل بها الاعيان الثابتة (الماهيات بلغة الفلاسفة) الى كمالاتها او تحققها . وثالثاً الجسد موجود في مرتبة الوجود المنبسط وهي المرتبة التي يؤخذ فيها الوجود بدون قيد او شرط والتي تسمى بالهوية السارية في جميع الموجودات ^(٣٩) . فالجسد تسري فيه حقيقة الوجود كما تسري في الموجودات الاخرى من اعلاها الى اناه .

الجسد (الغيب / الشهادة)

عالمان متطابقان ومترابطان او قل هما درجتين لوجود واحد يعبر عنهما بالخلق في لغة وحدة الوجود اذا استثنينا طبعاً الذات المقدسة الاحدية من اطلاق لفظ الغيب عليها والحاصل أن الغيب قد يطلق ويراد به الوجود المنبسط أو الهوية السارية في الاعيان وقد تقدم سابقاً أن الجسد له حضور في المراتب الوجودية الثلاث التي يعد الوجود المنبسط واحداً منها . وقد يطلق ويراد به الملكوت هو ما قابل الملك (الشهادة) والمصطلحان الملكوت والملك بحسب رأي العرفاء اصحاب وحدة الوجود هما ضمن الحضرات الخمس الكلية التي هي (اللاهوت ، الجبروت ، الملكوت ، الناسوت ، الكون الجامع الإنساني او الحقيقة المحمدية) فيظهر من ذلك أن هنالك نوعاً من الترابط بينها من خلال التطابق أي أن هذه الحضرة عين تلك الحضرة ، كون كل حضرة محتواه في الحضرة التي اوسع وجوداً ، فالناسوت ((= الملك = الشهادة = الجسد)) يكون متضمناً معنى من المعاني في الحضرات التي تكون اوسع منه ثم أن الملك هو المعنى الواقعي (= الحسي) الذي نريده من الجسد إذا قطعنا النظر عن باقي الحضرات ^(٤٠) . بالتعبير الفلسفي ان العلاقة بين عالم الغيب والشهادة علاقة بين علة ومعلوم وسبب ونتيجة على اختلاف في الاجراءات . فعالم الغيب هو السبب في ايجاد عالم الشهادة ولكن كونه (عالم الغيب) حيثية تقييدية أي أن عالم الغيب من حيث أنه غيب امكاني فهو سبب عالم الشهادة ومن حيث أنه غيب محالي فهو نتيجة عالم الشهادة ^(٤١) او قل هو معلول عالم الشهادة ويقطع النظر عن الغيب الاول (الأمكاني) لأننا اشرنا الى علاقته بالجسد سابقاً ، نجد أن الغيب الثاني (المحالي) هو نتيجة عالم الشهادة وبه يبدأ قوس الصعود لإكمال دائرة الوجود التي تبدأ من الله ثم العوالم الغيبية لينتهي نصفها (قوس النزول) بعالم الشهادة أو آدم عالم الملك (صاحب الجسد الطبيعي) ثم تبدأ من الشهادة لترتقي الى عوالم غيبية اخرى ثم تعود الى مبدئها الأول ، فآدم عالم الملك (صاحب

الجسد) هو علة الوصول الى عالم الغيب المحالي والى هذا المعنى اشار ابن عربي في الفص الموسوي بقوله ((وأما حكمة إلقائه (يعني موسى (عليه السلام) في التابوت ورميه في اليم فالتابوت ناسوته (= جسده) واليم ما حل له من العلم بواسطة هذا الجسم (= الجسد) مما اعطته القوة النظرية الفكرية والقوة الحسية (الحواس الخمس) والخيالية التي لا يكون شيء منها ولا من امثالها لهذه النفس الانسانية إلا بوجود هذا الجسم (ويعني به الجسد أيضاً) ^(٤٢). فالنفس الانسانية ليس لها ان تتطرف في عالم الملك إلا واسطة الجسد بل أن الخلافة والولاية في النشأة الدنياوية (عالم الشهادة) لا تتحقق إلا واسطة هذا الجسد لذلك عبر عنه ابن عربي بأن فيه سكينه الرب . وعلى هذا الأساسي يمكننا رؤية مقدار الترابط بين عالم الغيب والشهادة لنعرف أن تعدد المفاهيم وكثرتها لا تؤدي الى ثلم وحدة الوجود بل كلها تؤدي في النهاية الى معنى واحد وحقيقة واحدة اسمها الوجود .

عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذلك الجمال يشير

وعلى هذا الاساس ايضا نعرف مقدار الحضور الذي حظي به (الجسد) في نظرية وحدة الوجود .

قائمة المصادر والمراجع

- ١- جمال المرزوقي ، الفكر الشرقي القديم وبيدات التأمّل الفلسفي ، دار الافاق العربية ، طبعة اولى القاهرة ، ٢٠٠١ م ، ص ٢٠١ .
- ٢- المرزوقي ، الفكر الشرقي القديم وبيدات التأمّل الفلسفي ، ص ٢٠١ .
- ٣- ديلا يورت ، ما بين النهرين ، الحضارة البابلية والاشورية ، ترجمة محرم كمال ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، طبعة ثانية ، القاهرة ، ١٩٩٧ م ، ص ١٦٣ .
- ٤- المرجع نفسه ، ص ١٦٨ .
- ٥- المرجع نفسه ، ص ١٦٨ .
- ٦- فرانكورت هنري وآخرون ، ما قبل الفلسفة - الإنسان في مغامرته الفكرية الاولى ، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، طبعة الثانية ، بيروت ، ١٩٨٠ م ، ص ١٩٧ .
- ٧- انظر : المعجم العلمي للمعتقدات الدينية ، تعريب وتحرير ، سعد الفيشاوي مراجعة عبد الرحمن الشيخ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، طبعة اولى ، القاهرة ، ٢٠٠٧ م ، ص ٢٤ .
- ٨- جيمس هنري بريستيد ، فجر الضمير ، ترجمة سليم حسن ، مكتبة الاسرة ، بدون طبعة بدون تاريخ ، ص ٦٥ .
- ٩- كتاب الموتى الفرعوني ، ترجمة عن الهدروغليفيه والس بدج ، الترجمة الى العربية والتعليق فيليب عطية ، مكتبة مدبولي ، طبعة اولى ، القاهرة ١٩٨٨ م ، ص ١٠٤ .
- ١٠- المرجع السابق ، ص ٢٦٦ .

- ١١- انظر : مقدمة كتاب النفس لأرسطو ، ترجمة احمد فؤاد الالهواني ، راجعه على اليونانية الاب جورج شحاته قنواي ، منشورات دار احياء الكتب العربية ، طبعة اولى ، ١٩٤٩م ، ص.هـ .
- ١٢- المصدر السابق، ص ١٤ .
- ١٣- اندي كوبلسون ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مج ١ ، (اليونان الرومان) ترجمة امام عبد الفتاح إمام ، المجلس الاعلى للثقافة ، طبعة أولى ، القاهرة ، ٢٠٠٢م ، ص٦٨ .
- ١٤- فريدريك نيتشه ، الفلسفة في العصر المأسوي الاغريقي ، ترجمة سهيل القش ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، طبعة ثانية ، ١٩٨٠م ، ص١٠٤ .
- ١٥- ماجد فخري ، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس الى أفلاطون وابرقلس ، دار العلم للملايين ، طبعة اولى ، بيروت ، ١٩٩١م ، ص٥١ .
- ١٦- أفلاطون ، المحاورات الكاملة المجلد الخامس ، مجاورة فيدروس ، تياتيوس ، فيليبوس ، طيماوس ، ترجمة شوقي داود تمرز ، الاهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٩٤م ، ص٤٣١ .
- ١٧- المرجع نفسه ، ص٤٩٠ .
- ١٨- جيمس ب كارس ، الموت والوجود ، دراسة لتصورات الفناء الانساني في التراث الديني والفلسفي العالمي ، ترجمة بدر الدين ، المجلس الاعلى للثقافة ، ١٩٩٨م ، ص٢٤ .
- ١٩- سورة الاسراء ، آية ٨٥ .
- ٢٠- صادق المسلم ، ابداعات صدر الين الشيرازي ، الفلسفية ، النفس نموذجاً ، دار نينوى ، للدراسات والنشر ، ٢٠٠٩م ، ص١٠٩ .
- ٢١- سورة الشعراء ، آية ١٩٣ .
- ٢٢- سورة الثورى ، آية ٥٢ .
- ٢٣- سورة النساء ، آية ١٧١ .
- ٢٤- ابن منظور ، لسان العرب ، ج٢ ، ص٢٤٦ .
- ٢٥- نفس المرجع ، ص٣٤٨ .
- ٢٦- الفراهيدي ، الخليل بن احمد ، كتاب العين ، ج٦ ، ص٣٤٦ .
- ٢٧- ابن منظور ، لسان العرب ، ج٦ ، ص٣٤٨ .
- ٢٨- السراج الطوسي ، اللمع ، حققه د. عبدالحميد محمود .دار الكتب الحديثة ، مصر ١٩٦٠م ، ص٥٥٤ .
- ٢٩- المصدر نفسه ، ص٥٥٥ .
- ٣٠- مدونة الاسرار المحمدية ، مقال (الروح الاعظم) على شبكة الانترنت .
- ٣١- ينظر مجلة الرسالة ، العدد ٢١ ، مقال مطالعات في التصرف موجود على شبكة الانترنت .
- ٣٢- سورة ال عمران ، آية ١٤٥ .

- ٣٣- موقع طواسين للتصوف على شبكة الانترنت ، مقال ظهور الروح .
- ٣٤- سورة التكويد ، آية ٧ .
- ٣٥- محمد اركون ، الفكر العربي ، ترجمة عادل العوا ، دار عويدات ، لبنان ، ١٩٨٢م ، ص ١١٥ .
- ٣٦- عبد المجيد الانتصار ، الاكتشاف الجسدي للذات في التجربة الصوفية ، بحث في مجلة الفكر المعاصر ، مركز الانماء القوم ، بيروت ، لبنان ، العدد ٥٠- ٥١ ، ١٩٨٨م ، ص ٨٨ .
- ٣٧- السهروردي ، عوارف المعارف ، ص ١٥٧ .
- ٣٨- ابن عربي، فصوص الحكم، ت، ت ، ابو العلا عفيفي طبعة ثانية، العراق ، ١٩٨٩م ، ٢٤-٢٥ .
- ٣٩- صدر الدين الشيرازي، الاسفار الاربعة، دار احياء التراث العربي، بيروت- لبنان ، ج ٢ ، ص ٣١٠-٣١١ .
- ٤٠- القيصري ، مطلع ، فصوص الحكم ، في معاني فصوص الحكم مؤسسة محبين ، طبعة اولى ، ١٤٢٣هـ ، ج ١ ، ص ٢١٤ .
- ٤١- الفتوحات المكية ، دار صادر ، بيروت ج ٣ ، ص ٧٨-٧٩ .
- ٤٢- ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ص ١٩٨ .
- ٤٣- المصدر نفسه ، ص ١٩٨ .