

تمثلات "الجسد" في الثقافة العربية والغربية . من الطقوس الدينية إلى الطقوس الحدائرية .

وسيلة بكيس، طالبة دكتوراه، جامعة محمد لمين

دباغين سطيف 2

ملخص باللغة العربية:

يدل الجسد على كل ما يشير إلى الكيان الإنساني، الذي يحتل حيزا في الوجود وفي المكان، إلا أنه صفة تختص بالإنسان وتمنع عن غيره، ومن المؤكد أن الجسد يتمتع بوحدة فيزيقية وكيان مستقل عن مختلف أشكال التمثيل وسياقات التدليل التي تحفه، فالجسد ليس مجرد كتلة لحمية، ليس كيانا ماديا خاويا، ولا تواضعا غريزيا، إنما هو كينونة، وبنية كاملة ومتكاملة، وحدة تسم الكائن البشري في الوجود وتشكله. لقد وُصف بالمركب التشابكي؛ لأنه جهاز مدهش في سيرورة وظائفه وأعضائه وبنائه ونسقه الداخلي والخارجي، وموضوع ثري للدراسة والبحث والتنقيب عن تشكيلاته انطلاقا من الديانة المسيحية ثم المكانة التي حظي بها في الديانة الإسلامية، ونظرا لشساعة هذا الموضوع عرج البحث على التحولات التي لحقت به من تحوله من معطى فلسفي إلى معطى علمي وآخر صيحات الأبحاث العلمية الحدائرية التي جعلت منه منجما لقطع الغيار، لتنتجر أشلاء هذا الجسد على ربيع الثورات العربية المعاصرة.

ملخص باللغة الانجليزية:

The body attests to all that refers to the human being, which occupies space in existence and in place, but it is a characteristic of man and prevents others, and certainly the body has a unity of physics and an entity independent of the various forms of representation and the contexts of pampering, The mass of a diet, not a physical entity that is empty, not instinctively modest, is a being, a complete and integrated structure, a unity that shapes and forms the human being. It has been described as a complex composite, because it is an amazing device in the process of its functions and its members and its structure and internal and external coordination, and a rich subject of study and research and exploration of its formations from the Christian religion and then the status acquired in the Islamic religion, and given the height of this subject, A philosophical given to a given scientific and the latest cries of modern scientific research that made him a miner

of spare parts, to explode the body parts of the spring of the current Arab revolutions.

ديباجة:

يدل الجسد على كل ما يشير إلى الكيان الإنساني، الذي يحتل حيزا في الوجود وفي المكان. فكل الأشياء التي تحتل حيزا في المكان، وتتوفر على أبعاد ثلاثة: الطول والعرض والعمق؛ هي أجسام والجسد واحد منها، إلا أنه يختلف عنها بكونه صفة تختص بالإنسان. ومن المؤكد أن الجسد يتشكل بوحدة فيزيقية وكيان مستقل عن مختلف أشكال التمثيل وسياقات التدليل التي تحفه، بيد أن هذا الجسد العاري، الغفل عن القيم الثقافية المضافة هو منبع الفعل المشع بالحيوية والوعي المحايث بالذات.⁽¹⁾ فالجسد ليس مجرد كتلة لحمية، ليس كيانا ماديا خاويا، ولا تواضعا غريزيا، إنما هو بنية كاملة ومتكاملة. وحدة تسم الكائن البشري في الوجود وتشكله، وهو يختلف من شخص لآخر، ولهذا فهو يحتاج إلى من يفهمه ويفهم هو ذاته، والآخر الذي يتعايش معه.⁽²⁾ فكل واحد منا مسكون بجسده، يُعرّف من خلاله سائر الموجودات وفي الآن نفسه يُعرّفه في الوجود.

فتأمل مادة "ج.س.د" في المعجم تحمل لنا العديد من المعاني؛ فالجسد: جسم الإنسان ولا يقال لغيره من الأجسام المتغذية، ولا يقال لغير الإنسان جسد من خلق الأرض، والجسد: البدن، تقول منه: تجسّد، كما تقول من الجسم: تجسّم. قال ابن سيدة: وقد يقال للملائكة والجن جسد؛ غيره وكل خلق لا يأكل ولا يشرب من نحو الملائكة والجن مما يعقل فهو جسد. وكان عجل بني إسرائيل جسدا يصيح لا يأكل ولا يشرب، وكذا طبيعة الجن، وقال عز وجل {فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورًا} ⁽³⁾ جسدا بدلا من عجل، لأن العجل هنا هو الجسد (..) وقوله له خوار يجوز أن تكون الهاء راجعة على العجل، وأن تكون راجعة على الجسد. وقال أبو إسحاق في تفسير الآية: الجسد هو الذي لا يعقل ولا يميز وإنما معنى الجسد معنى الجنة فقط. وقال في قوله تعالى: {لَوْ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ} ⁽⁴⁾ وقال جسد واحد يثنى على جماعة، وقال: وما جعلناهم ذوي أجساد إلا ليأكلوا الطعام.⁽⁵⁾ كما تتحمل كلمة "corp" في اللغة الفرنسية المشتقة من الكلمة اللاتينية "corpus" عبئ التعبير عن الإنسان، على الرغم من أنها كلمة لا تدل عليه، بل هي حاليا تستعمل في كثير من اللغات كمجموعة من المؤلفات المرجعية في مجال دراسي معين، هذا التجميع مُعين بمبدأ تقوم على أساسه هذه الدراسة، غير أنه اتخذ لنفسه مدلولين فيما بعد: الأول مدلول غير حيوي (معنوي) له علاقة بنظام أو عمل، والثاني: تجميع مادي (حيوي) تعلق بجسد الإنسان.⁽⁶⁾ غير أنها لما ارتبطت

بصفة الإنسانية "humainle corp" ولكنثرة استعمالها وشيوعها أصبحت تدل على الإنسان مباشرة دون لاحقة تخصصها، كما أشارت معظم المعاجم على أنها مادة مقابلة للروح تدل على الجسد، الجسم، البدن، الجثمان... إلخ⁽⁷⁾ فبعد هذا الوعي اللغوي بدلالة لفظ "الجسد" ثم من خلال لفظ "corp" في اللغة الأجنبية؛ نجد أن الجسد أشد دلالة على الإنسان، بكل ما تحتويه هذه اللفظة من معان، بما في ذلك اللحم والعظام والشحم والعمق والطول والعرض؛ وهي عناصر متفاعلة ومتكاملة بشكل دائم ومستمر.

بواسطة "الجسد" يمارس الإنسان مختلف أفعاله الحياتية، وعن طريقه يترجم أعماله اليومية، فهو ليس نسقا مغلقا على نفسه وعلى طبيعته المادية، بل بناء رمزي يخضع لنظم مؤسسية؛ لقواعد وعلاقات اجتماعية سياسية واقتصادية دينية، "أي أن الجسد ليس مسكنا أو قبرا أو حاويا فقط، بل هو علامة تتكلم وتشير، وتتخبط في تواصلية ذات دلالات مع العلامات/ الأجساد الأخرى، يقول فرانسوسيريار: "إننا لا يمكن أن نفهم الإنسان إلا إذا عدنا إلى جسدانته، إننا نتعامل مع جسد، بل مع الجسد البشري، ولا نتعامل مع إنسان، بل مع الإنسان الذي يوجد جسديا في العالم، إن بحثنا سيفشل حتما إذا ما لم نعترف بأننا نتعامل مع جسم تسكنه قبل ذلك نفسية، ولهذا فالبحث عن ماهية الجسد تستدعي الذهاب إلى السلوكيات البشرية، للظاهر الجسدي البشري".⁽⁸⁾ وهنا يُعد الجسد جهازا مدهشا في سيرورة وظائفه وأعضائه وبنائه ونسقه الداخلي، ونظرا لشساعة هذا المركب التشابكي بتعبير "فريد الزاهي" الذي يرى أنه موضوع للعبور بامتياز حتى وهو يصاغ في اللغة وبها؛ ويذهب إلى أبعد من ذلك فيشبهه بالمفهوم العنقودي، أو هو عبارة عن شبكة من الجذور بتعبير "دولوز" و"غاتاي" في كتابهما "مئة هضبة". وهو الأمر الذي يعني أن هذا المفهوم ذو طابع جهوي بتعبير "ميشيل فوكو" أي يمكن دراسته في تحقيقاته وتمثلاته وتجلياته هنا وهناك بهذه المقاربة أو تلك، غير أنه مفهوم شمولي أيضا (...). وهنا يكون الجسد ما يستعصي على التعريف بحيث يغدو كل تعريف اختزالا له. إنه بناء ثقافي وفكري متحول صاغته الممارسات المقدسة والفن ثم الأديان ثم التكنولوجيا وأخيرا علم الجينات مع عملية الاستساخت⁽⁹⁾ يُظهر لنا هذا القول شساعة هذا المركب التشابكي الذي يسمى "جسدا" ليدعونا إلى الانفتاح على موضوعات وميادين لا حصر لها، باعتبارها قاسما مشتركا لشتى المعارف والعلوم، من الممارسات التواصلية والاجتماعية ومختلف العلاقات المقدسة والعبادات، وكما تطرقت له النصوص الفنية والأدبية، والسينمائية والمسرح، ومختلف العلوم من الطب وعلوم الأحياء إلى علوم الاجتماع والأنثروبولوجيا، والسميانيات وعلم النفس. ويتبدى اليوم مواكبا لآخر صيحات الموضة كالعلاقات التجميلية، والإشهارية... وغيرها. لتبقى رهانات الجسد

منفتحة ما دامت التغيرات الاجتماعية والفكرية والسياسية والحضارية تمس الوجود الإنساني/ الجسدي؛ لذلك يتغيّر هذا البحث أن يبرز أهم التحولات التي مسّت "الجسد" باعتباره قضية شائكة لأبد من التعمق في دراستها، وتتبع مساراته عبر الطقوس الدينية خاصة من الديانة اليهودية إلى المسيحية حيث برز الجسد الإنساني، ثم إلى الإسلام التي حفّت الجسد برعاية خاصة، ليحط البحث رحاله عند الطقوس الحدائثية خاصة الغربية منها وتجليات الجسد فيها.

1 . الجسد في الثقافات القديمة والديانات السماوية

إن مبحث الجسد مفتوح دائما على ما يتجاوزه لأن الإنسان موضوع مشترك لعدة معارف إنسانية، فدراسة الجسد موزعة اليوم بين التحليل النفسي الذي يرى فيه موطن الهواجس والليبدو والفلسفة التي تتكلم عن ميتافيزيقا الجسد المبنية على الثنائية، والأنثروبولوجيا التي تتحدث عن علاقة الجسد بالممارسات الطقوسية والفهم الأنطولوجي للوجود من حيث هو جسد ثقافي، يتحرك ويمارس كينونته في الزمن التاريخي، ومن حيث هو جسد رامن أيضا يهدف إلى التواصل الاجتماعي. أما علم الاجتماع فإنه يبحث في الجسد من حيث إنه ملازم للفهم الواعي الفردي والجماعي للعلاقات الإنسانية السلوكية والاقتصادية، حتى إن الجسد اليوم أصبح متعدد الدلالات منفتحا بطبيعته على جميع المعارف المتعلقة بالإنسان⁽¹⁰⁾ لقد اقتضت طبيعة الإنسان أن يكون مخلوقا مكونا من جانبين: الأول مادي فيزيقي ويمثله "الجسد" والآخر روحي غيبي تمثله "الروح" فقد شكلت هذه ثنائية "الجسد/الروح" دورا مهما في مختلف الثقافات والفلسفات، وتزايدت قيمتها في حضن الأديان السماوية، حيث خاضت فيها الألسن والعبارات وسالت فيها الكثير من الآراء والأفكار والنوازع المختلفة؛ وتقوم بشكل أساسي على مفهوم التقابل الذي يعكس في حقيقة الأمر تعارضا ظاهرا بين طرفي الثنائية، ومن عديد الثنائيات المعتمدة: ثنائية: الذكر/الأُنثى، الليل/النهار، الموت/الحياة، الشر/ الخير، المادي/ الغيبي أو الروحي، فالكتلة المادية المشخصة، التي تميز الكائن الإنساني صورة ولا تميزه وجودا إلا عبر المكونات الإدراكية والنفسية والسلوكية والاجتماعية؛ لذلك " فإن الاهتمام انصب دائما سواء في النصوص الدينية أو في النظرية الأخلاقية الفلسفية على ما يتم النظر إليه باعتباره "هوية الجسد" سواء تعلق الأمر بالنفس أو بالروح⁽¹¹⁾ ليبقى الإنسان مشدودا بين قطبين متطرفين يسكنانه: فالجسد يطلب الرغبات والشهوات واللذائذ، والروح تطلب الفضيلة والنقاء والكمال؛ وهنا يقع الصدام، وتجد الروح في هذه الكتلة اللحمية عائقا أمام حريتها، لتكون حبيسة هذا الجسد المادي، وعليه لا يمكن للروح أن ترى الحقيقة وتمارس الفصيلة⁽¹²⁾ وتسمو إلى فضاءات أوسع كما هي إلا بعد أن تتحرر من الجسد، ومن حواسه ومن ماديته.

كل هذه المفاهيم وغيرها خاضت فيها أقلام المناطقة والفلاسفة والمتكلمين القدماء منهم والمتأخرين فجعلت الجسد يُحاط بكثرة المحاذير ويُسيِّج بمفاهيم دونية ذهبت إلى حد اعتباره مدنسا في مقابل الروح التي اعتبرت مقدسة؛ "وكثيرا ما يرد الجسد في هذه الثنائية بمعنى الشيء المادي أو المحسوس أو الظاهري، وترد الروح بمعنى الشيء الأزلي والأبدي الذي لا يفنى، لأن الروح جوهر؛ فروح الشيء كنهه وماهيته وحقيقته وواقعه ووجوده، وروح الإنسان هي ما يبقى منه ويستمر بعد فناء الجسد. فالروح خالدة تتلبس الجسد الفاني "كالقميص" يستبدله المرء من جيل إلى جيل"⁽¹³⁾ ويأتي تقمص الروح عن طريق ظهورها بمسعى إلهي في عدة أدوار متلاحقة.

أما في الأساطير القديمة فقد كشفت لنا عن حقيقة تتمثل في أن ما يجري على الأرض يحاكي في السماء "وكان الإنسان يحاكي فعل الآلهة لذلك قدس الجنس وأحلّه المحل الأرفع، وقد كان في ممارساته الجنسية يحاول جاهدا أن يتخطى حدود آدميته المقيدة بالزمان والمكان ليكون في عالم من النشوة الإلهية الأبدية، وكأن فعل الخلق طاقة يفجرها من أجل أن يحب ويولد حياة حيّة. وتستحيل بذلك ممارسة الجنس إلى طقس رمزي، ومبدأ كوني وليس لذة فردية عابرة"⁽¹⁴⁾ فالإنسان يحاكي النموذج المثالي الذي تقوم به الآلهة، وهو مشدود إليه بقوة وإيمان مطلق وجب الاقتداء به وبتصرفاته. وهذا ما أكده عالم الأديان "مرسيا إلياد" في العديد من كتبه وأبحاثه إذ يقول: "فإذا كان الخلق الكوني ينجم على الأقل إنجازه من زواج مقدس يتم بين (الإله . السماء) و(الأرض . الأم) فأسطورة تكوين العالم هي الأسطورة النموذجية الأولى: إنها تصلح أنموذجا لسلوك البشر، ولذا فإن الزواج إنساني، يعتبر تقليدا للزواج المقدس الكوني."⁽¹⁵⁾ وتشير الأسطورة إلى بداية انبثق منها الكون والوجود والإنسان، والتي تجسدت في قصة خلق (آدم وحواء) وقصة الخليقة بعد نزولهما من الجنة واستخلافهما في الأرض، وستُكتب قصة الإنسان كلها بدءا من فعل الغواية كما يعلق سعيد بنكراد⁽¹⁶⁾ فبالإضافة إلى تأكيد الحادثة على الوجود اللاحق والعرضي للمرأة، وهو تأكيد لها مشيتها وسلبيتها، شكلت تاريخيا الإطار المرجعي لاضطهاد المرأة إلى جانب غيرها من الأطر الإيديولوجية. وهي نفس المكانة أو أحقر منها بكثير في الديانة اليهودية؛ إذ تعتبر المرأة أصل الشر في العالم، وأهي المسؤولة عن الخطيئة البشرية الأولى؛ لأنها، بزعمهم هي السبب في خروج آدم عليه السلام من الجنة، ونرى ذلك بوضوح في التوراة: "وكانت الحيّة أحنيل جميع الحيوانات البرية التي عملها الرب ّ الإله، فقالت للمرأة: أحققا لله: لا تأكلا من كل شج رالجنة؛ فقالت المرأة للحيّة: من ثم شجر الجنة نأكل. وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة، فقالاته: لاتأكلا منه ولا تمسّاه؛ لئلا تموتا.

فقالته الحية للمرأة لنتموتا. بلا الله عالم أنه يوم تأكلا منه تفتح أعينكما وتكونا نكالله عارفين للخير والشر... فأخذت من ثمرها وأكلت وأعطت رجلها أيضا معها فأكل..⁽¹⁷⁾

أ الجسد أصل للخطيئة في الديانة المسيحية:

يتخذ الجسد مكانا هاما في الديانة المسيحية، وله حضور كبير أكثر من باقي الديانات، لكن هذا المكان إقصائي وقهري في الآن نفسه؛ فقد احتقر وأهين باسم الدين بل واعتبر من نفايات الخلق، ومصدر الخطيئة والآثام، لذا وجب تخليصه وتطهيره. فالكتاب المقدس يخاطب الروح ويعلي من شأنها في مقابل امتهانه للجسد، والروح لا تستبعد الجسد بل تدل على خلاصه وتأليبه. فالجسد خالصا من الروح ينقاد إلى الانحطاط والدونية، أو يستجيب "لروح" وللاستعمال القويم في الزواج أو في البتولية. حيث يتماهى مع المسيح الممجد الذي صار بقيامته روحاً محياً. فحينما نراجع "الكتاب المقدس" نجد في كذا إصحاح تعبيراً عن كل الأفكار السابقة حول الجسد ومنها: "ثمرت جسد عن خطيئة نفسي"⁽¹⁸⁾ "تعبد الله بالروح، ونفخر بالمسيح يسوع، ولا نتكل على الجسد"⁽¹⁹⁾، "أن الناموس روحي. وأما أنا فجسدي مبيع تحت الخطيئة"⁽²⁰⁾ هذه النماذج وغيرها استلهم الرهبان المسيحيون والقساوسة جل أفكارهم منها، فقد سطروها بصرامة تامة واضطهاد كبير طال الجسد وامتتهه وأنقص من قيمته، وفي المقابل اعترفوا بعلوية الروح وطهارتها وقدسيتها؛ فالإنسان في نظرهم مركب من روح وجسد، لكن بينهما نوع من الصراع منشؤه إرث الخطيئة التي يجرف الجسد الروح إليها. ما دام الإنسان في الجسد فإنه لا يستطيع أن يتجنب كل خطيئة حتى أصغر الخطايا، لأن الجسد حامل الخطيئة والمغري بها والدافع إليها، يثد إلى الأسفل وأما الروح فتقود إلى الأعلى. وعلى الإنسان السعي لتحرير روحه من هذا الجسد الفاني، وقمع رغباته وشهواته وأهوائه. ويظهر ذلك جليا في الرسالة التي وجهها بولس الرسول إلى أهل غلاطة قائلا: "اسلكوا بالروح فلا تكملوا شهوة الجسد. لأن الجسد يشتهي ضد الروح والروح ضد الجسد، وهذان يقاوم أحدهما الآخر (..) وأعمال الجسد ظاهرة، التي هي: زنى عاهرة نجاسة دغارة، عبادة الأوثان سحر عداوة خصام غيرة سخط تحرب شقاق بدعة، حسد قتل سكر بطر (..) وأما ثمر الروح فهو: محبة فرح سلام، طول أناة لطف صلاح، إيمان، وداعة تعفف."⁽²¹⁾ وبذلك يعتبر الجسد نجسا من خلال الأعمال التي يقوم بها، لذا وجب تطهيره وقد ورد في "سفر اللاويين" أقوال حول النجاسة والطهارة للجسد من خلال "شريعة ما يفرضه الجسد" "فكل رجل يكون له سيل من لحمه، فسيله نجس، وهذه تكون نجاسته بسيله، فذلك نجاسته، كل فراش يضطجع عليه الذي له سيل يكون نجسا، وكل متاع يجلس عليه يكون نجسا للمساء، ومن مس فراشه يغتسل ثيابه ويستحم بماء، ويكون نجسا إلى المساء."⁽²²⁾ ثم يعدد أنواعا من الأمراض

الجلدية التي تصيب الجسد وتتجسه. كما حرم أكل الدم وحددت عقوبات الخطيئة المترتبة عن النجاسة سواء أكان عمدا، أم عن غير عمد. يكون ذلك بتقديم ذبيحة وإسالة دمها، وتقديمها قربانا للرب رجاء للطهارة، "فالذي يمس ذلك يكون نجسا للمساء، ولا يأكل من الأقداس بل يرحض جسده بماء، فمتى غربت الشمس يكون طاهرا، ثم يأكل من الأقداس لأنها طعامه، أنا الرب فيحفظون شعائري، لكي لا يخلوا لأجلها خطية يموتون بها لأنهم يُدنسونها... أنا الرب مُقدسُهُم." (23) ينبذ المسيحيون إذن: أكل اللحم لاقتارانه بالخطيئة والموت والزمن الإنساني والجنس ويُسقط عن الجسد قدسيته وينقل التمجيد للروح. كما يجرى التمييز بين الدم المقدس؛ الذي هو دم القربان والدم المدنس المراق خارج الطقوس القربانية كحالة دم الحيض... فبالدم وحده تكمن المغفرة؛ هذا السائل العجيب الذي تلعه الآلهة في الميثولوجيا القديمة وفي ميثولوجيات العهد القديم، والمراق على مذبح الآلهة به تكمن المغفرة وإزالة كل آثار الدم الدنس التي تهدد البشر والعنف التبادلي. (*)

يستمر شريط احتقار الجسد وامتئانه والإنقاص من قيمته، فبعد أن صُنّف في خانة الأشياء المستقرّة والمخلة بالحياة فلا بد من قهر وتعذيب هذا الجسد وإقصائه والتضحية به، وتهميشه وتجاهله وإماتته؛ ونعته بكل مرادفات الإخفاء والإبادة والإعدام، التي طالت الجسد باسم الدين المسيحي بدعوى تطهيره من الخطيئة والرذيلة. وموازة مع ذلك حث القساوسة الناس على حياة الشظف والتسك والإكثار من الصوم وبالغوا في تحسيسهم بالذنب تجاه أجسادهم؛ وبذلك يستطيع المتعبد أن يبلغ تمام الصفاء، ويضمن لروحه الخلاص. (24) ولكن المسيح قد هزم الخطيئة، وهو الذي اتخذ الجسد البشري المصلوب طريقا للخلاص على أنه خلاص لانهائي، لقهر الضعف في هذا الجسد وإماتته ليحصل على القوة والخلاص من خلال فعل الصلب وما يرمز إليه من تضحية وتطهير "فعندما تدخل الكنيسة ترى صورة المسيح بجسده شبه عار مصلوبا على الصليب وعلى رأسه إكليل شوك والدم ينضح من رجليه ومعصميه المسمرة على خشبة الخلاص،... ويرمز إلى آلام المسيح الإله التي يعتقد المسيحيون أنها طريق الخلاص البشري." (25) فالمسيح قد هزم الخطيئة من خلال هذا الجسد البشري المصلوب، فحالة الصلب لهذا الجسد هي رمز على انتصار مضمون ليستعيد به المؤمن حالته الأصلية كخليقة، فلا يعود يعتمد على الجسد في ضعفه، ولكن على القوة التي يجدها في موت وقيامه المخلص ينبوع الروح رغم الألم الذي يسببه الصلب للجسد؛ كما رأت في الألم مفعولا أو قوة مطهرة للروح (26) هكذا رأت الديانة المسيحية في الألم قيمة أخلاقية، أو فضيلة تسمح بالتكفير عن الخطيئة الأصلية للجسد التي ورتتها الإنسانية.

ب . الجسد من أجل المقدس في الدين الإسلامي:

يطرح الإسلام نفسه بوصفه دين توحيد وهداية للبشرية للطريق المستقيم، فقد حدد للإنسان النظام الإسلامي القويم الواجب إتباعه لأنه دين الهدى والحق لذلك "جاءت الشرائع السماوية ضمانا إلهيا للإنسان في تحديد هدفه الوجودي، وفي تحديد المنهاج الإسلامي الكفيل بتحقيق ذلك الهدف، وليس الإسلام إلا الخلاصة الخاتمة لتلك الأديان جميعها، جاء ليبين للناس صياغة نهائية غاية وجودهم وهي أن يكون الله قبلتهم يبتغون مرضاته"⁽²⁷⁾ فالإنسان فاعل ضمن تفاعل قائم على توحيد الله وعبوديته في الأرض، "ويعود الله بالإنسان وفي كل الآيات القرآنية ليساعده على امتداد نهجه الحضاري المتكافئ، وتجربة الخلق الكوني فيضرب الله للناس أمثالهم، ليسلكوا كما يقتضي الخلق الكوني ويتحدوا بحكمته ونتيجته، ويحمل القرآن من التشريعات والتوجيهات ما يفسره بأنه الإدراك الموضوعي المقابل للحركة الكونية ليستمد منها الإنسان سلوكه ومنهجيته، بحيث يحيا في سلام مع ربه ومع الكون، ومع ذاته الاجتماعية ويطرح الله أمامه السبل التشريعية التي لا تهمل شاردة ولا واردة"⁽²⁸⁾ في ظل هذا النظام الإسلامي المقنن لحياة الإنسان وأفعاله وسلوكاته، حيث لم يترك صغيرة ولا كبيرة إلا فصل في ماهيتها وحدودها وارتباطها بغيرها في الكون.

لقد عدّد "القرآن الكريم" أعضاء الجسد الإنساني الذي خلقه الله في أحسن صورة، ونفخ فيه من روحه، وسواه بشرا، وجعله آية في الكون وإعجازا على قدرته وقوته، لقد جعل الجسد المخلوق من التراب والطين محلا لنفخ الروح الإلهية، لقد صرح النص القرآني بطبيعة خلق الإنسان المادية مصداقا لقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ * ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ﴾⁽²⁹⁾ فتأكيد النص القرآني على الطبيعة المادية التي خلق منها الإنسان لدلالة على المكانة التي يحظى بها في الإسلام، لكن التركيب المادي وحده غير كاف دون الروح الإلهية، التي وهبها الله لهذا الجسد. مما يعني أن وجود الإنسان على الأرض لغاية في مجملها طاعة الله وتنفيذ أوامره، ويرى راجي الفاروقي أن هذه الغاية تكمن في كون الإنسان خليفة الله في الأرض، وهذي أساس الوظيفة الكونية للإنسان.⁽³⁰⁾ لذلك أوقف الله شغف العالم بالبحث عن ماهية الروح بقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾⁽³¹⁾ لكن سكوت النص القرآني عن الروح وإرجاء أمر ماهيتها إلى الله، لم يمنع علماء الدين والفقه، من البحث في مفهومها واستنتاج الشواهد القادرة على ملء مواطن البياض الدلالي الذي يقصده النص؛ وذلك عن طريق التأويل أو المقارنة أو القياس، وفي هذا الإطار وجه

الفكر الإسلامي اهتمامه صوب الجسد باعتباره المقابل الضدي للروح، والموضوع الأنسب للقياس أو المقارنة المُفضية إلى معرفته.⁽³²⁾

لقد ظل مبحث "الجسد الإسلامي" يعيش حالة تغييب متعدد في مجالات الدراسات الإسلامية؛ والبحث فيه كان ضمن ثنائية الروح/الجسد. ولم ينعم الجسد بالحضور إلا في عمومية الجسم الكلامي والفلسفي، ويمكن القول مع فريد الزاهي "إن الثقافة العربية الإسلامية وفي مفاهيمها الأساسية التي تحكمت في تطورها فكرا وممارسة، ثقافة وسياسة والتي لم يخصص فيها للجسد سوى مكان المنفعل والمحجوب والمكبوت. بحيث يسهل علينا القول بأن الجسد ظل في حدود معينة وتبعاً للمجالات التي نود الحديث فيها عنه، مكبوت الثقافة الإسلامية أو على الأقل موضوعها المهمش والمقنع"⁽³³⁾ ليظهر مصطلح "الجسد الإسلامي" مع الباحث "فريد الزاهي" الذي أنكر على سابقيه النظرة الإلحاقية والهامشية للجسد، وبيّن في كتابه "الجسد والصورة والمقدس في الإسلام" أن الإسلام اهتم بالجسد أيما اهتمام. بعده جسداً إسلامياً له محدداته التاريخية والوجودية والثقافية؛ وبه تنهض الممارسات الإسلامية للفرد المسلم كيف لا "وقد قنن الإسلام حياة المؤمن من الصحو إلى المنام، بحيث تحبل النصوص التشريعية بأداب الصلاة والأكل والصيام والطريق والملابس والطهارة (..) إن الهدف الأساس من هذه الدقة والشمولية يكمن أصلاً في خلق نموذج عام للممارسات السلوكية والخطابية و الجسدية، ويكون ذا طابع مرجعي، ويتم بمقتضاه توحيد السلوك الجسدي لعامة الناس"⁽³⁴⁾ لذلك وجب إدماج الجسد في خانة المقدس لأنه ذو طبيعة مادية وشهوانية، حتى تضبط سلوكاته وأعماله الدنيوية فلا يقع في الشر والآثام، المحددة له سلفاً، مع قائمة من الممنوعات والمحرمات التي لا يجب تجاوزها. وهذا ما يؤكد الفاروقي بقوله: "إنسانية التوحيد وحدها هي الأصلية الخالصة، فهي وحدها تحترم الإنسان بوصفه إنساناً ومخلوقاً، دون تأليه أو تحقير."⁽³⁵⁾ والحقيقة أن التوجيهات القرآنية والنبوية تستهدف أن ينخرط جسد الإنسان في ممارسات وأداب وعبادات وسلوكات عامة، ومن شأن ذلك أن يوحي بأن الجسد في الإسلام جسد نمطي مكرور خاضع لقواعد وتوجيهات. إنه "جسد من أجل المقدس" لأنه لا يملك حق التصرف بنفسه ولا الخضوع لأهوائه؛ إنه جسد لم يكتشف بعد استقلالته وحريته تجاه المقدس، إنه مجرد دال للتعبير عن مدلول روحي، لكنه دال ضروري في هذا السياق لا يمكن الاستغناء عنه. فعلى المسلم أن يسعى من خلال العبادات إلى تهذيب جسده، والسمو به نحو الفضيلة والتكامل؛ ليتوحد السلوك العام للمسلمين كافة، ضمن نظام مؤسستاتي يخضع له كل الأفراد بالالتزام والانضباط.

كما أن في "الزواج" إشباع لرغبات الجسد وشهوته في إطار مشروع، بل يعتبرها من الحلال الطيب الضروري. ولا يقف عند حد إباحتها بل يوصي الأزواج رجالا ونساء بالوفاء بحق بعضهم البعض فيها⁽³⁶⁾ باعتبارها عملية مقدسة تهدف إلى استخلاف الله وعمارة الأرض، وإن كان يحذر من فتنة جسد المرأة واعتباره عورة وجب ستره وحجبه، لأنه ينبغي أساسا على الرغبة والشهوة والغواية فعمل على إدماجه في المؤسسة الزوجية"ذلك أدخل الإسلام العنصر الجنسي في صلب الممارسة الإيمانية، واعتبر (النكاح الشرعي) الشكل الأسمى للعلاقة الجنسية، فهو الذي يمنحها معناها ودلالاتها، وهو الذي يضمن سلامة الخلق. إن الجنس المنظم بهذا الشكل يمثل أصل ونواة النظام الاجتماعي الإسلامي (...). ولعل تأطير المسلم للعملية الجنسية بصيغ بسمليّة ومحمدية مثلها في ذلك مثل الأكل وغيره من الممارسات اليومية، يجعل الجنس . رغم طابعه الغامض والرهيب أحيانا . جزءا من سمفونية الفعل اليومي للمؤمن، هذه الألفة والتآلف هي ما دفع بوحدانية إلى القول بأن الجماع ليس ولوجا إلى عالم الشر وإنما دخولا إلى عالم القوى القدسية"⁽³⁷⁾ فمؤسسة الزواج هي موطن تحويل الشهوة الجسدية إلى فعل مقدس واجتماعي حيث يأخذ فيه الجسد حقه من الإشباع الجنسي، والمتعة من ملذات الحياة التي سخرها الله لخدمة الإنسان.

على أن للجسد خاصية ينفرد بها فهو منذور للفناء والموت والهلاك الذي يضع نهاية لذلك الجسد، فهو حاضر في كل آن موشوما بالحياة وكأنه الوجه المخفي من وضع الجسد الوجودي، فلا ولادة للإنسان دون موت؛ فالموت يحل في الإنسان شاهدا على عرضيته بأنه كائن جسده مائت، فالموت لغة تقول بتناهي الجسد وفنائه.⁽³⁸⁾ لأن نُشْدان الإنسان الخلود هو سعي مستمر لرفض الموت، إنه سعي لتجاوز الحياة قصد الانتقال من الحقيقة الأبدية والخلود إلى الأبدية الممتعة، فالإنسان لا يعيش ليموت فقط، وإنما يدرك أنه سيموت ليخاد على نوع ما، فثمة انتظار دائم لتلك اللحظة، "إن الفردوس نموذج يبحث عنه، لحث الإنسان على التحكم بذاته، فربما تستعد البداية هنا، وإذا كان لا مهرب منها في حياة الإنسان، فإن الحقيقة هذه لا تتعزل عن موقف الإنسان منه؛ إنه يرتقي إلى تصور مفهومي ثقافي، فالإنسان لا يموت ميتة نهائية بقدر ما يموت ليحيا حياة أكثر ديمومة ونقاء ومتعة"⁽³⁹⁾ تتحرر الروح من الجسد وتعود إلى أمر ربها؛ حيث يعد الله عباده الصالحين بعد بعثهم بعالم لذائذ فريديسي، عالم بكر مدهش وأطيب من طيب، فضاء رحب لا متناهي، يؤسس لجسد متحرر من ماديته وأوزاره، مسكون بالخلود والمتع، في نعيم إلهي وجنة عرضها السماوات والأرض. لهذا حرصا لإسلام على صنع جسد فطري طبيعي، رغم أنه حفه بمجموعة من الواجبات والممنوعات

والمحرمات، لكنه أراد له بُعداً تطهيريًا، تعبديةً، وثوابيةً، وجمالياً حفه بكل التشريف والتكريم والرفعة والسمو.

2. الجسد في الثقافات الحديثة والتطورات العلمية:

يقول دافيد لو بروتون: "إن تاريخ الجسد في داخل العالم الغربي يُكتب منذ عصر النهضة، من خلال تأثير متزايد دائماً في المرأة التقنية . العلمية . التي ميّزته عن الإنسان، ويختزل في رواية غريبة للفلسفة الميكانيكية. وعندما انسحب البُعد الرمزي من الجسد لم يبق منه إلا مجموعة من الدواليب، وترتيب تقني لوظائف يمكن أن تحل محل بعضها البعض. إن ما يبنى حينئذ وجود الجسد، لم يعد عدم قابلية الحس للاختزال، وإنما قابلية العناصر والوظائف التي تضمن هذا التأثير للتبادل"⁽⁴⁰⁾ فتاريخ الجسد إذن: كُتب منذ عصر النهضة، في المجتمعات الغربية، ضمن عملية تطويرية في إطار تقني وعلمي ميّز الجسد عن الإنسان، ونزع عنه صفة القدسية واختزله في نزعة ميكانيكية غريبة. فالنظريات الثنائية التي ساهمت في فصل الجسد عن الروح ظهرت منذ التطور العلمي والتقني، وبالتحديد بداية مع ديكارت. وبقي الجسد في حضوره الدائم منبع الأسئلة ومثار الكثير من الإشكاليات الصميمة مثل: ثنائية الروح / الجسد أو الفكر / الجسد. وكلها تصب في السؤال الجوهرى: ما الإنسان؟ أهو روح أم جسد أم فكر؟

لقد أرست "الأفلاطونية" دعائم الفكر الغربي الحديث والمعاصر بأفكارها وتصوراتها حول الجسد، فإنها اعتبرت الإنسان يقوم على كائنين مختلفين ومتمايزين هما: الروح والجسد. ولم تهتم بالجسد بالقدر الكافي ولم تعطه أي حق من حقوقه. لقد تعودنا على سماع أن النفس تحترق الجسد؛ وهذا الاحتقار راجع لكون الجسد بطبيعته يبحث عن المتعة واللذة الحسية، ويؤثر بذلك على النفس لأنه يبرز تحت عالم الغرائز والأوهام والرغبات أي العالم الحسي، أما النفس فهي أكثر رفعة من الجسد.⁽⁴¹⁾ فلم تشذ بقية التصورات عن الطروحات الأولى للجسد، فقد انتهجت المسار نفسه، بامتهانها الجسد واحتقاره، وإعلائها شأن الروح "ولا جدال في أن الوعي بالجسد كقيمة في ذاته والدعوة إلى التأريخ له والحث على تحريره من قيود التهميش والدونية، التي سنتها الميتافيزيقا وكرستها المسيحية، وانتقلت عدواها إلى معظم المؤسسات الثقافية الأخرى كان وليد نظريات العقد الاجتماعي، والمجتمع المدني، والاختباراالسوسيو . اقتصادية، التي تعود جذورها إلى عصر النهضة وتبلورت بالتدرج في حضان الطبقة البرجوازية، إلى أن عرفت النور في صيغة نظام متكامل وسيلته الإنسان وغاياته الإنساني كذلك، وأصبح الأفراد بموجبه أسيادا لأجسامهم بعدما كانت ملكا

للإقطاعيين⁽⁴²⁾ إنه صعود للفردانية؛ التي دافعت عن حقوق الأفراد في حق امتلاك أجسادهم، والتحرر من سلطة الإقطاع والملكية الجماعية.

وبيروز هذه الأفكار في العصر الحديث فقد برز اهتمام كبير بالجسد وبقضاياها؛ وأعيد طرح الثنائية العتيقة الجسد/ الروح مع الاحتراس من الوقوع في الجدل العقيم الذي لا فائدة منه، لذلك انتهجت الفلسفات المعاصرة نهجا تجديديا لمفاهيمها النظرية ومقولاتها الفلسفية، بُغية تحديث نمط جديد يتم عبره التعامل مع الجسد وقضاياها الوجودية، حيث من خلالها سيعيش الإنسان في الجسد ومعه، لقد اعتبر القرن العشرين "عصر الجسد" بلا منازع لما ظهر فيه من مفاهيم ومتصورات والمخيل الجديد الذي قدمه للجسد؛ من خلال مجموعة من الباحثين والفلاسفة حملوا على عاتقهم مسؤولية خلخلة مفاهيم "العقل/ اللوغوس" الغربي ونفض الغبار عن هذا المحقر والملغي.

أ . الاتجاه الفلسفي

ينتمي "ديكارت" R.Descartes إلى الفلاسفة الثنائيين، الذين يرون أن الإنسان مركب من النفس والجسد؛ كما نفى الصراع والتناظر والقول بالعداء بين الروح والجسد. لكن مجمل آرائه تأرجحت في القول بماهيتها وتحديد طبيعتهما؛ حيث ميز بين النفس والجسد، واعتبرهما جوهرين عرضيين مختلفين. كما نظر للنفس على أساس أنها جوهر لامادي، وكيان مستقل قائم في الجسم؛ فهي "الجوهر" كشيء مفكر "Res cogitans" والجسم كشيء ممتد "Res extensa"⁽⁴³⁾ ويظهر لنا من الوهلة الأولى أن ديكارت بتأكيد على هذا التمييز بين الروح والجسد يقوم بإعادة التقليد الأفلاطوني. ولكن ديكارت وضع شرطا ضروريا للتفكير يتمثل في الابتعاد على العالم المحسوس ومتطلبات الجسد، فالتأملات الميتافيزيقية تضع الشك في وجود الحواس، والجسد والعالم والله ليكتشف يقينا: "بما أنه يشك يعني أنه يفكر" إذن: فهو موجود "أنا أفكر أنا موجود" وتسمى قاعدة ديكارت هذه بـ"كوجيتو cogito" والكوجيتو هو أوثق الحقائق والمبادئ عند ديكارت الذي يصرح قائلا: "لكن في زحمة الشك هذه أبقى متأكدا من شيء واحد هو أنني أشك. وبما أنني أشك، فأني أفكر وبما أنني أفكر فأنا موجود حتما، ومن هنا جاءت فكرة "الكوجيتو" (..) إن الفكر هو الصفة التي تخصني، وأنه وحده لا يفصل عني، أنا كائن وأنا موجود: هذا أمر يقين"⁽⁴⁴⁾ لقد بني ديكارت على هذا الشك اليقيني فلسفته بناء جديدا يكون منطلقه بإدراك ذاته لذلك وصف النفس بالناطقة. ويبيّن أنه لا يمكن انتزاعها . البتة . من قوة المادة كما تنتزع الأمور الأخرى، ويبيّن أيضا أنه لا يكفي أن تكون مقيمة في جسم الإنسان، كما يقيم البحار في سفينته، لا عمل لها إلا تحريك الأعضاء وإنما ينبغي أن تكون متصلة بالجسم ومتحدة به اتحادا أوثق⁽⁴⁵⁾ حتى يكون لها عدا ذلك إحساسات متصلة، وانفعالات مشابهة

لإحساساتنا وانفعالاتنا، فيتألف منها بذلك إنسان حقيقي، وكل يجعلنا ندرك الأسباب التي تدل أن نفوسنا من طبيعة مستقلة عن البدن كل الاستقلال، وأنها من أجل ذلك ليست عرضة للموت بموته، ولما كنا نجد أسبابا غير الموت تبطل وجود النفس، كنا بالطبع أميل إلى الحكم أنها خالدة من هنا جاءت فكرة أن النفس لا تتحدد إلى حد ما بمادة الجسم بل تتحدد أكثر بوظائفها، فالنفس متصلة بكامل الجسم بفضل عدم قابليتها للقسمة، وطبيعتها اللامادية.⁽⁴⁶⁾ فالجسم شبكة على درجة عالية من التعقيد، فيها دورات لنبض الدم، والقلب وتسير وفق نظام متكامل ومنسجم. وذلك ما خول لديكارت أن يعتبره آلة تفوق روعة كل الآلات، أجود نظاما وأعقده، لأنها تعمل بطريقة ميكانيكية "وسيسوقهم علمهم إلى اعتبار هذا الجسم آلة "Corpsmachine" صنعها يد الله فجاءت إلى حد يجل عن المشابهة، أحسن نظاما، وذات حركات أدعى إلى الإعجاب، من أي آلة يستطيع الناس اختراعها"⁽⁴⁷⁾ لم ترفض الديكارتية الجسد ولم تقلل من شأنه، على الرغم من أنها اعتبرته آلة، لها قوانينها التي تحركها وتسير وفق نظامها الخاص.

وعلى الرغم من إقرار الديكارتية وتسليمها بالاختلاف في ماهيتي الروح والجسد، إلا أنه بنى على وجود علاقة عليية بين الروح والجسد مبنية على مبدأ التأثير والتأثر أي **التفاعل المتبادل** "Interactionism" من جهتين؛ فالحالات النفسية والعمليات العقلية تؤدي إلى إحداث تغيرات معينة في الجسم، كما أن بعض التغيرات الفسيولوجية تكون علة لإحداث الحالات النفسية وعملياتنا العقلية، فالإحساس بالجوع يؤدي إلى تقلصات المعدة فالبحث عن الطعام، ومن أمثلة تأثير الجسم على حالاتنا النفسية أن احتراق أصبعي قد ينشأ عنه إحساس بالألم، وإسراف في الشرب يصاحبه هذيان. هذا التأثير المتبادل لا يتم بطريق مباشر وإنما بواسطة "الغدة الصنوبرية" التي تقوم وسط الدماغ، وترتبط بسائر أعضاء الجسم وأعصابه وعضلاته بما يسمى "الأرواح الحيوانية"⁽⁴⁸⁾ لكن هذا الحل الذي انتهى إليه ديكارت لم يكن مجديا، لقد أوقعه في التناقض وأثار عليه ردود الكثير من الباحثين، خاصة وقد ترك ثغرة في نظريته كيف يحدد مكانا ماديا للنفس وهو الذي يقر بلاماديتها؟ لذلك قاومه من جاء بعده وعلى وجه الخصوص "سبينوزا" "B. Spinoza" الذي قاوم كل محاولات الفصل بين الروح والجسد، ودافع عن واحدية الكيان البشري، فرأى الفكر والامتداد صفتين مختلفتين لجوهر واحد، فالنفس والجسم هما شيء واحد لا غير، إن أحدا لم يبين حتى الآن حدود قوى الجسد، أي أن التجربة لن تكشف لأي أحد بعد ما يقدر الجسد على القيام به.⁽⁴⁹⁾ إذا كان ديكارت يعتبر أن الفكر هو المُشكّل لماهية الإنسان لا الجسد، "فسبينوزا" يقيم علاقة توازي ما بين

الجسد والنفس، بل إنه يسعى إلى توحيدهما، فلا وجود للنفس بدون الجسد، ولا وجود للجسد بدون النفس.

على الرغم من أن "كانط" E. Kant لم تكن منطلقاته مثل "سبينوزا" إذ لم يعترف بالواحدية، إلا أنه كان من نقاد الثنائية وتقسيماتها للكيان البشري. لقد رأى الجوهر المفكر والجوهر الممتد بتعبيرات ديكارته؛ أي النفس والجسد هما شيء واحد، على الرغم من أنهما ظاهريا ظاهرتان مختلفتان.⁽⁵⁰⁾ ليبقى الجسد بين آراء الفلاسفة. القدماء والمعاصرين. وطروحاتهم متأرجحا بين فصله عن الروح أو النفس أو جمعه بها، على الرغم من أن حقيقة الكائن البشري هي وحدة متكاملة "أبدا لم يكن الجسد عبارة تامة القصد وافية القصد، والمراد لقد كانت له. دائما. مع الذات علاقة مالية (..) ومن خسارة الجسد في التاريخ أنه اعتبر دوما مغالطة تاريخية، ونغمة نافلة لا تدخل في حساب اللحن المعزوف، حيث انتظم الكون وانساق في جمالية تحت وصاية قذرة لم تدخله في الحساب"⁽⁵¹⁾ ولعله من الأنسب القول بأن التفكير في تجربة الجسد ظل إلى حدود اللحظة السبينوزية مغيبا، ويمكن القول أيضا إن لحظة "سبينوزا" أسست لما يمكن تسميته إبطيقا جسدية ضمن مشروع حدثاء فلسفية تستعيد وضع الإنسان في إطار إشكال جديد يروم الإجابة عن سؤال الجسد الجوهري: ما الذي يقدر عليه جسدي؟⁽⁵²⁾ فهل يروم هذا الإطار الفلسفي الجديد المرابحة في خوض غمار التجربة في ومع الجسد؟

تظهر تباشير جديدة لولادة مفهوم وتصور جديد للجسد، والتأسيس لوجوده الفعلي في هذا العالم بما هو "جوهر" يمكنه إضاءة تجربة الوجود في العالم، وهي الأسئلة التي من خلالها قام "نيتشه" F.Nietzsche بثورة على عدمية الفكر الغريبي المتأمر على الجسد، محاولا رد بعض الاعتبار للجسد، لقد أشاد بالجسد واعتبره أعظم من الروح بكثير؛ وكل شيء يسير لخدمة "الجسد" لا غير، فالشعور أو الروح أو النفس بالنسبة إليه شيء فقير، ضيق النطاق، بل إن هذا الشيء ليس إلا أداة تقوم بخدمة الجسد، فهو فكرة أروع من فكرة الروح أو النفس القديمة،⁽⁵³⁾ لذلك يُعد "نيتشه" الجسد أعظم من الروح ويعتبره العقل الأكبر في مقابل الروح التي يعتبرها العقل الأصغر، ويعتقد أنها لا تستحق إلا الفقر والندس وتستوجب الرثاء إذ يقول كلمته في وجه المستهزئين بالجسد: "إنني بأسري جسد لا غير، وما الروح إلا كلمة أطلقت لتعيين جزء من هذا الجسد، ما الجسد إلا مجموعة من آلات مؤتلفة للعقل، ومظاهر متعددة لمعنى واحد. إن هو إلا ميدان حرب وسلام، فهو القطيع والراعي. إن آلة جسديك إنما هي عقلك الذي تدعوه روحا، أيها الأخ، إن هو إلا أداة صغيرة وألعوبة صغيرة لعقلك العظيم. إنك تقول: (أنا) وتنتفخ غرورا بهذه الكلمة، غير أن هناك ما هو أعظم منها،

أشئت أن تصدق أم لم تشأ وهو جسدك، وأداة تفكيرك العظمى، وهذا الجسد لا يتبجح بكلمة (أنا) لأنه هو (أنا)⁽⁵⁴⁾

لقد اكتشف بذلك نيتشه أن انحطاط الجسد يعزى للعقل المجرد لذلك دعا إلى تدمير كل العوائق والفواصل التي تحيل الفكر عن الجسد وكذلك تحيي الداخل والخارج بحثا عن عملية اتحاد بين النفسي والجسدي⁽⁵⁵⁾ وكل ذلك لمناهضته للمثالية والأفلاطونية، وإرساء مشروعه الفكري للتخلص من بقايا تفكير العصور الوسطى، ومحاربة أصنام العقل. وهي الطروحات والأفكار نفسها المدافعة عن الجسد التي سيتلقفها فيما بعد رواد الفلسفة الفينومولوجية في تناولهم لكوجيتو جسدي جديد، يسترد الجسد فيه بعضا من عاقبته المسلوقة في حضن هذه الفلسفة.

ب . الفلسفة الفينومولوجية:

اعتُبرت الفلسفة "الفينومولوجية" في القرن 19م ثورة على المفاهيم التقليدية للجسد، إذ غيرت التصور الفكري والفلسفي للجسد، وأعدت لهذا المحروم جزءا من حقوقه المصادرة، متخذة من "العودة إلى الأشياء ذاتها" شعارا لها، ومن خلاله نادى بالعودة للجسد لأن أول تجربة يخوضها الإنسان هي تجربة الجسد.⁽⁵⁶⁾ كما دأبت الفلسفة الفينومولوجية على يد روادها أمثال "هوسرل" E. Husserl و"ميرلوبونتي" M.merleau_ponty الذي سعى لإبراز كيفيات الوجود المتجسد للوعي البشري في العالم، بل إن الجسد برأيه هو محور العالم الذي أعيه بواسطته، ثم إن الجسد بوصفه جسدي الخاص وجسدي المعيش، الذي له تأثير في ذاتي المفكرة، فهو المرجع والسند الحسي الذي بواسطته نعي كياننا الواعي والمفكر⁽⁵⁷⁾ فالجسد في صميمه إدراك وتعبير وحضور أمام الله وأمام الآخرين. إن هذا الجسد الذي تتحدث عنه الفلسفة هو جسد خاص، يتصف بالدوام والبقاء بالنسبة للذات؛ فحضور هذا الجسد الذي هو "جسدي" حضور دائم ومستمر من خلال علاقته بذاتي، وعلاقتي بالآخرين. لنشهد بذلك تحول الكوجيتو الديكارتي إلى "الكوجيتو الجسدي" لأن "علاقة الإنسان بذاته هي علاقة جسدية، وعلاقته بغيره من الذوات هي أيضا علاقة جسدية، بحيث يجوز القول: إن البيذاتية "L'intersubjectivite" الإنسانية هي في أصلها بيذاتية جسدية أو هي بيجسدية "Intercorporeite" وفي ذلك تأكيد على البعد الاجتماعي للظاهرة الجسدية."⁽⁵⁸⁾ لقد انطلق ميرلوبونتي من تحليل الحقل الظاهراتي الذي يتجلى في عطية أولى أصلية وإنشائية، وتساءل كيف يمكن . في هذا الحقل الظاهراتي لترسنتننتالي، حيث لم يتخذ بعد الفصل بين الذات والموضوع أي معنى . أن يحدث هذا الفصل وأن يكتسب معنى ما. إن مركز الانقطاع والانشقاق بين الذات والموضوع، هذا المركز الذي سيكون ذاتا وموضوعا معا، هو "الجسد". فالجسد الظاهراتي إذن: ليس

مجرد موضوع من الموضوعات العالم، ولا هو أداة من أدوات شعوري ووعي، بل هو الأول والأصل.⁽⁵⁹⁾

وضعت الفلسفة الفينومينولوجية الجسد في الصدارة فكانت موطن ولادته، حيث الجسد موطن للمعنى ومكان ولادته، فمن خلاله تخرج الذات من ذاتها، لأنه يتواصل فيزيائيا ويدرك ما يحيط بالذات وهو عبر النص الأدبي يتوفر على جسد ثان مماثل يستطيع بواسطته السفر داخله فيصبح بذلك الجسد الثاني قابلا للملاحظة، فعندئذ يمكن القول بأن الجسد يقبل أن يلاحظ من طرف الذات. فنجد ميرلوبونتي يحتاج في إدراك ذاته إلى جسد ثان لا يقبل التعيين والملاحظة؛ فهو يلاحظ الأشياء الداخلية بجسده، ويفتشها، ويحيط بها، لكن بالنسبة لجسدي، لا ألاحظه في ذاته، يجب أن أحتاج لأجل تلك الغاية التوفر على جسد ثان والذي لا يكون ذاته ملاحظ.⁽⁶⁰⁾ ذلك المجسد في العالم هو تلك "الرمزية" أي ذلك "الجسد الحي" هو "الجسد الفينومينولوجي" باعتباره قادرا على تأدية الكثير من أنواع الفعل دائما، وهو شيء آخر غير ما هو متجذر في الطبيعة في الآن نفسه والذي تحوله فيه الثقافة. ولئن كان الجسد الخاص الذي نادت به الفينومينولوجيا هو الذات عينها، فإن تجربة المعيش هي تجربة الوجود في العالم، بكل ما فيها من حركية وغموض وتحولات.⁽⁶¹⁾

لقد أعادت هذه الفلسفة الاعتبار للجسد وحظي عندها بالمكانة التي يستحقها، كما لم يعد تابعا للروح، ولم يعد موضوع المعرفة، ولم يعد أداة مسخرة للمعرفة؛ لقد أصبح أساس وقوام الوجود لأن الوعي بالوجود والعالم والذات يعبر عبر أقبية الجسد.

ج اتجاه الطب التجريبي

اتجاه "الطب التجريبي" هو مجال الدراسات العلمية الدقيقة، حيث يدرس الجسد كونه مادة حية تخضع للتشريح الطبي، فالنموذج الحقيقي لهذا العلم هو "الجسد أو الجثة"؛ لأن الظواهر التي تحدث للأجسام الجامدة تحدث للحية، وعلى هذا الأساس انطلق الأطباء والعلماء في تشريح الجسد البشري وإقامة مختلف التجارب عليه، بغية فهم طريقة نظام وعمل هذه الكتلة اللحمية الحية التي أدهشت العالم بجهازها المنتظم العجيب، أو في حالة حدوث اختلال أو مرض يصيب الجسد فيكون الهدف من ذلك علاج هذا الجسد أو إنقاذه من الهلاك أو الموت "إن الغرض من التجريب على الإنسان هو التقليل من معاناته في حالة المرض وإطالة حياته، من أجل مصلحة "الشخص" عامة، لا يمكن أن نختزل التجارب الطبية لأن الجسد بحاجة إليها، وهي ضرورية بما أن هناك العديد من الأمراض التي مازالت تقاوم الطب، وتنتهك الجسد. لذلك توجد المحمولات التجريبية وهي تهم ثلاث مجالات: "العمليات التجريبية، اختراع الأدوية، والأبحاث الجينية"⁽⁶²⁾ فالتشريح الطبي مثلا يفضي

للمعمل على الجسد البشري وتشريحه، غير أنه خلال القرون الوسطى كانت التشريحات ممنوعة، بل يمنع مجرد التفكير فيها، لأن كسر أو نزع أداة من الجسد يعد انتهاكا للكائن البشري الذي يُمثل ثمرة الخلق الإلهي، بل سيكون أيضا تعدياً على جلد ولحم الجسد والعالم ككل.⁽⁶³⁾

فالجسد ملكية؛ لذلك كان لزاماً على المشرح عزله وفصله عن الإنسان، من أجل دراسته لذاته حقيقة ووجود له استقلالته وكيانه الخاص، ولعل هذا ما أثار حفيظة الكثيرين تجاه هذا الأمر، وتأرجحت كفة الميزان بين الرفض القاطع، والحديث عن حقوق الإنسان، وأخلاقيات التجريب على الإنسان من خلال مختلف المجالس والمنظمات الدولية.

إن الطب ومختلف المجالات العلمية في تطور مذهل اليوم، ولا بد أن يدفع الجسد قسطاً من ضريبة هذا التطور المذهل؛ باعتباره . الجسد . يشكل عقبة أمام هذا الطب، الذي غالباً ما يعالج المريض وليس المرض (...). على هذا الرهان الطبي القائم على الجسد البشري.⁽⁶⁴⁾ ليبقى الجدل قائماً في هذا المجال الذي يعري الجسد ويكشف عن أدق جزئي مكون منه إلى أكبر عضو فيه، تحت رحمة مخابر التشريحيين والفيزيائيين والتقنيين والمجريين، لأن هذا الجسد البيولوجي بما أنه جهاز عضوي مادي قابل للملاحظة والتجريب والتشريح والعلاج، هو ما يمكن وسمه بالجسد "الجسد الموضوعي" غير أن هذه الدراسات تبقى مقارباتها للجسد من الناحية الخارجية، متناسية "الجسد الذاتي" بما هو جسد معيش في وسط اجتماعي، ضمن نسيج من العلاقات مع نفسه، وغيره، لقد أضى الجسد حافلاً بالمعاني الرمزية التي تتوارى خلف ذلك الحضور المادي؛ حيث تتحرك دلالاته وفق ما يرتضيه كل عصر وكل حضارة وتطور، فكما تطورت التكنولوجيا والتقنية اليوم، كلما اتسعت الآفاق الدلالية للجسد؛ ولعل حضوره الكلي وبخاصة الجسد الأنثوي في الموضة والثقافة الجماهيرية، والطقوس الصحية والعلاجية والغذائية التي يحاط بها وهوى التشبب، والأناقة والرجولة والأنوثة، وأشكال العناية المختلفة بالجسم والحماية وطقوس التضحية المرتبطة بكل ذلك، وأسطورة اللذة التي تغلفه، يشهد اليوم على أن الجسد أصبح موضوعاً للخلاص بدل الروح التي حل محلها في هذه الوظائف الأخلاقية والأيدولوجية.⁽⁶⁵⁾

لقد استثمر الجسد أيضاً في الموضة والتجميل والإعلانات والفضائيات، والرياضة والفن، وتجارة الأعضاء البشرية (عمليات الاستنساخ، زرع الأعضاء، أطفال الأنابيب، عمليات التجميل وغيرها). لقد أصبح اليوم يوضع في سياق استهلاكي وأصبح مجرد أداة أو سلعة أو تجارة رابحة، تدفع بعضاً من أقساط هذا التقدم العلمي المذهل "ولكن ضريبة هذا التقدم والتطور في كل المجالات العلمية قسط منه دفعه الجسد البشري، لأن الوسائل التي حقق بها رفاهيته وطموحاته هي نفسها التي سعت

إلى تدميره وألغت شخصيته، والدليل على ذلك تدخل البيوتكنولوجيا والطب في الجسد البشري، لتصيره منجما لقطع الغيار من ناحية ومسرحا للعمليات التجميلية والتركيبية والتبديلية من ناحية أخرى⁽⁶⁶⁾

هذا التقدم العلمي الهائل من خلال وسائط الميديا ووسائل الإعلام المختلفة التي تستخدم الجسد كل حسب ما خول لها نظامها؛ مثل الصحافة والصور والتلفزيون والإعلانات الإشهارية والأنترنيت والواقع الافتراضي؛ عمق من إحساس الإنسان بجسده، وكان الأصل أن تسخر كل هذه الوسائط والتطورات في خدمة الإنسان، لا في قهره والمضاعفة من معاناته، أصبح تأثيرها السلبي عظيما، إذ أضحى هذا التقدم جزءا من "روتين" المجتمع الاستهلاكي الذي يعتمد على الإنتاج المتواصل⁽⁶⁷⁾ بل وقابلية الاستبدال والتحسين لمناسبة العرض والطلب بهدف رفع الكفاءة الإنتاجية للجسد، وهذا ما حمل مفاهيم جديدة معاصرة ظل الجسد رهينها؛ **كالنشيؤ** (أصبح الجسد شيئا) ومضاعفة الإحساس **بالاغتراب** (اغتراب الإنسان عن نفسه وعن جسده) وظهور إنسان جديد **النجم "Star"** أو **الخارق للعادة "Superman"** وهي تباشير للإنسان/ الجسد الذي يريد أن يتحرر ويمتلك القوة. وهذا ما راهنت عليه الثورات العربية اليوم في ربيعها حيث برز الجسد في الواجهة وأصبح أيقونة "Icon" للتحرير والتغيير والخلاص من النظام الحاكم المستبد، لقد التهبت أجساد الشعوب العربية. بدءا من تونس إلى مصر وليبيا وسوريا واليمن وغيرها من الدول العربية. احتراقا لتُغَيَّر أنظمتها الفاسدة التي طالما قهرت الأجساد.

خاتمة البحث:

إن "الجسد" بأصدق تعبير هو "**جوهر الوجود**". ولأن مجموع التصورات التي شددت على الجسد باعتباره موضوعا للاشتغال الفكري، وجعلته مركز اهتمام النسق الفلسفي والنظر العقليوالعلمي؛ بحيث لم تستطع مختلف فلسفات الجسد من نيتشه إلى الفينومينولوجيين المتأخرين أن تحوكم خطابا أصيلا ومحايثا للفعالية الحسية، إلا عندما نقلت مجال الاشتغال من "**اللوعوس**" أي "**العقل**" إلى "**الوجدان**" أي "**الذات**"، وصوبت منظارها نحو صلب الممارسة الإبداعية والتجربة الجمالية، وعيا منها بأن الجسد لا يبرح منطقة التهميش، مالم تحتويه لغة المجاز والتخييل، ويفصح عن كينونته بواسطة منطوق الاستعارة وداخل مدارات الأدب. وهي التطلعات التي ستحمل الدراسات الأدبية والفكرية المشعل لمواصلتها، وصوغها بطريق جديدة تتناسب وآمال هذا الجسد المحجوب وآفاقه.

هوامش البحث

- (1) ينظر: هشام العلوي، الجسد بين الشرق والغرب، نماذج وتصورات، منشورات الزمن مطبعة النجاح، المغرب، دط، 2004، صص4،5.
- (2) ينظر: إبراهيم محمود، الشبق المحرم أنطولوجيا النصوص الممنوعة، رياض الريس للكتب والنشر، لبنان، دط، دت، ص 58.
- (3) سورة طه، الآية 88.
- (4) سورة الأنبياء، الآية 8.
- (5) ابن منظور، لسان العرب، مادة جسد، دار صادر بيروت، دط، 1992/1412، المجلد 3، ص120.
- (6) bernardanadrieu et autre, dictionnaire du corps, cnrsedition, Paris, 2008, p79, 80.
- (7) ينظر: بسام بركة، قاموس لاروس المحيط، فرنسي/عربي، أكاديمية إنترناشيونال، دط، 2007، ص 172.
- (8) دافيد لوبروتون، أنثروبولوجيا الجسد والحدائث، ترجمة محمد عرب صاصيلا، مجد للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 2، 1997، ص25.
- (9) ينظر: فريد الزاهي، الجسد أفقا للبحث والمغامرة، إشكالية الجسد في الخطاب العربي الإسلامي، أعمال المؤتمر الدولي بجامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، المنعقد في 15،16 أبريل 2012، صص63، 65.
- (10) حسين علام، العجائبي في الأدب، من منظور شعرية السرد، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص 204.
- (11) فريد الزاهي، الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، ص 19.
- (12) ينظر: راجي عنايت، الخروج من الجسد، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط 3، 1993، ص 100.
- (13) فؤاد إسحاق الخوري، أيديولوجيا الجسد، رموزية الطهارة والنجاسة، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط 1، 1997، ص 11.
- (14) جلال الربيعي، أسطورة الجسد في حدث أبو هريرة قال...لمحمود المسعدي، مكتبة علاء الدين صفاقس، تونس، ط 1، 2006، ص 69.
- (15) مرسيا إلياد، المقدس والعادي، ترجمة عادل العوا، دار التنوير، بيروت، لبنان، دط، 2009، ص174.
- (16) ينظر: سعيد بنكراد، مسالك المعنى، دراسة في بعض أنساق الثقافة العربي، دار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط 1، 2006، صص 35، 36.
- (17) الكتاب المقدس، سفر التكوين (تكوين 3: 1-16). رابطالمادة: <http://iswy.co/ev6jh>
- (18) ينظر الكتاب، كتب العهد القديم والعهد الجديد، دار الكتاب المقدس، القاهرة، مصر، 2002، ميخا إصحاح 6 ص633.

- (19) : نفسه، رسالة بولس الرسول إلى أهل فيلبّي إصحاح 3، ص 175 العهد الجديد.
- (20) : نفسه، رسالة بولس الرسول إلى أهل كورنثوس إصحاح 7، ص 139.
- (21) نفسه، رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطة، الإصحاح 5، ص 169.
- (22) نفسه، سفر اللاويين، الإصحاح 15، ص 92.
- (23) نفسه، سفر اللاويين، الإصحاح 22، ص 98.
- (* يحظى الجسد في ميثولوجيا البدائيات الوثنية والتوحيدية بالقدسية، إذ اعتبر اللحم قربان الآلهة المفضل، والدّم ماءها. ينظر في هذا الصدد: تركي علي الربيعو، العنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 1995، ص 111، 117.
- (24) ينظر: هشام العلوي، في قبضة الثقافة، نظرات ورؤى حول الجسد، دارالمغرب، ط1، 2004، ص 62.
- (25) فؤاد إسحاق الخوري، أيديولوجيا الجسد، رموزية الطهارة والنجاسة، دارالساقى، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص 31.
- (26) صوفية السحيري بن حتيرة، الجسد والمجتمع، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2008، ص 239.
- (27) عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، بحث في جدلية النص والعقل والواقع، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط2، 2000، ص 29.
- (28) محمد أبو القاسم حاج حمد، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة العالمية الإسلامية الثانية، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ج1، ص 247.
- (29) سورة السجدة، الآيات 7، 8، 9.
- (30) إسماعيل راجي الفاروقي، التوحيد ومضامينه على الفكر والحياة، ترجمة: السيد عمر، دط، 2010، ص 15.
- (31) سورة الإسراء، الآية 85.
- (32) ينظر: هشام العلوي، الجسد بين الشرق والغرب، ص 10.
- (33) فريد الزاهي، الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، أفريقيا الشرق، المغرب، 1999، ص 20.
- (34) نفسه، ص 39.
- (35) إسماعيل راجي الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، مراجعة: رياض نور الله، المعهد العالمي للفكر الإسلامي الرياض، السعودية، ط1، 1998، ص 142.
- (36) ينظر: إسماعيل راجي الفاروقي، التوحيد ومضامينه على الفكر والحياة، ص 226.
- (37) فريد الزاهي، الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، ص 59.

- (38) ينظر: عبد العزيز العيادي، إتيقا الموت والسعادة، المغاربية للطباعة والنشر والإشهار، تونس، ط1، 2005، ص 90.
- (39) إبراهيم محمود، جغرافية المذات، الجنس في الجنة، رياض الريس للكتب والنشر، لبنان، ط1، 1998، ص 41.
- (40) دافيد لو بروتون، أنثروبولوجيا الجسد والحدائثة، ص 221.
- (41) ينظر: سمية بيدوع، فلسفة الجسد، دار التنوير، تونس، دط، 2009، صص 14، 15.
- (42) هشام العلوي، في قبضة الثقافة نظرات ورؤى حول الجسد، ص 49.
- (43) ينظر: محمود فهمي زيدان، في النفس والجسد، بحث في الفلسفة المعاصرة، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، مصر، دط، 2001، 186.
- (44) رنيه ديكرت، مقالة الطريقة لحسن قيادة العقل والبحث عن الحقيقة في العلوم، ترجمة جميل صليبا، موفم للنشر، الجزائر، دط، 2010، المقدمة.
- (45) ينظر: نفسه، صص 75، 76.
- (46) ينظر: ميشيلا مارازانو، فلسفة الجسد، ترجمة نبيل أبو صعب، مجد للمؤسسة الجامعية للدراسات، ط1، 2011، ص 23.
- (47) رنيه ديكرت، المرجع السابق، ص 72.
- (48) ينظر: محمود فهمي زيدان، في النفس والجسد، دار الجامعتا لاسكندرية، مصر، 2001، صص 184، 185.
- (49) Voire, Spinoza, Ethiqu, scolie de la proposition, Traduction charlesappuhn, Librairie) garnierfreres, P 251.
- (50) Voire, Kant, Critique de la raison pure, Dialectique transcendante, Livre 2 .)
- (51) الزكي باحسين، الكتابة والجسد، البوكلي للطباعة، المغرب، ط1، 2000، ص 35.
- (52) عبد العزيز بومسهولي، في تجربة الجسد، أو الحق العيني للوجود البيجسداني، مركز الأبحاث الفلسفية بالمغرب، ط1، 2010، ص 15.
- (53) ينظر: عبد الرحمان بدوي، نيتشه، وكالة المطبوعات فهد السالم، الكويت، ط 5، 1975، صص 239، 240.
- (54) فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة: فليكس فارس، مطبعة جريدة البصير، الإسكندرية، مصر، دط، 1938، ج 1، ص 25.
- (55) ينظر: سمية بيدوع، فلسفة الجسد، دار التنوير، تونس، دط، 2009، ص 85
- (56) ينظر: ميشيلا مارازانو، فلسفة الجسد، صص 56، 57.

- (57) M.merleau_ponty Phenomenologie de la perception, Gallimard, Pari, France, P 107.
- (58) جلال الدين سعد، فلسفة الجسد، دار أمية، ط2، 1993، ص6.
- (59) ينظر : نفسه، ص 15
- (60) M.merleau _ ponty, Ibid, p97.
- (61) ينظر : سمية بيدوع، فلسفة الجسد، ص 20.
- (62) سمية بيدوع، المرجع السابق، ص 31.
- (63) ينظر: دافيد لو بروتون، أنثروبولوجيا الجسد والحدائثة، ص 45.
- (64) ينظر : نفسه، ص 182.
- (65) هشام العلوي، الجسد بين الشرق والغرب، ص43.
- (66) ينظر : سمية بيدوع، فلسفة الجسد، ص 94.
- (67) ينظر : محمد حسام الدين إسماعيل، الصورة والجسد، دراسات نقدية في الإعلام المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص 64.