

تاريخ وفلسفة الجسد

History and philosophy of the body

Histoire et philosophie du corps

1. د. علي يطو، المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة الجزائر العاصمة. 0770515946 aliyettou@yahoo.fr (ali yettou).

تاريخ النشر: 30 / 06 / 2019

تاريخ الارسال: 2019/ 02 / 12

ملخص: لقد أصبح الجسد موضوعاً للتاريخ سواء في أشكاله أو تطوره، في حالته المادية والثقافية المختلفة. وقد تتغير المعايير المفروضة على النماذج والكفاءة أو الوظائف الجسدية مع مرور الوقت، بل وتتحرك صورها أحياناً بشكل غير مريح فعلى سبيل المثال، راقب تاريخ الجسم وتسلسل الحواس الجسدية. تجد استنتاجات مفادها أن الدراسة لم تنته بعد، هذا ما تتطلبه قصة الجسد، توغل في كائن تاريخي ذو بعد أولي، هذا هو مظهر الجسم "الحديث" - كائن يتخيل خصائصه بشكل مستقل.

الكلمات المفتاحية: جسد، تاريخ، فلسفة.

Abstract: The body has become the subject of history, whether in form or development, in its various physical and cultural conditions. Standards imposed on models, efficiency or physical functions may change over time, and sometimes their images may be uncomfortable, for example, to observe body history and the sequence of physical senses.

This is the aspect of the "modern" body - an object that imagines its properties independently.

Keywords: body, history, philosophy

Le résumé: Le corps est devenu le sujet de l'histoire, que ce soit dans ses formes ou dans son développement, dans ses diverses conditions physiques et culturelles. Les normes imposées aux modèles, à l'efficacité ou aux

fonctions physiques peuvent changer au fil du temps, et parfois leurs images peuvent être inconfortables, par exemple, observer l'historique corporel et la séquence des sens physiques.

C'est l'aspect du corps "moderne" - un objet qui imagine ses propriétés indépendamment.

Mots-clés: corps, histoire, philosophie.

مقدمة: إن الكتابة حول موضوع الجسد يحقق وجود الأخير، ويجعل منه موضوعاً للإدراك على كافة المستويات يبرز فيها بشكل واضح المعطى الديني الخرافي والسياسي وكذا الفني والجمالي وغير ذلك، وبما أن الأجواء المحيطة بنظام وضعيات الجسد الإنساني تغيرت عبر تاريخه المتصل بمراحل الفكر الأسطوري والانتخاب الطبيعي والتنوع البيولوجي والنفسي والديني، كان لابد من الإشارة هنا إلى أنه ليس المقصود هنا إعادة بناء تاريخ الجسد بأكمله فهذا يحتاج دراسة أكاديمية، وإنما نعني هنا فقط الإحاطة بوضع فلسفة تاريخ (الجسد)، ذلك أن الإحاطة بتاريخه، هو من الصعوبة بمكان، والذي سيأتي في المتن هو الحديث عن فلسفة الجسد لدى بعض الفلاسفة والأديان الثلاثة، هذا وننبه أن الحديث عن فلسفة تاريخ الجسد هي كلام في فلسفة الجسد إذ لا فرق بين هذا وذاك، فتاريخ فلسفة الجسد هو تتبع الجسد فلسفياً سواء في عبر فلسفة تاريخ الجسد السياسي أو فلسفة الجسد الاجتماعي أو في علاقة الجسد بالنفس ونحو هذا. وسيجده القارئ في المقال بحثاً أصيلاً يتم البحث فيه كونه خلاصة بحث دام أكثر من أربع سنوات، ومن خلال هذا العرض يتضح أننا سنبحث إشكالية مفادها: فيما تمثل تاريخ الجسد فلسفياً؟ وبصيغة أخرى: ماذا أنتج لنا تاريخ الجسد عبر تاريخه الفكري (سواء في علاقته بالدين أو السياسة أو الجمال أول الفلسفة)؟

وعرض هذه الإشكالية سيعتمد منا منهجان: المنهج التاريخي لعرض ما نتوصل إليه في كل مرحلة من مراحل تتبع تاريخ الجسد، والمنهج الوصفي لعرض ما تجسد لنا من فكرة، ثم منهج التحليل والتركيب لتحليل ما نتوصل إليه من أفكار حول هذا الجسد الذي ذكرته الأديان والفلسفات والحضارات. وعليه نقول:

1- الجسد في الفكر الشرقي القديم والفلسفة اليونانية: يظهر على أن ليس هناك في الحقيقة من جسم بشري لا يتم تعيينه كعبد لشيء ما، ولهذا كان في الأساطير والأديان الشرقية القديمة مرتبطاً أَيْما ارتباطاً بالخرافة والدين والتأليه للطبيعة والروحي، وحسب هذه الفترة حدّد العلماء أن لكلمة "إنسان" معنيان:

1-1. في الفكر الشرقي القديم: "الأول: الذي تعنيه الكلمة هو (الإنسان الطبيعي)، وهو يشكل كلا فريداً في تطور مستمر... [و] تعني معنى آخر: فالإنسان هو أيضاً الموجود الذي يصلي ويدعو، انه (الباحث عن الإله)"¹، فارتبط الجسد الشرقي بالمعنيين، ولما صوّروا أو تصوّروا أن الذي يُعبد لا يكون إلا أنثى، كان "جسد المرأة" مرتبطاً بالخصوبة"، فاتخذوا في بلاد ما بين النهرين الرّبات الأمّهات (تيامات)، و(نهور ساج)،

و(عشتار)، كما اتخذ المصريون (ايزيس)²، فكان "جسد المرأة" مثلاً للإلهة التي سيعبدونها ولا يزال إلى اليوم تمثال "عشتار" شاهداً بهندين عاريين تدلّان على الخصوبة، فكان مع هذا الفكر أن جسد المرأة العاقر منبوذ، فلا يُسمح له بالزّرع أو الغرس، ودونه يُسمح للجسد المُنجب بهذه الوظيفة. وحين توسّع "جسد الرّجال" في القيام بالأعمال فرضا نفسه في المجتمع، فعُدّل الثّقافة على صورته فكان الأرباب مكان الرّبات. وكان "جسد الرّجل" مكان "جسد المرأة"، وصار الجسد صاحب وظيفة. وأصبح هناك تهميش له من جهة علاقته بالروح، فكانت مثلاً الدّيانة (الجائنية) في القرن السادس قبل الميلاد "تهدف إلى تبين السُّبل، إلى انعتاق الروح الإنسانية من الشّهوات الجامحة التي يسببها الجهل بالحياة"³. ويتم هذا بالرّهد الذي معه زاد تهميش الجسد من جهة أنه عائق في طريق الرهبانية، وتبعها الديانات الأخرى التي جاءت بعدها مثل (البوذية) بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد وتشكّلت معهم حالة الخلاص وتتم بالتّخلص من الجسد الذي يحمل الألم والمعاناة في الحياة عن طريق(النيرفانا= أي الإنطفاء: وهي حالة انعتاق لكل ما يجلب الألم)، حالة الخلاص هذه سيرتها المسيحيون فيما بعد ولكن معهم لا يكون الخلاص عن طريق (النيرفانا)، وإنما عن طريق الاعتقاد في رمزية الصليب وما يتبعه من صلوات. وبعد (البوذية) تلت (اليوغا= وتعني تأمل الذات أو التركيز على الذات من جهة الرّوح لا الجسد)، فحاولت هذه الدّيانة هي الأخرى التخلص من الجسد كما فعل أسلافهم من طريق الرّهد فابتكروا رياضة تساعد الإنسان على تنظيف فكره كما يزعمون، تعتبر كطقس لازم لدى (اليوغا)، وهذه الفكرة ورثها فيما بعد صوفية المسلمين الذين تنكّروا أن يكون لصوفيّتهم مصدر خارجي!-، فلم يُرى الاعتناء به إلا مع المصريين القدامى الذين كانوا أول من لامس الجسد الإنساني عن طريق التحنيط لحفظه وتمجيد مظهره بعد مماته للحياة الأخرى ويدفنون معه أدواته وأسلحته وبعض الكنوز من الذهب ونحوه والمعروف عن بني إسرائيل أنهم كانوا يستحمّون مع بعضهم البعض غُرة في فترة وجود نبيّهم كما ذكر القرآن هذا، وكان العرب فيما بعد يطوفون عراة بالكعبة إلى قُبُلٍ معيّء الإسلام، إذ أنّ أعضائهم هي رمز طبيعي، فَيُقْفَهُم مما سبق أنّ الجسد كان ملتصقا بالطبيعة، وليس أدلُّ على هذا الفهم من فكرة وجود أجساد تُساهم بالخصوبة دون أجساد أخرى، فتطورت مع المصريين النظرة إلى الجسد وصولاً إلى اهتمام الفرعون بجمال جسده عن طريق قصّ

الشعر وحلق اللحية وقص الأظفار كما هو مصور في الأهرامات. ونفس الشيء عُرفَ في حضارة بلاد الرافدين فمن أقدم قصص الحب في التاريخ أسطورة (تموز) و(عشتار)، وقد كانا بالنسبة لأهل سومر رمزين إلهيين للعملية الجسدية التي تهب السعادة والمتعة، واستمرت هذه الفكرة حتى الفكر اليوناني، وفيه كانت المرأة تبوح بحبها للرجل بالكشف عن نهديها⁴، بل في "اليونان وروما القديمتين، كان العُريّ شائعاً أثناء تطبيق العقاب على الظالمين بجُلْدِهِم وهم عُراة. أما بالهند، فقد ارتبط العُري بالمقدّس Sacré، بعقيدة هندية قديمة تُعرف باسم (الجايِز) التي ظهرت في عام 500 ق. م⁵. وهذا ما يعطينا الخلفية الفكرية التي بها نستطيع الانتقال إلى المرحلة الفكرية الموالية وهي:

2-1. الجسد في الفلسفة اليونانية: وفيها أنّ أولّ يونانيّ بلغنا أنّه تكلم في الجسد هو الشاعر (هوميروس)، صاحب (الإلياذة، والأوديسة) لكن تكلم من جهة علاقة الجسد بالإنسان والطبيعة وليس ككيان مستقل بوصفه مثلاً بأنه "مركب من نفس وجسد، والجسد مكون من ماء وتراب ينحلّ إليهما بعد الموت، والنفس هواء لطيف ينطلق بالموت من الجسد محتفظاً بشعوره⁶، فبقي احتقار الجسد مستمرا من الشرق القديم إلى (هوميروس)، وهذه الفكرة سيتأثر بها فيما بعد كل الفكر اليوناني وتظهر بقوة في فلسفة "أفلاطون" إلى أن يحدث النّقْدُ لها والنّقْضُ مع "أرسطو" لذا تجد في تعريفِ الجسد مصطلح Soma⁷، وتعني في القاموس اليوناني جسم، جسد، و somatikos جسمي، جسدي، ونقرأ ل(ميشال مارزانو) في "معجم الجسد" أن الكلمة الشهيرة والفريدة "Soma" ليست "هي التي استخدمها الإغريق القدماء للتعبير عما نسميه الجسد... (إنما) تدل على... جمع لأجزاء متميّزة، وليس كوحدة عضوي"⁸، وهذا ما تذهب إليه الباحثة في الجسد والبيواتيقا "سمية بيدو" أنّ ترجمة "Soma" بالجسد ليس صحيحا والصواب هو ترجمتها بـ"الجثة". إذّا كلمة جسم أو جسد "في الأصل جثة إنسان أو جسد حيوان... بدأت تستخدم في القرن الخامس (ق. م)، بمعنى جذع الإنسان، الجسم كله، وبالتوسع كل الشخص، بينما كانت الفكرة تتطور في الفلسفة اليونانية للنفس جنباً إلى جنب مع الجسم، جاءت soma لتعني ذلك الذي يكون فانيا كَمُتَمَيِّزٍ عن النفس الخالدة"⁹، وكان الجسمُ عند أفلاطون "مسكن النفس السابق للوجود"¹⁰، ففي محاورات (فايدروس)، له حول مسألة فحص النفس في معرض مناقشة عشق الجمال من خلال عشق

الجميل يقول: "إذا لم يكن في الإمكان التعرف على شيء بصورة واضحة فلن يحدث آنذاك إلا أحد أمرين: إما ألا نصل أبداً إلى المعرفة، وإما ألا نصل إليها إلا بعد الموت"¹¹، فأكد أن النفس غير فانية فكانت الأصل، وأن الجسد حَسْبُهُ شَيْخٌ وَسِجْنٌ لَهَا. فهو حامل للنفس فقط كالفوقية مع الحلزون. لذلك تمثل (محاورة فيدون) عنده بيانا نظريا يؤسس لمشروعية إقصاء الجسد، كونه سجن للروح عن الحقيقة، وعن الاتصال بعالم الحقيقة عالم الثبات، عالم "المثل"، إذاً احتقاره للجسد لسبب انتماء الأخير لعالم المادة، وعدم إمكانية تواصله مع النفس بعد فراقها، إلى هنا يمكن القول أن الجسد تقريبا عاش نفس التاريخ مع النفس ولم يحدث له منعطف واضحاً وصولاً إلا "أرسطو" يظهر هذا في قوله: "أن الجسم هو في الأساس ذلك الذي تصبح النفس به شيئاً خاصاً"¹². فلم يفاضل بين طرفي ثنائية الروح والجسد بل اعتبرهما مكونين جوهريين للإنسان لا يمكن لوجود أحدهما أن يتحقق ولماهيته أن تكتمل إلا بهما معاً. فهو بهذا ردّاً على الزعم الأفلاطوني من جهة، ولكنه لم ينفصل عنه، كونه رَبطَ الجسد بفكرة "الإنسان"، يظهر هذا في قوله: "يحسن تجنب القول أن النفس تتعلم أو تفكر، بل قل إن الإنسان هو الذي يفعل ذلك بفضل ما به من نفس"¹³. فجعل النفس "جزء" من "كل" هو (الإنسان)، فيما "استمر الرواقيون في الحفاظ على الانقسام التقليدي إلى شعبتين بين الجسم والنفس"¹⁴، حتى ظهر نوع تجديد حيث أصبح لكل واحدٍ منهما معنى، فأصبحَ "الجسمُ" بمعنى الشَّخْصِ كُلِّهِ"¹⁵، وبقي هذا الأخير "متضامناً مع الشَّخْص"¹⁶، فأنجزَ عن هذه الفكرة - الجسمُ بمعنى الشخص - وبالتالي تقسيم هذا الشَّخْصِ إلى (جسم/ جسد)، (مؤنث/ مذكر)، معه تباينت آراء الفلاسفة، لأنهم رَبطُوهُ بِدَايَةِ النَّفْسِ، ولذلك كان عاجزاً عن بلوغ أَمَهَاتِ الفضائل، لأنَّ روحه في نَظَرِهِمْ "تحتقر الجسد أعظم احتقارٍ، تهربُ منه وتبحث عن الانعزال عنه"¹⁷.

هذا وقد جاء في أسطورة من أساطير اليونان "أنَّ الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يشارك الآلهة في صفاتها"¹⁸، فَيَقْهَمُ مِنْ هَذَا أَنَّهُ وَمِنْذُ بَدَايَةِ خَلْقِ الْأَسَاطِيرِ كَانَتْ فِكْرَةُ التَّجَسُّدِ الشَّكْلِيِّ أَوْ الْمَعْنَوِيِّ لِفِكْرَةِ الْإِلَهِ وَالْإِنْسَانِ، لِمَاذَا؟ لأنَّ الإنسان هو مجموع الفكر مع الجسد المادة، وبهما فقط يكون شبيه الإله دون باقي الكائنات، إذاً منذُ الْبِدَايَةِ هُنَاكَ تَصَوُّرٌ مُسْتَقِلٌّ لِشَكْلِ الْإِنْسَانِ مِنْ جِهَةِ شَكْلِهِ (الجسد كمادة) ومن

جهة فكره (الجسد كفكر)، والذي يهتم هنا هو الأول الجسد كشكل مادي، إذا توسّع مفهوم الجسد إلى (روح، وإنسان، ومادة) وهي الفلسفة الممهّدة للمرحلة الهيلينية:

3-1. وهي المرحلة الجديدة التي تزاوجت فيها الفلسفة اليونانية بالثقافة الشرقية: فأطلق العلماء عليها اسم العصر (الهيلينستي) أو (العصر الهيليني الروماني) وكان من نتائج هذا العصر الاهتمام بالأخلاق وتأثّر بالدين والتصوّف والخرافة، وظهرت مدارس فلسفية كثيرة كالرواقية والأبيقورية والأفلاطونية المحدثة كلّها تُعطي الأولوية للروح وتُلغي دور الجسد، وبظهور الديانة اليهودية وأخواتها من الديانات المنسوبة للسّماء (سماوية) تغيرت النظرة للجسد، ومعها كان لابدّ أن تأتي بنظرة مغايرة حتى تتميز عن غيرها، كانت سببا لتاريخ جديد للجسد مرتبط بالدين وفيها:

2- الجسد في فلسفة العصور الوسطى والأديان: ومعها يظهر الجسد "كجملّة معقّدة كثيرًا"¹⁹، فتحت التأويلات حوله فكان مُتَشَعِّبًا بأفكار ومذاهب كما لم يكن من قبل، منطلقا من معنى كائن حي يُعطي الأولوية للنفس والتي سمتها الديانات فيما بعد الروح، وطوروا هذه الأفكار وأبدعوا أخرى جديدة مثل فكرة الثالوث بين الجسد والله والروح. وهنا نتكلم هنا عن العلاقة الموجودة بين "جسد" و"دين" "مسيحيا" كان أو "إسلاميا"، لأن "بحث العلاقة بتفصيل مع جميع الأديان يحتاج هو الآخر إلى دراسة خاصة منفردة وهذا مالا تسمح به هذه الورقّات" لذلك نتوخى الاختصار والبيان بإجمال، ونبدأ مع كلمة (Religio) والتي تُترجم عادة بالدين، ولكن بعد البحث نجد أنّها "معنيان متميزان..."

. أولا: كلمة Religare، الآتية من Legere، تعني وحّد، جَمَعَ.

. ثانياً: كلمة: Religare، المشتقة من ligare، تعني علّق، ربط معاً. المعنى الأول بصورة نوعية إلى الأسس الدينية لجماعة... ويُحيلنا الثاني إلى الأنظمة التي تحكم الكائنات البشرية. يدل المعنى الأول على أهمية العبادة لمتين جماعة، ويقرّ المعنى الثاني بممارسات الرّقابة في انضباط الجسد²⁰، فنجد:

1-2: الجسد في الفكر اليهودي: مع انتقادات وحوارات بين هذا الدين وغيره حول مفهوم الجسد، ووظيفته وماهيته وما يجب أن يكون عليه، وكذا أهميته من عدمها وهل يمثل الصلاح أم هو حامل للخبيثة فقط، فتجد في "العهد القديم" رموز الجسد الإنساني في تصور خلق العالم ككل، فهو مرتبط بالكون والكائنات البشرية، روح/ نفس/ جسم/ جسد "يحقق الاجتماع المتناسق مثاليا لهذه العلاقات الثلاثة: (النفس) ليأخذ حياته من الله الوحيد، المتسامي جداً والقريب جداً (المفارق والمائل)، و(الروح) في المجال الذي تُطرح فيه مثل (أنا) محدود لكن وحيد، له هويته الشخصية، (جسم) بالمشاركة بالخلق، وسط حياته، وأمثاله. يمثل الجسد إذا عظمة روحية. هكذا ظهر الإنسان (آدم) في قوته وضعفه (مزمور8)²¹، إذا الجسد في

اليهودية متناهي وغير متناهي، ليس لأنه مركب من جسم وروح حسب الثنوية اليونانية، بل من جهة تعلّقه بالله "معطي الحياة: (أنت ملكتي قلبي، وأدخلتني بطن أمي) (المزمور 139-13)، (ومن بطن أمي، أنت إلهي) (مزمور 22-11)".²² فالجسد اليهودي ثنوي من جهة تعلّقه بالكمال والتناهي وليس من جهة جسد وروح كما هو متعارف عليه في اليونان وكثير من الديانات الأخرى، فهذه الثنوية الجديدة (كمال/تناهي) جعلت الجسد معها يمر بتاريخ مختلف نوعا ما ولو في جزئية تاريخية عن التاريخ الكلي له، وتناول تاريخه مع كل ديانة على حدّا تطلّب منا بحثا منفردا ليس هذا محلّ بسطه، ذلك أننا نذكر هنا تاريخ الجسد العام، لذلك تجد في الكتاب المقدّس (BIBLE) تقديرا للجسم الإنساني في نقاط تُرْجِعُ "أصالة تصوره في نقطتين: لا يمكن التفكير به دون نسبه لله، مما يمنحه كرامة لا متناهية، ونفهمه كجسم تناسلي وبالتالي له حدود ونهاية"²³، فمن جهة نسبته لله فهو ممتد غير متناهي في صورة كاملة، وكونه تناسليا فهو متناه، لا يكتمل إلا على نحو إنسان آخر مكمل له، فلا تأليه للجسد من طرف الكتاب المقدّس ولا من طرف كتابه وبالتالي فلن تجد تقديسا للجنسانية كما فعل جِزْأُهُمْ²⁴، لأنهم يعتقدون أنّ الإنسان (الذكر والأنثى) على صورة الله، ولأول مرة في تاريخ الجسد يدخل الشق الأنثوي حينما يتكلم المرء عن صورة الله فلقد مرّ مع الجسد في الأديان الشرقية القديمة وكذا عند اليونان إلهة (= مؤنث) وإله (مذكر)، وأما تاريخه مع الديانات السماوية فهو تاريخ ذكوري، ولأول مرة نلمس فيه تاريخ أنوثي بالمرة، فتجد في المسيحية أو الإسلام "الله خلق آدم على صورته" أي الجسد المذكر على صورة الله ولا تجد جسد حواء يدخل في الوصف، وترى "الكثير من الدراسات التي تتناول قضية المرأة تشير إلى العهد القديم- سفر التكوين التوراتي خصوصا - حين خلق الرب حواء من ضلع آدم"²⁵، فجسد المرأة خُلِقَ من جسد الرجل، إذا سيعيش "جسد المرأة" تحت ظل "جسد الرجل" ورحمته، كان هذا منطق كثيرين.

وهكذا "ومع الوقت أُعِدَّت رموز الجسم الذي تلقى فيه كل عضو معنى معيناً، مذكورا على وجه الخصوص في المزامير: (يكون كشجرة مغروسة على مجاري المياه) (مزمور 1-3)"²⁶، فالجسد في هذه المرحلة من تاريخه يمثل الشكل الممتد بين التناهي واللاتناهي، متناهي لأن جذوره كجذور شجرة في الأرض، ولمتناهي كونه على صورة الله، فهو جسد ممتد بين الأرض والسّماء، وهذا التقسيم انجرّ عنه تقسيم جديد لوظائف أعضاء الجسد تأخذ قيمة رمزية عبر تاريخه، ويظهر هذا حتّى في الديانات الأخرى المسيحية والإسلام، فهو الذي به شقّين يمين ويسار وهذا يدل على الاختيار، والقدمان على السلطة، والركبتان على العبادة، واليدان ترمزان للملك، والإرادة للرأس، فصار للجسد مع الدّين تاريخان أحدهما مادي ممتد للطبيعة، وآخر رمزي برمزية أعضائه الغير منتهية كونها ممتدة إلى الله، ومن هنا أصبح هناك إمكانية الكلام حول جسد صالح وآخر طالح، وبالتالي عن تاريخ جسد صالح وتاريخ جسد طالح، والمسؤول عن التاريخ الأول منهما هنا الأنبياء والرسل، والتاريخ الثاني تقع مسؤوليته على قاتل هابيل الذي حاول اغتيال الجسد. لذلك تهتم التوراة بالجسد من جهة حياته وجماله فكانت هناك "لهجة مغايرة سُمعت في واحدة من تحف الأدب التوراتي. عندما يُحترم الجسم الإنساني ويتم تأمله

يهدف الخالق، يبلغ جمالاً لا يُضاهى تُبرزه التوراة بوضوح²⁷، ليس هذا فحسب بل تهتم التوراة بالجسد أيضاً من جهة مادته ذلك أن الثياب تلقي "سترا محتشماً على حميمية الأجساد، لأن العري في التوراة غالباً ما يعني الوضع الهش، المخزي.... يحيي اللباس من البرد والأنظار غير المحترسة²⁸، فمعها يشير اللباس على تفوق تاريخ الجسد عن تاريخ الحيوان والنبات، فهو الوحيد الذي يهتم باللباس.

وهكذا فإن الإنسان بجسده في التوراة هو عقدة العلاقات في الزمان والمكان مشاركاً للحميمية الإلهية "يظهر هذا الاعتقاد في (سفر دانيال)، في القرن الثاني قبل الميلاد، ومثبتة جيداً في (سفر المكابيين) بخصوص موت شهداء إسرائيل (مكابيين 2، 7-6) يبقى الله مخلصاً في تحالفه مع الناس الذين يؤمنون به"²⁹، وصولاً إلى:

2-2: الجسد في المسيحية: وفيما نجد "موجود في محور الوحي الكتابي المقدس وبالتالي المسيحي³⁰ مرتبط "بالروح والدين" ولكن لا نعتد على ما في الأناجيل وحدها كونها لا تشكل تقارير تاريخية دقيقة³¹، والتي تبدأ من أن الله بجسد بشري، ووفقاً لهذه الفلسفة جذدت المسيحية الناشئة، والمتجذرة في اليهودية، أن الله ليس وحدة مستقلة بل مشاركة لأشخاص يعيشون وحدة متكاملة، فيزعم "النصارى أن كنهانهم المقدس هو مجموعة الأسفار الإلهية التي كتبت بإلهام (الروح القدس) خلال الحقبة الزمنية الممتدة من القرن السادس عشر قبل الميلاد حتى آخر القرن الأول بعده، وفيها أعلن الله مشيئته ووصاياها... ويقسمونه إلى قسمين كبيرين رئيسيين هما:

أ. العهد القديم. وربما أطلقوا عليه مجازاً التوراة، من باب إطلاق الجزء على الكل.

ب. العهد الجديد. وربما أطلقوا عليه الإنجيل، من باب إطلاق الجزء على الكل. وأساس هذا التقسيم مبعث عيسى فما كان قبله فهو العهد القديم، وما كان بعده فهو الجديد³²، بما أن "العهد الجديد" يتكلم عن "تجسد الله في جسد إنساني فريد³³، هو جسد يسوع تألّثت الأجساد ولأول مرة، ولقد تكلم "الرسول بولس" كثيراً عن الجسد فهو "الذي سبقت كتاباته كتابة الأناجيل"³⁴، يقول: "الله ظهر في الجسد (1 تي 3: 16)"³⁵، ووضّح فكرته عن جسد يسوع بأنه "صورة الله"، و"في المسيح، يحلّ ملء الألوهية كله حلولاً جسدياً" فكان ولا بد جسده مقدس، وبالتالي كلي الوجود خاصة في الإيمان الكاثوليكي، لأنه منذ الخلق، الله "صنع الإنسان بيديه المقدستين"³⁶، فكلما صارت جسداً، وهذا لأن "المعنى الديني المسيحي لفكرة الجسد ينبع لا شك من الآية القائلة "والكلمة صار جسداً"³⁷. أي تجسد السيد المسيح، ومنها نفهم مباشرة أن للجسد في المسيحية معان أخرى غير معناه الموضوعي الخاضع لقوانين الطبيعة³⁸، لذلك خضع الجسد لتحولات واستعارات توالى عليه على مدى تاريخه فمنذ ولد وهو يتعذب بين مريديه "يمكن وصفه كسجد المسيح"³⁹، فكان حاملاً للكبش والحرمان بالتالي لم يتلقى عناية فنية كبيرة. وابتداء من هذا المعنى يتأكد اكتمال فكرة ربط "الجسد بالخطيئة"⁴⁰. لهذا تجد القديسين في المسيحية على فكرة بولس في قوله "فأنا بالجسد عبد لنا موس الخطيئة"⁴¹ وهذا ما جعل الخطيئة عند "هيدغر" فيما بعد هي التحديد الأصلي للوجود. لأن الوجود البشري تستولي عليه الخطيئة بالأساس، فبالتالي يشعر الجسد معه أنه محدود

بالموت. متناهي بها. فإذا كانت تلك هي القضية "فقد كان (بولس) سيؤكد على الجانب المؤقت لمفهومه لـ "جسم روحاني"⁴² لتشير كلمة soma عنده إلى "soma المسيح"⁴³. فإذا ثمة ارتباط بين الجسد الوسيط والخطيئة، يُدَّ أنَّهُ يلاحظ هنا أن الخطيئة تمثي إلى الجسد لا العكس لذلك يستخدم "بولس صورة الجسد ليعبر عن الصفة الرئيسية للكنيسة المسيحية"⁴⁴. ولو نرجع إلى القديس "أوغسطين" فإننا سنجد عبارته المشهورة التي يبين فيها أن الجسم من حيث هو أدنى لا يحكم النفس من حيث هي أعلى. فكان هذا متناقضا حسب المنطق العقلي مهنلا جسدا يحمل روحا، وبغياب الحامل فمن يحمل المحمول! فنظرة المسيحية للجسد إذا كانت على أساس أنه من صنف مرتبة ثانية. لا يرتقي إلى الاهتمام بقدر ما ينزل إلى الإلتاف والدونية وهذا الازدواج في الدلالة "هو الذي أتاح للمسيحية أن يكون لها أثر مباشر في الفلاسفة الذين تناولوا مشكلات الجسم"⁴⁵ فيما بعد، و "الكتاب المقدس، ولا سيما نشيد الأناشيد، يتغنى بجمال الجسد البشري حتى بالدقائق المحسوسة"⁴⁶ من حيث هي جمالات خادمة للنفس لا غير، هذه العبارة تلخص تاريخ الجسد وفلسفته في القرون الوسطى، ومثل هذه العبارات هي اعتقادات في الحقيقة أدخلت "آباء الكنيسة ومن بعدهم العلماء القورسطيون في حوار خصب مع مختلف المفاهيم الفلسفية عن الإنسان، وبالتالي عن الجسد"⁴⁷ ومعها يمكن أن نخلص إلى نتيجة مع المسيحية مفادها: "ارتكبت الميتافيزيقا خطأ إضفاء صفة المطلق على قوى الجسد الفعالة على حساب سلبياتها المحسوسة، فإن المسيحية ارتكبت الخطأ المعاكس: بتعظيم جسد الابن الذي تلقى سلبي الحياة من الأب"⁴⁸، فكانت النتيجة أن "جسد يسوع) و(القديس بولس) هو مرضا التزمين المسيحيان الكبيران"⁴⁹، معهم قُتل الجسد الإنساني بطريقة جديدة هي فكرة جسد المسيح/ يسوع/ الله/ الرب/ الخلود/ الجنة/ العالم الآخر/ ومن خلال ما تم ذكره آنفا ننظر إلى الحقبة الموازية للمسيحية بالنسبة للجسد أنها:

2-3: الجسد في الفلسفة العربية الإسلامية: لقد برزت فيها فكرة مهمة كانت محور تاريخ الجسد كما كانت من قبل مع "التوراتيين"، ويظهر هذا في تعريف الفلسفة عند بعضهم ينقله عنهم "الجرجاني" بقوله: "الْفَلْسَفَةُ هِيَ النَّشْبُ بِالْإِلَهِ بِحَسَبِ الطَّاقَةِ الْبَشَرِيَّةِ لِتَحْصِيلِ السَّعَادَةِ الْأَبَدِيَّةِ"⁵⁰. واعتمدوا في هذه الفلسفة على حديث لا أصل له في كتب السنة⁵¹، بل وحكم "ابن تيمية" بأنه من الموضوعات وإن كان قد يفسر بمعنى صحيح يوافق الكتاب والسنة، وأن الذين قالوا بالحديث قد: "تأولوه بأن معناه: اتصفوا بالصفات المحمودة وتزهدوا عن الصفات المذمومة، وليس معناه أن تأخذ من صفات القدم شيئا"⁵²، أعني الحديث المروي: "تخلقوا بأخلاق الله"، والذي عدّه "ابن تيمية"، من الموضوعات في: "بيان تلبس الجهمية"⁵³، بل الحديث "من جنس ما يقوله المتفلسفة الصابئون ومن سلك مسلكهم من الاسلاميين"⁵⁴، كابن عربي (558-638هـ/ 1164-1240م)، الذي في "الفصوص"، وبعد كلام يقول:

"فوقتا يكون العبد ربّا بلا شك ... ووقتا يكون العبد عبدا بلا إفك"⁵⁵. وفي "حكمة عليّة في كلمة اسماعيلية" يقول: "فأنت عبد وأنت ربّ ... لمن له فيه أنت عبد"⁵⁶، وهذا "الغزالي"، في الأخلاق ينصّ صراحة على تشبه العبد بالرب، فيبين "ابن تيمية"،

بأن أولئك الفلاسفة الصابئة وهكذا المتأثرين بهم، أنهم "يثبتون أن العبد يصير شبيها بالله تعالى بفعل نفسه، ويحتج من اتباعهم على ذلك كآبي حامد وغيره بقوله: (تخلقوا بأخلاق الله)⁵⁷، وهذا التشبه له أثره على الجسد من الزهد ونحوه، أي بالحديث الذي ذكرناه آنفاً، ومعنى الحديث عندهم "أي: تشبهوا به في الإحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات"⁵⁸، وهناك من توسع في المعنى، فأدخل في التشبه أشياء هي من حق الله، فدخلوا في تشبيه العبد بالرب، ولهذا تجد الفلسفة معهم تهتم غاية الاهتمام بما بعد الطبيعة عندهم (الميتافيزيقا) وهي الفلسفة الأولى، كون هذا هو العلم الكلي الناظر في الوجود ولواحقه، ويسميه "ابن سينا"، العلم الإلهي. وسبب تركيزهم على العلة الأولى يتجلى في قول أرسطو في: "أنه محتاج إلى العلة الأولى للتشبه بها"⁵⁹. وقد رد هذه الفلسفة "محمد بن علي التميمي المازني" (ت: 536هـ): قائلا: "ليس لله خلق يتخلق به العبد، فلأن يكون الله هو القادر على أن يخلق ما يشبهه من بعض الوجوه أولى وأحرى، فيكون هذا ثابتا بخلق الله تعالى، وأما الاخلاق والأفعال المناسبة المشابهة لمعاني أسمائه التي يحبها فهي مما أمر به، وهو سبحانه له الخلق والأمر"⁶⁰. ونزيد الأمر توضيحا بمناقشة التعريف في النقاط التالية:

- أ. أنه وبسبب هذه الفهم "كانت الفلاسفة تقول يصدور العقل والنفس عن الله تعالى على وجه التوليد والتغليب.
- ب. ولهذا كان هؤلاء القائلون بهذه المعاني من أعظم الخلق قولاً بالتشبيه⁶¹، والتثمين، وجعل الأنداد له والعديل والتسوية.

- وبالجملة: فمن فقهاء الإسلام من أمثال "ابن تيمية" من نفى هذا التشبه، أعني فكرة تشبه العبد بالرب ومن كل وجه، ويشير بأن هاته الفكرة منبعها "التوراة"، التي جاء فيها: "إننا سنخلق بشرا على صورتنا يشبهنا... فغايتة أن يكون الله خالقا لمن يشبهه بوجه، وأنتم قد جعلتم العبد قادرا على أن يتشبه بالله بوجه... فتشبهكم أنكر من تشبيه أهل الكتاب، لأنكم جعلتم العبد قادرا على أن يتشبه بالرب، وأولئك أخبروا عن الرب أنه قادر على أن يخلق ما يشبهه"⁶²، ولكن - وبحسب حدد علمنا - أن لذلك التعريف وجهاً معتبرا من ثلاثة وجوه: أن المعنى الذي ذكره ابن تيمية عن التوراة هو في الاسلام في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إن الله خلق آدم على صورته [طوله في السماء ستون ذراعا]"⁶³، فلا ادري لماذا لم يذكره الشيخ هنا واعرض عنه⁶⁴، ويقول صراحة في "الفتاوى": "فإن ذات آدم خلقها الله بيده وخلقها الله على صورته ونفخ فيه من روحه ولم يثبث هذا لشيء من الذوات"⁶⁵، وفي "بيان تلبيس الجهمية"⁶⁶، وأنظر مثلاً: "عقيدة أهل الايمان في خلق آدم على صورة الرحمن"، وقد تكلم الرازي في "اساس التقديس"، على الحديث والذي قرأه "ابن تيمية" حين رد على الرازي⁶⁷. ومن منهج البحث العلمي أن تذكر ما لك وما عليك هذا أولا. و(ثانيا): أن المسيحيين يقولون بالتشبه من جهة صورة الافعال لا الصورة المادية، و(الثالث): أنه يمكن النظر في التعريف وصلاحيته والأخذ به من جهة أن هذا التعريف يحمل على قصد التشبه من جهة ما يليق بالخالق وقدرته داخل حدود العبودية الربانية التي هي خاصية الهية وحق له وحده لا شريك له سبحانه وتعالى جده وتقدس أسمائه وصفاته، أعني مثل أن الله سميع عليم ورحيم وخير وكامل، فكذاك الانسان يجب عليه أن يسعى ليكون

سميعا لكن للخير لا أذنا للشر، وأن يكون رحيمًا بالخلق لطيفا بهم حين تعليم الجاهل وتربية النشء لا فظا غليظا، وأن يكون خيرا داعيا الى الخير متعاوننا اليه لا متحزبا للشر منفرا عن الخيرية، وأن يسعى للكمال من جهة جمعه صفات الحسن التي يحباها الله تعالى مطبقا للواجبات الشرعية منتهيا عن المحرمات، وإذا ما فعل هذا فإن الله سيقول فيه في الحديث القدسي: "كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها"⁶⁸. وبهذا تجد بعض الاصطدامات بين الفرق الإسلامية في كلامهم عن الجسد، فالصوفية ووحدة الوجود، ومع الوحيين الصحيح منها وفيه لا يصطدم تحديد الجسد بأي مشكلة خاصة باستخدام كلمة (إسلام) ذاتها، ذلك أن الأخير حافظ للجسد مصرحا بهذا في نصوص كثيرة، وهذا ما يشرحه أهل الذكر من الوحيين، فمثلا تذهب أحد الدراسات المعاصرة في هذا القول إلى أن "المبادئ التي تميّز بها التشريع الإسلامي عن غيره هو مبدأ حق الجسد في السلامة ومستندة قوله صلى الله عليه وسلم "يا أبا الدرداء إن لجسدك عليك حقا"⁽⁶⁹⁾⁷⁰، فالحفظ متمثل في مظاهر متتالية عبر الزمن بداية من مرحلة الجنين بافطار الحامل اذا خافت على جنينها، ويعاقب الدين من يعتدي عليه فهو أوّل وجه للحفاظ على الجسد، مُقدّسا قبل خروجه إلى الوجود. فقعد الفقهاء القواعد وأصلو الأصول وفق اجتهاداتهم الشرعية العقيدية مبينين حفظ الشريعة للجسد. بل وقبل ورود الشرع كانت "العرب قد صاغت لنفسها مجموعة من المعايير الجمالية الجسدية التي خضعت بدورها لتبدلات تاريخية جزئية أو كلية... وهو النموذج الذي سوف يستمر إلى حدود نهاية العصر الأموي"⁷¹، وبعد نزول الشريعة مع الدين الإسلامي تشكل مفهومها جديدا للجسد هو "الجسد الديني" المحدد بأسس إيمانية غدا فيها "جسد النبي" نموذجا دينيا، ثقافيا، سواء في خاصيته الجمالية، أو الرمزية، معرفية في التعامل مع هذا الجسد الديني"⁷²، "هذا التفاعل المنهجي قد شكّل بالنسبة لنا الوسيلة الفضلى للتعامل مع نصوص يتداخل فيها التشريعي الفقهي، بالخبر التاريخي، بالتخييل الحكائي. لهذا عملنا فيه على توضيح تصورنا للجسد"⁷³، ليتغيّر ذلك التصور فيما بعد متجسدا في عبارة ملخصها "أيها الجسد، أنت الذي لا بُد لك!" هذا ما كتبه ابن حزم (القرن الحادي عشر)، صاحب المؤلف الشهير (طوق الحمامة) الذي يتحدث عن لذات الحب"⁷⁴. ومع ذلك فقد "أعاد الأدب بإفراط في الشعر وفي قصص المجالس، رفع المحرمات... مدح شهوات الجسد في جميع حالاته: الخمر، الموسيقى، العطر، حب المغاير الجنس والمثيل الجنس، الذي كان (أبو نواس) القرن الثامن، أحد أجراء الشعراء الذين تغنوا بإباحة ذلك... لا يمكننا المرور هنا دون ذكر... المثال الأعلى لشعر الغزل الذي رفع المرأة إلى مرتبة السيدة... كما يشهد على ذلك (مجنون ليلى)"⁷⁵. فرجعت نظرة الشرق القديم وبعدهم العرب الى سابق عهدها و"ركزت في تعاملها مع جسد المرأة على الوجه الغريزي لأن جسدها (مادة جميلة)"⁷⁶، هذا الأخير اقترن تاريخه في هذه الحقبة مع ذهنية التحريم فيه مع الكبت خاصة مع الصوفية (ما في الجبة إلا الله، أنا الله، ويتكلم الصوفي عن الله فيقول:

(أنا أنت وأنت أنا... نحن روحان حللنا بدنا) والحدول، والإتحاد، مع هذه الأفكار أصبح الجسد ليس ملكا لصاحبه في عيش إحساسه به وعالمه الخاص كونه المسكن الخاص بصاحبه الذي يحيا به ومعه وفيه بل هو عندهم جسد ممتد في الطبيعة

وحال فيها مع الله - عياذا بالله- فصار للجسد هنا في تاريخه ثنائية جديدة عليه أن يعيشها غير الثنائيات التي عرفها من قبل فهو خادم لنفسه/ خادم للنبي والله وهي وظيفته الجديدة، وانتقل تاريخ الجسد إلى تاريخ جديد فرجعت عبوديته منذ الصغر، "فجسد الصبي" ملزم بالاحتقار من طرف الطبقة المتوحشة ممن يستغلونه بعد غياب الوازع الديني في تلك الطبقات، كما "جسد العبد" ملزم بخدمة السيد، وهكذا جسد المرأة مجبر لأن يكرّس طقوس المجتمع والتي أغلبها طقوسا متوحشة تحاربه مخالفة الدين في احترام جسد المرأة وتوقيره ومبيناً للناس أنّ النساء شقائق الرجال ومن حقّها خدمة نفسها وربّها وقد بيّنت الشريعة مثلاً أنه لا يحقّ للرجل منع المرأة من الصلاة في المسجد ومع ذلك يمنعونها باسم الرجولة وهذا مثال فقط وإلا فالأمثلة كثيرة. ففسي الناس تعاليم الدين وأكد الحرمان الجسدي في العالم المتخلف وكذا المجتمع العربي الإسلامي. فبدلاً من أن يكون المرء جسده بالمعنى الإيجابي كان وللأسف هو جسده ولكن بالمعنى السلبي، فهو أسير جسده، وجسده أسير المجتمع والعادات والتقاليد، فأصبح جسدها ملك زوجها بعد الزواج بدلاً من يكون ملك ربّها سبحانه وتعالى، ثم هو ملك أبنائها بعد الولادة ومن ثم هو ملك الأحفاد والنتيجة هي جسد (= مثل العبودية للبشر بدلاً من العبودية لرب البشر)، هذا الارتباط الذي جعلها تعيش رحلة قاسية ومظلمة. بقي مستمرا إلى قُبَيْل الفترة المعاصرة. والتي بدأ يتحرر فيها مرة أخرى بعد موجة الوعي التي انتشرت فيها تعاليم الإسلام بشكل واضح حتى للعالم الغربي اللهم إلا من أراد المكابرة. وأما في الفترة الموالية لهذه أي:

3- الجسد من الفلسفة الحديثة إلى الفلسفة المعاصرة: فهو "يحيا بدلالة المستقبل، وينفتح على الجديد الآتي، وبالتالي لم يعد يستمد قيمته ومعياريته من عصور ماضيه، بل يستمد معياريته من ذاته"⁷⁷، فكان:

- في الفلسفة الحديثة طفرة حقيقية تحققت مع الانتقال من الفلسفة الإغريقية المشائية إلى الفلسفة الوسيطية إلى الحديثة. جعلتنا نتساءل عن نظرة الفلاسفة المحدثون إلى الجسد؟ إذا لم نعرّف الجسم أو وضعنا صورة خيالية وخاطئة عنه فإنه سيكون من المستحيل فهم سلوكه الاجتماعي وبالتالي يصعب تتبع تاريخه. فلماذا تجدني أبدأ مع "ديكارت (René Descartes)"، في التأملات التي يقول فيها "سأعتبر نفسي أولاً أنّ لديّ وجهاً ويدين وذراعين، وكل هذه الآلة المؤلفة من عظم ولحم، كما تبدو في جثة (Cadavre) أعطيتها اسم الجسد... سأعتبر علّوة على ذلك أنني أتغذى وأمشي وأحس وأفكر وأحيل كل هذه الأعمال إلى الروح"⁷⁸، فهذه الكلمات ربما استطاع ديكارت أن يلفظ الصيغة التي تميز الإنسان عن جسده، أي جعل الجسد حقيقة مستقلة، وكان هذا أول فصل واضح للجسد في تاريخه عن الميتافيزيقا بأنواعها (الروح/ النفس/ عالم المثل/ الفكر اليهودي/ المسيحي/ الإسلامي) ويجب أن ننتبه إلى أن عملية الفصل هاته سبقت إليها لكن الجديد معه أن هذا الفصل لم يعد قائم على أرضية دينية، بل أصبحت مظهرها اجتماعياً. ويعطي هذه الصيغة بقوله: "سأغلق الآن عيوني، وأسد أذني، وأحول كل حواسي، وسأحيي حتى فكري من كل صور الأشياء الجسدية (Physical things) أو على الأقل... فإنّي سأعتبرها باطلة أو خاطئة"⁷⁹. وفصل ديكارت هنا ليس فصلاً نهائياً بل يعدّه باحثون فصل ميتافيزيقي. ولذلك تعد فلسفة

الأنوار أو حركة الأنوار أو عصر الأنوار أو فكر الأنوار: بالفرنسية *philosophie des Lumières*، وبالإنجليزية: *Enlightenment*، وبالألمانية: "Aufklärung"، كلها مصطلحات تدلّ على الاستخدام العام لعقل الإنسان في جميع القضايا، هذه الأخيرة كانت لها كلمتها لتقولها حول ما أثّر جدلاً قبلها، كيف لا وهي التي تستخدم العقل في مجالاته كلها، وهذا لأن كثيراً من رواسب المعتقدات ظلّت تؤرق الجسد وترهقه، في مسائل كان يُظنّ أنه تم الفصل فيها نهائياً أو بالكاد، حتى جاء "كانط" فيلسوف التنوير والحدثة بحق والذي ينكشف "مهما بكل ما يكون الحياة المادية للإنسان، في وحدة جسده وفي نفسه"⁸⁰، منطلقاً من فلسفته الاستعلانية (الاستعلانية= صفه للمعاني أو المبادئ التي يعتبرها خاصة بالفكر وحده والتي يدعوها باطنية أو ذاتية طُبِّقت في حدود التجربة)، فتناول "كانط" الجسد من جهات عدّة خاصة منها الصّحة، ولذا كان يرأس الأطباء والفيزيولوجيين حول هذا الموضوع من أمثال (مركوس هيرتز، وبلومباخ، وهوفلند وغيرهم)، فمزّج الجسد عبر تاريخه هنا برحلة جديدة تمثلت في العناية الصحيّة، وهي المرحلة الممّدة لمرحلة تاريخ الجسد جمالياً- والتي احتاجت لدراسة خاصة أتمتها- وهكذا عمل "الفكر عن الجسد لدى (كانط) في ثلاث أوقات. البعد الأول: ذو طابع فيزيولوجي والمقصود فهم من وجه نظر ما فعلته الطبيعة بالإنسان، ما هو الجسد الإنساني في حياته الماديّة وعرض لعبة القوة الحياتية كما هي. الوقت الثاني: إناسي، يهتم بما يفعله الإنسان بالطبيعة وبالتالي بجسده وبصحته، وما يظهر عندئذ هو مسألة الاستخدام الذرائعي للجسد عندما يدخل الإنسان إلى لعبة الحياة لتغييرها (نظريات استخدام الحياة في الإنسان من وجهة نظر أخلاقية وسياسية)، الوقت الثالث، استعلاني، يحدد شروط إمكانية شعور جمالي حقيقي محدد كشعور تعزيز القوة الحياتية في الإنسان"⁸¹، فأصبح للجسد هنا تاريخ جديد يتعلق بثلاث علاقات له مع غيره حسب "كانط"، فأولاً الطبيعة هذا المصطلح الذي ظهر في فرنسا في عصر الأنوار "اندرجت ولادته في سياق إعادة الاعتبار إلى الجسد وبشكل أوسع للطبيعة"⁸²، وهذا (بعد أن كانت الطبيعة متعلقة بالميتافيزيقا والفرغ) وثانياً الصحة (بعد أن كانت الديانات تعترض على البحث العلمي بحجة أنه اعتراض على قدر الله). وثالثاً الجمال: (بعد أن كان الجمال معلقاً فقط بالروح)، إذن شكّلت الحدثة المَفَهَمَة الجديدة (للعلاقة بالجسد) هذا المصطلح الذي يستعمل كمفهوم مرادف لمفهوم العناية بالجسد، أو هو جملة تصورات الإنسان حول الجسد فالعلاقة بالجسد إذا هي "جملة العمليات، التي يكون موضوعها الجسد". فعلاقة الجسد الحديث "لا تقوم على مبدأ وحيد، ولا على مجرد تحطيم العقبات التي تقف في وجه سيادة العقل، إنما هي نتيجة للحوار بين العقل والذات"⁸³، فنتج عن هذا تجدّد طرح الجسد الطبيعي الذي عاش حياة طبيعية في الفكر الشرقي القديم أصبح ذا أثر في "الحدثة" وما "بعد الحدثة"⁸⁴، والتي كان أصلها "في المناقشات التي تواجه فيها، في الستينيات المعماريون البنائيون والحداثيون، ورثة "باوهاوس" Bauhaus، ووالتر غروبيوس "Walter Gropius"، وموهولي ناغي "Moholy- Nagy" وميس فان دير روهي "Mies van derRohe" ولو كوربيوزيه "Le Corbusier"، وجيل آخر، متأخر، يمثلته تحديداً: روبرت فنتوري "Robert Venturi" وتشارلز مور "Charles Moore". يطلب هؤلاء الرد على الوظائفية التي دعا إليها سابقوهم

المشهورون⁸⁵، أما مع "هيجل" فتمثلت تاريخية الجسد كما يذكر "مارك جيمينيز" (Marc Jimenez) في كتابه "ما الجمالية" (Qu'est -ce que l'esthétique) - فكرة "في صيغة انتقالية: توازن مؤقت بين الروح والمادة"⁸⁶، أي توازن ناجم ونتائج عن فلسفة وليس عن دين، وربما يعدّ هذا التوازن الأول من نوعه في تاريخ الجسد والتي فتحت تاريخا جديدا هي مرحلة:

2-3. وأما الجسد في الفلسفة المعاصرة (فمع جسدي أفهم الغير) مثلما أدرك الأشياء. لأنه هو ما يجعل الذات ذاتا وموضوعا، ومن هنا تعبيرية الجسد البشري (The human body) ترتبط بسلوك هذا الجسد (The behavior of this body) نفسه وحركاته، ووظائفه ولهذا أصبح الجسد: حيث يشكّل عنصرا أساسيا في الفلسفة الفينومينولوجية، فنري موريس ميرلوبونتي (1908-1961م)، يتجاوز "الكوجيتو الديكارتي" الذي حصر الوجود في الفكر فغير ميرلوبونتي الوجود إلى الوجود في الجسد، مقتبسا عبارة (مارسيل)، في (Journal Métaphysique) "أنا جسدي"⁸⁷. بمعنى أكثر وضوحا "أنا لست أمام جسدي، أنا في جسدي، وبالأحرى أنا جسدي"⁸⁸، من هنا كان الاهتمام الشديد بالجسد الإنساني كتعبير عن اهتمام الفينومينولوجيا بتلك الحياة الواقعية التي نعيشها في العالم من خلال أجسادنا لذلك نجد: "نيتشه": "فيلسوف القوة وإرادة الحياة والإنسان المتفوق"⁸⁹، الذي خلخل المنظور المثالي للروح إذ يرى أنّ هناك "جسد لا غير، وما الروح إلا كلمة أطلقت لتعيين جزء من هذا الجسد"⁹⁰، فقام بثورة عارمة على عدمية الفكر الغربي الكلاسيكي وحتى نعرف موقفه الكامل من الجسد يجب أن نرجع لفقرة من كتابه "هكذا تكلم زرادشت" تحت عنوان "المستهزئون بالجسد"، ملخصها أنّ "المظهر نفسه حقيقة وأن الوجود إنما هو حامل الماهية، وأنه لا سبيل إلى فصل الابتسامة عن الوجه الباسم، ومعنى الحدث عن الحدث نفسه"⁹¹، بهذه الفلسفة ساهم "نيتشه" في إحداث انقلاب في المنظور إلى الجسد بالنسبة لما كان عليه التقليد الفلسفي سابقا، بالتالي إحداث انقلاب ضد (التاريخ الكلاسيكي للجسد) بإحداث تاريخ جديد واقتراح منطلق ميلاد جديد له، تتمثل في الانطلاق من الجسد نفسه وليس من الجسد باعتباره شقيق النفس، إذ أنّ الجسد عند "نيتشه" هو كل شيء في المعركة ضد الميتافيزيقا التي قتلت تاريخه، وأداة للفلسفة نحو حياة وعصر الإنسان الكامل⁹²، إنه مرجعية في إعادة تقييم القيم، ونقد معطيات الفكر السابقة بكل أنواعها وأساطيرها، سيخلق تاريخا جديدا له.

خاتمة:

نجد في الأخير أن البحث في تاريخ الجسد وتبعه فلسفيا وفكريا ومع تقدم العلم في بحث كل ما يتعلق بهذا الجسد من جهة تاريخ جماله وتاريخ حضارته وتاريخ تدينه وتاريخ فكره جعل البحث فيه يزيج نوعا ما القداسة التي كانت له وحافظ الدين عليها في مواضع كثيرة جدا محترما هذا الجسد في أشكاله، وأما في العصر الحديث فمع الفلسفة الوجودية والبراغماتية وتطور علوم الطب والمنهج التجريبي وعلم الخلية والنظرية التطورية تغيرت تماما النظرة تجاه الجسد الإنساني وأصبح كأنه مادة في التاريخ، والذي معه تم

تأكيد حقائق أولها (التمييز بين الإنسان والجسد، بين النفس والجسد، بين الروح والجسد، بين الجسد المؤمن والجسد الملحد، بين الجسد المثقف والجسد الجاهل، بين الجسد الغربي والجسد العربي الخ)، وأصبح مع تقدم فنون الرسم والتصوير والوشم ظهور قيم وأفكار وفلسفات جديدة حول الجسد الاجتماعي والجسد الفردي، أو بالأحرى بين الجسد الجماعي والجسد الفردي، وانزاحت فكرة الجسد الذي يملكه الجميع ويتحكم فيه إلى فكرة الجسد الفردي أي أنا جسدي أتصرف فيه كما أشاء، فأنا الذي أحمله وليس المجتمع. فانثقت قيم جديدة في الفلسفة المعاصرة خاصة مع البيوتيقا أرادت أن تنظّم أكثر هذا الجسد.

-الهوامش:

- ¹ - إم بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة: عزّت قرني (سلسلة عالم المعرفة، عدد 165، الكويت 1999م) ص200.
- ² - محمد جمال طحّان: أفكار غيرت العالم (الناشر: الاوائل للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق ط1: 2001م) ص21.
- ³ - محمد جمال طحّان: أفكار غيرت العالم، ص25.
- ⁴ - ميشال مارزانو: معجم الجسد: ج1: ص510.
- ⁵ - إبراهيم الحيسن: الجسد ونوافذ الغواية في الفن التشكيلي (مجلة نزوى، الالكترونية، العدد الثالث والسبعون يوليو 2005م تم النقل: 17-02-2013).
- ⁶ - محمد جمال طحّان: أفكار غيرت العالم: ص31.
- ⁷ - سمية بيدوح: فلسفة الجسد (مؤسسة مصطفى قانصو، الناشر: دار التنوير، 2009م) ص15.
- ⁸ - مقال: رينال سوربال: اليونان القديمة "الجسد والمغالطات": ج2/ ص1866.
- ⁹ - فيرلين فيربروج: القاموس الموسوعي للعهد الجديد، يشتمل على المفردات اللاهوتية لكلمات يوناني عربي (العهد الجديد في لغته الأصلية (اليونانية) مكتبة دار الكلمة logos، القاهرة مصر، ط1، 2007م) ص553-654.
- ¹⁰ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- ¹¹ - حكيم بناني عز العرب: الجسم والجسد والهوية الذاتية (5مجلة عالم الفكر العدد 4 المجلد 37، أبريل - يونيو 2009م) ص90.

- 12 - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- 13 - زيدان محمود فهمي: في النفس والجسد، بحث في الفلسفة المعاصرة (دار النهضة بيروت، 1980م) ص 21.
- 14 - المصدر السابق: الصفحة نفسها.
- 15 - نفسه.
- 16 - دفيد لوبروتون: أنثروبولوجيا الجسد والحداثة. ص 33.
- 17 - فيرلينفيريبروج: القاموس الموسوعي للعهد الجديد: ص 553-654.
- 18 - أنظر: حسن صعب: الإسلام و تحديات العصر (دار العلم للملايين، بيروت ط 4، 1979م) ص: 106 .
- 19 - ميشال مارزانو: معجم الجسد: ج 1، ص 53.
- 20 - المصدر نفسه: ج 1: ص 870.
- 21 - نفسه: (ج 2: 1425).
- 22 - نفسه: (ج 2: 1425).
- 23 - نفسه: (ج 2: 1424).
- 24 - نفسه: (ج 2: 1425).
- 25 - تركي علي الربيعية: العنف والمقدس والجنس في الميثيولوجيا الإسلامية (المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 2، 1995م) ص 147.
- 26 - ميشال مارزانو: معجم الجسد: ج 2: 1425.
- 27 - المصدر نفسه: ج 2: ص 1427.
- 28 - نفسه: ج 2: ص 1427.
- 29 - نفسه: ج 2: ص ص: 1428. 1429
- 30 - نفسه: ج 2: ص 1570.
- 31 - نفسه: ج 2: ص 1430.
- 32 - عبد الوهاب عبد السلام طويلة: توراة اليهود والإمام ابن حزم الأندلسي، عرض جديد لما أورده في كتابه "الفصل في الملل والنحل (دار القلم، دمشق. ط 1: 2004م) ص 32.

-
- 33 - ميشال مارزانو: معجم الجسد، ج2: ص1429.
- 34 - المصدر نفسه: ج2: ص1429.
- 35 - نيابة الأنبا متاؤس: حتمية التجسد الإلهي (مكتبة دير السيدة العذراء مريم (السريان)، ط2): ص24.
- 36 - كليمان دو روم: رسالة إلى الكورنثيين، 4، 33) نقلا: عن ميشال مارزانو: معجم الجسد: ج2: ص1570.
- 37 - إنجيل يوحنا: الإصحاح الأول: عدد14.
- 38 - حبيب الشاروني: فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية (دارالتنوير للطباعة والنشر، ط2: بيروت، 2005م) ص170.
- 39 - فيرلينغبروج: القاموس الموسوعي للعهد الجديد، يشتمل على المفردات اللاهوتية لكلمات يوناني عربي ص654.
- 40 - المرجع نفسه: ص172.
- 41 - رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية. 7: 25، نقلا عن: حبيب الشاروني: فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية: ص172.
- 42 - نفسه الصفحة نفسها.
- 43 - نفسه.
- 44 - نفسه.
- 45 - حبيب الشاروني: فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية: ص173.
- 46 - ميشال مارزانو: معجم الجسد: ج2: ص1576.
- 47 - نفسه: ج2: ص1571.
- 48 - نفسه: ج2/ ص1735.
- 49 - نفسه: ج2: ص1735.
- 50 - الجرجاني: التعريفات: ص: 142. وأنظر: درء التعارض: (ج5: ص: 82)، وأنظر: ابن تيمية: الفتاوى: (465/5).
- 51 - الألباني: السلسلة الضعيفة: برقم: 2822. حكم الحديث: "لا أصل له".
- 52 - المرجع نفسه: (ج6: ص: 346).
- 53 - ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية: (ج6: 519).
-

- 54- المرجع نفسه: (ج6: 518).
- 55- ابن عربي(ت: 638هـ): فصوص الحِكم، في فصّ: حكمة حقّية في كلمة اسحاقية، تعليق: أبو العلا عفيفي (دار الكتاب العربي، لبنان، لم أرى سنة طبع) ج1: ص: 90.
- 56- المرجع نفسه: ج1: ص: 92.
- 57- ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية: (ج6: 518).
- 58- المصدر نفسه: (ج6: 518).
- 59- نفسه: (6/331-332).
- 60- ذكره ابن تيمية في: بيان تلبيس الجهمية: (ج6: 521).
- 61 - "التشبيه: في اللغة: الدّالة على مشاركة أمر لآخر في معنى"، الجرجاني: التعريفات، ص: 52.
- 62- المصدر نفسه: (ج5: ص: 83).
- 63- البخاري: صحيح البخاري: كتاب الاستئذان، باب: بدء السلام: (ج5، ص: 2299).
- 64- وأنظر: ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية: (ج6، ص: 355-621) ابن تيمية: الفتاوى: (4/184).
- 65- ابن تيمية: الفتاوى: (4/374).
- 66 - الجهمية: "أصحاب جهنم بن صفوان، وهو من الجبرية الخالصة"، الشهرستاني: الملل والنحل، ج1: ص: 97.
- 67 - حمود التويجري: عقيدة أهل الايمان في خلق آدم على صورة الرحمن(دار اللواء، السعودية، ط3، 1989م) ص: 18. ومعروف ان ابن تيمية كان يقرأ كتب "الرازي" قبل الردّ عليه. وينقل "ابن رجب الحنبلي": "ما نصّه: "لازم الشيخ تقي الدّين ابن تيمية مدّة. وقرأ عليه قطعة من الأربعين في أصول الدّين للرازي". الرازي: أساس التقديس: تحقيق: احمد حجازي السقا. ص: 262. ينقله عن: ابن عبد الهادي: العقود الدّرية.
- 68 - البخاري: صحيح البخاري: رقم: (6502).
- 69 - البخاري: صحيح البخاري: "كتاب الصوم، باب حقّ الأهل في الصوم.
- 70 - ناريمان وفيق محمد أبو مطر: التجارب العلمية على جسم الإنسان: ص15.

- 71- فريد الزاهي: الجسد والصورة والمقدس في الإسلام(متدى سور الأزيكية، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، بيروت، 1999م) ص78
- 72 - المصدر نفسه: ص10.
- 73 - نفسه: ص9.
- 74- ميشال المارزانو: معجم الجسد: ج1: ص91.
- 75- المرجع نفسه: ج1: ص96-97.
- 76- دفيد لوبروتون: أنثروبولوجيا الجسد والحداثة، ص159.
- 77- محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة(دار توبقال للنشر، ط1، الدار البيضاء، 2000م) ص:12.
- 78- لوبروتون دافيد: أنثروبولوجيا الجسد والحداثة، ترجمة محمد عرب صاصيلا(دار النشر مجد المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1997م) ص60.
- 79- المرجع السابق، ص60.
- 80 - ميشال مارزانو: معجم الجسد، ج2: ص1417.
- 81 - المرجع نفسه: ج2: ص1418.
- 82 - نفسه: ج2: ص1193.
- 83- ألان تورين: نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث(المجلس الأعلى للثقافة، الدار البيضاء، 1997م) ص:247.
- 84- ميشال مارزانو: معجم الجسد، ج2: ص1057.
- 85 - مارك جيمينيز: ما الجمالية. ص419.
- 86 - المرجع نفسه: ص245.

⁸⁷- Marcel Gabriel, Journal Métaphysique,(Gallimard, paris, 1927) p;323 //Vérité et existence dans la philosophie française contemporaine selon Gabriel Marcel, Louis Lavelle et Jacques Maritain((L'œuvre philosophique de Gabriel Marcel commence par son ouvrage majeur, Journal métaphysique.))

⁸⁸- Michela Marzano ;la philosophie du corps p;46Ibid : ((M. Merleau- ponty, Phénoménologie de la perception, paris, Gallimard, 1945, p ; 175))

⁸⁹ - كما وصفه. حسن حفني «في الفكر الغربي المعاصر». بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، 1982م).

⁹⁰ - إبراهيم (الزهرة): الأنثروبولوجيا والأنثروبولوجيا الثقافية، وجوه الجسد، ص 109.

⁹¹ - إبراهيم سعد: مقال: الخطاب الروائي والخطاب الفلسفي (مجلة: الفلسفة وأسئلة الراهن، جامعة الجزائر 2،

ط1، 2013م) ص 200

⁹² - أنظر:

(B, Nietzsche : philosophizing with the body , Body & society , Vol.2. 1996) ,No. 3)