

## مفهوم الجسد: تباين الرؤى واختلاف التوجهات

### سكينة الروكي

تكوين الدكتوراه: الدراسات الأدبية واللسانية والثقافية- كلية الآداب، جامعة السلطان مولاي سليمان-

بني ملال-المغرب

#### الملخص:

تهدف هذه المقالة العلمية إلى تتبع مسار مفهوم الجسد في الثقافتين الغربية والعربية، لإبراز مختلف الرؤى الفلسفية التي تناولته بالدراسة، والتي تشكل مدخلا أساسيا لقراءته، هذا فضلا عن عرض شبه مفصل لأهم أفكار الفلاسفة القدامى الذين وقفوا عليه مقاربين إياه في علاقته بقضايا أخرى، هي جوهرية بالأساس، لكنها تحتاج إلى إعادة بعث الروح فيها بحثا عن مكامن الإفادة، وبهذا نكون قد خلصنا، من خلال ما تم التطرق إليه، إلى أن الجسد قد حمل في المعاجم العربية اللغوية والاصطلاحية معاني عديدة، تحيل على الإنسان أو الدم، فالتجمع والاشتداد، كما ورد بمعنى البدن، وقد اتفقت كل التعريفات على أنه يطلق على الإنسان فقط. أما في المعاجم الغربية فقد دل على السمات التي تبصم وجود الإنسان في العالم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد اهتم الفلاسفة بالجسد فوزعت دراساتهم إلى اتجاهات نوردتها كالاتي:

- اتجاه غيب الجسد ونظر إليه نظرة دونية معتبرا النفس خالدة بموته وفنائه.
- اتجاه زواج بين النفس والجسد معتبرا إياه مادة النفس أو الروح وصورتها التي تميزه ليكون موجودا بالفعل.
- اتجاه اعتبار الجسد تارة حاضرا \_ لأنه الوجه الثاني الذي يمكن من خلاله أن تحقق النفس وجودها \_ وأخرى غائبا لأنه معيق لعملية التفكير.

هي اتجاهات أسفرت نقاشا معمقا، أرضيته الدراسات التي تناولت المفهوم، وإنتاجه وجود وجهات نظر متعددة، في مسار يجسد سيرورة بحث جديدة موحدة الأفق ومتنوعة المضامين.

**الكلمات المفتاح:** الجسد، الرؤى الفلسفية، الثقافة الغربية والعربية، النفس والروح، وجود الانسان

## تقديم

إن أول القضايا التي طرحت نفسها منذ زمن مضى، قضية الجسد، وهي قضية مركزية استأثرت بها حقول وميادين علمية مختلفة، مثل: الفلسفة، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، والتاريخ، وغيرها. وبنيت من خلالها دراسات ونظريات لفهم لغته وتعبيره، خاصة وأنه منبع التواصل والتعبير عن الأحاسيس والمشاعر، الحاضر في كل النشاطات اليومية، البدنية، والفنية، والتعبدية، وغيرها؛ فمن خلاله يمارس الإنسان حياته اليومية التي لا تستقيم دونه أو تقوم على حالها الطبيعي، و به يحتل الجسد المراتب العليا في الرياضة والفنون، مثل: الرقص، والتمثيل، والموسيقى، وغيرها، وبكماله تؤدي طقوس العبادة والتبجل بشتى أنواعها، التي تستدعي حركات لا يمكن تأديتها بغيابه؛ وجعله كل هذا يحتل المرتبة الأولى معبرا عن النشاطات بشقيها المفرح والمحزن.

ورغم كل الإيجابيات السابقة، شكل الجسد عصب الجدل في مجتمعاتنا العربية، مما خلق توترا بينه ومنظومة القيم الأخلاقية؛ فهو ذلك الحاضر الغائب، إذ به نتواصل ونتحرك، وبغيابه يبقى جماله ودقة تكوينه محط الاهتمام، وهذا أمر فرضته حساسيات اجتماعية وثقافية، الشيء الذي جعل الموضوع مسكوتا عنه، لأنه يخضع لإكراهات كثيرة.

تعتمد الدراسات الأدبية والثقافية باعتبارها من المكونات الأساس في البحث على تحليل الموضوع في سياقه الزمني من أجل ضبط المفاهيم وتحولاتها بالموازاة مع الوقوف على العوامل الاجتماعية والثقافية التي تتفاعل معها جنباً إلى جنب، لنفرز في نهاية المطاف إشكالات متعددة تهم بدورها موضوع دراسات وتحاليل تختلف حسب السياقات الزمكانية والثقافية، وقد عملنا في هذه الورقة على تتبع مفهوم الجسد، انطلاقاً من الدراسات التي أحاطت به مفتاحاً تمحورت حوله موضوعات البحوث، ونقصد هنا، المقاربات الفلسفية التي تناولت القضية منذ الفلسفة الإغريقية مع (سقراط – أفلاطون – أرسطو)، ووقفاً على فلسفة العصر الحديث مع (ديكارت – سيغموند فرويد)، وانتهاءً بالفلسفة المعاصرة مع كل من (نيتشه – ميرلوبونتي)، لنتمكن بناءً على أرضية الفلسفة الغربية الانفتاح على نظيرتها العربية حقلاً خصبا وغنيا صار فيها الجسد من المفاهيم الحاضرة إبداعاً والمسكوت عنها تنظيراً ونقداً، في ظل التصديق الذي يفرضه الجانب الديني والاجتماعي والسياسي والثقافي...

## مفهوم الجسد

### أ - في السياق العربي

إن البحث في المفاهيم وتتبعها، لا تستقيم إلا من خلال تتبعها في المصادر المخصصة لها، لتنتج بحثاً محكم البناء. إن الإشكالية التي تطرح نفسها في عصرنا الراهن، هي غياب منهجية صرفه تعنى بكيفية ضبط الباحث للمفاهيم، التي تعد من العمليات الصعبة التي تمكنه من بناء مساره الصحيح.

وهكذا كانت عملية ضبط المفاهيم مرحلة أساسية في البحث، جعل من تتبع مسارها التاريخي أمراً لا بد منه، حيث لا يمكن بأي وجه كان أن تبحث في موضوع دون فهم مفاهيمه والإحاطة بها. ويعد مفهوم الجسد، مفهوماً غير منفصل عن السياق المتحدث عنه.

جاء تعريف الجسد في مادة الجيم والسين والبدال في معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 170هـ) بصيغتين، الأولى معرفة (الجسد) وهي مرادفة للإنسان دون غيره، والثانية نكرة (جسد) وتشمل كل المخلوقات التي لا تأكل ولا تشرب وتعقل، مثل: الملائكة والجن، ومنه قيل: " الجسد للإنسان، ولم يقل لغيره جسد من خلق الأرض، وكلّ خلق لا يأكل ولا يشرب

من نحو الملائكة والجن مما يعقل فهو جسد<sup>1</sup>. وفي محاولة للتمييز بين الصيغتين، يأتي في الصيغة الثانية دليل قرآني يفيد في معناه أنها مقتصرة على أجساد لا تأكل ولا تشرب، وكان عجل بني إسرائيل جسدا لا يأكل ولا يشرب ويصيح، يقول تعالى: " وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام"، أي ما جعلناهم خلقا مستغنيين عن الطعام.<sup>2</sup>

تأتي مادة (جسد) في معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ت 395هـ) بمعنى التجمع والاشتداد، وهي تدل على جسد الإنسان، والمجسد الذي يلي الجسد من الثياب، والجسد من الدم: ما يبس فهو جسد وجسد<sup>3</sup>، إذن، فالتجمع والاشتداد كونا للإنسان جسدا يميزه عن باقي المخلوقات، وبهذا الانزياح الطبيعي صنع لنفسه ما يليق به من الثياب (المجسد).

تبنى ابن منظور (ت 711هـ) التعريف الذي صاغه الخليل، حيث يعني الجسد عنده "جسم الإنسان، ولا يقال لغيره من الأجسام، ولا يقال لغير الإنسان من خلق الأرض"<sup>4</sup>، ويرادف الجسد بالبدن، ومنه تقول تجسد، كما تقول للجسم تجسم<sup>5</sup>.

يثير الشريف الجرجاني الانتباه إلى معنى مغاير ومختلف تماما عما جاءت به المعاجم اللغوية، حيث يجعل الجسد مرادفا للروح، فالجسد بالنسبة إليه "تمثل بتصرف الخيال المنفصل وظهر في جسم ناري كالجن أو نوري كالأرواح الملكية والإنسانية، حيث تعطي قوتهم الذاتية اللبس فلا يحصرهم حبس البرازخ"<sup>6</sup>، إذن فالجسد هنا روح تمثلت في جسم، ويكون هذا الجسم إما ناريا (الجن) أو نوريا (أرواح الإنسان).

وعلى غرار المعادلة المستفادة من التعريف السابق الذكر، التي يحيل مضمونها على أن الجسد لا قيمة له دون روح، نجد العلامة التهانوي (ت 1158هـ) قد أعطى للجسد تعريفا رادفا بالجسم، فالجسد "بفتح الجيم والسين المهملة في اللغة الجسم، والأجساد الجمع، وفي البيضاوي الجسد جسم ذو لون، ولذلك لا يطلق على الماء والهواء"<sup>7</sup>، ومنه فهو مرادف للجسم الذي يتميز بلونه، بخلاف الماء والهواء حيث لا لون لهما، وهذا ما جعلهما لا يدخلان ضمن الأجسام.

ب – في السياق الغربي

يفيد الجسد (le corps) في المعاجم الغربية معنى الإنسان في شقه المادي، وعلم الجسد يهتم بدراسة الجسد البشري عبر تشريحه والوقوف على وظائف أعضائه، والجسد السليم والقوي هو الجيد والمتناسب الشكل<sup>8</sup>، وبنقاط هذا المعنى مع ما ورد في المعاجم العربية، هي معان تطورت وتبلورت ليكتسب المفهوم بعده التداولي في سياقات ثقافية معينة، اقتصرتها فيها المعاجم اللغوية على الجانب النظري التشريحي؛ ومن هنا كانت المعاجم في شقها اللغوي أرضية أساسية يعتمد عليها الأكاديمي لبنني فرش مفاهيمه نظريا.

انتبهت المعاجم الغربية الحديثة إلى البعد الاصطلاحي للجسد، وهكذا نجد أن الكتب التي تحدثت عنه من المنظورات المختلفة

الفراهيدي (الخليل بن أحمد)، العين، تحقيق المخزومي والسمرائي، ج6، ص 47. <sup>1</sup>

نفسه، ص47، 48. <sup>2</sup>

ابن فارس (أبو الحسين أحمد)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، ج 3، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت، مادة (جسد)، ص457. <sup>3</sup>

ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين)، لسان العرب، تحقيق وضبط عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، القاهرة، دار المعارف، ص422. <sup>4</sup>

نفسه، ص422. <sup>5</sup>

الجرجاني (علي محمد السيد الشريف)، التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، القاهرة، دار الفضيلة للنشر، ص68. <sup>6</sup>

التهانوي (محمد علي)، كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق علي دحروج، ط1، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ص521. <sup>7</sup>

<sup>8</sup> Le robert micro, *Dictionnaire le robert*, 1995, Paris

قد استقت مادتها من هذا الصنف، وهنا " يقابل ريكور الجسد بـ chair التي تعني البدن، بينما يقابله ريشر بـ leib، إنه الجسد الشخصي الذي يشكل الوحدة الأنطولوجية التي تسم وجود الكائن في العالم، ومن ثمة فهو يشكل الوجود الذاتي للإنسان، هذا الطابع لا يخلو من علاقات ذات ميسم ثقافي ورمزي وتعبيري، يعيد بها الجسد صياغة العالم ومنحه خصوصيات جديدة"<sup>9</sup>. وقد تأتي أيضا لفظة جسد بمعنى الجسم الذي لا حياة فيه، وموضوعه هنا هو التجربة، كما الحال بالنسبة إلى سليمان الذي اختبره الله بوضع جسد ميت على عرشه، يقول الله سبحانه وتعالى: " ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب" سورة ص، الآية: 34؛ وهنا أطلقت كلمة جسد على ابن سليمان الذي ولد ميتا، وعليه، يكون القرآن الكريم قد وظف الجسد، وورد إما صفة للجماذ أو الميت الذي لا روح فيه.

اشتهر محمد أبو النصر الفارابي (ت 339هـ) باسم المعلم الثاني لأنه يلي أرسطو (المعلم الأول) في المرتبة، ولأنه أيضا، أول من شرح منطق في العالم الإسلامي. نهل من أفكاره الكثيرون وخاصة ما جاء في كتابه " مسألة العقل". وقد اعترف بأن الجسم/ الجسد طبيعي يتسم بكماله، وهو غير قابل للانفصال عن النفس باعتبارها جوهره، " فالنفس عنده ترتبط بنظرية الفيض، حيث شملت هذه النظرية الأجسام السماوية والأجسام الأرضية، إلى حصول الامتزاجات من عناصرها المكونة لها، وعند حصول الاستعداد في هذا المزاج تفيض عليه الصورة الملائمة من العقل الفعال، وكلما كانت أقرب إلى الاعتدال كانت صالحة لقبول النفس الإنسانية حين تفيض عليه هذه النفس من العقل الفعال واهب الصورة"<sup>10</sup>؛ وبهذا المعنى تصبح النفس عنصرا وجوديا يسم كل الكائنات الحية، ويعزى ذلك إلى " أنها ليست مقصورة على جنس واحد من أنواع الموجودات"<sup>11</sup>، إنها (النفس والجسد) وحدة، فـ " النفس صورة للجسد وهي قواه التي تعين الأجسام، وتساعد على بلوغ كمالها"<sup>12</sup>، كما تعد جوهر روحانيا بسيطا قائما بذاته، والجوهر هنا يجب أن يكون خيرا، لأن النفوس الضالة تلقى ما تلقاه النفوس الجاهلة، أما النفوس الخيرة العارفة فهي وحدها التي تبقى وتدخل العالم العقلي.

وفي هذا الصدد ألف ابن سينا (ت 427 هـ) كثيرا في النفس، لكن كتاباته غير مجموعة في مؤلف واحد، ويرجع ذلك إلى أن علم النفس لم يكن معروفا في ذلك الزمن من حيث كونه علما مستقلا. وحينما نبحت في أعمال هذا الفيلسوف نجد أنها مستقاة من آراء سابقه (الفارابي) التي من خلالها أقر بوجود النفس والجسم؛ لكنه انتصر لوجود النفس وأكد على أسبقيتها عن الجسد، وقد تجاوز هذا الأمر إلى اعتبارها جزءا من العلم الطبيعي، يقول: " البحث جزء من العلم الطبيعي لأن موضوعه هو النفس والجسم من حيث كونها عنصريين لجوهر واحد، متحدين اتحادا جوهريا كاتحاد الصورة والهيولى"<sup>13</sup>، أي أن النفس هنا ليست منفصلة عن الجسم، وفي هذا تأكيد على علاقة الاتحاد التي تربط المادة بالصورة.

### إشكالية المقاربة

#### أ – الجسد الغائب

يعتبر الجسد من المفاهيم الصعبة، حيث لا يمكن الإحاطة بتفرعاته النظرية وتلاوينها وتشعباتها، ويعود الأمر إلى كثرة

الزاهي (فريد)، 1999، الجسد الصورة والمقدس، بيروت، لبنان، أفريقيا الشرق، ص 32.<sup>9</sup>

<sup>10</sup> عبد الصادق (محمد علي)، "مفهوم النفس في فلسفة الفارابي: دراسة تحليلية"، جامعة مصراتة ليبيا، المجلد الأول، العدد 13، يونيو 2019، ص 187.

عبد الصادق (محمد علي)، "مفهوم النفس في فلسفة الفارابي: دراسة تحليلية"، ص 188.<sup>11</sup>

نفسه، ص 188.<sup>12</sup>

نفسه، ص 187.<sup>13</sup>

المواقف وعدم ثباتها، هذا بالإضافة إلى اتساع حيز الاهتمامات الفلسفية التي تؤسس له. وقد تنوعت المقاربات التي تناولته كل واحدة من منظورها وكيفية فهمها له.

كان الإنسان عند القدماء ملكا للآلهة وليس ملكا لنفسه، لذلك لم يكن له حق التصرف في نفسه؛ واعتبرت النفس في هذا السياق شيئا مقدسا عن الجسد، فهي مصدر العلم والمعرفة، بينما الجسد ليس سوى كيان شراني لا قيمة له. ومن هذا المنطلق سنسلط الضوء على مجموعة من الفلاسفة الذين تناولوه بالدراسة، ونبدأ هنا بسقراط (Socrate) (ت 399 ق.م) الذي برهن في محاضرة له بأن " النفس تستطيع في هذه الحياة أن تلم أطرافها وأن تصيح في ذاتها بعيدة عن الجسد وشروره"<sup>14</sup>. وهكذا غدا الوجود في الفلسفة السقراطية عبارة عن نفس وجسد، حيث لا يمكن البرهنة على وجود الجسد وإدراكه إلا عبر النفس باعتبارها مدخلا يمكن أن يلم أطرافه، خاصة وأنها تشكل (النفس) وحدة يمكن أن تستغني عن وعائها (الجسد) حسب سقراط؛ لكن هذا الأمر لا يعني أنهما متكاملان بالنسبة إليه، إن النفس بهذا المعنى، مستمرة حتى بعد الموت، فهي خالدة وقدرتها على التفكير تراكبها حتى الرحيل إلى العالم الآخر، وهذا ما يعطيها طابعا لا متناهيا بخلاف الجسد الذي يفنى ويبلى بمجرد دفنه في التراب، هي توجهات أعربت عن خلود النفس وبرهنت على استمراريتها عبر تقديمه برهانا نقليا، أورد فيه بأن " النفوس توجد في هاديس، أي العالم الآخر أو السفلي، وأنها ذهبت إلى هناك من هنا، وأنها ستعود إلى هنا وتولد من الموتى"<sup>15</sup>.

وعلاوة على التمييز بين الجسد والنفس، والانتصار للنفس باعتبارها وحدة كانت تعيش في عالم المثل، نجد في هذا التوجه ماذا لا اشتغال العديد من الفلاسفة (ديكارت – نيتشه – ميرلوبونتي) الذين شككوا فيها باعتبارها لا فيزيقية، لأنها يمكن أن تفقد أثرها في نفس اليوم الذي يموت فيه الإنسان، وأنها ما إن تغادر الجسد وتبتعد عنه حتى تغدو دخانا<sup>16</sup>. وقد تعدى سقراط هذا الطرح لدرجة رغبته في الموت الذي يمكن من خلاله أن يحقق فصل نفسه عن جسده، " والفيلسوف يريد هذا النوع من الانفصال لأنه يود أن يتحرر من عالم اللذة الجسدية ومن الحواس التي تشوش التفكير العقلي"<sup>17</sup>، فالحواس من المشوشات التي تعرقل عملية التفكير، كما أن الجسد يُدنس النفس، الشيء الذي يجعلها لا تقوم بالأعمال الخيرة، وهذا معناه أن " كل ما يصيب الناس من شر وكل ما ينغمسون فيه من أسباب الفجور وألوان الرغبة مصدره الجسد، والموت هو الذي ينجيه من تلك المفاسد التي لا يستطيع وهو حي أن يتخلص منها"<sup>18</sup>.

إن المعادلتين المستفادتين:

النفس = الأعمال الخيرة = الفضائل = الخلود	
الجسد = اللذات = الرذائل = الفناء	
يحققها	
موت الجسد وفناؤه.	خلود النفس

إن الجسد هنا، هو سبب ما يقع فيه الإنسان من ملذات ومعاص، فهو يجعل صاحبه لا يفكر إلا في الرذائل، ومن هنا لا

<sup>14</sup> أفلاطون، فيديون (في خلود النفس)، ترجمة: د. عزت قرني، دار قباء، ط1، 2002، ص38.

نفسه، ص 38، 39.<sup>15</sup>

<sup>16</sup> أفلاطون، فيديون (في خلود النفس)، ص38.

نفسه، ص 143.<sup>17</sup>

نفسه، ص 143.<sup>18</sup>

يمكن الحد من الأمور الزائلة إلا بموته ودفنه، فدفن الجسد سيحقق خلود النفس؛ وهذا ما سيضمن للفيلسوف حياته في العالم السفلي بعد الموت، ويكون الموت بالنسبة لسقراط لذة تحقق التخلص من الجسد باعتباره مصدرا لكل الأعمال والأفعال الشرانية، وفي الوقت نفسه سيحقق الانفتاح على حياة جديدة تسافر من خلالها النفس إلى عالم الخلود (السرمد).

وذهب أفلاطون (ت 347 ق.م) الذي ورث عن أستاذه سقراط الكثير من الآراء حول النفس في نفس الاتجاه، فهي عنده كما عند سابقه، لها وجودها القائم بذاته، وهو مغاير لوجود الجسم ما دامت مستمرة، إلا أن التباين الملحوظ هو أنه يتحدث عن الحياة (حياة النفس)، ويعتبرها سابقة عن الجسد، وهي موجودة قبل حلولها فيه، وقد قدمت دلائل وبراهين للتأكيد على صحة ما قيل، " وأول برهان يؤيد ذلك، أنك تستطيع أن تستنتج من الجاهل بعض النتائج الرياضية الصحيحة بأن ترسم له شكلا هندسيا وتأخذ في سؤاله فيجيبك بالعلم الصحيح، ولا يكون ذلك إلا أن يكون العلم الرياضي" <sup>19</sup>، وهذا البرهان يؤكد على أسبقية النفس عن الجسد، ويفر بفطرية العلم فيها قبل حلولها فيه، كما يدل على ذكائها ودهائها قبل أن تجسد وتجسم على الأرض. سار أرسطو (ت 322 ق.م) في اتجاه آخر رغم تأثره بسقراط، وتلمذته وتلقيه تعاليم أفلاطون في اتجاه آخر، ولذلك نجده يعتبر موضوع الجسد إشكالا طبيعيا نال حظا وافرا من الدراسات الفلسفية الطبيعية التي كان الهدف منها الكشف عن ماهيته وتحركاته؛ فسبر أغوار الحديث عن الجسد /الجسم في الفلسفة الوجودية فيه استحضار لثنائية متكاملة لا يمكن الفصل بينها، حيث يتعلق الأمر هنا ب: المادة/ الصورة أو الهيولي/ الصورة أو النفس/الجسم، وهذه الثنائية متكاملة لأنها غير قابلة للانفصال، الأمر الذي لا نجده عند سقراط وأفلاطون، حيث غيبا الجسم/الجسد ونظرا له نظرة دونية.

وتشكل ثنائية أرسطو التمازج الذي لا يمكن أن يتحقق دون اتحاد الهيولي والصورة، " فكل موجود متعين هو في الواقع هيولي متحد بصورة، لأن في الهيولي لا توجد مفارقة، أي مجردة عن الصورة، كما لا تقوم الصورة مفارقة للمادة، أي مجردة عن الهيولي" <sup>20</sup>، وبهذا يخرج الجسد من الطرح السابق الذي اختزله في خانة ضيقة، ويشكل تلك الوحدة التي لا يمكن أن تنفصل عن النفس/الروح.

وفي سياق اتصال/ اتحاد الجسم والروح أكد أرسطو بأنه أساسي بين الأول باعتباره مادة والثاني باعتباره صورة، إذ تبرهن (الصورة) على " وجود الجسم بالفعل، أي الوجود الكامل الذي يجب أن يكون للجسم عند تحققه بالفعل" <sup>21</sup>، وبهذا المعنى يصبح الجسم هو الوعاء الذي تحقق به الروح وجودها، إذ دونه لا يمكن أن نلمسها؛ وقد تم تجاوز كل ما سبق إلى اعتبار الذات مدخلا أساسيا للتمييز بين الجسم الطبيعي والصناعي، " فالأجسام الحية لها وجود ذاتي بينما الجسم الصناعي ليس له وجود ذاتي، وفي الجسم البشري بصفة خاصة أي الجسم الحاصل على القوى النامية على السواء" <sup>22</sup>، إن الجسم بهذه الدلالة مادة النفس أو الروح، فكل موجود في حاجة إلى صورة تميزه ليكون بالفعل، وحينما تتصل الصورة بالمادة يتحقق وجود الموجود.

إن النفس والجسم حسب تعبير أرسطو يؤلفان كائنا حيا وهو الإنسان، وقد قدم فيلسوفنا في كتابه "في النفس" مثلا يورد فيه بأن " الفأس باعتباره جسما طبيعيا، فما هيته هي النفس وجوهره النفس، فإذا فارق الجوهر الفأس فلن يكون هناك فأس، والأمر نفسه ينطبق على الجسد" <sup>23</sup>، ومنه تكون المعادلة الأرسطوية ذات وجهين، وهما: لا جسم دون نفس ولا نفس دون جسم.

<sup>19</sup> أفلاطون، محاورات أفلاطون، ترجمة: زكي نجيب محمود، جمعية الرعاية المتكاملة المركزية، ط 2001، ص 144، 145.

<sup>20</sup> الشاروني (حبيب)، فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية، دار التنوير، ط 1، ص 12.

<sup>21</sup> نفسه، ص 12.

<sup>22</sup> نفسه، ص 13.

حامد (إبراهيم)، نظرية النفس بين أرسطو وابن سينا، ص 208. <sup>23</sup>

ويمكن أن نضيف بأن المفهوم الذي استعمل في نصوص أرسطو هو الجسم وليس الجسد، لكن هل يحملان نفس المعنى؟ أم لا هذا ما سنتعرف عليه فيما بعد. ونقر قبل الوصول إلى إبراز حديهما، أننا قد انطلقنا في هذه المقاربة من فرضية أن الجسم مرادف للجسد.

## ب – الجسد الحاضر

يعد ديكارت René Descartes (1650م) من الفلاسفة الذين أعادوا النظر في مشكلة الجسم والنفس، فبعد الدراسات السابقة التي تناولت العنصر الأول ووضعته في مقابل العنصر الثاني ومقارنته به، عاد ديكارت إلى مفهوم الجسد وأثبت الحقائق التي يقوم عليها بناء الفلسفة، وهي: النفس والله والعالم؛ وفي معرض استكناه حقيقة هذا التصور وقفنا على وجهتي نظر متقابلتين، الأولى تقر بمبدئ الاتحاد بين النفس والجسد، والثانية تشكك في وجوده كامتداد (الجسد المادة)، ويمكن أن نفتتح بوجهة النظر الأولى، التي اعتبرت النفس والجسد وحدة يشكل شقاها المتساويان كلا متكاملًا، وذلك راجع إلى اتصال "الطبائع البسيطة الأولية الثلاثية، وهي: الامتداد والاتحاد بين النفس والجسد، وهي طبائع متساوية في قيمتها واستقلاليتها، وهي متساوية كذلك في ارتباطها بالجواهر المطلق"<sup>24</sup>؛ ومن هنا، يكون الحديث عنهما لا يقبل الانفصال، معناه، أنهما متحدان بشكل متساو، ويرجع ديكارت هذا الاتحاد إلى التجربة الباطنية، أي التجربة المعيشة. هي تلك التي تكشف لنا عن كفاءات معينة خلاف الامتداد الهندسي، مثل الحرارة أو البرودة، التي ترتبط بالأجسام الخارجية، ومن شأنها أن تؤثر في النفس عن طريق الجسم، هي إذن، تدل على وجود اتحاد بين النفس والجسد، أي على وجود ميدان آخر غير الفكر الخالص وغير الامتداد الخالص، هو ميدان الاتحاد والاختلاط<sup>25</sup>. ولقد شكك ديكارت في كل شيء إلا في وجوده الجسماني، حيث لاحظ أنه قائم بناء على "ماهية المادية"<sup>26</sup>، فلو لم يكن ديكارت موجود الجسم لما استطاع أن يشكك فيما حوله.

وفي سياق مقارنته بين الفكر والجسد، فقد وضع الثاني في مرتبة أدنى من الأول، يقول: "أنا أشك، أنا أفكر، إذن أنا موجود"<sup>27</sup>، ومنه نستنتج أن الفكر هو شرط الوجود وجوهره وليس الجسم، وهذا ما يؤكد أسبقية الفكر أو النفس عن الجسم/الجسد، يقول: "إن البقاء في الوجود يعني أن النفس تدرك وجودها الخاص قبل أن يكون لها أي ضمان على وجود الجسم، وأنها تدرك نفسها كذات متميزة عن الجسم"<sup>28</sup>، وقد تم تجاوز هذا إلى اعتبار الجسم (الجسد) غائبًا، لممارسة عملية التفكير تتم دونه، وبالتالي فالوجود الجسماني (الجسداني) خادع عبر الخدع التي تمارسها الحواس.

ورد في كتاب «تأملات في الفلسفة الأولى» وبالتحديد في العنوان الموسوم بـ "الدليل الواضح على وجود الله والتفرقة الحقيقية بين نفس الإنسان وبدنه" أن الحواس خادعة، وهذا ما جعله يشكك في كل الأشياء حتى في وجوده الجسماني، يقول: "وأنا نفسي على الأقل، هل أنا شيء؟ لكنني أنكرت فيما قبل أن يكون لي حس أو جسم، نعم ولكن لا يلزم عن ذلك إلا أن أكون شيئًا، فربما كنت موجودًا من غير حس ولا جسم"<sup>29</sup>.

إن الإنسان يدرك ذاته ووجوده من جهة هو كائن مفكر لا من جهة "أنه بدن/جسم/جسد له امتداد، فإذا وضعنا الفكر

الشاروني (حبيب)، فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية، ص 16. 24

الشاروني (حبيب)، فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية، ص 16. 25

ديكارت (رينيه)، التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة عثمان أمين، المركز القومي للترجمة، ط1، ص: 24. 26

نفسه، ص: 24. 27

الشاروني (حبيب)، فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية، ص18، 19. 28

ديكارت (رينيه)، التأملات في الفلسفة الأولى، ص 81. 29

حتى بغير البدن فقد أعطينا الوجود معه، ولو حذفنا الفكر حتى لو تركنا البدن فقد احتفى وجود الأنا، وبعبارة أخرى، فالنفس يمكن أن توجد بدون البدن، إنها متميزة عنه<sup>30</sup>، ومن ثمة نفهم بأن الفلسفة العقلانية قائمة على المفارقات، فتارة تعتبر الجسم/ الجسد/ البدن حاضرا باعتباره الوجه الثاني الذي يمكن من خلاله أن تحقق النفس/ الفكر وجودهما؛ ومن هنا نجا الجسم من الشك الذي انطبق على كل شيء، وتارة أخرى، تعتبر الجسم/ الجسد/ البدن غائبا من خلال قيام عملية التفكير دونه، وبالتالي استثنى منها باعتبار مدخل الحواس خادعا؛ وعليه، فالإنسان يمكن أن يدرك وجوده دون كل المفاهيم السابقة ( الجسد، الجسم، البدن) التي وضعها ديكارت في مرتبة واحدة دون أن يفرق بينها.

أعاد نيتشه<sup>31</sup> Friedrich Nietzsche (1844 – 1900م) الاعتبار للجسد وانتقد المستهينين به؛ ولعل انتصاره له هو ما يؤكد على أسبقيته عن الروح. يقول: " جسد أنا بكلي وكليتي، ولا شيء غير ذلك، وليست الروح شيئا سوى كلمة لتسمية شيء ما في الجسد"<sup>32</sup>؛ ومن هنا، اعتبر الجسد " عقلا عظيما"<sup>33</sup>، ولعل هذا خير دليل على أهميته، فهو ذلك العقل الكبير الذي يدير لعبة الروح، الأمر الذي يتعارض مع الذين يقرون بوحداية الروح، وصار منتصرو الروح - من المنظور النيتشوي - بكما: " للمستهينين بالجسد أريد أن أقول كلمتي، ليس عليهم أن يتعلموا من جديد ولا أن يعيدوا تعليم الآخرين، بل فقط أن يقولوا وداعا لجسدهم وأن يصيروا بكما إذا"<sup>34</sup>.

اعتبر هذا الفيلسوف الجسد والروح حاضرين، لكنه لم يهتم بالروح، وذلك راجع للفلسفة التي بناها والتي تعتمد بالأساس على دراسة الوجود بما هو موجود؛ فالجسد موجود، وبالتالي فدراسته ستكون أيسر من منطلق الفلسفة الظاهرانية التي تهتم بالظاهر في مقابل الخفي، وقد اختار أيضا الجسد وفضله لأن معرفته الأول تمكن من إدراك الروح، وفي هذا رفض للفكرين السقراطي والأفلاطوني اللذين جعلوا من ثنائية (الجسد / النفس) أو (الجسد/ الروح) ثنائية قائمة على التضاد؛ وقد تم التفريق بين الجسد والجسم وربط الثاني، بل والأكثر من ذلك، فهو سبب فنائه (فناء الجسد) لأن الكمال للجسم وحده، وتصبح الأفعال والأعمال الصادرة عن الوعي عبارة عن زلات تسقط الجسد في دائرة اللامحظور.

وفي السياق نفسه نجد الفيلسوف الفرنسي موريس ميرلوبونتي Merleau-Ponty

(1908 – 1961) الذي ثار على الفلسفة الكلاسيكية التي عزلت الجسم/الجسد عن الروح واعتبرت كل واحد منهما منفصلا عن الآخر، فوصف الجسم/ الجسد فينومولوجيا مركزا على التجسيد الذي يمكن عبره إدراك وجودنا، فاستهل فيلسوفنا تأصيله للجسم/ الجسد بالدراسات الفيزيولوجية التي تناولته باعتباره موضوعا، حيث تم الانطلاق من معطيات خارجية تهتم بالإنسان عن طريق رصد المثيرات والاستجابات (النظرية السلوكية)، ثم تناوله واعتبره من المفاهيم الفلسفية الملتبسة، ولعل هذا راجع إلى كثرة المقاربات؛ وقد دعا في ضوء دراسته لهذا المفهوم إلى إعادة النظر فيه بعدما استنتج الحيف الذي طاله من قبل البيولوجيين الذين نظروا له كموضوع. يقول في هذا الصدد: " نحن لسنا وعيا فقط بل نحن وعي وموضوع معا، وكل ما فينا روح وجسد معا"<sup>35</sup>

<sup>30</sup> ديكارت (رينيه)، مقال عن المنهج، ترجمة محمد الخضيري، الهيئة المصرية العامة، ط1، ص 43.

<sup>31</sup> انظر نيتشه (فريدريك)، ترجمة علي مصباح هكذا تكلم زرادشت: كتاب للجميع ولغير أحد، منشورات الجمل، ط1، 2007.

نيتشه (فريدريك)، ترجمة علي مصباح هكذا تكلم زرادشت: كتاب للجميع ولغير أحد، منشورات الجمل، ط1، 2007، ص 75. <sup>32</sup> نفسه، ص 75. <sup>33</sup>

نيتشه (فريدريك)، ترجمة علي مصباح هكذا تكلم زرادشت: كتاب للجميع ولغير أحد، ص 75. <sup>34</sup>

<sup>35</sup> بيدوج (سمية)، فلسفة الجسد، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2009، ص7.



؛ ومنه، يمكن أن نبرهن على وحدة الروح والجسم/ الجسد، فما يشكلهما يجعل منهما كلا متحداً ووحدة متكاملة لا تقبل الانفصال، وقد تساءل ميرلوبونتي في مطلع القسم الأول من كتابه الموسوم بـ " العين والعقل " عن الأساس الذي يجعل المصور يرى العالم ويدركه، وأيضا عن العلم الذي يدرك العالم ويجعلنا ندركه أيضا؛ وقد أجاب عن هذه التساؤلات في مطلع القسم الثاني من كتابه من خلال التأكيد على الدور الذي تلعبه الأعضاء في هذه العملية؛ وعليه فالتصوير يصعب على الروح القيام به، ولهذا ترك للجسم/ الجسد بموجب تضافر عمل اليد والعين.... ؛ وعطفا على ما سبق ألح على أهمية الجسم/ الجسد في إدراك العالم عبر ارتباط الرؤية بالحركة، ونفهم أنه بفضل الجسد " يتاح للمصور أن يدرك العالم، وإذا كان الإنسان يدرك جسمه لا من حيث هو ممتد، وإنما من حيث هو حركة"<sup>36</sup>.

وفي سياق علاقة النفس بالجسم/ الجسد اعتبرهما وحدة غير قابلة للفصل، فالأنا المتجسد هو ما يجعل النفس تدرك وجودها في العالم الذي يشكل مرتكزا أساسيا في بناء الوعي، وعليه تسمى " الوحدة الوجودية مشتملة النفس والجسم الإنساني ذاته، ذاتا أي أنا متجسدا"<sup>37</sup>، ويعد امتداد الأجسام وحركتها هو ما يشكل وعيا بالعالم، معناه أن " هناك وحدة وجودية تشمل الأنا والمتجسد والعالم، ومن شأنها أن تتيح لنا أن نرى العالم، عالم الأجسام"<sup>38</sup>.

تجاوز ميرلوبونتي هذا الأمر إلى الإقرار بتضافر الرؤية والحركة، فالإنسان يدرك كل الأشياء التي يتحرك نحوها كما لا يمكنه أن يتحرك دون أن يرى، يقول: "أنا أرى ما أتحرك نحوه، وأتتحرك نحو ما أراه، والعالم المرئي وعالم مشروعاتي المتحركة هي أجزاء شاملة من نفس الوجود"<sup>39</sup>، ومن ثمة فالجسم الرائي مع الأجسام المرئية متكاملان ومتحدان، وبالتالي فحضور الجسم له أهميته في الوجود حسب هذا الفيلسوف، ومنه نستشف بأن وجهات نظر هذا الفيلسوف حول الجسد كانت تأصيلا للصورة الجسمانية التي ربطها بالتجربة الجسدية التي من شأنها أن تعطي تأويلا ودلالة للإدراك الداخلي والذاتي، فهي تغير تموقعاته التي تتحكم في الحركات..، وقد اعتبر " الصورة الجسمانية هي أسلوب للتعبير عن أن جسمي قائم في العالم، فهي تعني أن جسمي يبدو لي بوصفه وضعا اتخذه بإزاء عمل معين سواء أكان هذا العمل أمرا فعليا أنجزه الآن أم مجرد إمكان"<sup>40</sup>، إذن فالوجود في العالم يتحدد بوجود الجسم كامتداد، والصورة الجسمانية مبنية على الحس، أي على إدراك حسي يؤدي مباشرة إلى الأنا المتعالي الذي يحدد حركية الجسد وعلاماته<sup>41</sup>.

بعد أن أهملت التصورات السابقة (لسقراط، وأفلاطون، وديكارت) الجسم/الجسد عن طريق الإعلاء من شأن النفس/ الروح / الفكر ونشئ الذات الإنسانية بالتعامل معه (الجسد) باعتباره وعاء، أصبح مهما في عملية الإدراك، وقد اتخذت الرؤية والحركة منطلقا لتجاوز الفلسفات القديمة التي فصلت بينهما، حيث يقر (ميرلوبونتي) بأنهما يشكلان وحدة متحدة في كل حركة يقوم بها الإنسان؛ وعليه فإدراك ذاتي في العالم لا يتم إلا عبر الجسم/ الجسد الذي يشكل لحمة من العالم المرئي الذي يعد مقما

<sup>36</sup> ميرلوبونتي (موريس)، العين والعقل، ترجمة حبيب شاروني، منشأة المعارف الإسكندرية، ص9.

ميرلوبونتي (موريس)، العين والعقل، ترجمة حبيب شاروني، منشأة المعارف الإسكندرية، ص 14. <sup>37</sup>.  
نفسه، ص14. <sup>38</sup>.

<sup>39</sup> ميرلوبونتي (موريس)، العين والعقل، ترجمة حبيب شاروني، ص9.

نفسه، ص9. <sup>40</sup>.

<sup>41</sup> Lockenbauer Jan ; l'habitude perceptive et le passage de l'intentionnalité motrice au Désir chez Merleau – pontye , eikasia ;SEPTIEMBRE 2015 ; p 135.

في الأصل ككينونة.

وفرقت الدراسات التي اهتمت بموضوع الجسد بينه وبين أخرى تقترب منه، ووجدنا في الدراسة التي قدمها فريد الزاهي ما يشفي الغليل، حيث يفرق بينها بشكل دقيق يجعل اللبس متجاوزا بعد أن كان قائما قبله، ويمكن أن نفصل في الجسم/ البدن/ الجسد<sup>42</sup> كالآتي:

**الجسم (Le Corps):** هو الجسد الموضوعي الذي يتألف من كل الأجسام سواء أكانت حيوانية أو جرمية، إنه نفس المفهوم الذي كان متداولاً في الثقافة الكلاسيكية العربية الإسلامية.

**البدن (Le physique):** الجسد اليومي الذي يخضع لقوانين وسنن التواصل الاجتماعي، إنه المؤسسة الجسدية التي تشكل موضوع الدين والمقدس؛ ولقد تمت موضعه حيث أصبح مشتركا بين كل الناس، فهو جسد وظيفي يخدم أهداف خارجة عن مقومات الشخصية، وهو جزء لا يتجزأ من الجسد وغير قابل لأن يعزل عنه.

**الجسد:** الجسد الشخصي الذي يشكل الوحدة الأنطولوجية التي تسم وجود الكائن في العالم، ومن ثمة فهو يشكل الوحدة الأنطولوجية.

يقترّب مفهوم الجسد عند هذا الباحث من الجسم، فهو مصدر الحركة والفعل والوعي، وهو سابق عن الروح، إنه "معيار الوجود الأول"<sup>43</sup>، وهناك من بقي متشبهاً بالمبدأ الكلاسيكي فربطوه بالبعد الديني، وعرفوه كالآتي: "الجسد مرآة لشخص صاحبه، يعكس بعد الإيمان الديني بقدر ما يعكس منزلة المرء، خلقه، أخلاقه، منشأه، حسن سمعته، وسوء معاملته"<sup>44</sup>. أما الجسد باعتباره رمزا فيحيل على "التصنيفات المتنوعة المعاني والدلائل، هو لغة قائمة بحد ذاتها"<sup>45</sup>، وإذا كان الجسم مرادفاً للجسد في الثقافة الكلاسيكية، فإننا نجد في الثقافات الحديثة من فرق بينه وبين البدن والجسد، فالأول عام تشترك فيه كل المخلوقات، ليعني بذلك "الجوهر الممتد القابل للأبعاد الثلاثة، الطول والعرض والعمق وهو ذو شكل ووضع وله مكان إذا شغله منع غيره من التداخل معه"<sup>46</sup>، والثاني وظيفي يجمع كل الناس ويوحدهم على أساس الدين والمقدس، بينما الثالث شخصي وجودي وهو ما يميز إنسانا عن آخر، والمقصود "لا الإحساسات العضوية المعيشة والخاصة المتمثلة في الإدراكات، وإنما حالة وجود ظاهرة تتعلق بامتلاك جسد شخصي والإحساس به واختباره"<sup>47</sup>.

وتدقيقاً في الفرق بين الجسم والجسد نفهم أن الأول "مرئي ومنظور وملمس"<sup>48</sup>، بينما الثاني (Metebody) "لا يمكن لمسه أو قياسه بمعايير كمية سوى من باب التأويل"<sup>49</sup>، معناه أن الأول سابق عن الثاني، وأن الأول فطري متميز بحجمه وشكله، والثاني مكتسب، "إنه كينونة رمزية وإيحائية وإشارية وأيقونية تضاف إلى الأجسام من خلال تمثيل الإنسان لها لتحقيق

الزاهي فريد، 1999، *الجسد الصورة والمقدس*، ص 12. <sup>42</sup>

نفسه، ص 32. <sup>43</sup>

الخوري (فؤاد)، *أيدولوجيا الجسد رموزية الطهارة والنجاسة*، دار الساقى، ط 1، ص 1. <sup>44</sup>

الخوري (فؤاد)، *أيدولوجيا الجسد رموزية الطهارة والنجاسة*، ص 4. <sup>45</sup>

بيدوح (سمية)، *فلسفة الجسد*، ص 6. <sup>46</sup>

الزاهي فريد، 1999، *الجسد الصورة والمقدس*، ص: 31. <sup>47</sup>

رسول (محمد رسول)، *الجسد المتخيل في السرد الروائي، الناية للنشر والتوزيع*، ط 1، ص 19. <sup>48</sup>

نفسه، ص 19. <sup>49</sup>

وجودها المرئي<sup>50</sup>.

إن المتأمل في المسار الذي قطعه المفهوم سيجد أنه منتشر المضمين، مختلف التوجهات، ولعل عرض ما سبق من أفكار يومية إلى أشياء وأشياء، ويشير إلى أمور وأمور، تحمل أعماقها وتؤكد معانيها بأن للدراسات المفاهيمية شروطها ومتطلباتها، التي من أهمها إقامة عرض سانكروني وديانكروني للمعرفة، لاستنطاق مختلف المعطيات المفروزة لمعان عديدة، افتتحها أهل الدراسات المعجمية العربية ومن سبقهم، في سياق منهجي ضمني، بفصل التعريف عن ضده؛ ومن هنا كان المنطلق، حيث استشفينا أثناء تنبنا لمفهوم الجسد بأن الخليل بن أحمد الفراهيدي هو الذي افتتح الاتجاه الذي خطه من بعده، ابتداءً بآبن فارس الذي اعتنى به سائرا على منوال من سبقه، وصولاً إلى ابن منظور الذي توسع فيه بإيراد مرادفات أخرى من قبيل: الجسم والبدن ووضعها جنباً إلى جنب مع الجسد، رؤى منهجية نسقية عبرت عن أصحابها الذين بنى من خلالهم الشريف الجرجاني عمراناً علمياً سابقاً لزمانه، مختلفاً عن سابقه، مستعملاً مفهوم الجسم عوض الجسد، وجاعلاً إياه مرتبطاً بالمادي الملموس؛ فالدارس له يستشف لا محالة بأن الروح حاضرة مرادفة للجسد، ومن ثمة إن إيراد المفهومين بمعنى واحد جائز باعتبار سماتهما؛ إننا بهذا المعنى، نمسي أمام مرادفين ( الجسد والروح ) يلخصان مساراً واحداً يوحد الإنسان في معادلة الجسد والجسم أو الروح والجسم إيماناً بفكرة الأول/الأولى هيولي الثاني، عمل مؤسس ومنتصر للميتافيزيقا التي مثل لها فلاسفة آخرون بتنايات كثيرة، منها: ثنائية الهيولي/ الصورة التي اقترحها أرسطو، والتي رسمت بعد ذلك ملامح الدراسات المعجمية الغربية مستندة في أبحاثها على الفلسفة والعلوم الأخرى الموازية، معلنة تكسير الخطي، ومستندكة التعريفات الأنفة التي رادفت الجسد بالجسم أو البدن؛ وعليه يغدو الإجماع بأنها في مرتبة واحدة ليس سوى فرضية أكدت فيما بعد أن الجسد لا يحمل معنى ثابتاً، بل يتغير باختلاف السياقات الثقافية والزمانية التي تولد لنا أخرى بدلالات أنطولوجية متفاعلة مع السوسيو ثقافي في إطار علائقي يعيد إنتاجه، وهذا ما خلصنا إليه، ووجدناه ولمسناه يتجدد كلما حولنا وجهة المقاربة، وسواء أكان التحليل تاريخياً بالوقوف على الذي قام به باحثو المراحل المقطوعة، أو ابستمولوجياً باستعراض أهم الآراء الفلسفية التي تناولته، نجد اختلافات وتباينات، هي تلك التي استهلكت بتغييب الجسد شكلاً تجريبياً زائلاً تنتهي وظائفه بخروج الروح منه، مسألة تستوعب عبرها قضايا كثيرة، وحدث آراء المنتصرين للروح بالأخرى التي مجدت النفس، وجعلتها يصبان مع الجسد في بابين مختلفين، الأول اعتبرهما وحدة لا تقبل الانفصال، بينما الثاني ساق نموذجين متباينين، أحدهما ينتصر للمادة والآخر للهيولي، لكن الذي أوليناه اهتمامنا هو المادة أو الصورة التي استطاعت بعد المعادلات المستخلصة: الجسم/ الجسد أو الروح، الجسد/ النفس، الجسد/ الروح، أن تعبر سبيلها فاسحة المجال لاتجاهات فلسفية تناولته بالدراسة، والتي للفيلسوف رينيه ديكارت - رغم تذبذب آرائه - فيها الخير العميم، منطلقات أبان الجسد فيها عن علو كعبه في البحث الفلسفي، الذي موه قبل ذلك بإقرانه بالنفس تارة، وبالروح تارة أخرى، وهو أيضاً، في الآن نفسه الذي لم تكتمل معالم تبيينه بتغلغل الشك في الفكر، الذي صير كل موضوع مركز مسألة قلبت الكفة لصالح المادي عوض الميتافيزيقي، وكبحت جموح السابق بعدما أهمل بذريعة خداع الحواس؛ إننا هنا، بصدد هيكل جديد، مفتوح الأفق، قوامه الفكر، وأداته الشك في الموجودات بظواهرها ومضمورها، لتعلن كلها عن عملية اكتشاف للعالم ومعارفه عبر الأعضاء والحواس التي كونت رزنامة أبحاث الظاهرتين الذين لم يعزلوا الجسد عن المحيط، خاصة وأنه الفاعل في عملية الإدراك، المبلور للوعي الذي كان ومزال يشغل ميكانيزماته وآلياته بحثاً عما يحقق الذات متخذاً من الجسد مدخلاً يربط الخارجي بالداخلي، ويستثمر المرئي لإدراك اللامرئيات وهكذا نكون قد ابتعدنا عن الثنائيات إلى وحدة المفهوم، أي الجسد، الذي يعيد تركيب التمهصلات السابقة مدمجاً إياها في وجود يماهي بينهما، مراعيًا تباين الثقافات التي

<sup>50</sup> رسول (محمد رسول)، الجسد المتخيل في السرد الروائي، ص19، 20.

تتميز كل واحدة برموزها وحمولاتها اللغوية والدينية والاجتماعية، غنى وتنوع يجعلنا نتحدث في الثقافات عن نوعين من الجسد، الأول خاص يحدده الفرد وله حرية التصرف فيه باعتباره ملكا له، والثاني عام يتداخل في تشكيله ورسم ملامحه الرمزي والثقافي.

#### خاتمة

نختم هذه الدراسة بأن قضية الجسد حية، اكتست في كل مرحلة معنى جديدا؛ عبر عن ديناميكية يسبك أغوارها السياقين الاجتماعي والثقافي، وسواء أتم ربطه بالنفس أو الروح أو الفكر فإن حضوره يبقى فارضا لذاته، أمر محتّم لأهميته في عملية مطابقته (الجسد) وما هو نفسي؛ إنه بهذا المعنى أساس الإدراك ومحوره، إذ به يتم إدراك المحيط والعالم، وبه أيضا يمكن أن يسافر الإنسان في عالم النفس أو الروح، فهو ذات ملازمة للرأي؛ إذ من خلاله يكتشف المرئيات ويعي الوجود. وحتى إن تعددت الروى الفلسفية وتباينت التوجهات، فإننا لن ننكر حقيقته التي من بواسطتها يمكن تسليط الضوء على قضايا أخرى، للاستفادة منها وإبراز مختلف النتائج التي تفرزها التداخلات، التي لا يمكن إنكار صعوبة إيجاد أجوبة شافية كافية لها، برهن عنها تعدد المقاربات الفلسفية التي تناولته وقدمت اقتراحات كثيرة لتبرير أسبقيته مقارنة بالمفاهيم التي اقترنت به.

## البيبلوغرافيا

### بالعربية

- ابن فارس أبو الحسين أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر.
- ابن منظور المصري محمد جمال الدين، لسان العرب، القاهرة، دار المعارف.
- أفلاطون، 2001، محاورات أفلاطون، ترجمة زكي نجيب محمود، جمعية الرعاية المتكاملة المركزية.
- أفلاطون، 2002، فيثون (في خلود النفس)، ترجمة: د. عزت قرني، الطبعة الأولى، دار قباء.
- التهانوي محمد علي، 1992، كشاف اصطلاحات الفنون، لبنان، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية.
- الجرجاني علي بن محمد، التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، القاهرة، طبعة منقحة، دار الفضيلة.
- الزاهي فريد، 1999، الجسد الصورة المقدس، بيروت، الطبعة الأولى، أفريقيا الشرق.
- الشاروني حبيب، 2009، فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية، طبعة منقحة، دار التنوير.
- الفراهيدي الخليل بن أحمد، العين، تحقيق المخزومي والسمرائي.
- بيدوح سمية، 2009، فلسفة الجسد، الطبعة الأولى، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
- ديكارت رينيه، 2009، التأمّلات في الفلسفة الأولى، ترجمة عثمان أمين، المركز القومي للترجمة.
- ديكارت رينيه، 2009، مقال عن المنهج، ترجمة محمد الخضير، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- نيتشه (فريدريك)، 2007، ترجمة علي مصباح هكذا تكلم زرادشت: كتاب للجميع ولغير أحد، الطبعة الأولى، منشورات الجمل.

### المجلات:

- حامد إبراهيم، 2003، نظرية النفس بين أرسطو وابن سينا، مجلة جامعة دمشق، المجلد 19.
- عبد الصادق محمد علي، 2019، مفهوم النفس في فلسفة الفارابي: دراسة تحليلية، القاهرة، جامعة مصراتة ليبيا، المجلد الأول، العدد 13.

### بالأجنبية:

- Le robert micro, *Dictionnaire le robert*, 1995, Paris.
- Lockenbauer Jan ; l'habitude perceptive et le passage de l'intentionnalité motrice au Désir chez Merleau – pontye , eikasia ;SEPTIEMBRE 2015.