الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة العربي التبسي - تبسة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

فينومينولوجيا الكتابة، الجسد، المتخيل عند فريد الزاهي

-مقترب تأويلي-

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الأدب العربي

تخصص: نقد حديث ومعاصر

إعداد الطالبة:

- أميرة شاوشي

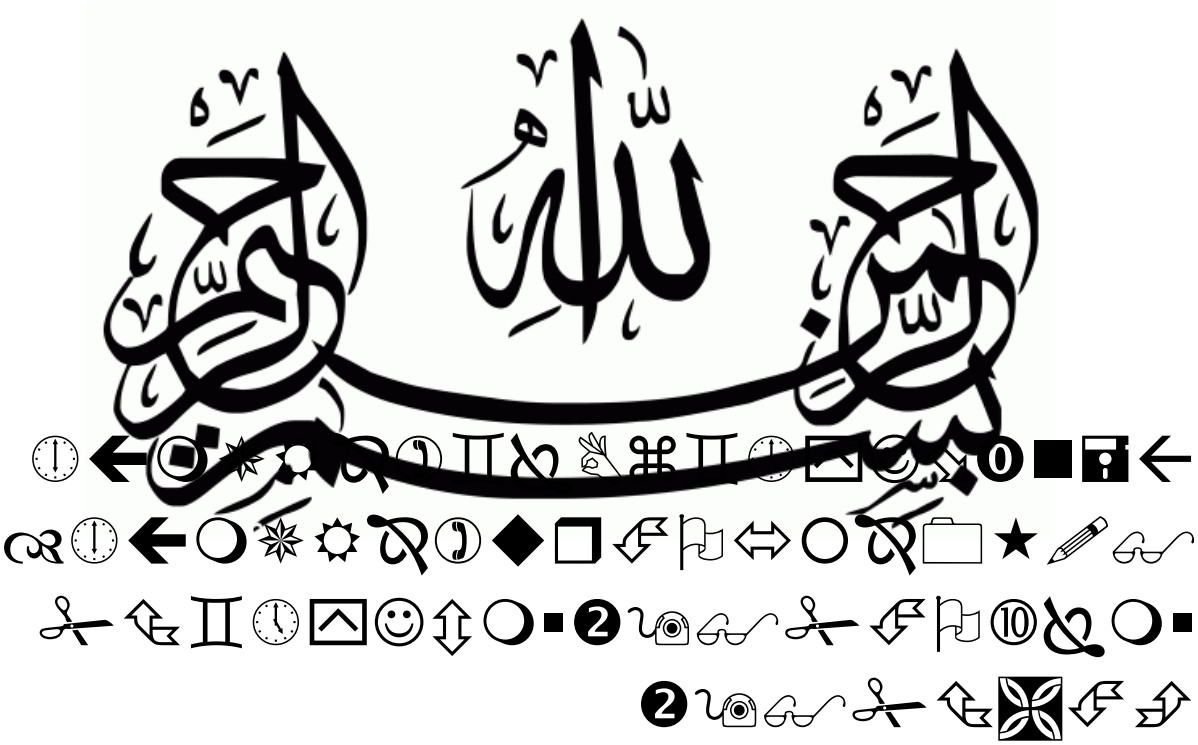
إشراف الأستاذ:

فتحي منصورية

لجنة المناقشة

الأستاذ	الرتبة	الجامعة	الصفة
عبد الله عبان	أستاذ محاضر أ	جامعة العربي التبسي	رئيسا
فتحي منصورية	أستاذ مساعد أ	جامعة العربي التبسي	مشرفا ومقررا
يحي الشريف عبد الرزاق	أستاذ مساعد أ	جامعة العربي التبسي	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2020-2021



[النمل/30]

تشكرات

إلى كل من ساهم في إنجاز هذا العمل المتواضع وأخص بالذكر أستاذي المشرف: "منصورية فتحي" الذي لم يدخر جهدا في مساعدتي

إلى كل أساتذتي الكرام.

إهداء

إلى أبي وأمي وأخي

إلى أسرتي الصغيرة:

سندي وفخري زوجي العزيز "فوزي"

أبنائي أحبتي: حلوتي الجميلة: براءة

ظبيتي العصماء: رنيم

بطلي القوي: وقاص

صغيرتي المدللة: عسجد

مقدمة

كثيرة هي المواضيع التي شغلت الفكر الإنساني، خاصة منها التي ترتبط بوجوده أو فكره أو كينونته، أو أزليته أو أبديته، ولعل أهمها موضوع الجسد فقد ترامى منذ عصور خلت بين مفاهيم عديدة وجال في ميادين جمة، وبما أن الجسد موضوع لا ككل المواضيع، فإنه يتابع ويراقب نفسه عن كثب، باعتباره مستهدفا للبحث، ويعد من أهم القضايا الفكرية، لما يطرحه من أبعاد دلالية وإيديولوجية، ولأن الجسد موضوع إشكالي فإنه ينفلت من المقاربة الأحادية، ويوقعها في شرك البعد التحليلي الواحد المغلق والمحجوز، ومن ثمة يكون الجسد موضوعاغير محدد،فهو مرتع لتقاطع الكثير من الرؤى والنظريات والمقاربات والمناهج والأبحاث. من هنا بدأ الجسد يأخذ حيزا تحليليا في التيارات النقدية الجديدة.

أما عن سبب اختيارنا لعنوان البحث والمدونة فكان راجع لقلة الاهتمام والدراسات حول فلسفة الفينومينولوجية وموضوع الجسد خاصة، وذلك لصعوبة مثل هذه المواضيع نظرا إلى طابع الغموض والالتباس والجدة التي يكتنفها في البيئة العربية الإسلامية. ففكرة تغييب الجسد فيها دفعني بمتعة لتناول هذا المضوع لفهم حيثياته، حتى إذا ما اجتمع التأويل والرمز والمتخيل لدراسة الجسد إلا وكانت المتعة العلمية أفضل. أيضا نتيجة لشغفي الكبير بالفلسفة والنقد وإعجابي بأعمال فريد الزاهي وخلاصة فكره، والفكر النقدي المغربي عامة الذي يشهد له بالزخم والخصوبة المعرفية وديناميكية البحث.

وعليه فإن هذا الموضوع الإشكالي يفترض وجودالفينومينولوجيا والتأويل حيث جمع البحث مصطلحات عدة: كالرمز، المتخيل، التأويل، الجسد، الكتابة، وهي مصطلحات متشابكة كلما حاولنا الحديث عن مصطلح إلا وتتداعى له بقية المصطلحات التي لم نتعرض لتعريفها نظريا نظرا لطبيعة البحث النقدية التحليلية. وبحثي بعيد نوعا ما عن هذه المنظومة المفهومية.

من هنا تناولنا موضوع الجسد، بالدراسة والتحليل في بعده الفينومينولوجي وفق المقترب التأويلي عند الناقد والمفكر والباحث والمترجم المغربي "فريد الزاهي" بعنوان بحثنا الموسوم بـ:

فينومينولوجيا الكتابة، الجسد، المتخيل، عند فريد الزاهي. .. مقترب تأويلي

ارتأينا الاشتغال علىعمل فريد الزاهي، لأنه أفضل من قارب موضوع الجسد في العصر الحديث وحاول التزام الحياد في طرحه، في كل محاولة تناول فيها إشكالية الجسد بالشرح والتحليل من خلال كتاباته وأعماله في هذا المجال. فاخترنا مدونة بحثنا كتابه (النص والجسد والتأويل).

وكان سعينا حثيثا، لمعرفة مدى الإلمام بقضية الجسد، ودرجة الوعي به، ومدى انعكاسها في التطور الفعلي للثقافة العربية الإسلامية، ولقدرة التأويل على تفكيك عالم الدلالات الجسدية. ولأنها تطرح قضية متعلقة بوعي المجتمعات العربية والكشف عن تعالقاته في الثقافة العربية مع الذات والآخر، إذ تبدأ إشكالية الجسد في طرح أسئلة عديدة، فلم نتناول الموضوع في بعده النظري؛ لا في التعريفات اللغوية ولا الاصطلاحية، ولم نتتبع صيرورته التاريخية بإسهاب قديما ولا تطوره حديثا في مستوى النظريات، إلا لفتة كانت لابد منها كلما استوجب البحث الإشارة إليها دون إطناب.

وبعد مد وجزر دفعنا الفضول إلى طرح جملة من التساؤلات تتبادر حول الجسد فمنذ الخليقة شغل الإنسان بمطلب أساس ألا وهو الحرية، لكن ما علاقتها بالجسد كمطلب إنساني؟وكيف تم فهم الجسد؟وكيف تباينت الآراء حوله وفق المنعطفات التي مر بها وعي الجسد منذ العهد اليوناني إلى القرون الوسطى ثم صدر الإسلام إلى العصر الحديث فالمعاصر، أو تيار الحداثة وما بعدها؟ .

أين تكمن المشكلة؟هل في طبيعة الجسد أم أنها فرضت عليه؟لماذا الجسد في حرب دائمة وعلى مر العصور. وفي كل فكر إنساني، يسعى دوما لمطلب العزة، ومرتبة الكرامة، والرغبة في التحرر، وإن كان كما قيل الجسد سجن فمما سيتحرر؟أم أن الجسد ظُلم لما ارتبط بالوجود الإنساني؟كيف درست نظرية الفينومينولوجيا الجسد؟ما هي الإمدادات التاريخية لفكرة الجسد؟كيف أصبح الجسد أساس أنطولوجي لنقد الفكر الحديث؟ كيف فرض هذا الجسد حضوره في الفكر العربي وفي النص الأدبي والنقدي؟ما السبيل لتحرير الجسد من فكر دغمائي عتيق عشش طويلا في الفكر الإنساني؟ وما الجامع بين كل هذه التساؤلات وهذه المواقف؟ما الفاصل بين كل هذه الآراء والرؤى في أبعادها الفينومينولوجية والتأويلية؟و ما علاقة الجسد بالكتابة، النص، التخييل، التأويل، الرمز؟

لقد سعينا في هذا البحث، بفصوله المتتاليةتناول الموضوع بالتحليل والتعليللهذه القضايا وعلاقتها بالجسد. بغية حصره وضبطه في مجال الدراسة النقدية. عبر إيجاد حلقات وصل بين مختلف النظريات والمناهج والرؤى الفكرية والفلسفية والأدبية. ولنجيب عن كل هذه الأسئلة وغيرها بنينا خطتنا وفق مخطط يتألف من مقدمة ومدخل وفصلين وخاتمة وقد سار العمل على منوال الخطة التالية:

– المدخل: في بلاغة الجسد أو فينومينولوجياالجسدنة.

والذي تناول ثلاثة عناصر أساسية تمثلت في:

– الكتابة واستمداد المعنى: في الميتا – رمزي

– سيمياء المتخيل أو موت الجسد الإشاري.

– جسدنة النص ونص الجسدنة:في تأويلية الجسد/ الهوية/ الثقافة.

وقد تناولالفصل الأول منالبحثفي:

– سرديات الجسد أو في شغف المتخيل.

وقسم هو الآخر بدوره إلى عناصر ثلاثة وهي:

– الجسد والوضعية النفسانية:تعالق الرمزيات.

– الجسد المستلب والذاكرة المجروحة.

– في هوية الجسد:فضاء الرغبة /المتخيل.

ثم خصص الفصل الثاني من البحث لتناول:

– هوية الجسدنة:من الرمزي إلى المتخيل.

تضمن أيضا عناصر ثلاثة تمثلت في:

أولا:كتابة الجسد أو جسد الكتابة:فينومينولوجيا المعنى النصي.

ثانيا:سحرية الجسد: أي فضاء للتأويل؟

ثالثا:تأويلية الجسد:أو في بناء الجسد المتخيل.

وفي نهاية البحث خلصنا إلى خاتمةلاستخلاص بعض النتائج المهمة، وبما أنه قد تم الاعتماد في بحثنا على المفكر العربي فريد الزاهي كأنموذج. ارتأينا الوقوف عند ملخص يجمل أفكار الزاهي وموقفه النقدي من موضوع الجسد، ثم إننا نصبو بغايتنا من خلال طرحنا لهذه الإشكالية ومعالجتنا لهذا الموضوع في هذا البحث إلى محاولة :

– تأسيس دراسة نقدية في هذا المجال الحيوي، بإنصاف الجسد وتبيان إيجابياته قبل سلبياته من خلال محاولة التأسيس لدراسة نقدية فلسفية أدبية في هذا المجال. هذه الدراسة التي تعد جمعا لشذرات فكرية ورؤى فلسفية وأبحاث معرفية قيمة. كانت بمثابة خلاصة

فكر إنساني جمعت في طيات صفحات هذا البحث. مسطرين جملة من الأهداف التي سعينا لتحقيقها والمحددة في:

-ضبط وتحديد المفاهيم الأساسية من: الرمز، التأويل، المتخيل،الفينومينولوجيا.

-الكشف عن صورة الجسد في المتخيل الثقافي العربي.

-إعادة بلورة الوعي بالجسد وإخراجه من صورته الشبقية إلى البعد الطهري.

-الكشف عن دور الحكايات والرؤى والمواقف والنظريات الفكرية والفلسفية والدينية.

-استنباط الكيفية التي صاغ بها فريد الزاهي خطاب الهوية من خلال الجسد.

-التعرف على آليات التواصل الجسدي في المدونة.

أما على المستوى المنهجي فقد تنوعت آليات قراءة هذا المنجز، إيمانا منا بأن الحقيقة لا تستوفيها قراءة واحدة ، وحتى لا يكون البحث عشوائيا اعتمدنا استراتيجية تأويلية، أوبمصطلح أدق مقتربا تأويليا،وقد اتخذناه أداة لدراسة الجسد كظاهرة في بعدهاالفينومينولوجي. بينماالمعين الأساس كان التأويل باعتبار أن الجسد ظاهرة فلسفية اجتماعية أدبية ثقافية تاريخية.

وفي مسيرة بحثي لم تصادفني مذكرة عمل أو كتاب، يتناول هذا الموضوع بحد ذاته، بل وجدته عبارة عن شذرات متناثرة في طيات الكتب، والمقالات، والأبحاث،التي تحدثت عن الجسد عموما، أو من زاوية واحدة ومعالجته كل من منطلق دراسته. ومنها:

دراسة أكاديمية مغربية بعنوان "الجسد الأنثوي "لعائشة بالعربي التي تناولت فيه بعض المشكلات الاجتماعية للمرأة المغاربية بسبب جسدها، مشروع المرأة واللغة "لعبد الله الغذامي " الذي بين فيه مكانة المرأة من موقع الإنتاج الثقافي والخطاب الذكوري، وأهم الدراسات على

الإطلاق كانت تلك التي قدمها فريد الزاهي في مؤلفاته الثرية ومنها: (النص والجسد والتأويل) و (الجسد والصورة والمقدس في الإسلام) و (الحكاية والمتخيل).

وما كان للبحث أن يستوي على هذه الشاكلة لولا اتكالنا على **مراجع**ضرورية كانت عونا لنانظرا لتعقيدات موضوع الجسد،منها أهم ثلاث مراجع للناقد والباحث والمترجم المغربي فريد الزاهي من خلال تنويعاته فيكتبه "النص والجسد والتأويل" وكان بمثابة مدونة البحث. وكتابه "الجسد والصورة والمقدس في الإسلام" وكتاب "الصورة والآخر".

إن البحث في كل مشكلة أو موضوع ما يعاني من صعوبات عدة، وككل عمل واجهت دراستنا بعض **المتاعب** والعراقيل، فلم نكن نعلم ونحن نبحر في عالم الجسد، أنه موضوع سرمدي لا بداية ولانهاية له، وكنا كلما توغلنا في بحثنا ونقبنا عن موضوعنا إلا وبدا لنا غور هذا الجب الإنساني، ألا وهو جسده، بكل تفاصيله وفي كل مرة يبدو أكثر عمقا وتعقيدا من ذي قبل. لأسباب عديدة ونذكر منها:

-اتساع المادة العلمية.

- قلة الدراسات الاختصاصية الموجودة.

- حضور الجسد بصورة محتشمة في المؤلفات العربية حيث تحفل بكتابة مفردة الجسد في عناوينها ورسمه بين صفحاتها، غير أن كم الدراسات لا يعني الكيف النوعي فيها بل قد يشير إلى عكس ذلك، فكل ممنوع مرغوب وكل مسكوت عنه سيفصح عن نفسه بشكل أو بآخر إلى السطح.

- تشعب القضية وتداخلها مع قضايا أخرى، مما أدى إلى صعوبة تحليل المشكلة، تلك المشكلة الحاضرة في كل مجال، في المجتمع والسياسة والاقتصاد والدين وفي الثقافة الشعبية والعرف، في دراسة الحياة النفسية، في تفاصيل حياتنا اليومية، فمن الصعب الإلمام بكل هذه الجوانب في بحث جامعي واحد.

- انفتاحه كموضوع للدراسة في كل الميادين "السوسيولوجية/الأنثروبولوجية/الميثولوجياالأنطلوجيا/البيولوجيا "علم التشريح".. .. وغيرها.

ولكن بتوفيق من الله سبحانه وتعالى حاولنا تنظيم هذه المادة العلمية، بالتنقيح والتمحيص وترتيبها ضمن مباحثها وتفصيلاتها في إطار عناوينها اللازمة لها، وغموض مفهوم الجسد وصعوبة ضبط جملة التصورات حوله لأنه مفهوم زئبقي وصعوبة الحصول على مراجع المادة وليس مصادرها مما أدى أن يأخذ البحث هذه المدة الزمنية، كما أنه ليس من السهل البحث في مثل هذه المواضيع خاصة موضوع الجسد الذي يعد من الطابوهات المريبة في المجتمع والثقافة العربية، بيد أن التغيير الحاصل للمجتمعات ولثقافتنا جعلنا نطرق هذا المجال.

أملنا الوحيد أنينال هذا الجهد رضا أستاذي المشرف أولا ولجنة المناقشة ثانيا وكل قارئيجد فيه ضالته متوجهةبالشكر لأستاذي المشرف "منصورية فتحي" وأثني عليه ثناء حسنا وفاء وتقديرا واعترافا مني بالجميل، فجزيل الشكر أستاذي على رحابة صدرك وسعة صبرك، كما أتقدم بخالص تحياتي وتشكراتي للجنة المناقشة وكل من قدم لي يد العون بالنصيحة والتوجيه والإمداد بالمادة العلمية في إخراج هذه الدراسة.

أشكر العلي القدير الذي أنعم علي بنعمة العقل والدين فالشكر أولا وأخيرا للهعلى هبته هذه في إرشاده لي إلى سداد الدرب الذي تجلى في هذه الوريقاتو أرجو الاستفادة منه قدر الإمكان بما يحمله من معلومات اجتهدت في تقديمها لعرضها عليكم، وإن كان هناك خلل ونقص في البحث فالكمال لله وحده ولا ينأى أي بحث علمي عن تلك الهفوات الصغيرة، إذ لا يخلو أي عمل إنساني من نقائص لكن المهم المحاولة وإن غفلنا عنها فأتمنى ممن يأتي من بعدنا أن تكون له منطلقا للبحث ويستكمل المشوار ، فهذه المحاولة لا تعني الكلمة الفصل في هذا الموضوع فالآفاق مفتوحة، ومشكلات الجسد قديمة ومتجددة ولن تكفي عشرات الأبحاث منها لمعالجتها،فإن أصبنا فمن الله وحده وإن أخطأنا أو سهونا فمن أنفسنا.

مدخل

في بلاغة الجسد أو فينومينولوجيا الجسدنة

تختلف الكتابة في المجال الأدبي من شعر، أونثر، أدب نسوي، أوأدب حديث أو قديم؛لكن ما يحدد هذا الاختلاف هو درجة الإبداع فيه القائم على بلاغته، فكل عمل أدبي يقوم على البلاغة كمعيار قيمي. لكن الحديث عن بلاغة الجسد يفسح لنا المجال لدراسة تفاعل الجسد مع الواقع، وعلاقته بغيره، هذا التفاعل الذي يبني تصوراتنا الذهنية، وينطلق معها الخيال، فينتج لنا مايسمى "بلاغة الجسد".إن الجسد موضوع الذي تتجاذبه مجالات عديدة:فهوموضوع أخلاقي، طبي، فلسفي، أدبي، اجتماعي، قانوني... وغيرهاونظرالهذا التشعب المنوط به قد برزت فيه العديد من المقاربات منها: التصورات الانثروبولوجية، ومنها النزعة العقلانية، النزعة الفينومينولوجية خاصة وهي مدار حديثنا فـ (التصور الفينومينولوجي يمكننا من خلخلة ثنائية البيولوجي–الإنساني ويحررنا من كل تصور آلي لحياة الجسد، ويقدم لنا جسدا مفكرا)[1]ذلك الجسد الخاص المتجسد في العالم، هو الجسد الظاهر لجسد الفينومينولوجي، القابل للتأويل والمنفتح على مختلف القراءات، لما يحمله من رمزية. وبما أن الجسد بناء رمزي فقد كان المدارإضفاء المعنى عليه فيبعده الفيزيقي، فكانللبلاغة دورها في موضوع الجسد وتميزه عن غيره من الموضوعات ببلاغة خاصة، ذلك أن البحث في بلاغة الجسد بحث في المعنى والذاكرة والرمز، يرجع عبره الجسد إلى دوائر التفكير و مراتع التعبير، من خلال تعميق البحث في لغة الجسد في الخطاب، واستكشاف حضوره، وأبرز تجلياته ؛ لذلك يمكن القول أن الجسد يخترق سائر الخطابات البلاغية، الدينية، الفلسفية. .. . وغيرها.

ذكرنا سابقا أن من بين المقاربات التي عنيت بدراسة الجسد الفلسفة الفينومينولوجيةحيث منحت نظرة مغايرة لمفهوم الجسد الإنساني، و أسمته الجسد الخاص، لارتباطهبالذاتية وميزته عن الجسد غير الحي أو الجسد الفيزيقي، الذي يمنح لصاحبه كيانا ماديا أو طبيعيا وجوديا في هذا العالم. ومن ثمة يعد الجسد تجليا بارزا للإنسان في هذا

1فريد الزاهي: الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، إفريقيا الشرق، المغرب، 1999، ص30.

الوجود. (وبما أن كل موضوع يأتينا ويتبلور في وعينا حاملا معه منظورات جديدة فإن المقاربة الظاهراتية "الفينومينولوجية "والهرمينوسية بدت منذ ذاك الوقت الأقرب إلى القدرة على تمثل موضوعمركب من قبيل موضوع الجسد من جهة والأقدر على مقاربته وفقا لتشابكاته ومناطق الظل فيه وترابطاته المفاهيمية والدلالية من جهة أخرى)[1].

خلاصة القول فإن بلاغة النص الأدبي شكلت صورة جمالية للجسد، وهو النموذج الجميل والمشتهى والمخزن في الذاكرة الإنسانية، ومثال ذلك ما نجده في الشعر العربي الغزلي منه ومافيه من جمالية بلاغية لغوية مستمدة من جمال المرأة وجسدها المشتهى، وما يحويه من تفاصيل كروعة العيون، ورشاقة القوام وفحمة الشعر وغيرها. وبتخزين هذا النموذج البلاغي عن الجسد والمتوارث في الذاكرة أخرج الجسد من مجاله اللغوي النصي الواقعي ببلاغته إلى المتخيل. إذتحول (النموذج الجسدي ببلاغته تلك،إلى جسد متخيل، تمتلكه الذاكرة الإنسانية واللغوية والراغبة، و يستحضره المخيلة لتعيش فيه باستمرارإسهاماتها الشهوانية والجمالية)[2]تعكس الكتابة في إطارها اللغوي مكبوتات الجسد فالممتنع الإفصاح عنه علنا. وجد منفذا أو متنفسا داخل النص الأدبي و إن بقي في مستواه المحدود لخضوعه –أي جسد– لمختلف القيود والمحظورات الدينية والعقلية، والأخلاقية، والعرفية وغيرها وكذلك (الجسد يعكس اللغة كما يعكس الواقعي اللساني، والجسد يهب النص كل معطياته الإدراكية بصفته نموذج الفعل التخييلي، فهو المنبع والمتلقي والمتوسط في إنتاج العمل النصي، حيث يصبح لصيق الوجود، فيتوارى الخيال في شعور ولا شعور فن الكتابة الحكائية أو الشعرية أو الفقهية) [3]، من هنا تنشأ العلاقة التفاعلية العكسية بين اللغة و الجسد، بل إن مكبوتات و متع الجسد تجد صداها فتظهر في أسلوب الكتابة، من حيث هي معاني مختلفة تتناغم

1عبد النور شرقي: إشكالية الجسد في الفكر العربي الإسلامي، مداخلة فريد الزاهي في ملتقى دولي حول إشكالية الجسد، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجمعة يونيو 2012/01الساعة 12: 05

2فريد الزاهي: الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، مرجع سابق، ص87

3فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2003، ص19–20

لتترجم رغبات الجسد الدفينة في غياهب المقدس و المدنس و المسكوت عنها و اللامفكر فيها، فتظهر الكتابة ماتريد إظهاره فيما تعلق بالجسد وتظهر ما تريد إخفاؤه في نطاق بلاغتهاأو رمزيتها.

1/الكتابة واستمداد المعنى:في الميتا- رمزي:

ترد الكتابة الأدبية و-النقدية خاصة- محملة بعديد المعاني المستمدة من خطاباتها المختلفة، والمزودة بتصورات ذهنية وقيم متعددة تميزها عن غيرها. حيث (إن الكتابة النقدية (...)في كونها خطابا (...) له علاقة مباشرة بعالم التمثيلات الذهنية (...) فإن المتخيل الذي يخترقها (...)نابع من خاصيتها الأدبية من ناحية و من اللغة ثانيا) [1]فلا يكتمل فعل الكتابة إلا بوجود عنصر خارج النص ألا وهو القارئ (المتلقي)، الذي يتفاعل مع النص سعيا منه لاستمداد المعنى و فهم مكنوناته الجلية منها أو الخفية، (يبدأ الأدب بالكتابة التي هي مجموعة من الطقوس، هي الاحتفال الواضح أو الخفي الذي يعلن عن ذلك الحدث، أن ماكتب ينتمي إلى الأدب و أن الذي يقرأه يقرأ الأدب) [2]، و لا يؤتى لقارئ الأدب الإلمام بفهم النص و استمداد معانيه، إلا من خلال الغوص في متاهاته معلنا بذلك انطلاق رحلة البحث من أجل الفهم، ومن هنا يتأسس لنا التأويل الذي يتحول بدوره إلى رمز، منذ بدء اكتشافنا كقراء للمعاني غير المباشرة في النص، أين ينتج عنها التفاعل بين القارئ و النص بين الذات والموضوع.

إن المتلقي أثناء تلقيه الخطاب (أو النص) يسعى لفهمه أولا، لكنه لن يتمكن من عملية الفهم مالم يقوم بتأويل رموزه حيث (يغدو الرمزي مدخلا مركزيا للضرورة التأويلية عبر فعل التلقي نفسه ومن خلال المعنى المجازي وما يحتويه من تضمين وإيحاء وتصوير

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص12

2موريس بلانشو: أسئلة الكتابة، ت، نعيمة بن عبد العالي وعبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال، ط1، 2004، ص40

بلاغي. ...)[1]بمعنى أن لكل خطاب معنيين: معنى حقيقي ومعنى مجازي، هذا الأخير الذي يعنى باهتمام القارئ في العملية التأويلية من منطق الرموز الموجودة في النص، وكلما وجد الرمز كلما تطلب التأويل، لما يحتويه الرمز من طاقة في توليد الدلالة و إثراء المعاني. وعليه فإن العملية التأويلية في استمداد المعنى لا تتم إلا باستنطاق الرموز موقعها النص ومنطقها القارئ (وربما كان هذا هو ما حذا بنورمان هولاند إلى اقتراح ما سماه باراديغما علائقيا فالتفاعل يأخذ مكانه. تبعا لذلك، بين القارئ والنص أي في المكان الأوسط بين الذات والموضوع) [2]هولند ركز على العلاقة التفاعلية بين القارئ وهو الذات وبين الموضوع وهو النص، لكن إذا تم التسليم بهذه العلاقة سندخل في فوضى التأويلات، وفي عدد لا متناه باعتبار أن كل قارئ سيمارس العملية التأويلية من منطق ذاتيته دون الأخذ بالسنن النصية أو مقاصد المؤلف.وتقريبا المسلك نفسه سلكه (ألبرتو إيكو)حيث يرى: (أن النمط الرمزي لا ينحصر في نوع العلامات لها مرجعية أسطورية، أو لاهوتية أو ميتافيزيقية وإنما هو فقط صيغة خاصة من الإنتاج أو التأويل الرمزي) [3]،إن"ألبرتوإيكو" لا ينطلق من تقسيم الرمز (إلى رمز ديني أو رمز أسطوريأو رمز ميتافيزيقي) لكن ينظر إليه كصيغة إنتاجية لتوليد المعاني أو التأويل الرمزي. لكن في الوقت نفسه دعا (ألبرتوإيكو) إلى ضبط وحصر عملية التأويل الممكنة (التخفيف من انفتاح النص على التأويلات الممكنة (.. .) ومن ثم الحد من لا نهائية التأويلات الذاتية في صورتها الهرمسية القديمة أو في صورتها المعاصرة[4] (إذا سلمنا بأن الرمز علامة (دال ومدلول) فكل علامة دلالة تقصد ما وراء الأشياء أي لكل علامة مقصد وما نقول به من تأويلات رمزية ما هي إلا بحث عن هذه المقاصد، وفي هذا السياق حدد (بول ريكور) الرمز بصفته:(تعبيرا لسانيا ذا معنى مزدوج يتطلب التأويل،

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص57

2فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، المرجع نفسه، ص14

3فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، المرجع نفسه، ص53

4فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، المرجع نفسه، ص14

ويعتبر التأويل فعل فهم يروم فك الرموز) [1] لقد جعل (بول ريكور) من الرمز علامة لغوية ذات معنيين تنتظر التأويل قصد فهم المعنى الذي لا يؤتى إلا بفك شفرات المعاني المزدوجة للرموز أثناء الممارسة الهيرومينوسية.

من هنا تتجلى لنا مقدرة الرمز على الانفتاح بشتى التأويلات. وكما وصف (بول ريكور) الرمز ذهب إلى وصف عمل التأويل بأنه (عمل الفكر الذي يتكون من فك المعنى المختبئ في المعنى الظاهر، ويقوم على نشر مستويات المعنى المنضوية في المعنى الحرفي، واني إذ أقول فإني أحتفظ بالمرجع البدني للتفسير، أي لتأويل المعاني المتحجبة. وهكذايصبح الرمز والتأويل متصورين متعالقين، إذ ثمة تأويل هنا حيث يوجد معنى متعدد ذلك لأن تعددية المعنى تصبح بادية في التأويل)[2].

نفهم من قول (بول ريكور) أن العمل التأويلي مرتبط بفك المعاني الخفية والمستمدة من المعنى الظاهر. كما يشير إلى طبيعة العلاقة بين الرمز و التأويل باعتبارهماكما قال (متصورين متعالقين) ألا وهي علاقة مرآوية ذلك أن التأويل لا يتحقق ألا بوجود الرمز. و الرمز لا تتجلى معانيه المحتجبة إلا بالعمل التأويلي. وعلى غرار (ألبرتو إيكو)و (بول ريكور) نجد أيضا الفلسفة الاستشراقية التي تشكل فلسفة تأويل رمزية حيث ترى بأن (لكل شيء مكانته كرمز)[3].

كما نجد صدى التأويل الرمزي في الفلسفة الإسلامية لدى المتصوفةخاصة. حيث يرتبط لديهم بالباطن والمعاني الإضافية المتناثرة في فحوى النص. إذ يرتكز الخطاب الصوفي ليستثمر جماليات ما ورائية ويلج دلالات الكون و الإنسان و الوجود. ويصبح التجلي من أبرز سمات التجربة الصوفية حيث نلمس البعد التأويلي في مختلف تأملات

1المرجعالسابق: ص 64.

2 محمد الديهاجي: الخيال وشعريات المتخيل، بين الوعي الأخر والشعرية العربية، ط1، 2004 ص 60، نقلا عن بول ريكور. صراع التأويلات دراسة هيرمينوطيقية ص 46

3العربي الذهبي: شعريات المتخيل اقتراب ظاهراتي، ط1، 2000، ص59

الخلق والكون باعتبارها ذات حمولات رمزية دينية عميقة، تستنبط من خلال التأويل أثناء القراءة الرمزية للقرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف. التي ينتقل من خلالها الصوفي في رحلة معرفية منتقلا من مقام ومن ظاهر إلى الباطن وهكذا يشتغل الفعل التأويلي الرمزي في إنتاج معرفة خاصة.

خلاصة القول إن رمزية النص الأدبي منوطة بماهيته اللغوية، و تشكلات معانيه وفي علاقتها المباشرة بالقارئ، وفعل القراءة. من هنا يقع على عاتق القارئ الغوص في خبايا النص وتأويل الخفي الملمح إليه بلاغيا، غير المصرح به لغويا أو كتابيا، ليمارس كل متلقي عمله التأويلي وفق ما يخضع له من إرث ثقافي أو مرجع ديني أو نزعة فلسفية ومنحنى فكري. يمكن إذن للجسد الحصول على تحرره هذا التحرر الذي لطالما ناشده حتى عانقه في ظل الكتابة، والتي بدورها حصلت على متعتها لأنها اخترقت عتمة الحديث عن الجسد.وهو ما يراه الناقد الأدبي"نور الدين أفاية" في دراسته لنصوص عبد الكبير الخطيبي أن (النص قد أصبح كالجسد بحاجة إلى دراسات إنسانية تتساءل عن مدى حضوره وأسباب غيابه) [1]. إذن فالنص كما الجسد يعيش جدلية الحضور و الغياب لذلك وجبت العناية بدراسته والبحث عن مدى الحضور وسبب الغياب.

إنالأدب أسبق في الظهور من النقد، إنه حلقه الخصب، حيث يتصل النقد بالأدب اتصالا وثيقا. ومما لاشك فيه فإن الأدب والنقد يخضعان للذوق النابع من ذاتية الكاتب أو الناقد أو القارئ عامة (إن الكتابة التي نسعى للحديث عنها ليست مسالة صياغة لغوية فحسب بل الطريقة في التفكير والتحليل والوجود النصي منه على الأقل، إنها شكل حضور الذات في اللغة والفكر و عبرهما) [2]، من هنا ظهر النقد الذاتي النابع من التجربة والإدراك وهو نقد موجه نحو القارئ والمتلقي عموما (هو توجه نقدي يدعو_انطلاقا من تجربة القراءة كإدراك

1 محمد نور الدين أفاية: الهوية والاختلاف /في المرأة، الكتابة والهامش، إفريقيا للنشر، بيروت، ص 80

2فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، أفريقيا الشرق، 2003، المغرب، ص13

سيكولوجي _إلى الارتكاز على مجموع المعطيات الاختيارية التي تفرزها تجربة القراءة وذات القارئ مما يجعل تلك التجربة والإدراك المعيار الأول والنسبي للتقويم الأدبي) [21] يبدو من هذا التعريف التركيز على نظرية القراءة و التلقي ودور القارئ في عملية القراءة ودراسة النص الأدبي وممارسته للعمل التأويلي(لقد سعت هذه النظرية إلى تأسيس تأويل يعتمد على الحرية الذاتية للقارئ في بناء النص) [3]، نفهم من هذا المعنى أن أساس العملية التأويلية يرتكز على الحرية الذاتية للقارئ أي أن امتلاك القارئ و تمكنه من ناصية التأويل تنطلق من ذاتيته و حريته في تأويل النص الأدبي من خلال التركيز على العلاقة الناتجة من تفاعل القارئ (الذات) والنص (الموضوع)

ومن هنا يقر فريد الزاهي بمدى فاعلية الذات وحضورها، ودورها في العملية التأويلية أو النقدية حيث يتوافق مع الشكلانيينالروس"رومانجاكسون" في رده الاعتبار للذات، وكذا لسانيات التلفظ لدى "بينيفست "في علاقة الذات باللغة. وكل هذه التوجهات تمثل موقع الذات وتموضعها في دراسة النص الأدبي ..

وختاما لابد لنا من إبداء النظرة النقدية لفريد الزاهي وموقفه من الرمز وعلاقته بالجسد. حيث بدا أن البحث في رمزية الجسد وتأويلاته لا تتم إلا ضمن وجود معرفي محدد (كالثقافة الإسلامية أو العربية)وما يحيط بها من ايدولوجيا أو الضوابط دينية أو أخلاقية(وبما أن هدفنا مزدوج، إذ هو يطرح مسألة خصوصية تتصل بالتأويل في علاقته بقضية الجسد فإن هذا يمكننا من التركيز على جوانب محددة، لا غير من مسألة التأويل، أعني وجودها المعرفي في صلتها بأمور شائكة في التفكير المعاصر كالمتخيل و الرمزي[4] (إنه يتفق مع ألبرتو إيكو في ضبط وحصر عملية و التأويل.

1المرجعالسابق. ص13

2المرجع نفسه. ص14

4فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، أفريقيا، 2003، المغرب، ص 9

فريد الزاهي رد الاعتبار لذات وحضورها وفاعليتها في العمل التأويلي يتفق مع "بول ريكور " في الانطلاق من الذات لكن يختلفان في الغاية. فإن كانت غاية فريد الزاهي منح الذات مكانتها اللائقة في النص الأدبي فإن بول ريكور لا يسعى لرد الاعتبار للذات وإنما سعى لفكرية الغيرية أي علاقة الذات مع الآخر بطرح فكرة الحوار مع الغير من خلال فلسفته التأويلية. (هكذا سينطلق ريكور من نقد لمتعاليات ومثالية فلسفات الذات، ومن محاولة تجاوز أزمة الكوجيطو لا لإعادة الاعتبار للذات، وإنما لتأسيس فلسفة غير ميتافيزيقيةللأنا الذاتية في علاقتها بمسألة الآخر)[1].

1المرجع نفسه ص 17

2/سيمياء المتخيل أو موت الجسد الإشاري:

يعد موضوع الجسد محط اهتمام الكثير من العلوم والمباحث المهتمة بدراسته كالطب و الفلسفة و الدين والأدب... التي تعد موطنه النظري وهذا ما يمكننا من دراسة الجسد من خلال مقاربته لعدد من العلوم:كالتحليل النفسي، الفينومينولوجيا، أنثربولوجيا، التاريخ، الاقتصاد، السيمياء، السسيولوجيا وغيرها أما موطنه التطبيقي فيكون مجالات التخيل، ومنها:

سيمياء المتخيل فكيف نظرت السمياء كعلم يعنى بدراسة العلامة (العلامة كظاهرة فينومينولوجية) في فضاء المتخيل؟

يمكن أن ننطلق في دراستنا للجسد بوصفه علامة، أي دراسة العلامات الجسدية مثلما اعتبرته السوسيولوجيا (الجسد البشري علامة داخل نسق رمزي معين، يشير إلى انتمائه لوضع أو نموذج اجتماعي معين. .. الأمر الذي جعل الجسد في ظل السوسيولوجيا مزيجا من العلاقات والرموز والتنظيمات و الأساطير وغيرها)[1].

إن الجسد عند السوسيولوجيين علامة متخيلة مشكلة من علاقات عديدة رمزية، أسطورية تنظيمية... وبالرجوع إلى ما أوردناه سابقا بأن الجسد علامة متخيلة يحضر بتمثيلات مختلفة في بعض نصوص المتخيل، الروائي (المتخيلة الروائية هي مصنع العلامات المتخيلة[2] (ذلك لأنه يخرج من دائرة المحسوس إلى المجرد، من المادي إلى الثقافي لا يخضع للمس أو القياس بمعايير كمية إلا من خلال التأويل فيمكن أن نشعر به وبجماله وجلاله، بحسنه أو قبحه، وإدراك دلالته الإشارية والأيقونية والخطابية والإيحائية لذلك قيل عن الجسد (إنه بناء رمزي لاغير)[3]. كما يشير إلى ذلك الدكتور "إبراهيم أحمد" في مداخلته إلى أن (الجسد نظام من العلامات الدالة والمنتجة للمعاني، وعليه فإن اعتبار

1 مازن مرسول محمد: حفريات في الجسد المقموع، مقاربة سوسيولوجية ثقافية، 2015، الرباط –المغرب – ص 34.

2 رسول محمد رسول: الجسد المتخيل في السرد الروائي، ط1، 2014، النايا للنشر، سوريا، ص 13

3 رسول محمد رسول: المرجع نفسه، ص22

حركاته إنتاجا ثقافيا إنما هوتفسير منطقي لامتثاله لطبيعة الحضارة ونظام الثقافة، فالجسد يحوي عالم اللغة. .. تختلف عن لغة اللفظ التي لا تؤمن إلا بمبدأ التقييد، وعليه فكل استعمال للجسد هو تعبير)[1].

في حين تقف الفينومينولوجيا من الجسد موقفا انطولوجيا (إذا كان الموقف الذي تتخذه الفينومينولوجيا من الجسد موقفا أنطولوجيا سنجعل منه (...) ركيزة وجودنا في العالم وانغراسنا في مقصديته الزمانية والمكانية)[2].

يؤيد الزاهي الموقف الفينومينولوجي (أنطلوجية الجسد) حيث يبحث هو الآخر في طبيعة الجسد بوصفه معطى أوليا للوجود البشري يسبق الوعي فهو (كيان دال بحيث يمكن عده علامة من نوع خاص يحيط به مجموعة من الأنظمة السيميائية وتخترقها محولة إياه إلى كيان تعبيري وتواصلي)[3]، يصبح الجسد بهذا المفهوم كيانا موحيا ومعبرا مرتبطا بمحيطه تتحكم فيه أنظمة سيميائية متمثلة في مجموعة العلامات والإشارات الدالة والموحية المظهرة للخطاب الجسدي. ذلك الجسد الذي يعد في صميمه إدراك وتعبير وحضور في هذا الوجود أمام العالم و الآخرين.

من هذا المنطلق يمكن الحديث عن التصور السيميائي للجسد المؤسس على رؤية عقلانية مخالفا. للرؤية الأنطولوجيا الفينومينولوجية السابقة وفقا لنموذج التواصلي اللغوي ووفقا لطرح السيميائي الغيريماسي أصبح من الضروري تجاوز اللسانيات باتجاه سيميائيات عامة. حيث جعل غريماس العالم المحسوس هو عالم البحث عن الدلالة (إنه يتمظهر فقط باعتباره إمكانية معنى، ولكي يكتمل معناه لابد من أن يخضع لشكل معين)[4].

1عبد النور شرقي: إشكالية الجسد في الفكر العربي الإسلامي، مداخلة إبراهيم أحمد في ملتقى دولي حول إشكالية الجسد، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجمعة يونيو 2012/01الساعة 12: 05

2فريد الزاهي: النص و الجسد والتأويل، أفريقيا الشرق، 2003، المغرب، ص39_40

3فريد الزاهي: الجسد و الصورة و المقدس في الإسلام، إفريقيا الشرق، 1999، المغرب، ص34

4فريد الزاهي: النص، الجسد والتأويل، المرجع نفسه، ص 40

إن ظهور السيمياء أدى إلى تجاوز المستوى اللساني إلى مستوى غير لساني في دراسة الظواهر اللفظية، وغير لفظية. وفي مفترق طرق تلتقي السيمياءبالفينومينولوجيا لما حصر "غريماس" التفكير السيميائي في العالم المحسوس في المجال المرئي الذي شغل اهتمامه بمنحه المجال البصري مساحة أكبر في سنن الإدراك. (انطلاقا من التركيز على البصري يجد غريماس نفسه في صلب الإشكالية الفينومينولوجيا، أعني موقع الجسد " الإنسان من هذا العالم البصري المحسوس الذي يقبل الانصياع للتحليل والتصنيف السيميائيين)[1].

إذن تصبح كينونة الجسد بعدية مكتسبة افتراضية ممكنة الوجود والحضور والتصير مرئيا لكن مرتبط ومحدد بغيره، أي قابلية الحضور بالآخر كموضوع لإدراك وفهم الإنسان هذا الموضوع الإدراكي القابل للتشكل بواسطة المخيلة. (إنه كينونة رمزية إيحائية وإشارية وأيقونية تضاف إلى الأجسام من خلال تمثيل الإنسان لها لتحقق وجودها المرئي)[2].

تعد الإشارية ظاهرة اجتماعية ضمن الأنساقالسيميائية والتي تنظركما قلنا سابقا إلى الجسد كذال ومع سمياءالإشارة الصبح الجسد منتج إشارية ومن ثمة جوهرا إشاريا. وتختلف الإشارات بالاختلاف مجالاتها وتتفاعل فيما بينها (بهذا الشكل تتحول الإشارات الطبيعية إلى إشارات ثقافية.. .. ليست خاصة بجهة جسدية معينة إنها عملية شاملة يمارسها الجسم الإنساني، وهذا الأخير الذي يشكل العماد والخلفية التي تنتج سنن التعبير لأنه محدد كتمظهر، بمجرد ما يدخل في سياق معين ذي طابع ثقافي ([3]نفهم من هذا القول أن الجسد كمعطى طبيعي يتحول في سيمياء الإشارة وفي سياقات معينة إلى تمظهر ثقافي، أي موت الجسد الإشاري وبعث الجسد الثقافي أو الجسد التخييلي.

1 فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل.، المرجع نفسه ص40

2 رسول محمد رسول: الجسد المتخيل في السرد الروائي، مرجع سابق، ص 19

3 فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل. إفريقيا الشرق، 2003، المغرب، ص 41_42

(إن الجسد في سيمياء من هذا القبيل منتج لإشارية ذات طابعين رمزي ووظيفي، ومن الواضح أن تصنيفا كهذا يرتكز على ثنائية التقرير والإيحاء)[1]. ومن منطلق هذا التصنيف يتساءل الزاهي عن سبب عدم اكتفاء سيمياء الإشارة بتصنيف الإشاريات فقط في معالجتها السيميائية، وعن حدود إمكانية تشكل النموذج اللساني مثالا لدراسة الجسد والعالم الطبيعي، ليجيب الزاهي عن ذلك من خلال ربط التمظهر في السيمياء بالوجود المعترف بكينونته فيقول: (إذا كان موضوع السيمياء ظاهريا أي من قبيل التمظهر فإن ظهوره ذاك يظل في عداد الوجود التي يتم الاعتراف بكينونته[2] (ويواصل في السياق نفسه (بما أن نمط الوجود السيمائي يكون واقعيا ومتخيلا في الآن نفسه فإن انتقال التحليل السيمائي من العالم الطبيعي (الفعل) إلى عالم الأحاسيس (العاطفة) يتم دائما من خلال دراسة ماينتجه الجسد الإنساني في محيط علاقاته بالعالم. [3] (بمعنى أن التحليل السيميائي يجعل الجسد وسيطا بين العالم الطبيعي وعالم الأحاسيس من خلال دراسة نتاج تفاعل الجسد الإنساني بالعالم هذه الوساطة التي تحول العالم إلى معنى وتكونه كلغة (إن العالم لا يتحول إلى معنى إلا بتوسط الجسد، وأن الجسد يشكل شرطا لتكونه كلغة)[4]

وفي نقدالزاهي للمنظور الغريماسي يرى إقصاءه للجسد :

(إن المظورالغريماسي قد أقصى الجسد من حقل الدراسة السيميائية مسلطا الضوء في نظرته على الأحاسيس و الأهواء و العواطف المتصلة بالجسد (حقد /غيرة/حزن...) ومن ثمة يمكن القول:إن (غريماس) قد أقام ركيزتين أساسيتين في دراستها للجسدتقسيم الذات إلى ذات مدركة وذات حاسةوجعل من الجسد إحساسا فقط (التركيز على الأهواء وإقصاء الجسد).

1فريد زاهي: النص والجسد و التأويل، المرجع نفسه، ص42

2فريد الزاهي: النص والجسد و التأويل، المرجع نفسه، ص 43

3فريد الزاهي: المرجع نفسه، ص 43

4فريد الزاهي: المرجع نفسه، ص 43

(ومن ثمة فإن دراسة غريماس و فونطاني تركز على خطاب الأهواء لا على الوساطة الجسدية وتهتم بالأحاسيس بوصفه خطابا لا بالإدراك)[1].

وعليه فإن نظرية الأهواء عند الغريماس تعد نموذجا سيميائيا داخليا ساهم في دراسة وتحليل العواطف الإنسانية ذات الارتباط الوثيق بالجسد و التي تستند إلى التأويل الخارجي في تحليلها ودراستها. وهذا ما يصطلح عليها بسيمياء الأهواء التي تسعى لملء البياض أثناء تتبع حركة الجسد،في علاقته بالعالم الخارجي، أو في تتبع علاقة الذات بالموضوع على مستوى النص السردي.

(وهذا ما يدفعنا إلى الغوص عميقا إلى نهاية المعنى الرمزي، لأن العمق هو الجوهري، ولأن التأويل يعطي المتلقي حرية المشاركة بفعالية في البحث و التنقيب في النص، لاستخراج المعنى الرمزي الإشاري من الواقعي الإيديولوجي)[2].

1فريد الزاهي: النص والجسد و التأويل، مرجع سابق ص 43

2 أسامة غانم: سرديات الجسد و الإيروتيكا، دار الحوار، سوريا، ط2، 2019، ص 87

3/جسدنة النص ونص الجسدية: في تأويلية الجسد / الهوية /الثقافة:

إن الجسد هو هوية الإنسان ودليل وجوده في هذا العالم هذا الجد الذي يعد مادة لا تنضب لمختلف الممارسات الاجتماعية، وللمتخيلات، حيث أثار الكثير من النقاشات حول طبيعته و أهميته في الخطابات فلسفية، دينية، أدبية، علمية، و لربما هذا الالتباس راجع بالنظر إلى تفسير مفهومه في الفكر عبر العصور، و توالت الآراء إلى عصرنا الحديث لتشتغل به مجالات علمية أخرى منها:السيوسيولوجيا / السيمياء / الفينومينولوجية / الهرمينوطيقا التي تناولته بفيض من الاهتمام دراسة وتحليلا. ولو بدأنا حديثنا عن علاقة النص بالجسد فإنها تكمن في البداية (في ذلك التداخل اللساني والواقعي بين المتن والجسد، أي في العلاقة التكوينية التي ينسجها الجسد مع النص فيهبه كل معطياته الإدراكية تخييلا و متخيلا، إنه يشد النص إلى مسألة الوجود كي يصغي لها وينتجها تخييلا[1] (لذا لا يمكن الفصل بينهما فالنص هو الجسد والجسد هو النص. لكل منهما كيان. النص كيان لساني، والجسد كيان واقعي فإذا ما اجتمع النص مع الجسد و تداخل اللساني و الواقعي في هذا الوجود أنتج لنا متخيلا هذا المتخييل المنفتح على القراءات وتعدد التأويلات. فكيف يصبح الجسد نصا للقراءة و التأويل وبهما يمتلك هوية جديدة؟إن (هوية الجسد ليست شيئا آخر سوى مجموع أشكال تجلياته) على حد قول السعيد بنكراد.

لكن ما سنحاول طرحه سنركز فيه على نقاط محددة نظرا لطبيعة الموضوع المطروح كمسألة خاصة متعلقة بالتأويل وعلاقته بالجسد (إنه البحث في رمزية الجسد ومتخيله و نطاق تأويله ضمن حدود معرفية، إنه تحليل ينبني هو بدوره على الحرية والحدود و الخصوصية التي يفرضها النص المقصود و التأويل نفسه)[2] ذلك أن أي دراسة للجسد (رمزية أو تأويلية أو تخييلية) ستضبطها حدود معرفية (ثقافية، اجتماعية، فكرية، فلسفية،

1 أسامة غانم: سرديات الجسد و الإيروتيكا، دار الحوار، سوريا، ط 2، 2019، ص 159

2فريد الزاهي: النص والجسد و التأويل، إفريقيا الشرق، المغرب، 2003، ص9

دينية) يفرضها النص وعملية التأويل. حينها يتحول الجسد إلى نص أو خطاب يقرأ ويفسر و يؤول على حسب مرجعية مؤوله. وفي كل عملية قراءة تنتج معه هوية جديدة للجسد، ذلك أن علاقة الإنسان بجسده في أساسها تتم عبر مفهوم ثقافي أو الاجتماعي أو الديني أو الفكري يختلف باختلاف الأزمنة و الأمكنة، من هنا جاء الاهتمام بدارسة الجسد في الفكر المعاصر أين تحول إلى خطاب ثقافي أو نص منفتح على القراءات ومنها:مجال العلوم الطبيعية أو الطبيةعلى وجه الخصوص باعتباره كيانا ذا طبيعة مادية صرفة فالجسد مخلوق من طين معنى ذلك أن الجسد منبثق من الكون ومتلبس ماديا به وهو مايعرف في أبحاث العصر الحديث بكمياء الجسد التي تناولوها بالدراسة والتحليل و التأويل الذي يتجلى في خضوع الإنسان لعناصر الكون (ماء / تراب / هواء / نار) وأثارها على طبائعه و تباين الأمزجة.

مجال السوسيولوجياخاصة مع "فوكو" أهم مؤسسي سوسيولوجيا الجسد حيث أعاد الجسد مرة أخرىإلىقلب علم الاجتماع والذي عرض في دراسته السوسيولوجية أجسادا متنوعة : صحيحة، مريضة، كادحة، برجوازية/متسلطة / مقموعة.. .. . تجدر الإشارة إلى أن" فوكو" درس الجسد سوسيولوجيا لكن كخطاب سياسي وكتمثيل للسلطة.

أما فيما يخص المجال العقائدي حيث ارتبط الجسد عبر الثقافات المختلفة بالدين والمعتقد بين ممجد ومحتقر أومقدس أو مدنس أو مرغوب أومنبوذ،فقد أصبح الجسد أجسادا تختلف باختلاف الثقافات والمرجعيات....

كما كان للفكر الإسلامي نصيب في دراسة الجسد حيث تعامل مع الموضوع بحذر شديد على غرار من سبق. أين كان الحديث عن الجسد أكثر تحررا وعمقا، سواء في الموروث الإسلامي خاصة (كالقرآن والحديث النبوي) أو الموروث الأدبي كالشعر العربي القديم (الجاهلي مثلا وموضوع الغزل) في حينجدالفلاسفة أو علماء الدين خاصة منهم

المتصوفة والمعتزلة كمذاهب فلسفية عقائدية قد تعاملوا في خطاباتهم عن موضوع الجسد كل حسب موقعه ورؤيته وقناعته .

المجالالفينومينولوجياالإنسان دون جسد لا وجود له لذلك أقرت الفينومونولوجيا بعدم الفصل بين الإنسان وجسده. هذا الأخير الذي يحقق له وجوده المادي بالمقابل هذا الجسد نفسه الذي يمثل شخصية الإنسان أو وعيه بذاته، فهو قالبها ومحدد لمعالمها الظاهرة. فهولازمة ضرورية تفصح عن الهوية الخاصة للإنسان إن الجسد في علاقته بالكتابة يخرج من إطار الجسد الطبيعي الأنطولوجي أو المرئي إلىاللامرئي أو الجسد التخييلي الذي يتجلى من خلال تأويله لذا (فالمتخيل يعطي المؤلف /القارئ القدرة على التأويل ودخول المجالات لولاه لما استطاع النفاذ إليها والقيام بمعاينتها لشحذ القدرة التأويلية،يقول كيرمود: " تفقد القصص الخيالية قدرتها، حين تفقد قدرتها التأويلية" 'يقابل المخيلة الكتابية بالمخيلة القرائية ينتج التأويل)[1]

إذن،فالتأويل عملية تفاعلية بين مخيلة المؤلف ومخيلة القارئ وعليه فالمتخيل أساس التأويل. (إنه يتحول إلى صورة من صورة المتخيل الفردي تشتغل وفق مخططات فينومينولوجية معينة تقترب (...) من الواقعي من غير تطابق معه إطلاقا). حيث أن المتخيل لا يحدث قطيعة مع الواقع فهو ينطق من دراسة ظاهر الأشياء وارتباطها بالوعي وهذا أساس الفلسفة الفينومينولوجية.

إن الجسد هو أحد الخيوط المشتركة والموضوعات المتكررة في أعمال جمع من الفلاسفة والمفكرين وعلى سبيل المثال لا الحصر:

"هايدغر / غاداميرا / جاك دريدا/ ميرلوبونتي/ نتيتشه"، ونسلط الضوء في هذا المحور علىالتصور النيتشوي للجسد في الفلسفة الحديثة وخلاصة هذا التصور ما يلي:

1أسامة غانم: سريات الجسد والإيروتيكا، دار الحوار، سوريا، ط2، 2019، ص 47

1/ يعرض عن المثالية برفضه للفلسفات القديمة (فلسفة أفلاطون وسقراط) المحتقرة للجسد.

2/ مخالفة (ديكارت) وانتصاره للروح أو الذات المفكرة.

3/ التأييد لسيادة الجسد كمصدر لكل تأويل.

4/ الجسد عنوان انخراطنا ووجودنا في هذا العالم.

تصور ميرلوبونتي للجسد:

إن صورة الجسد هي صورة اجتماعية أو هي صورة الآخر، فكل فرد منا يحمل تصورا ذهنيا عن هذا الهيكل المادي الذي نتيه في رحلة البحث عن هويته. هنا يصبح الجسد موطن ولادة المعنى على حسب تعبير مارلوبونتي الذي ينتمي إلى الفلسفة الفينومينولوجيا، التي ترفض الثنائيات حين رفض فكرة الفصل بين ثنائية الجسد والروح، وجعلهما شيئا واحدا تربط بينهما علاقة تلاحم (إن الإنسان ليس مفصولا عن الجسد وليس جسدا مفصولا عن فكر بل نحن فكر من جسد في العالم نتواصل معه بأجسادنا ونتعرف على الآخر من خلال ملامحه وحركاته الظاهرة والمرئية لذا فما نعلنه هو إعلان ما نضمر، إذن يعد الجسد مجال تعبير الآخر و الطريق الأول نحوه[1].

وقد سبق وأن أشرنا إلى اعتبار الجسد معطى طبيعيا، يخضع للثقافة المجتمعية المتوارثة، والتي منحته دلالات متعددة ومختلفة باختلافها وتعددها تخضع هي بدورها لضوابط الدين والعادات والتقاليد والأعراف وغيرها ومثال ذلك: عمليات التجميل، الرشاقة، التحول الجنسي ، الشذوذ، الوشم، سلوكات ثقافية الغرض منها إضفاء طابع ثقافي على الجسد، فلا ندري إن كانت ثقافة أم لا تحضر أم تختلف، تقليد أم تجديد وتبقى الأحكام الصادرة عن الآخر نابعة من صلب فهمه و تأويله لظاهر ما يرى وفقا لمدى وعيه بها،

1 حسن المحمدي: تصورات فلسفية متناقضة حول الجسد من رحلة الاحتقار إلى مرحلة الاهتمام و التسليع، جريدة الشرق الأوسط، بني ملال، المغرب، الخميس 12 شعبان 1437 هـ، 19 ماي، 2016 م

وانصياعا لما يخضع له مسبقا. هذه السلوكاتالمختزنة في مخيلة الفرد والتي يسعى إلى ترجمتها وإظهاره عن طريق الجسد كخطاب ثقافي، يصبو من خلاله لتحقيق غايات كثيرة رفيعة أو وضيعة، يقبلها المجتمع أو يرفضها، توافق الموروث الثقافي والمعتقد الديني أو تخالفه.

ينطلق ميرلوبونتي من فكرته القائلة "العالم ليس الذي أفكره بل الذي أعيشه"والتي تضم معارضة صريحة لفكرة الكوجيتو الديكارتي "أنا أفكر إذن أنا موجود" (الذي بموجبه يتم تعريف "الأنا " بوصفها جوهر مفكر، فأنا موجود من حيث إني جوهر مفكر، أما الجسد فهو مجرد "امتداد" في المكان مثله مثل أي شيء آخر في العالم)[1] يقوم المنهج الديكارتي على فكرة الفصل بين الأنا والعالم أو الأنا والجسد فالأنا هي الجوهر المفكر أما الجسد فهو مجرد امتداد خارجي في المكان أي فصل بين الأنا والامتداد الخارجي "الجسد" (وفي إطار هذه الفواصل يمكن أن نقول إن الرؤية عند ديكارت تعني أن النفس التي هي الجوهر قائم بذاته ترى الامتداد المكاني الخارجي الذي هو أيضا قائم بذاته فإن الذي يرى ويشعر في نهاية الأمر هو عند ديكارت النفس وليس الجسد)[2]يناقض ميرلوبونتي ديكارت فكرة الفصل بين النفس والجسد ويعقد بينهما صلة ربط بين الرائي والمرئي بين الأنا والعالم والأنا المفكرة والجسد ليجعلهما وجهان لعملة واحدة على حد تعبيره (من هنا لم يعد الجسد مثلا أداة تتوسلها "الأنا "للرؤية وإنما أصبح "الأنا المتجسد"هو الذي يرى ويحس ويدرك ويشعر)[3]حيث أن هذه الأفعال لم تعد حكر على الأنا المفكرة بمعزل عن الجسد بل أصبحت أفعال تحدث في الجسد وبمعيته المرئي والظاهر بدوره في هذا العالم.

1مجدي عز الدين حسن، فينومينولوجيا الجسد عند ميرلوبونتي، مجلة لوغوس مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، جامعة تلمسان، العدد9، 2018 ص34

2مجدي عز الدين حسن: المرجع نفسه ص34

3مجدي عز الدين حسن: المرجع نفسه ص34

وعليه فإن ميرلوبونتي بنى تصورا جديدا هز به كيان الفكر الغربي مع ديكارت تم من خلاله منح الجسد قيمة مضاهية لقيمة الذات المفكرة في الفكر الديكارتي.

تصور "بول ريكور" للجسد:

ومن أهم مرتكزاته:-

(-الجسد هوية للذات)

(إن مايعنيه هذا المفكر بالهوية السردية يتعلق بالتمييز بين مدلولين للهوية:الهوية العينية و الهوية كذات فالهوية بهذا المعنى هي الواحدية باعتبارها المقابل الدلالي للتعدد)[1] يقسم بول ريكور الهوية إلى هويتين الهوية العينية وهي المرئية والهوية كذات وهي الهوية الرائية.

-طرح موضوع الجسد داخل نسق الغيرية:

(إن الجسد لا تتحقق هويته إلا بالتحامه وتداخله مع الجسد الآخر فعندئذ تتحقق هوية الجسد الذكر أو الأنثى أيضا وعند غياب أحدهما تغيب الهوية، لأن أحد الجسدين لا يشكل كينونة مكتفية بذاتها، إنه يحتاج الآخر وتمييزه. وتعرفه وفاعليته القادرة على التشكل)[2].

ومنه نقول أن الإقرار بوجود الهوية إقرار بوجود الآخر فلا هوية دون الآخر. وعليه يفهم الجسد باعتباره جسد خاص، لأنه دليل وجودي الإنساني وبه أعيش في هذا العالم كما قد يفهم أنه غريب أو ينحصر في كونه موضوعا كباقي الموضوعات فيزيائيا أو بيولوجيا، في وضع أنطلوجي وجودي نحيا بهذا الجسد في هذا الوجود يدخل حيز المتخيل و التأويل فيصبح خطابا أو نصا أو جسدا ثقافيا يحل محل الجسد الطبيعي في بعده الأنطلوجي.

ومما سبق ذكره يمكن أن نخلص إلى:

1فريد الزاهي: النص والجسد و التأويل، إفريقيا الشرق، المغرب، 2003، ص 37

2 أسامة غانم: سرديات الجسد و الإيروتيكا، دار الحوار، سوريا ط2، 2019، ص80

أن كل من الفلاسفة والمفكرين الذين تتم ذكرهم (نيتشه/فوكو/ريكور/ميرلوبونتي)قد أعادوا الاعتبار للجسد كل من موقعه ومجال بحثه فنجد:

"ميشال فوكو "قد أعاد الاعتبار للجسد في المجال السوسيولوجي بعد الإطاحة به في الفلسفة الديكارتية.

ونيتشه هو الآخر منح للجسد مكانته اللائقة في ظل الفلسفات الحديثة.

أما "بول ريكور" فقد انتصر للجسد وجعل منه هوية للذات بالنظر إليه من خلال الأخر

وميرلوبونتي الذي رفض ثنائية الجسد والروح في فلسفته الفينومينولوجيا وجعل منهما شيئا أو معنا واحدا يدل إحداهما على الآخر.

ويبقى الجسد موضوع نتقاسمه لكل العلوم وجل الأبحاث الفكرية والفلسفية إلى غاية عصرنا الحديث.

الفصل الأول :

سرديات الجسد أو في شغف المتخيل

يعترف كثير من المهتمين بقضايا الجسد المتخيل بجدة الموضوع و طابعه الشائك،حيث لم يرتق الجسد في مستوى دراسته كموضوع فكري إلا مع ظهور فلسفات الذات، عقلانية كانت كما نجدها عند (ديكارت) أو فينومينولوجية عند كل من (مين دوبران /نتيشه/ هوسرل / هيدغر / سارتر / ميرلوبونتي).

لقد فتح التصور الفينومينولوجي آفاقا جديدة أمام بناء الخطاب معرفي مغاير حول المتخيل؛وقد اكتسحت الفينومينولوجيا مختلف تمفصلات النظرية المعاصرة للمتخيل، وعدت بذلك أهم تصور فلسفي أولى عناية كبرى للظاهرة الخيالية أو المتخيل منذ القرن العشرين خاصة مع (ادموند هوسرل) وتلميذه (هايدغر) كما حاول (جون بول ساتر) تطوير مقترحات "هوسرل"بعمله على صياغة نظرية شاملة للخيال وهو (كل مايجعل موضوعا ما حاضرا في الوعي) [1]والمقصود إحياء وبعث المواضيع في المتخيل، أي إعادة إنتاج لاواقعية الأشياء على مستوى الوعي، وحضورها في الخيال أو المتخيل الإنساني.

يعتبر "سارتر" فعل تخيل شيء ما (فعلا يستهدف موضوعا غائبا أو غير موجود في تجسده من خلال محتوى فيزيائي أو نفسي، ليس اعتباره في ذاته كما هو)[2]، فالمتخيل تتجرد فيه الموضوعات من محتواها المادي لتتجسد كفكرة أو صورة ذهنية في الوعي المتخيل.

إن تصورنا للجسد كموضوع متخيل سيختلف عن الجسد الواقعي من حيث حضوره في الوعي فقد تبين أن هناك (استحالة تخييلية للنموذج الجسدي لان الطابع التخييلي يمكن أساسا في كونه جسدا متعاليا عن الجسد الواقعي)[3] لا يتحول الجسد بهذا المعنى من جسد واقعي إلى جسد ثقافي في شغف المتخيل أين تتمكن منه اللغة والخطاب لابتعاده عن العالم

1 العربي الذهبي: شعريات المتخيل اقتراب ظاهراتي .ط1، 2002، ص152 نقلا عن سارتر من كتابه المتخيل ص44

2العربي الذهبي: المرجع نفسه.ص152

3 فريد الزاهي: الجسد الصورة والمقدس في الإسلام، افريقيا الشرق، المغرب، 1999، ص 87

الواقعي المرتبط به مسبقا. فتتمكن منه خاصية البلاغة على مستوى النص السردي (يتحول النموذج الجسدي ببلاغته تلك إلى جسد متخيل، تمتلكه الذاكرة الإنسانية واللغة والرغبة وتستحضره المخيلة لتعيش فيه) [1]إذن يكون الجسد فيزيقيا دالا على وجود الإنساني في هذا العالم، فإذا تمكنت منه اللغة أصبح جسدا بلاغيا، وإذا استقر في الذاكرة الإنسانية أصبح جسدا تخييليا مجردا من وجوديته المادية. حيث مارس الخطاب سلطته على الجسد وجعل منه كائنا جديدا منفصلا عن مرجعيته الخارجية. يكون للخيال دور كبير في عملية انفصاله (فالجسد بقدر ما يكون منغلقا ومجردا من خصيصته الواقعية، بقدر ما يغرس في المتخيل الاجتماعي ويؤسس فضاءاته الشهوانية)[2] فالجسد كلما ابتعد هن واقعيته، كلما تمكن منه المتخيل أين تمارس عليه الحرية في كيفية استحضاره في فضاءات مختلفة كالرغبة و الشهوانية أو الجمال أو القداسة أو الاحتقار وغيرها.

إن صورة الجسد في مخيلة الشاعر العربي تختلف عن صورته عند الصوفية أو في العمل الروائي أو النص السردي عموما،فبواسطة الخيال (نستطيع تجاوز المعرفة الإدراكية المحدودة عبر عملية خلق وابتكار معان جديدة (.. .)بغية إخضاع الواقع لإرادتنا الخاصة)[3].

لقد جمع هذا القول معنيان:

التأويل والحرية في إنتاج المتخيل(إن التأويل ليس فعلا يقع على التخييل بل هو فعل يتم فيه التخييل، وكل معاداة للتأويل (...) هو رفض للأعمال المتخيلة (الحديثة) التي يتعلق وجودها (.. .) بعمليةالتأويل) [4].

1فريد الزاهي: المرجع نفسه ص87

2فريد الزاهي: الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، المرجع نفسه، ص89

3 محمد الديهاجي: الخيال وشعريات المتخيل بين الوعي الاخر والشعرية العربية. ط1 .2014، ص51

4 فريد الزاهي: النص والجسد و التأويل، إفريقيا الشرق، المغرب، 2003، ،ص119

من هذا المعنى تتضح لنا ضرورة التأويلية في العمل المتخيل، باعتبار أن التأويل فعل أو فضاء التخييل. وكل رفض التأويل هو رفض للمتخيل لتجريدهما من الواقع.

لطالما مثل الجسد المرتع الخصب لإلهام المنشغلين بالعمل الأدبي أو النص السردي كتاب، روائيين، نقاد. .. فأطلقوا العنان لأخيلتهم في دراسة الجسد وتعالقاته المتشعبة، التي كان لها صداها في النص الأدبي حيث تنوعت و تعددت رؤيتهم لهذا الجسد وترجمت على مستوى أعمالهم.

ولنضرب لذلك أمثلة لكن في باب السرد النسوي الذي تمت صياغته من منطلق أحد المكونات الآتية:

(الاحتفاء بالجسد الأنثوي/اقتراح رؤية أنثوية للعالم /نقدالثقافة الأبويةالذكورية/ ويمكن إدراج السرد النسوي في سياق نصوص المتعة. (تلك النصوص التي تزعزع معتقدات المتلقي، وربما تخربها فتخلف لديه إحساسا بأنه يقرأ نصوصا لا تنسجم وما عهده من تخيلات موروثة عن العالم الذي يعيش فيه فهي تضمر نقدا لهوتبرما به). [1]إذا ما تناول النص السردي موضوعا خالف الإرث الاجتماعي أو كسر قيود المعتقد أو تجاوز المتعارف عليه إلا وشعر القارئ بغموض وغرابة الموضوع أو لمس سخط وثورة الذات المبدعة على أحد الموروثات فتكسر به قيود العرف وتتجاوزه نصيا.

ونضرب لذلك مثلا:

رواية (حكاية زهرة)، حنان الشيخ، بيروت، 1980.

1عبد النور شرقي: اشكالية الجسد في الفكر العربي الاسلامي، مداخلة عبد الله إبراهيم في ملتقى دولي حول اشكالية الجسد، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجمعة يونيو 2012/01الساعة 12: 05

(يتسم الجسد عند حنان الشيخ بالقمع، والكبت، والاضطهاد، والتدنيس، بشكل بارز وحاد لأن النص عند الروائية جسد امرأةمتشظ)[1]، حيث نلاحظ أن هذه الرواية تمثل أسمى صور معاناة المرأة بسبب جسدها الأنثوي الذي يقابله الذكر أو السلطة الذكورية بالاحتقار والقمع والحرمان لاذنب للمرأة في هذه المعاناة إلا لأنها ولدت في جسد أنثوي.

– رواية (برهان العسل)، سلوى النعيمي، رياض الريس للكتب والنشر، لبنان، بيروت ط 3، أيلول 2008.

حاولت الروائية في عملها هذا أن تتحدث عن الجنس والمعاشرة باستقراء التراث العربي بلغة جريئة ومن بين الموضوعات المطروحة فيه زواج المتعة.

إذن فصورة الجسد في متخيل "رواية" حكاية زهرة" هو ذلك الجسد المقموع والمحتقر.

أما في رواية " برهان العسل" فصورة الجسد الشهواني المفتون باللذة والمتعة.

إن القارئ يستنشف المعنى عن طريق التأويل (فهيرمنوطيقا النص الأدبي هي تأويل للمعنى الذي يقرأه القارئ في النص (.. .) ذلك المعنى الذي يتأسس في القراءة). [2]نلاحظ أن محور الحديث في الروايتين هو الجسد الانثوي وقد حصر في نموذجين هما :– الجسد الأنثوي المنبوذ والمبتذل والمحروم والمحتقر يمثل في حكاية زهرة.

الجسد الأنثوي مصدر اللذة والمتعة (حكاية برهان العسل).

نموذجين رسخا في الذاكرة المتخيل الجماعية. فصورة المرأة عموما وجسدها خاصة تختلف وتتعدد الرؤى حوله إذ به منفتح على قراءات مختلفة.

(... الجسد الانثوي حامل للعلامات. يلتقي مع النص الذي هو نظام مفتوح من العلامات مع معانيها المتعددة ولأن القراءة تفكك النص، بحيث إن العلامات تحقق الدلالة، والدلالة

1 سامة غانم: سرديات الجسد و الإيروتيكا، دار الحوار، سوريا، ط 2، 2019، ص 77

2 اسامة غانم: المرجع نفسه، ص101

تحقق معنى من خلال التأويل) [1]،حيث إن العلامات المحملة في الجسد الأنثوي في النص الأدبي، محملة بدلالات ذات معنى لاتتحقق إلا من خلال عملية تأويل وقراءة لهذه الدلالات،أما الجسد الذكوري فحاله مختلف عن الجسد الأنثوي،إذ يمثل في المتخيل (السلطة / القوة / القمع) سواء كان في صورة "الأب أو الزوج أو الأخ أو زوج الأم " وغيرها.

كذلك قضية أخرى تهتم الجسد ألاوهي:"النقص الجسدي " وعلاقته بالمتخيل حيث تراوحت بين القبول والرفض أو الإقصاء أو الإعلاء.

فطالما صحبت المعاناة والألم صاحب النقص الجسدي من عاهات كالعرج أو الصمم أو الجسد المبتور. .. وقد جسد ذلك فريد الزاهي معاناة (حدان الأعرج) من خلال قصة "زينة " لمبارك ربيع" التي كشفت الغطاء عن صراع " حدان الأعرج " مع نفسه تارة ومع مجتمعه تارة أخرى ومع محبوبته زينة. كل هذه المعاناة كان سببها الجسد.

وعليه يكون الجسد مصدر سعادة أو تعاسة قبول أو إقصاء أو تقديس أو تدنيس. ولن يتحرر الجسد من هذه المفاهيم الراسخة في مخيلتنا إلا بدرجة ووعيينا بأجسادنا. (يتحرر الجسد من خلال الذاكرة والخيال ولا يمكن فهم فلسفة الجسد التي يمكن التعبير عنها عبر المظاهر والحالات السوسيولوجية و الثقافية إلا من خلال استيعاب عميق سيوسيوتاريخي ورؤية شمولية لوعي الأسنان بجسده)[2].

1: أسامة غانم: المرجع نفسه، ص 104

2 أسامة غانم: المرجعنفسه، ص103– 104

1/الجسد و الوضعيات النفسانية:تعالق الرمزيات:

قد أضفت الدراسات النفسية جانبا من الاهتمام و العناية بدراسة الجسد بدءا من مؤسس مدرسة التحليل النفسي (سيقموند فرويد)، الذي سعى إلى توضيح العلاقة بين المظهر النفسي و المظهر الجسدي، ذلك أن الوعي بالذات يبدأ من الوعي بصورة الجسد. فالذات لا تعي ذاتها إلا في نطاق وجودها الجسدي أو الجسماني. من هنا يتكون الإنسان في وحدة متكاملة متكونة من الوحدة الجسدية والنفسية، وهكذا بدأ التحليل النفسي البحث في أعماق اللاشعور،انطلاقا من دراسة الأعراض الجسدية المختلفة (أنا أفكر حيث لا أوجد، وأوجد حيث لا أفكر، فأنا لا أوجد حيث أكون لعبة تفكيري بل إنني أوجد حيث أكون لعبة في يد لا شعوري)[1].

نفهم من هذا القول الأنا المفكرة هي الأنا النفسي والمتمثلة في الأنا اللاشعوري، قد حاول المحلل النفسي (جاك لاكان) قلب الكوجيتوالديكارتي (أنا أفكرإذن أنا موجود) بـ" :

"لاكان" بذلك يخالف الفلسفة العقلية وينتصر الفلسفة التحليل النفسي و اللاشعور خاصة.

ولقد تعددت مواضيع التحليل النفسي التي شغلت المنشغلين بالنص الأدبي كاللاوعي، واللاشعور، والكبت والإسقاط، والحلم، بل لقد رواسب الحلم باعتباره أحد أبرز موضوعات التحليل النفسي الفرويدي، هي مكبوتات اختفت في اللاوعي، وستظهر كرموز غير لغوية تنتظر التأويل، يراها الحالم،(فالصورة البلاغية تشمل الممارسة اللغوية بكاملها، وتتعدى اللغوي إلى كل الأنساق الرمزية اللالغوية كالأحلام و التعبيرات الجسدية و التصورات الذهنيةهكذا يمكن الحديث عن علاقة برانية بين البلاغي والرمزي نجسد لها هنا ببلاغة الأحلام، وبعلاقة داخلية في التصور الإنساني النفساني)[2].

1 سمية بيدوح: فلسفة الجسد، دار التنوير، 2009، ص89، نقلا عن فراسوا شايلي: مقال فلسفة الحداثة، مجلة العرب والفكر العالمي.

2 فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل. إفريقيا الشرق. المغرب، ص2003..ص66

إذن فتحليلات فرويد للأحلام القائمة على الصور البلاغية لغوية وغير لغوية. ويلخص فرويدللأحلام بقوله إنها: (ليست سوى نقل للأفكار الباطنية إلى مضامين الظاهرة)[1].

إن الأحلام عند فروويد عبارة عن رموز غير منظمة، منغمسة في اللاوعي، تحتاج إلىإعادة بناء وتنظيم ولايتم ذلك إلا بالتأويل،فالحلممنطقي لكن غير مفهوم، لا يؤتى لنا فهمه إلا بقراءة تلك الرموز في شكل منتظم.) إن عمومية الرمزي واحتوائه لظواهر لغوية وغير لغوية يحوله إلى ظاهرة تستقطب ممارسات علمية متعددة من علوم الأديان إلى تحليل النفسي إلى اللسانيات) [2].إن هذا التعميم للرمز وما ينضويعليه من شمولية يجعله مدار الدراسات العلمية المختلفة.

وفي موضوع آخر يتعلق بالتحليل النفسي نجد لغة الجسد وهي جملةمنالحركات والإيماءاتوالإشاراتالرمزية تنبؤ بما يجول في وعينا،أو مدار تفكيرنا، أو في خبايا دائرة اللاشعور. ونحن نتأمل حركات وتعبيرات الجسد ونقوم بتأويلها فما هي إلا انعكاسات لنفسيتنا ومايعتريها من مشاعر وانفعالات مختلفة من جوع أو حزن أو فرح أو الم أو غضب أو خوف، يسبقنا الجسد في التعبير قبل استخدام الكلمات.وسنأخذ على سبيل المثال بعض التفاصيل التشريحية النفسية على صعيد تزيين الأصابع بالخواتم وبالتحديد البنصرين:

1) :زوج من الخواتم (في البنصر الأيسر والوسطى اليسرى) ويسمى زوج سندريلا ويشي بخوف المرء من عدم إعجاب الآخر.

2) (في البنصر الأيسر والسبابة الوسطى) ويسمى الزوج الاستئثاري وهو يكشف لنافردا اندماجيا يحرص أحيانا حرصا كبيرا على امتيازاته أو سلطانه.ولكنه يخلص كثيرا لمن يثق به.

1فريد الزاهي: المرجع نفسه، ص 66

2فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، المرجع نفسه، ص69

3) (زوج من الخواتم في البنصر الأيسر والبنصر الأيمن) ويسمى الزوج الرومانسي وهو يشير إلى الشخص القوي من الناحية النفسية صادق خدوم بلامقابل ويتصف بسهولة التكيف اجتماعيا ووجدانيا بصورة لا تخطر على بال)[1]

ولو خضنا مقاربة بين ماسبق في الحديث عن زينة الأصابع والخواتم، لوجدنا صداها يتردد في موروثنا الثقافي فقبل الزواج، والإعلانعن الخطوبة، يلبس الخاتم في الأصبع البنصر الأيمن لتأكيد الرغبة في مواصلة مشروع الزواج، وبعد الزواج يلبس الخاتم في الأصبع البنصر الأيسر للتأكيد على الوصول إلى من اختارته النفس وهوته ورغبت به.

(أكرر أن البنصر الأيسر هو إصبع الأهواء. وأن البنصر الأيمن هو إصبع التصميم) [2]

من هنا أصبحت الأصابع رموزا دالة على شيء متعارف عليه اجتماعيا.

ونستعرض في الجدول الأتي بعضا من دلالات لغة الجسد ورمزيتها ومعناها النفسي:

لغة الجسد	المعنى المتعارف عليه	المعنى الحقيقي
حك الأنف	الكذب وعدم التصديق	الشعور بحكة في الأنف
إسناد الظهر إلى الوراء في أثناء الجلوس	الإحساس بالتفوق و الغرور	الشعور بالاسترخاء أو الإحساس بالتعب و الإرهاق
وضع اليدين في الجيبين	الغموض والانطوائية وربما الإحباط	الشعور ببرودة في اليدين أو البحث عن نقود

1 جوزيف مينسجر: لغة الجسد النفسية، ت، محمد عبد الكريم إبراهيم، دار علاء الدين للنشر. سوريا ط1 2008، ص17

2المرجع نفسه ص 18

تربيع الذراعين	اتخاذ موقف دفاعي و الشك والحاجة إلى بث الطمأنينة	الشعور ببرودة الجو أو الإحساس بالراحة

لغة الجسد	المعنى المتعارف عليه	المعنى الحقيقي
وضع ساق فوق أخرى	اتخاذ موقف دفاعي و ربما عدائي و الشعور بالكبت	بالنسبة للرجال الإحساس بالراحةبالنسبة للنساء ملائمة ذلك لطبيعتهن وقواعد الجلوس عندهن
التثاؤب	مواجهة موقف صعب أو الشعور بالملل	الإحساس بالتعب و الإرهاق أو قلة الهواء الموجود بالغرفة[1]

المقصود بالمعنى المتعارف عليه هو الرمز،أي تحول المعنى الحقيقي إلى رمز، هذه الدلالة الرمزية هي التي أكسبت الجسد لغة قابلة لتأويل فنفهم من خلال دلالاتنا الجسدية وضعياتنا النفسيةمن جهة ذاتية.

كان انتصار فروويد لفكرتي الرغبة واللاوعي في التحليل النفسي تجاهل لدور الجسد، ذلك إنه بمقدور كل شخص يمتلك جسدا أن يتهرب منه، على حد قول ميرلومونتي (في اللحظة التي أعيش فيها في العالم حيث أكون لمشاريعي. لاهتمامي. لأصدقائي. لذكرياتي، أستطيع أن أغمض عيني وأستلقي، وأستمع لدمي الذي ينبض في أذني، وأذوبفي لذة أوألم، أن أحبس في هذه الحياة المنتشرة التي تلف حياتي الشخصية، ولكن جسدي إنه يستطيع أن ينغلق عن العالم هو أيضا الذي يفتحني العالم، ويضعني فيه في وضعية معينة)[2].

1 بيتر كليتون: لغة الجسد، مدلول حركات الجسد وكيفية التعامل معها، إعداد وتصوير: أ. مهند الخيري، دار الفاروق، ص 26

2 مجدي عز الدين حسن: فينومينولوجيا الجسد عند ميرلومونتي، جامعة النيلين، السودان، مجلة لوغوس مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، جامعة تلمسان، العدد 9 .2018،

يتضح من هذا القول ضرورة التخلص من سطوة تصوراتنا، والانفلات من العالم أفكارنا، ولكن يتحقق ذلك إلا بانفتاحنا على عالمنا الذي هو الانفتاح على الوجود، أي عدم العيش مع الذات في الذات، بل العيش بالذات مع الآخر في عالمنا المنفتح.

كما قد قدم نيتشه تصوره الفلسفي للجسد مركزا على الرمز كوسيلة للتعبير (لذلك كان لابد من التعبير عن روح الطبيعة رمزيا، وقد احتاج ذلك إلى العالم جديد من الرموز، وقبلكل شيء إلى رمزية الجسد بأكملها، لا إلى رمزية الفم، والوجه، والكلمة فحسب لكن إلىالإيماء الكلي الذي يتحرك على نحو إيقاعي جميع الأعضاء عبر الرقص)[1].

يدل قول نيتشه أن للجسد حضورا كليا في العمل الفني وهو الحضور الرمزي ونجده في شتى المجالات، كالفن التشكيلي أو الرسم، المسرح، فن المعمار، النحت، النقش، الرقص، الموسيقى، الوشم.

وكل هذه التصنيفات تمثل أحد أشكال التعبير الرمزي المتعلقة بالجسد، والمتصلة بالجانب النفسي ومثال ذلك_ :الوشم للتعبير عن الذات أو التجميل فالوشم كرمز تعبيري متعلق بالجانب النفسي الخاص بالإنسان ألا وهو حب الجمال والافتتان به، ولو كان بخدش وأذية الجسد.

– المسرح مثلا خاصة مع المسرح الصامت أو الراقص أو مسرح الظل أين يتأمل الجميع لغة الجسد لا متحدثا غير تلك الحركات والإيماءات ذات دلالات وإيحاءات رمزية تعبيرية تعبر عن تمرد، الثورة، الخضوع.. .. .

1بينيتو مارينو: الجسد في فكر نيتشه، مجلة انطولوجي) antology. com

– الرقص المفاهيمي:ظهر معجيل من مصممي الرقص الأدائي حيث (ينهض على مجموعة مقومات منها مثلا إعطاء الأهمية للفكرة على حساب الأسلوب واشتراك المتلقي في بناء المعنى وتوظيف تكنولوجيا الصورة والاشتغال على قضايا الإنسان)[1]

فرقص "الباليه" مثلا نوع من أنواع الرقص المفاهيمي، أو الأدائي، ويكون فيه الجسد شبه عار. وقد تجاوز الجسد العاري مجال الرقص إلى مجال المسرح والنحت والرسم (إن العراء هنا يشكل الصورة الأصلية للإنسان وبدائيته الجسمية التي تمكنه من التطابق مع ذاته خارج كل معطى اجتماعي، انه الإنسان في حرفيته بل في خاصيته الأسطورية)[2] فالجسد العاري ماهو إلا حقيقة ارتباطنا الأولي بهذا العالم يحمل رمزية أصل وبداية الإنسان في هذا الوجود. ثم تطورت الدلالات إلى الجسد الثائر، الرافض للقيود، والعبودية، المتعطش، لمعانقة الحرية.

وعليه (فإن الطاقة التعبيرية للكائن الإنساني الذي يشكل في كينونته ملتقى الكينونات كلها، لا تختزل في الكلام. .. ولكثافة واتساع الرغبة وقصور اللغة ومحدوديتها ينسد الشعور فتأتي لغات أخرى تدخل في عقد تطابق مع اللسان معضدة ومكثفة للقول التعبيري بالفعل التعبيري)[3]

ومما تقدم ذكره نستخلص أن لوضعية وتعبيرات ولغة الجسد آثار على العواطف الإنسانية وقد أظهرت الدراسات النفسية هذا التشابك الوجداني والثقافي بين الجسد ووضعياته النفسية، المتمثلة في صور رمزية، نتجت عن هذا التعالق بين ماهو جسدي وماهو نفسي، وقد عنيت بعض النظريات بتحليل حركة الجسد وعلاقته بالمشاعر الداخلية منها: (نظر فهم

1 مروان ياسين الديليمي: رمزية الحسد العاري في الرقص الأدائي المعاصر، مجلة القدس العربي 07 مارس 2020 www.alquds.co.uk

2 فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل.، إفريقيا الشرق، المغرب، 2003، ص 134

3عبد النور شرقي: إشكالية الجسد في الفكر العربي الإسلامي، مداخلة محمد بن زيان في ملتقى دولي حول إشكالية الجسد، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجمعة يونيو 2012/01الساعة 12: 05

الشخص وتقبله / نظرية الإدراك / نظرية الانفعال المتجسد / (...) وهي نظرية تبين لنا بعض الأحداث النفسية من الممكن أن تظهر بناء على حالة الجسد)[1].

ويبقى للجسد علاقة خاصة مع الإنسانتتجاوز سلطتها وسطوتها وتأثيراتها النفسية أي شيء آخر.

1الحالة الجسدية في علم النفس، أفريل 2019، ويكيبيديا، ar. n. wikipedia. org

2/ الجسد المستلب والذاكرة المجروحة:

الجسد المستلب أو الجسد الذي سرقه الآخر؛نعيش به ومعه لكن كما يفهمه الآخر عنا، فقد عرفت تصورات الإنسان للجسد تغيرات عبر التاريخ، واختلفت الرؤى حول هذا الجسد، فمنهم من جعله مقدسا ومنهم من جعله مدنسا، وبين من يراه سجنا عميقا للروح، ومن يراه مصدر شرور الأرض، ومرتعا للرغبات الجامحة أو آلة.. .. . وغيرها. وهذا الشيء من التفصيل في ما خلفه التاريخ في ذاكرة الجسد المنهك والمثقل بتبعات الماضي وفعله التدميري على الجسد (إلا أن الميراث التاريخي للجسد مع ذلك يعد ميراثا سيء السمعة،فهناك خصومة قديمة بين الجسد والحضارة وبين الغريزة والثقافة)[1]،قبل ظهور التحليل النفسي مع فرويد بزمن بعيد.

إن المتتبع للمسار التاريخي للجسد يلحظ إقصاءه وتهميشه في معظم الحضارات والديانات السابقة حيثتطالب بطهارة وترفع الجسد عن كل متطلباته (ويصبح جسدا نورانيا، فالحضارات.. . كانت تلصق بالنفس... كل صفات الصفاء والطهارة والسمو والنقاوة و تلصق بالجسد كل صفات القذارة والنجاسة والتدني والابتذال والشر،فالرغبة هي علامة بؤس الإنسان والجسد هو سر شقائه، ولهذا كان لا بد من إماتةالرغبة وقمع الجسد حتى تنهض الحضارة وتزدهر النوازع الروحانية). [2]وفي ضوء هذه المفارقة الدلالية سنفصل في بعض التوجهات الفلسفية والرؤى الفكرية ونظرتها للجسدالتي نال منها جسد المرأة القسط الأكبر من لعنة الحضارة الإنسانية ومن بينها:

1عبد النور شرقي: إشكالية الجسد في الفكر العربي الإسلامي، مداخلة حسن حماد في ملتقى دولي حول إشكالية الجسد، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجمعة يونيو 2012/01الساعة 12: 05

2عبد النور شرقي: المرجع نفسه.

1/ الفلسفات القديمة:"الجسد المغيب":

وهي الفلسفات الكلاسيكية فلسفة أفلاطون، وسقراط، وأرسطو، التي نظرت للجسد في الفلسفة اليونانية بين الإقصاء والتغييب لعلو منزلة الروح على حساب الجسد، ومن ثمة قطع الصلة بكل ماله علاقة بالجسد، من رغبات أو ملذات أو شهوات، فهذا دنو الجسد مقابل سمو الروح المتعالية في فضاء الفضيلة. وسنرى حقيقة الروح والجسد عند أعلام الفلسفة الإغريقية:

– **سقراط:**رؤيته تلخص في أن الروح جوهر الإنسان والجسد آلة. يقول الدكتور قاسم(يرى سقراط أن النفس جوهر روحي قائم بذاته وأنها جوهر الإنسان الحقيقي وأن البدن ليس إلا آلة لها وان في الموت خلاصها وتحريرها)[1] نفهم من قوله: إن حقيقة الإنسان وجوهره هي النفس أي الروح وبدنه أي جسده "آلة الروح" فالجسد سجن ومعتقل الروح رهينة فيه لن يتحرر منه إلا بموتها.

إن سقراط يعتبر أن (الروح سيد يأمر، لأنها جوهر إلهي غير قابل للتحلل والفساد،والفساد عبد مطيع ومرصود للفناء (...)الروح التي تحل في الجسد تجلب له الحياة، ولا يمكن أن تحصل على نقيض صنيعها الذي هو الموت)[2]ينتصر سقراط للروح باعتبارها الجوهر الإلهيجوهر الحياة التي تمنحها للجسد الفاني الذي يسجنها في ملذاته ويتنكر لصنيعها ببث الحياة فيه بها.

– **أفلاطون:**يعتبر الجسد مقبرة الروح، ويلصق به كل الصفات المنبوذة التي تجعله من منظوره الفلسفي لعنة، ورجس، ودنس، وفي هذا المعنى يقول أفلاطون (ما دمنا في أجسادنا

1 احمد مكي: النفس والجسد من المنظور الفلسفي الإغريقي، Vكلمات، 11 فيفري 2020 نقلا عن مرجع لمحمود قاسم: الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ص22 www,7kalimat.com

2رشيد عوبدة: الجسد شرارة الحراك ...الجسد أيقونة التغيير، www.maaber.org نقلا عن هشام العلوي، الجسد بين الشرق والغرب، نماذج وتصورات، منشورات الزمن، العدد44، 2004، ص47

وما دامت الروح ممتزجة بهذه الكتلة من الشر فلن تبلغ شهوتنا حد الرضا، إنها شهوة الحقيقة. فمن أين تأتي الحروب والمعارك والأحزاب إن لم تكن آتية من الجسد وشهوات الجسد، فالحروب يثيرها حب المال، والمال إنما يجمع من أجل الجسد وخدمته)[1]أفلاطون يرى أن الجسد كتلة شر منجذب إلى اللذات والعالم المادي. بينما الروح تصبو إلى عالم العلم والحكمة والمثل العليا. فتلخصت نظرته في ازدراء الجسد. وقال بانفصالهما ذلك أن الروح أسبق في الوجود من الجسد[2]أفلاطون كان يحتقر أمه لأنها أنثى ويأسف لأنه ابن امرأة يرى الحب الحقيقي هو الجامع بين الرجال أما الجمال الأخاذ فكان في الشباب دون النساء.

– **أرسطو**:رؤية أرسطو مخالفة لأستاذه أفلاطون، حيث لا يقر بانفصال وأسبقية الروح عن الجسد بل إن الروح موجودة في الجسد بصفة ذاتية ، فالحياة موجودة في الجسد تحتاج إلى قوة لتخرجها إلى الفعل هذه القوة هي الروح [3]أما نظرته لجسد المرأة فكانت نظرته للعبيد، يقر بسلطة الرجل على جسد المرأة فهي جسد بلا يعقل تستحق العبودية، مادامت ملكة التفكير والارتقاء بالعقل معطلة لديها،ومن مظاهر هذا الاحتقار في كتابات العهد القديم (تظهر النساء مخلوقات ذليلة.. . تنادي زوجها مثلما ينادي العبد سيده،توضع ضمن مقتنياته... والزوج يمكن أن يتبرأ من زوجته أما الزوجة فلايحق لها طلب الطلاق.. . وكان باستطاعة الرجل أن يبيع ابنته، لذلك يقول العبرانيون في صلاتهم(أشكرك يارب لم تخلقني أنثى)[4].

ولا تختلف نظرة الديانة المسيحية عن سابقيها في نظرتها الدونية للمرأة، باعتبارها رمز الخطيئة والشقاء، واتخذوا من حادثة حواء ذريعة لذلك (واتخذوا من ذلك دليلا لا يقبل النقض على الطبيعة الإجرامية والدونية للمرأة بوصفها أساس دخول الخطيئة والموت إلى

1عبد النور شرقي: إشكالية الجسد في الفكر العربي الإسلامي، مداخلة حسن حماد في ملتقى دولي حول إشكالية الجسد، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجمعة يونيو 2012/01الساعة 12: 05

2ينظر فلسفةنظرية المثل عند أفلاطون

3ينظرنظرية المادة والصورة عند أرسطو.

4عبد النور شرقي: إشكالية الجسد في الفكر العربي الإسلامي، مداخلة حسن حماد في ملتقى دولي حول إشكالية الجسد، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجمعة يونيو 2012/01الساعة 12: 05

العالم)[1].أما نظرة الذكر للأنثى عموما فقد جمعت بين المتناقضات "النفور والانجذاب "/"القبول والرفض "/"الرضا والسخط"/"الحب والعداء"...

الفلسفات الحديثة:

نظرت الفلسفة الحديثة كنظيرتها الفلسفة الإغريقية إلى دونية الجسد والاعترافبسمو الأعمال المتعالية إلى النفس والروح والعقل، رغم أنها تغيرت بعض الشيء مع فلاسفة الفكر الحديث أمثال:

– **ديكارت:**يرى ديكارت أن الفكر أسبق من الجسد في الجانب المعرفي، لذلك يعتبر المشكل لماهية الإنسان لا الجسد، ووجب على هذا الأخير الخضوع والاستسلام لسطة العقل (أوثر أن أنظر هنا في الخواطر التي ولدها ذهني، والتي استمدها من طبيعتي وحدها، حيث عكفت على البحث في كياني، حسبت أن لي وجها ويدين... وكل ذلك الجهاز المؤلف منلحم وعظم. . وهو الذي أدل عليه باسم الجسد، حسبت أيضا أنني أتغذى وأمشي وأحس وأفكر ناسبا للنفس جميع هذه الأفعال)[2] فالجسد آلة تحركها الروح. ومن منطلق فكرة الكوجيتو الديكارتي (أنا أفكر إذن أنا موجود) تأسست هذه الرؤية في تقسيم الإنسانإلى جوهرين: جوهر مفكر هو الروح وجوهر ممتد هو الجسد، لكن مع انتصار وتحيز إلىأفضلية الروح على الجسد. (إن أتصور ذاتي بوضوح وجلاء وجودا مفكرا ومن ناحية أخرى أتصور الجسم تصورا واضحا متميزا بما هو امتداد لا يفكر)[3]

1عبد النور شرقي: إشكالية الجسد في الفكر العربي الإسلامي، مداخلة حسن حماد في ملتقى دولي حول إشكالية الجسد، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجمعة يونيو 2012/01الساعة 12: 05

2رشيد عوبدة: الجسد شرارة حراك ...الجسد أيقونة تغيير، www.maaber.org نقلا عنرونيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ت، كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1988، ص، 19

3 قيس البيجاوي: منزلة الجسد في الفكر الفلسفي، الفلسفة بحث في تاريخ الفكر الفلسفي .09 آوت 2017_ philosophie/ m. facebook. Com

وقول أيضا:(الجسد بمثابة آلة صنعتها يد الله فكانت من حيث التنظيم تعلو على كل مقارنة ولها في ذاتها من الحركات مايفوق روعة كل ما في الآلات التي يمكن أن يخترعها البشر)[1]

ومنه يكون الجسد حسب ديكارت جوهر ممتد فيزيقي مقارن بالآلة.

2-رد الاعتبار للجسد :

- **فريديريك نيتشه:** ينظر للجسد على أنه أساس الوجود الإنساني. فهو الحياة نفسها بكل تجلياتها. وقدقامت رؤية نيتشه الفلسفية على رفض الفلسفة المثالية المهمشة للجسد وفي مقابل ذلك: جعل من الجسد جوهر الإنسان وقوام وجوده (إن الجسد عند نيتشهليس أقل مرتبة من الفكر.. بل هو مجموع قوى تتحد فيما بينها لتشكل بذلك إرادة القوة)[2].

وعليه فإن نتشه يقيم تصورا مخالفا لذلك حين يشرع بالقول: "أن تتفلسف هو أن نحب الحياة "أي أن ننتبه إلى أهمية الجسد)[3].

- **موريس مرلوبونتي** :يؤسس مرلوبونتي موقفه للجسد بضرورة إعادة الإنسان إلى عالمه، العالم الحسي المادي، وعلى انفتاح الأنا المتجسد على الآخرين (نسق الغيرية) متجاوزا بذلك الطرح الديكارتي (عزل الذات عن العالم) ودعا لانفتاح الذات على العالم والتجربة الحسية.

(إن الجسد هو بمثابة وسيط بين الأنا و الأخر وبين الأنا والعالم، المحدد كأداة لإدراك هذا العالم حيث يصبح الجسد قواما لوجودنا (...) وهو ماعبر عنه مرلوبونتي بقوله: جسدي هو المحور الذي يدور حوله العالم)[1].

---

1 سمية بيدوح: فلسفة الجسد، دار التنوير، 2009، ص 21 نقلا عن، رنييه ديكارت، مقال في المنهج، ص120

2رشيد عوبدة: الجسد شرارة حراك ...الجسد أيقونة تتغير، www.maaber.org نقلا عن فريديريك نيتشه، هكذا تكل زرادشت، ت، فليكس فارس، دار القلم، بيروت، لبنان، 1938، ص82

3 قيس البجاوي: منزلة الجسد في الفكر الفلسفي، الفلسفة بحث في تاريخ الفكر الفلسفي 9 أوت 2017، Philosophie / m. Facebook. Com

ميرلوبونتي أنهى الخطاب المهمش للجسد بعد نقده للطرح الديكارتي، و تعويض فكرة الأنا المفكرة بالأنا المتجسدة في هذا العالم، ورفضه للفلسفة الفاصلة بين الجسد والروح وربط بينهما بوحدة النفسي الجسدي. وجعل منها شيئا واحدا يدل على كينونة الإنسان. ونظرا إلى الجسد كموضوع من موضوعات الوجود باعتباره ظاهرة تتحدد بذاتها (إن وجود الجسد هو موجود ذو مظهرين، فهو من جهة شيء من الأشياء، ومن جهة أخرى يرى ويلمس)[2].

يتجلى الجسد في هذا الوجود كجسد موضوعي كما قالميرلوبونتي"شيء من الأشياء"،وجسد ظاهر يرى ويلمس. وعلى هذا الأساس وظف ميرلوبونتي المنهج الفينومينولوجي في تأسيس رؤيته للجسد والوجود، ليشير بذلك نظرية جديدة "فينومينولوجية" أعادت للجسد حضوره و تمركزه بعد غياب و تهميش قد طال أمده على مر العصور.

– **باروخسبينوزا:**سعى سبينوزا لإقامة علاقة متوازيةبين الجسد والنفس،فلا جسد دون نفس ولا نفس دون جسد،فالإنسان وحدة من نفس وجسد. ولا يعتبرهما جوهران مختلفان. بل هناك علاقة توازي بينهما، حيث يرفض هو الآخر الفصل بينهما (إن أوامر النفس ليست شيئا آخر سوى النوازع ذاتها،وهي تتغير بالتالي بحسب الاستعداد المتغير للجسد). [3]يتضح لنا من هذا القول أن العلاقة بينهما لا تبنى على التأثر والتأثير بقدر ما هي مبنية على التوازي،حيث جعل كل من الجسد والروح على مسافة واحدة.

3/ اغتراب الجسد في الفلسفة المعاصرة:

تعاطت الفلسفة المعاصرة موضوع الجسد بنوع من الإيجابية، فلم تنظر إليه باحتقار كما كان سائدا من قبل. ومن فلاسفة الفكر المعاصر:

1المرجع نفسه

2 محمد بن سباع: فينومينولوجياموريس، ميرلوبونتي، مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، ملف العدد، الفلسفة الألمانية، الفكر العربي الإسلامي، العدد الثالث و الرابع، ص 213

3 قيس البجاوي: منزلة الجسد في الفمر الفلسفي، بحيث في تاريخ الفكر الفلسفي، 09اوت 2017 philosophie / m. Facebook. com

-**ميشال فوكو**:الذي بنى فلسفته في نظرية سوسيولوجيا الجسد، متأثرا برؤى نيتشهوفينومينولوجيا الجسد عند ميرلومونتي.

توصل ميشال فوكو إلى فكرة عدم وجود فائدة من تغييب الجسد. ودعا لحضوره دائما وإلى الكشف عنه (فالجسد له فكره، والفكر له جسده، ومن لا جسد له، لا فكر له، لأن هناك ترابط عضوي بين الجسد والفكر)[1]يجمع فوكو في وحدة صميمية بين الجسد والفكر ولا يقر بفصلهما نتيجة الترابط العضوي الجامع بينهما.

كما يعتقد "فوكو" أن (الجسد ليس مجرد كيان طبيعي، وإنما هو كيان، ينتج اجتماعيا من خلال نظم المعرفة والسلطة، بحيث يصبح جسدا لينا طيعا)[2] من هنا ينظر فوكو إلى الجسد في بعده الاجتماعي الخاضع لنظم المعرفة والسلطة، فقد ربط الجسد بالسياسة، أي أن الجسد ينتهك من خلال ممارسة التأديب والاستعباد والقمع من طرف السلطة. وهذا ما عبر عنه "ميشال فوكو" في كتابه (المراقبة والعقاب) بقوله :

(بيد أن الجسد يتنزل أيضا تنزيلا مباشرا في مجال سياسي، وعلاقات السلطة تمارس عليه هيمنة مباشرة، إنها تستثمره وتقومه، وتنكل به، وترغمه على الضروب من الأعمال، وتكرهه على الشعائر، وتطالبه بضروب من الإشارات). [3] يقصد بذلك أن السلطة تمارس هيمنتها على الجسد عن طريق الاستثمار والتقويم كالهيمنة الإعلامية و الإشهارية أو عن طريق الإكراهوالعبودية والتمييز العنصري والتعذيب. فالأول هيمنة فكرية ومعرفية والثاني هيمنة مادية حسية.

1دافيد لو بروتون: سوسيولوجيا الجسد، ت، عياد أيلال، إدريس المحمدي، مراجعة، طلال المصطفى، روافد للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2014، ص15

2 حسني ابراهيم عبد العظيم: الجسد والسلطة والمعرفة، دراسة تحليلية لإسهام ميشال فوكو في تأسيس سوسيولوجيا الجسد مجلة كلية الآداب، جامعة بني سويف، العدد 12 الجزء الثاني أفريل 2008couua. com.

3 قيس البجاوي: مرجع سابق.

– **رولان بارت:**فتح بارت مجالا جديدا في تأويل نظم الأشياء المحسوسة في عالمنا، ومن بين الموضوعات القابلة للتأويل "جسد الإشهاد"الذي استقطباهتمام المعاصرين خبراء أم فنانين أو مجتمعا مستهلكا، حيث أصبح الجسد متاعا أو سلعة تقبل التسويق، فنحن لا نشتري المنتج لذاته بقدر ما نشتري علامته ورمزيته(إنها قراءات تأويلية للأشياء لاعتقادنا بأن الجسد لا يتم تمثيله إلا عبر آليات التأويل بسبب رمزية معاني الجسد سواء كان جسدا لأجسام قابعة هنا أو متزامنة هناك أم جسدا متخيلا، لأغراض التمثيل الإبداعي و الخلق الأدبي)[1].

حيث يصبح الجسد جسداافتراضيا، جسد ناطق من خلال الإشارات والعلامات والرموز، جسد تسويقي (فالموضة تصبح لها دلالات اجتماعية، حيث تتحول إلى سلطة لها تقنياتها ووسائلها، من أجل إكراه الجسد على الطاعة[2] (ومنه أصبح الجسد جسدا مبتذلا، جسدا خاضعا، لا قيمة له بحد ذاته إلا بقدر ما يحققه من ربح مادي (قيمة مادية).

1 رسول محمد رسول: الجسد المتخيل في السرد الروائي، النايا للنشر، سوريا، ط 1، 2014، ص41

2 قيس البجاوي: مرجع سابق

الجسد في الفلسفة الإسلامية:

بعدما عرجنا على موضوع الجسد، حيث ذكرنا أهم التمفصلات التي مر بها في الفلسفة الإغريقية والفلسفة الحديثة مرورا بالفلسفة المعاصرة، وما كان فيها من تعالقات فكرية، مادية، اجتماعية،...

كان لزاما علينا التطرق إلى موضوع الجسد من منظور الفلسفة الإسلامية،حيث ظل الجسد فيها حبيس النص الفقهي، مدعو للتقيد بضوابط شرعية وفق معايير تدمجه في الجماعة وتعلو به لمراتب الطهر والإيمان،ولقد عد الجانب الأخلاقي محور إشكالية إهمال الجسد في الفكر، وفي الفلسفة الإسلامية ويرجع ذلك لسببين:

السبب الأول: (إمكانية أن يكون هناك إسقاط متعمد لدراسة الجسد ومفاهيمه اللازمة"

والسبب الثاني:أن التسلسل المنطقي لاضطلاع المفكرين الإسلاميين على الفكر اليوناني وثقافته حول الحرية والديمقراطية المستقى من تأمل العلاقة بين العقل والجسد وتأثرهم بها يستدعي انعكاس هذا التأثير على فكرهم)[1].

من هنا سوف نخصص الحديث عن الجسد في الفلسفة الإسلامية المتمثل في الخطاب الصوفي وارتكازه على الخيال والتأويل. فالخيال يعد قوة خلاقة يقول بن عربي:

إنما الكون خيالوهو حق في الحقيقة [2]

جعل بن عربي الكون خيال و حقيقة فلا تعارض بين المتخيل و الواقع، و الحقيقة الوحيدة عند الصوفية هي الحقيقة القلبية، و سبيل إنتاج المعرفة هو القلب وليس العقل.

1عبد النور شرقي: إشكالية الجسد في الفكر العربي الإسلامي، مداخلة ناصر صلاح الدين في ملتقى دولي حول اشكالية الجسد، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجمعة يونيو 2012/01الساعة 12: 05

2 العربي الذهبي: شعريات المتخيل اقتراب ظاهراتي، ط1، 2000، ص58 نقلا عن محي الدين بن عربي: نصوص الحكم، ت ح، أبو العلاء عفيفي، 1980، ص 159

وهذا ما آثار سخط المنظومة العقلانية لما نقل الخطاب الصوفي مركز إنتاج المعرفة من العقل إلى القلب وجعله منبع الحقيقة الأوحد، حيث (ينفتح الخطاب الصوفي أكثر من غيره على إمكانية التأويل، من حيث طبيعة نصوصه وخصوصيتها الرمزية والدلالية التي تتجه بالنص نحو اللامعقول والمطلق)[1]؛ هذا القول مرونة الخطاب الصوفي وتقبله التأويل، لما للنص الصوفي من شفرات رمزية ودلالية يعمل المؤول على فك لغزيتها اللامحدودة، ف (التأويل بنى لنفسه مجموعة من القواعد في التأويل الصوفي والكلامي والفلسفي ليستوي منهجا قادرا على حماية نفسه من عمياء التفسير)[2].

والصوفية تعتمد على التأويل كمنهج لفهم نصوصها وخطاباتهاذات المرجعية الدينية، ومنه فإن منطق الخطاب الصوفي هو النص الديني المقدس (فالتأويل الصوفي لا يترك آيةإلا وأولها بما يتناسب والنظرة الصوفية للكون، وهذا يؤكد عمومية التأويل في احتواء العمل التفسيري)[3].

ولكي يفهم النص القرآني لابد من الغوص في باطنه لكشف المعنى حيث يغلب عليه الطابع الرمزي (النصالإسلامي يدعو إلى التأويل ويتطلبه ويحث عليه)[4]

ومن ثمة كان للنص القرآني معنى ظاهر ومعنى باطن يتطلب التأويل (كل تعبير ذي معنى مزدوج أو متعدد، يرتبط فيه النسيج الدلالي بعمل التأويل التي يوضح منه المعنى الثاني أو المعاني المتعدد)[5].فكل خفي أو باطن أو رمزي أو مبهم مطالب بتأويله في النصوص الشرعية.

1بن عيسى خيرة: رمزية الجسد في الخطاب الصوفي، قراءة جديدة في قصيدة "العينية" لابن سينا، مجلة العلوم الاجتماعية، مجلة 4 العدد7 ص 1

2فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، إفريقيا الشرق 2003، المغرب، ص80

3المرجع نفسه، ص86

4المرجع نفسه، ص 91

5المرجع نفسه، ص91

إن ثنائية الظاهر والباطن في النص الديني تبدو: (ذات مسحة إدراكيةفينومينولوجية، تنبثق البنية الرمزية لتكون رهينة في وجودها بتعيينها من قبل المؤول، الذي يفترض فيه أنه يمتلك الذكاء الهيرمينوسي اللازم لانبثاقه المعنى المطلوب)[1].

وعليه فإن الكشف عن المعنى المقصود مرتهن بالمؤول وقدرته على التأويل.

لقد تطرقت الفلسفة الصوفية كغيرها من التوجهات الفكرية للحديث عن الجسد باعتبار حضوره المشهدي والمرئي (والمشهد يتجلى بما يتيح التأويلات المتعددة في مستوياتها المتصلة بمرجعيات المنظرات، المعرفية والقيمية والمعيارية. .. فالجسد أجساد، جسد حامل للعلامات)[2] ذلك الكائن الملغز المنفتح نحو التسامي الإلهي هو جسد أنهك بالعبادة والصلاة والمجاهدة. ذلك (الجسد المادي المظلم محل التغيير مصيره الفناء مكانه الحضيض (...) بمثابة السجن الذي يمنع النفس من ممارسة تطلعاتها إلى الحق والرجوع إلى مصدرها، فهي تعلق في حباله فتعشقه وتأنس به)[3].

إذن فالجسد مظهر من مظاهر العشق الإلهي، سكنته الروح وألفته، يتخذون من إستراتيجية العذاب الجسدي بكثرة الطاعات والعبادات سبيلا لتحقيق العشق والوصال المنشود في التجربة الصوفية. (الجسد عتبة للفناء في البقاء، ومرآة عاكسة للحق في الخلق، بحركة عروج نحو الحق ونزول الحق إلى الخلق بعبارة البسطامي)[4] يجسد هذا القول فكرة الحلول عند المتصوفة، أي حلول الذات الإلهية في جسد الصوفي، كما ناد بذلك الحلاج وهو بلوغ ذروة العشق الإلهي حيث يكابد جسد المتصوف معاناة المجاهدة بالطاعة، هذه المجاهدة

1 فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل. مرجع سابق ص91

2عبد النور شرقي: إشكالية الجسد في الفكر العربي الإسلامي، مداخلة محمد بن زيان في ملتقى دولي حول إشكالية الجسد، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجمعة يونيو 2012/01الساعة 12: 05

3 بن عيسى خيرة: رمزية الجسد في الخطاب الصوفي. قراءة جديدة في قصيدة العينية لابن سينا. مجلة العلوم الاجتماعية. مجلة 4 العدد 7 ص 7

4عبد النور شرقي: إشكالية الجسد في الفكر العربي الإسلامي، مداخلة محمد بن زيان في ملتقى دولي حول إشكالية الجسد، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجمعة يونيو 2012/01الساعة 12: 05

الملخصة في ثلاث مستويات وهي (مستوى التخلي ومستوى التحلي ومستوى التجلي،مجاهدة التقوى ومجاهدة الاستقامة ومجاهدة الكشف)[1] ويعني ذلك:

التخلي عن كل الملذات ومتطلبات الجسد التي تعيق عملية التحلي بالطهارة والسمو، الذي يوصل الصوفي إلى أعلى مراتب الحلول ومنه إلى تجلي الذات الإلهية، وانكشاف الحجب،حيث يقول:إبراهيم أحمد على لسان أحمد حبيبي (إلى أن ما يحمل على القول بأن التجربة الصوفية هي تجربة درامية بالأساس، هو حدة الصراع داخل تلك التجربة ومأساوية الشخصيات الصوفية)[2] هي تجربة مأساوية بحق محورها تعذيب الجسد وتطويعه كرها ومكابدة الصوفي المعاناة والألم الجسديللوصول لغايته المنشودة.

إذن الصوفية تقوم أساسا على تغيب الجسد، فما هو إلا مطية للحلول والتصابي الإلهي. والصوفية تنشد التسامي أو السمو الروحي في معراجها السماوي حيث أصلها أصل النقاء و الطهر،إلاأن الجسد يعيق مسيرتها للقاء بنقائها الأول فسعت إلى ترويضه بالطاعات، وكبته بواسطة أنظمة طقوسية تراوحت بين المنع والتقنين والسيطرة... ليتسنى للروحالتحرر من سجنها سجن الجسد، أو يتأثر بنقائها وتملأ جوانبه بنورها الإلهي لكنها استأنست بسجنها فيه، وانغمست في ملذاته وشهواته، وتأثرت بماديته وظلمته فما كان من الصوفي إلا أن يطهرها من دنس ماوقعت به بعذاب الجسد. و (اعتبروا الجسد عائقا يمنع النفس من الوصول إلى المقامات الاتصال بالحق أو بلوغ المعرفة)[3]، فكان السعي متواصلا لمغادرة الجسد مصدر أخطائنا وشرورنا ومزالقنا الأخلاقية.

1عبد النور شرقي: المرجع نفسه.

2عبد النور شرقي: المرجع نفسه.

3بن عيسى خيرة: المرجع نفسه، ص 9

إن التجربة الصوفية مع الجسد هي (تجربة محو وانسلاخ واغتراب واستلاب وتلاشي، بحثاعن الاتحاد بالحقيقة ذلك هو هاجس المتصوف، الاتحاد بالحق، عروجا إليه بمجاهدة، يكابد شطرا معتبرا منها الجسد بالزهد والصوموالسهر قياما واعتكافا وذكرا وتأملا)[1].

تعد هذه التجربة محو لخطايا الجسد وانسلاخ من حقيقة وجودنا داخله، حقيقة لا يعترف بها الصوفي واغتراب حيث يشعر بأن انتماءه انتماء روحي لعالم الصفاء والطهر، بعيدا عن دنس الجسد فيشعر بغربة الانتماء داخله. واستلاب إذ استلب منهأصله المتعالي و سجنت الروح داخل الجسد. وتلاشي لما يصل بروحه إلى عالمها ويتعالى ويتسامى عن عالم الجسد حيث يشعر بالانمحاء الذاتي في لحظة من التصابي الروحي.

نقد الصوفية في رؤيتها:

إذا كان الجسد هو المحل الأول الذي تحل فيه النفس لحظة هبوطها من العالم الروحي إلى العالم المادي.

وإذا كان الجسد جسرها ومعبرها الذي سيوصلها إلى محطتها الأخيرة(الموت) والعودة إلىأصلها المتعالي.

وإذا كان الجسد آلتها التي تعنيها على فعل الطاعات وأداء العبادات.

إلا أن كل ذلك لم يشفع للجسد بالارتقاء عن دونيته، المستمدة من طابعها المادي، التي حالت دون ارتقاءه إلى عالم النقاء أو إلى مصاف الروح، حيث ظلت تلك النبرة المحتقرة للجسد في الخطاب الصوفي ذلك الجسد الترابي، الفاني، المادي مقارنة بسمو وخلود الروح.

1عبد النور شرقي: إشكالية الجسد في الفكر العربي الإسلامي، مداخلة محمد بن زيان في ملتقى دولي حول إشكالية الجسد، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجمعة يونيو 2012/01الساعة 12: 05

وبهذا ظل الجسد عند المتصوفة مجرد وسيلة لتحقيق العشق الإلهي (وبذلك يغدو الجسم في هذه الرمزية الصوفية معلما أساسيا من معالم تحقيق الإشراق والنور الإلهي)[1]

ولا يزال الصوفي يعاني شقاء و ألم الجسد وصراع النفس فيه، في رحلة البحث عن الوصال المنشود، ويبقى الصوفي (يسعى ل"أنا" مثالية مطموح إليه[2](هذه الأنا المثالية التي تناشدها أفلاطون في عالم المثل وجهويته الفاضلة. كانت أيضا مطمح الصوفية من خلال تطويع الجسد وتحرير الروح من سجنها لتحلق عاليا في عالمها الأصلي.

خلاصة القول:

نستنتج مما سبق اشتراك الفلسفة الإغريقية القديمة "سقراط /أفلاطون / أرسطو " والفلسفة الإسلامية المتمثلة في التيار الصوفي و الفلسفات الحديثة خاصة عند " ديكارت"، في احتقار الجسد المرتبط بالشهوة و الرذيلة معقل الخطيئة و الألم، وسجن النفس.

لم يستطيع الجسد أن يحتل مكانة لائقة في هذا العالم الذي لولاه –الجسد –لما كنا فيه فهو رمز انتمائنا ووجودنا. رغم المحاولات الحثيثة التي قدمها الفلاسفة و المفكرين و العلماء المعاصرون. فقد حصرت جهودهم في نقل الجسد من الاحتقار إلى الاهتمام، لكنه اهتمام مرهون بالاستغلال المستمد من طبيعته المادية، و ليس من باب المبالغة إذا قلنا أن الجسد بلغ مرتبة التشيء. فأصبح كباقي الأشياء الموضوعية التي نستغلها وقت حاجتنا لها، و إهمالها حينما تنتهي منها هذه الحاجة خاصة مع ظهور العولمة و الثورة العلمية و الحداثة وما بعدها، أين أصبح الجسد سلعة أو تجارة، يستغل طبيا "كزراعة الأعضاء "، "التحول الجنسي"، "تحديد النسل "، كما يستغل إعلاميا لتسويق المنتجات، ويستغل للعمالة. ...كل هذا وذاك هو تعد صارخ على كينونة الجسد في هذا العالم.وأصبح الجسد من سجن للنفس إلى سجين في سجن أكبر ألا وهو العالم و اضطهاده له.

1بن عيسى خيرة: رمزية الجسد في الخطاب الصوفي، مرجع سبق ذكره، ص 10

2فريد الزاهي: الصور والآخر، مرجع سابق، ص 46

3/ في هوية الجسد:فضاء الرغبة و المتخيل:

لطالما سعى الجسد جاهدا للحصول على هويته، تلك الهوية المسلوبة و التي بفقدها حرم الجسد من منحه مكانة لائقة في هذا العالم. فلم ينظر إليه غالبا على أنه رمز للوجود الإنساني. يبحث عن هويته الذاتية المتعلقة بالجسد الخاص بعيدا عن هوية الجسد من منظور الآخر. حيث يحل بها الجسد كعنوان لنمط العلاقة التي يقيمها الأفراد فيما بينهم، لكن لم يجد لها متسعا في العالم الواقعي، فانزاح إلى فضاء الرغبة ومسحة المتخيل، عسى أن يجد ضالته من خلال اكتساب هوية مجردة أو ثقافية. هوية جسد ثقافي... وليس الجسد الفيزيقي،في ظل رغبات النفس أو رمزية المتخيل ومجالات تأويله. (فالمظهر الجسدي في وجوده الحركي مدخل الكائن إلى الوجود (...) فشرط الإنسان قبل أن يكون كائنا اجتماعيا أو تاريخيا هو شرط جسدي)[1]

إن شرط كينونة الإنسان في هذا الوجود هو جسده ومن دونه فلا وجود له إذن هو الدال على الوجود الإنساني و ارتباطه به، (الإشارة إلى الجسد هي بالضرورة إشارة إلى وجود (...) هو الدليل الحاسم على الكينونة)[2].

وكما ذكرنا سابقا أن مفهوم الجسد تأرجح في المتخيل، واختلفت الرؤى حوله كل حسب مرجعيته فهذا المتخيل التحقيري الذي اتهم الجسد بالإغواء، و الإغراء، والإثارة، واللذة. إنه رمز الخطيئة لخضوع الجسد لعالم الغرائز و الرغبات والشهوات الحسية.

ومتخيل آخر يؤمن بثنائية الروح و الجسد تلك الروح المتعالية عن العالم الحسي والمترفعة عن كل الدنايا، تقبع رهينة الجسد، فهو سجن الروح.

1فريد الزاهي: النص والجسد و التأويل، إفريقيا الشرق، المغرب، 2003، ص 158

2شاعر وروائي من جنوب السودان ؛ الجسد بوصفه فضاء للتعبير عن الهوية، القدس العربي 23 – أفريل2018 alqids.co.uk

ومتخيل ثالث يدعو إلى تسليع الجسد ووضعه في خانة الربح المادي و المتمثلة في:الإعلانات الإشهارية /الرقص / الموضة.

مقابل شعوب تعاملت مع الجسد بهالة من القداسة واحتفاء بقدراته كالفراعنة وما كان منهم من تحنيط الأجساد (المومياء).

(وغني عن القول إن الشعائر و العبادات إذ تتجسد كطقوس في جميع الأديان، إنما تكيف الجسد و تسخره، ليقوم بكل تلك الأمور الجسام، بل هو الذي يصير مسرحا يستدل به على أتباع الدين المعين، عندما يصبح فضاء للتعبير عن الهوية.) [1]فالمسلم يختلف عن اليهودي وعن المسيحي في صلاته في صومه، وفي سائر عباداته، وكل هذه الشعائر مقصدها الروح. لكنها تطوع الجسد وتسخره لخدمتها، من هنا يتضح لنا كيف أصبح الجسد فضاء للتعبير عن الهوية، خاصة عند المتصوفة ومساعيها لتطويع الجسد بكثرة التعبد.وسلكت به مسلك العذاب و الألم، حتى عد العذاب عند المتصوف(هوية تنفي الذاتية وتجعل من المرئي سبيلا إلى اللامرئي، والحاضر إفضاء إلى الغائب عبر فعل التغييب نفسه (...) تغييب الجسد من أجل الآخر وتغييب جسد الآخر بألم ينمحي بذاته وتغييب ألم من أجل الذات لجسد يفنى في آخره)[2].

من هنا يمكن القول أن الجسد عند المتصوف قد اكتسب هوية جديدة وهي الجسد المعذب المنضوي تحت ثنائية الحضور و الغياب للأنا و الآخر.

لقد سعى الجسد جاهدا لإبراز هوية جديدة تمنحه الرضا والاطمئنان الداخلي، حيث لجأ المتخيل في العمل الأدبي (رواية، قصة، شعر، رسم، مسرح...) أين يسقط الفنان أو الأديب أو الشاعر ما يرغب فيه كمظهر جسدي علىشخصياتهالأدبية، رغبات متعددة: رغبة

1 شاعر وروائي من جنوب السودان، مرجع سابق

2 فريد الزاهي الصورة والآخر، رهانات الجسد واللغة والاختلاف، دار الحوار للنشر، اللاذقية –سوريا، ط 1، ماي2013، ص 48

الجمال/ رغبة القوة /رغبة السلطة...لكنرغم كل هذه المحاولات لم يصل الإنسانإلى غايته، وهي الرضا عن جسده الطبيعي، الجسد الموضوعي أو الجسد الفينومينولوجي كما يظهر للأخر. هذه الصورة المنشودة للجسد في المتخيل دفعت بالشخص للبحث عنها على مستوى الواقع.

من هنا أعلن كل فرد في هذا الوجود حقه المشروع بتعديل جسمه الطبيعي، وفق الهوية التي يرضاها فيصبح الجسد الظاهر صورة حية أو هوية للذات، أو للرغبة الباطنية وطموحها لظهور كهوية جديدة كهذا الجسد الفيزيقي. فظهرت عمليات التجميل، والتعديل الجيني، والتحول الجنسي (لهذا خضعت اورلان ما بين عامي 1999_1993 لسلسلة من العمليات الجراحية /السابقة عرفت باسم إعادة تجسيد القديسة اورلان بهدف إضفاء الصورة الداخلية على الصورة الخارجية وإلغاء مظهرها السابق والسماح بذلك الظهور المختار بالبروز وبفرض ذاته على الخارج)[1]

تبدو الصورة الخارجية للجسد غير مرضية، لابد من تغييرها ومايتلائم والصورة الداخلية المرغوب بها فكان السير لذلك عمليات التجميل التي تساهم في بناء هوية جديدةللجسد (إن الجلد خداع (...) فأنا لي جلد ملاك بيد أخي ابن أوى (...)إني لا أمتلك مطلقا جلد ما أكونه أنا، وليس ثمة استثناء للقاعدة لأني لست مطلقا ما أملكه)[2].فظاهري لايعبر عن باطني، ومعنى الجلد في قول "لوموان" أي الظاهر الجسد فلا تعترف بملكيته مطلقا لأنه لايعبر عنها. وقد منحنه لفظ الجلد لأنه يخضع لقابلية التغيير وبما أن القول مقتبس من مقالة بعنوان "الثياب"، من هنا يأخذ الجسد دلالة الثوب يغير ويبدل على حسب رغباتنا وميولاتنا.

1 ميشيلامارزانو: فلسفة الجسد، تر، نبيل أبو صعب، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان ط1، 2011، ص 39

2 ميشيلامارزانو: فلسفة الجسد، مرجع سابق، ص40 ،نقلا عن لوموان _اليكوشيوني، الفستان، مقالة في التحليل النفساني حول الثياب، باريس ،لوسوي، 1983

لقد ظل الجسد يبحث عن رضا للأنا وقبول الآخر له. لكن لا يخرج الجسد عن نطاق الموروث الثقافي أو الديني أو الاجتماعي، الذي نشأ فيه ونهل من معينه حيث (نقشت الثقافات والجماعات القبلية المختلفة منذ زمن بعيد على أجساد أفرادها[1] (فكل فرد يحمل هوية الجماعة، والثقافة المنتمي إليها ينسب. ومثلما شغل الجسد حيزا في الفلسفات القديمة أصبح كذلك محط اهتمام الحداثيين ينظر إليه كمشروع (إن فكرة الجسد كمشروع لا تستلزم إن يحوز كل واحد الرغبة والقدرة على تغيير جسده بشكل جذري، بل تفترض أن الناس بشكل عام يدركون هذه التطورات التحويلية)[2]يبدو من هذا القول أن الرغبة في تغيير الجسد ليست من منطلق شخص، يعبر عما يريده أو يرغب فيه بقدر ما هو مرتبط بما يحيط به من تطورات وتغيرات اجتماعية أو ثقافية مختلفة. ومنه فالشخص يخضع لسلطة الآخر أكثر من سلطة الذات، خاصة لما يتعلق الأمر في تحديد موقف من الجسد الفينومينولوجيحيث (يغدو هذا الجسد الاختلافي في آخر المطاف جسدا مملوكا للرائي،يمارس عليه هيمنته وهو الأمر الذي يحوله إلى الجسد المبتكر وفق نظرة تقودها مفارقها إلى حد هدم الاختلاف)[3]. بمعنى أن الرغبة في تغيير ظاهرنا ليست رغبة نابعة من ذواتنا، بقدر ارتباطها بسلطة الآخر (الجسد الرائي) الذي أسقط عنا ملكيتنا لهذه الأجساد. وعبر اللغة الواصفة أو المتخيل يمر خطاب الرغبة من الواصف للموصوف من الرائي للمرئي ويصبح الجسد مرغوبا ومحبوبا أومنفرا منبوذا.هذه الرؤى المختلفة المرتبطة بالتمثلات والقيم فيالمتخيل الاجتماعي، واختلاف رؤيته للجسد الذكوري والجسد الأنثوي على حد سواء.

1/ الجسد الأنثوي "جسد المرأة":

1 كرس شلنج: الجسد والنظرية الاجتماعية، تر، منى البحر / نجيب الحصادي دار العين للنشر. الإسكندرية، مصر، ط1 2009، ص 260

2كرس شلنج: المرجع نفسه، ص 259

3 فريد الزاهي: الصورة والآخر، رهانات الجسد واللغة والاختلاف، مرجع سابق، ص 104

إنالأمر يزداد صعوبة حينما يتم تناول الجسد الأنثوي بشكل خاص. خاصة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، لماله من أبعاد ثقافية ودينية يؤسس هويته. ولقد تزايد الاهتمام بالسرد النسوي في خضم الاهتمام بالحركات النسوية والجمعوية الحديثة، ودعاة حرية المرأة ومساواتها بالرجل، واعتبارها طرفا فاعلا في المجتمع (فكان الجسد جزءا من المنظومةالمرتبطة بقضية المرأة تعرف الولاء، وفيها منالخروج على الأعراف أكثر ما فيها من الامتثال لها، فتتحرك في مناطق شبه محرمة وهي تكشف رغبات الجسد، وتحدث قلقا في الانسجام المجتمعي)[1]. وبذلك يكون الحديث عن الجسد الأنثوي يقودنا بالضرورة إلى طرح الكثير من التساؤلات المتعلقة بالمرأة /الجسد /الجمال/الزواج / الحجاب / الشرف.. ..

(وبما أن الجسد الأنثوي حامل للعلامات، فهو إذا يلتقي مع النص الذي هو نظام مفتوح من العلامات مع معانيها المتعددة، ولأن القراءة تفكك النص. بحيث إن العلامات من جهة أولى، تحقق الدلالة، والدلالة من جهة أخرى تحقق معنى من خلال التأويل)[2]فالجسد الأنثوى جمهرة من العلامات الدالة تكشف عنها لغة النص تحت حجب الرمز والإيحاء تستوجب على القارئ تفكيكها. فكل علامة تحقق دلالة ،وكل دلالة تحقق معنى بتأويلها.

وهذا الشيء من التفصيل في علاقة هذه المواضيع مع المرأة الجسد في بعده الثقافي والديني والاجتماعي.

1عبد النور شرقي: اشكالية الجسد في الفكر العربي الاسلامي، مداخلة عبد الله إبراهيم في ملتقى دولي حول اشكالية الجسد، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجمعة يونيو 2012/01الساعة 12: 05

2أسامة غانم: سرديات الجسد والايروتيكا، دار الحوار للنشر، اللاذقية سوريا ط1، /2، 2019، ص104

- الجسدالأنثوي وعلاقته بالجماليات:

جبل الإنسان على حب الجمال. أما عند الأنثى فإن الجمال يتحول من رغبة إلى مطلب ملح. فتسعى للحصول عليه بشتى الطرق، من نحافة إلى عمليات التجميل، نظرا لطغيان الجمال الجسدي في المتخيل الاجتماعي أكثر من الجمال الروحي (هو رغبة تابعة لنرجسية المرأة وحبها لذاتها وتحقيقها لها ورضاها عنها كما تعتبره تأشيرتها لاقتحام الفضاء الاجتماعي العام)[1]. فالمرأة بطبعها محبة لذاتها وجمالها، و الاهتمام بمظهرها الخارجي يعد بمثابة جواز سفر للعبور إلى الآخر. وإن نقص هذا الجمال الجسدي بعلة أو مرض أو عاهة أو عيب أو تشوه أو قبح أو غيره، ألقي بها في خانة المهمش و الإقصاء. لأن المرأة اختزلت في المحاسن الجسدية لا غير (ذلك أن الأنثى في التراث هي:الجميلة، الفاتنة، المعشوقة، المغرية، الزوجة المثالية...)[2].

من هنا يمكن حصر جسد المرأة في الشهوة، و الفتنة، فكل أنثى عورة، لعنة، شيطان (أي جسما محضورا على نظر الآخر ومثيرا للشهوة و الفتنة (...) المرأة كيان يلزم حجب طابعه الشهواني (...) تشبه المرأة بالشيطان في كونها مصدر الرغبة)[3].وهذه المواصفات فرضت على المرأة فرضا ومكانها الوحيد الذي تعبر فيه عن كيانها الأنثوي بكل حرية ألا وهو البيت – خاصة من وجهة نظر الدين أو المقدس– الذي عالج الكثير من القضاياالمتعلقة بالجسد الأنثوي كالحجاب و الزواج و الزينة...

إن المذهب الصوفي ينتصر للمرأة، وينظر إليها نظرة القداسة (فتتحول إلى كيان مقدس – رابعة العدويةمثال لذلك– من خلال تجاوز وضعيتها الدونية في الترابية

1 نورة قنيفة: الجسد الأنثوي ودلالته الرمزية في قراءات انثروبولوجية متعددة، مجلة التغيير الاجتماعي والعلاقات العامة في الجزائر، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد الرابع ص 468

2 نورة قنيفة: الجسد الأنثوي و دلالته الرمزية، المرجع نفسه، ص 468

3 فريد الزاهي: الصورة والآخر، رهانات الجسد واللغة و الإختلاف، مرجع سابق، ص 17

الوجودية).[1]أي أن هذا التحول يتطلب التخلص من الجسد المادي الدوني، والتجرد من كل الوسائط الطبيعية، ثم الارتقاء و السمو و التعالي بالروح لبلوغ مرتبة المقدس و النقاء والصفاء.

ومن منظور آخر نجد جسد المرأة الفاتن الذي تغنى به الشعراء قديما وحديثا، ذلك الجسد الذي تتخلص تجربته في شقاء ألم ومعاناة خاصة عند الشعراء العشاق أمثال:امرؤ القيس / قيس بن ذريح / قيس بن الملوح / عنترة بن شداد/ نزار قباني / محمود درويش.. . تلك التجربة القاسية التي توصل صاحبها إلى شيئين:إما الجنون أو الموت ألما وعذابا وحزنا (ومن ثمة فان التجربة العشق المحجوز تجربة حرية يتوازى فيها الاختلال العقلاني والعذاب النفسي، إنها تجربة الانمحاء التدريجي والتواري الذي ينعت بالجنون)[2].ففي كلتا الحالتين يكون الغياب سيد الموقف سواء بالجنون أو بالموت. أين يغيب الجسد ويتحول هذا الكائن الجسدي إلى غياب (يمكن الحديث عن العاشق المتألم باعتباره ظلا أي شخصا من أجل الآخر لاوجود له إلا في ما يعيين به موضوع استحالته (...) فالعاشق يتجه نحو الفناء في دلالته بوصفه موتا وحلولا في الأخر الحبيب)[3].

إن العاشق يجسد الموتفي أرقى صوره وطمس الذات والانصهار في الآخر، تلك الذات التي تنازع آلامها فلا تعيش واقعها كواقع وحضور بل تعيش عالمها كغائب أو مغيب لان العاشق يقصد تغيب ذاته لحضوره الآخر (العاشق يعيش الفاصل بين الواقع والسديم، في البرزخ الذي يسميه ابن العربي بحضرة الخيال).

إذنيتموقع العاشق في الخيال فلا يشعر بانتمائه إلى الواقع، لأنه أحدث نوعا من القطيعة بين جسده ومحيط به. ثم يحلق به بعيدا في عالم سديمي ضبابي مظلم لا يوجد فيه

1فريد الزاهي: الصورة والآخر المرجع نفسه ص 26

2فريد الزاهي: الصورة والآخر، مرجع نفسه، ص 42

3فريد الزاهي: الصورة والآخر، المرجع نفسه، ص 43 – 44

لآلمه متسعا، فيفر بهذه الذات المتألمة إلى ملاذ المتخيل (يعتبر الخيال إذن آلية الوجود مفتاحه الجوهري لأنه هو الخلفية التي تشكل العملية الأساسية الرابطة بين المرئي و اللامرئيألا وهي التجلي)[1].يتم بذلك إعلاء مرتبة الخيال من حيث قوة فاعلة في تجلي الواقع على أساس الربط بين المرئي واللامرئي.

لما سعى الجسد للبحث عن هويته أين تنقل بين الديني والثقافي والاجتماعي، إلى العمل الأدبي. هذاالأخير الذي منحه بدلا من الهوية هوايات حيث اتخذ السرد الروائي من الجسد موضوعا له. ومن الخيال عنصره الطاغي، وكانت الرغبة منتهاه.ويضرب لنا فريد الزاهي في كتابه "الصورة والآخر "أمثلة عن الجسد والمتخيل وفضاء الرغبة من خلال سيرة روائية لمحمد شكري بعنوان "الخبز الحافي " إحدى المحاولات الأدبية في هذا الاتجاه فقد صاغ فيها (الضياع والتشرد والمثلية) بشكل متحرر وكذلك رواية "رشيد" التي تروي قصة لطفل مشوه (أنثى في جسد ذكر) وأيضا كتاب "الدم" (لعبد الكبير الخطيبي) الذي يسرد فيه حكاية مخنث. وكتاب (طفل الرمال) و(ليلة القدر) للطاهر بنجلون حيث يسرد في كتاب "طفل الرمال" قصة أحمد أصله فتاة تسمى زهرة لكن والده له من البنات سبع، فآثر إيهام نفسه بذكورة أحمد الذي هو زهرة هنا ترمى الذكورة في اللاوعي لأحمد لكن بعد وفاة الأب ينتفض جسد أحمد ليكشف عن أنوثته وهكذا يبدأ رحلة الصراع والمعاناة[2]. هذه القصة تحيلنا إلى هيمنة الجسد الذكوري على المجتمع العربي وما للقوامة الذكورية من أهمية في المرجعية الإسلامية العربية من هنا (تسنى المتخيل الاجتماعي والثقافي مكانة الذكر على الأنثى جسدا وروحا وأساس للهيمنة الذكورية في المنطق الاختلاف الفزيولوجي أولا، والتي تمحورت حول القوة والضعف و السلطة (إن الاختلافات المرئية بين الجسديين (...) تغدو وهي من

1فريد الزاهي: الصورة والآخر، المرجع نفسه، ص، 132–133

2مقتبس بتصرف من كتاب " الصورة و الآخر " لفريد الزاهي، مرجع سابق، ص 28–29–30

القيم المصنوعة (...) مادام يشرعن علاقة الهيمنة بتسجيلها في طبيعة بيولوجية، هي بدورها بناء اجتماعي مطبع)[1].

لقد أصبح هذا الاختلاف البيولوجي بين الجسد الذكوري والجسد الأنثوي، هو المشروع لهذه الهيمنة الذكورية حتى بات كإرث اجتماعيطبع في متخيل الذاكرة الجماعية دون نقاش.لكن هناك من لم يسلم بطبيعة هذا الموروث الاجتماعي و الثقافي من بينهم"بورديو" (بين بورديوأن الاختلافات بين المذكر والمؤنث مبدأ اعتباطي وطارئ، فالثقافة هي التي اعتمدت على تذكير الجسد لدى المذكر وتأنيثه لدى الأنثى كعملية ممتدة ومستمرة للاستبدان) [2]يبدو أن "بورديو" لا يعترف بهذه الاختلافات بين الجسدين فلا مبرر له بل فرضته الثقافة كوصف للجسد الأنثويأو الذكوري الممتد في هذا الوجود.

لنؤكد في النهاية أن الجسد سيظل يبحث عن هويته المفقودة في كل المجالات البحثية التي اتخذت منه موضوعا ومادة خاما وانشغلت بدراسته.

ونختم بقول فريد الزاهي في مداخلته:

(ومن ثمة فإن هذا الموضوع الإشكالي يفترض الفينومينولوجيا والتأويل لأنهما يحرراننه هو ويحرران مقاربته من ثنائية الجسد والنفس والذات والموضوع والواقع والمتخيل. وغيرها من الثنائيات المتناسلة منها، التي تحاول الإمساك بالحسي والمحسوس إلى خطاطات عقلانية ذات خلفيات ميتافيزيقية ولاهوتية)[3].

1 نورة قنيفة: الجسد الأنثوي ودلالاته الرمزية، مرجع سابق، ص 470

2نورة قنيفة: الجسد الأنثوي ودلالاته الرمزية، ص 470، نقلا عن عبد الكريم بزاز، علم اجتماع بياربورديو، دراسة نبيل دكتوراه علوم، قسم علم الاجتماع والديموغرافيا، جامعة منتوري، قسنطينة 2006.2007، ص 158 – 159

3عبد النور شرقي: إشكالية الجسد في الفكر العربي الإسلامي، مداخلة فريد الزاهي في ملتقى دولي حول إشكالية الجسد، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجمعة يونيو 2012/01الساعة 12: 05

الفصل الثاني :

هوية الجسدنة: من الرمزي إلى المتخيل

يعد الجسد حقلا لتناقضات بارزة لما يزخر به من تصورات هامة و مختلفة، باختلاف مجالات دراسته تختزن في طياتها رصيدا هائلا من الدلالات والرمزيات، التي شكلت جزءا معتبرا من تمثلات الفرد والجماعة له – للجسد – تحت غطاء الدين/ الأخلاق / العرف الاجتماعي / الثقافة / الايديولوجيا /الميثولوجيا. .. .. .

فينزاح الجسد كمعطى طبيعي ويصبح مجالا فسيحا لممارسة الطقوس والمعتقدات وفضاء للأساطير. لذلك لم يعد الجسد رمزا دالا على كتلة لحمية، تتكون من أعضاء. بل أصبح مرتعا لكل ما هو أسطوري أو ثقافي أو ديني في حضرة المتخيل (لقد ظل مفهوم الجسد في ثقافتنا العربية الحديثة والمعاصرة حبيس النص الفقهي، التشريعي منه والسجالي، ولم يجد له مرتعا لبعض من حرية التفكير والتصور إلا في النص التخييلي شعرا كان أو حكيا أو مسرحا)[1]،فالجسد ظل في خانة المحضور والمحرم والمسكوت عنه حتى إذا ما تم اختراق ديني أو تجاوز أو رفض لمنظور ثقافي أو اجتماعي، إلا واتهم بالدنس والرجس واللذة... وما ذنبه في ذلك إلا البحث عن متنفس حريجسد فيه تصوراته وأفكاره بعيدا عن الممنوع والمحرم واللا أخلاقي. ولم يجد ضالته إلا في النص المتخيل حيث (يمكن القول بأن الصورة بجميع أنواعها المرئية والذهنية "البلاغية "قد شكلت باستمرار قناة تمر منها دلالات الجسد وشكلا من أشكال وجوده وتجدده)[2].فالصورة هنا تعنى بدراسة الأنساق اللغوية كالصور البلاغية مثلا كما تعنى بدراسة الأنساق غير اللغوية، كالصور الرمزية مرئية كانت أو ذهنية. ومن ثمة فإن الصورة تحمل في صبغتها الشمولية معالم مختلفة لتمرير الدلالات الجسدية أين أخذ الجسد في النص المتخيل أبعادا شتى ما يحمله من رموز ذلك الرمز الذي يصفه فريد الزاهي بـ (أنه محمول اللغة ومجهولها في الآن نفسه)[3] إنه معطى لغوي وغير لغوي في ظاهره معنى وفي باطنه معنى آخر خفي يدعو للكشف عنه ولا

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، إفريقيا للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2003، ص 25

2فريد الزاهي: النص الجسد والتأويل مرجع نفسه، ص25

3فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع نفسه، ص 65

سبيل لذلك إلا بالممارسة التأويلية خاصة لما يقترن سياق الحديث برمزية الجسد إذ لابد من (قوة بصيرة حتى يتحقق فعل الاستكناه وتستجلى خفايا رمزية الجسد) [1] ومنها:

1/ الجسد كموضوع للطهارة والعفة، خاصة لما يرتبط بالمقدس "طهارة البدن / طهارة الثوب " للقيام بالعبادات (الطهارة في حقيقتها هي رمزية شعائرية وطقسا دينيا يحل مغزى ودلالة معنوية للإقبال على الله فهي مقدمة للدخول في عالم المناجاة والصلاة من جهة، أو علامة قطيعة مع العالم الدنيوي من جهة أخرى)[2] من هنا ارتبطت هذه الرمزية بالتدين والالتزام والرهبنة في متخيل الجماعة وأصبح الحجاب واللحية والتقصير ولباس الرهبنة ورجال الدين، رمزا جسديا دينيا متعلق بالجسد، وحمل رمزية القداسة أو النجاسة. حيث (يقال إن الرمز هو الشكل الذي نعبر من خلاله عن فكرة أو موضوع بتوظيف أسلوب الاستعارة أو تقنيات التجسيد أو الصورة أو التعبير بشكل ملموس)[3] فنحن نعبر بأجسادنا وما تحمله من رموز، سواء أكان هذا التعبير في بعده المادي أو اللامادي على مستوى النص أو الكتابة أو الرسم. كما قالت سميرة آيت لمعلم – فنانة تشكيلية عنيت برسم الجسد على لوحاتها – (أنا أشتغل على الكائن البشري في بعده اللامادي)[4] وقد قال عنها أحد الكتاب (لوحاتها لا تعرض خطابا صريحا عن الجسد بل ترمز إلى شيء معين)[5] فكل لون أو انحناء أو تناغم أو تشظي بين الأشكال والألوان، إنما هي تعبير بلغة الرمز عن الجسد، استفزازا للمتلقي أو المتأمل لهذه اللوحات، حتى ينزاح بتلك الرمزية إلى فضاء المتخيل، أين يمارس عليها مختلف التأويلات.

1محمد خصيف: الوعي بسؤال الجسد، الجسد بين الواقع والمتخيل، فن تشكيلي، الصدى نت، alsada www.google.com.net

2فاطمة الغزي: رمزية الجسد في المتخيل الشعبي اليهودي الغربي، مجلة الحوار المتمدن، الأدب والفن، 2014/02/23، m.alhiwar.org/s.asp

3محمد خصيف: الوعي بسؤال الجسد، فن تشكيلي، الصدى نت، www.google.com.alsada net

4محمد خصيف: الوعي بسؤال الجسد، المرجع نفسه.

5محمد خصيف: الوعي بسؤال الجسد، المرجع نفسه.

2/الجسد كسلوك يومي فالاهتمام بالجسد يعد ضمن سلوكاتنا اليومية، كنظافة اليدين والأسنان وغسل الوجه وتمشيط الشعر والاغتسال وغيرها، وقد أوردت فاطمة الغزي مثالا لذهاب العروس للحمام العمومي وما يتم من طقوس مصاحبة لعملية الاغتسال (وهي شعيرة يجتمع فيها الأسطوري بالرمزي حيث تعمل العجائز اللواتي يصاحبن العروس على حماية جسدها من القوى الشيطانية)[1] وما يصاحبها من ممارسات سحرية، الهدف منها تطهير الجسد وحمايته من الشيطان. من هنا يحمل الجسد رمزية أسطورية. وعلى حد تعبير "فريد الزاهي" في حديثه عن"ريشلر" عن الأسطورة بوصفها تأويلا رمزيا جماعيا للتمثيلات المشتركة (فإن عالم الإثنولوجيا يقوم بتحليل التأويل الرمزي)[2] أين يتعرض هذا الجسد لقوى وتأثير الأرواح الشريرة لما يستهوي الجسد المزين والمفتون أنظار العوالم الخفية. كما يعجب بفتنته أنظار العوالم الحاضرة. لذلك وجب تحصينه ولو كان بتقديم القرابين والتعويذات الشيطانية. فتحول الجسد من رمزية الجمال الأنثوي وفتنته إلى متخيل جلب قوى العالم السفلي.

3/الجسد كموضوع للزينة والجمال، فلا يغيب حضوره عن المتخيل الفردي أو الجمعي كزينة خلقية أو زينة مفتعلة.

أما الأولى –الزينة الخلقية– وتشمل مفاتن الجسد المصنفة والمتعارف عليها كرمز للجمال في المتخيل كسعة العينين، وتورد الوجنتين، وطول العنق، ورشاقة القد "القوام "،ونلمس هذه الصفات الحسية في الأمثال والقصص والتراث الشعبي والشعر العربي. أين شبه جمال الجسد الأنثوي بالمها كقول الشاعر الجاهلي عبيد بن الأبرص:

وإنها كمهاة الجو ناعمة تدني النصيف بكف غير موشوم[3]

1فاطمة الغزي: المرجع نفسه .

2فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص 117

3فالح الكيلاني: مواطن جمال المرأة في الشعر الجاهلي، الصدى نت، esada.net

والغزال والجنية والبرق.. .. . وغيرها.

أما الزينة المفتعلة أو المصطنعة فترتبط بالتجمل لإضفاء صورة أجمل على الجمال الخلقي للجسد وإبداء محاسنه أو إخفاء عيوبه ما يستدعي المبالغة في اقتناء الملابس والحلي والخضاب ومساحيق التجميل، بل تعدى الأمر إلى تغيير الخلقة الجسدية من خلال عمليات التجميل كتفليج الأسنان وتضخيم الشفاه وشد الوجه وشفط الدهون لنيل الرضا النفسي والقبول الغيري (يمكن اعتبارها – الزينة المصطنعة – بناء للجسد اجتماعيا أي باستحضار الآخر ليبدو وكأن الجسد حامل لهوية شخصية وهوية غيرية في نفس الوقت)[1]. يمكن الاعتراف هنا أن الزينة المصطنعة منشؤها المجتمع منه ولأجله انطلاقا من الآخر ومن أجل الآخر،فزينة حقبة الستينات لما كانت البدانة سمة الجمال ليست نفسها زينة العصر الحديث أين حلت النحافة مطلبا ملحا لإظهار الجمال الجسدي، وعليه لا بد من خضوع الجسد وجمالياته لنظرة المجتمع وحكم المتخيل الجمعي، ويصبح لدينا جسد بهويتين "هوية الذات وهوية الآخر" (فالعلاقة بالجسد هي علاقة مركبة باعتبار المزج بين أنماط عديدة من السلوكيات الدينية، والأسطورية بالإضافة إلى الأعراف المتداولة وكذا النزوع إلى إثبات الهوية الذاتية والغيرية)[2]. وكل موروث اجتماعي هو وليد تجربة فردية، حتى إذا ما اتخذت صفة العموم والشيوع والتداول خرجت إلى دائرة الذاكرة الرمزية الجمعية وأخذت بعدا رمزيا دلاليا ومن ثمة أصبحت موضوعا للمتخيل (ويمكن تفسير مدى المتخيل في تأويل التجربة الفردية وتحولها إلى تجربة جماعية ذات سلطة رمزية عرفية تؤثر في فلسفة وجود المجموعة وطبيعة خطابها الفكري والجمالي)[3].

1فاطمة الغزي مرجع نفسه.

2فاطمة الغزي: مرجع سابق.

3ليلى بن صالح: جدل المتخيل والتأويل، التباس النص وتفسيره، ثقافة آداب وفنون، العربي الجديد، تونس www.alaraby.co.uk2018/03/22

بهذا يبقى الجسد محدد المعالم يتعالق مع مرجعيات متعددة دينية، سلوكية، عرفية، أسطورية. حتى إذا علقت في الذاكرة تحولت إلى رمز (كل شيء جديد يتم التواضع عليه ويدخل في التداول التواصلي يتحول إلى رمز)[1].وبالرمز يتم التعرف على مدلولات الصور والأشياء الغائبة عبر الإيحاء والتخيل. فينضب المتخيل بشتى الصور ويقوم التأويل بمعالجتها صورا كانت أو خطابا أو نصا، عبر توليد معاني جديدة لها وما يمثله في الذاكرة الجمعية ودلالاتها الرمزية، وما ينضوي عليه من قراءات مختلفة [2]. من هنا يتضح لنا مدى ترابط الرمز بالمتخيل وكذا علاقته بالتأويل حيث أن المتخيلنتاج إنساني يتجلى فيه أثر الفردي الذاتي المتلبس بتجربة المجموعة وأعرافها، ويبرز فيه أثر الجماعي وحمولاته الرمزية فلا يعدو– المتخيل – بهذا المعنى ملكة ذهنية تتضافر فيه جهود الفرد مع الجماعة وما تحمله من دلالات رمزية إيحائية، وعلى قدر ما يبدو المتخيل مدفوعا بالرغبة السافرة أو المقنعة مسيجا بالوضعية التخييلية، فإن أبعادا تأويلية تحركه وتحفزههذه المحفزات التأويلية كامنة في صميم المتخيل إلى درجة يعسر فيها التمييز بينهما.وهذا ما أكده فريد الزاهي بقوله: (إنه التخييل بوصفه تأويلا والتأويل بوصفه تخييلا)[3] فإذا كان المتخيل يمثل المادة الخام للتأويل ينطلق منها في معالجة المواضيع فإن فعل التأويل يكون صانعا ومبدعا لمتخيل جديد من خلال توليد معان جديدة ومبتكرة. ومن ثمة يكون فعل التخييل فعلا تأويليا في جوهره إذن فأصل كل عملية تخييلية هي نابعة من فعل تأويلي بمعنى أن كل تخييل تأويل بالدرجة الأولى، وينشأ بين المتخيل والتأويل جدال حتمي تفرضه هذه العلاقة المتشعبة بينهما. وكل موضوع متخيل هو نتاج الرمز والتأويل معا (... وتخص المتخيل نفسه باعتباره محصلا علاميا تأويليا)[4]. وكما جعل الزاهي العلاقة بين الرمز التأويل علاقة

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص51

2ليلى بن صالح: جدل المتخيل والتأويل، التباس النص وتفسيره، ثقافة آداب وفنون، العربي الجديد، تونس www.alaraby.co.uk2018/03/22

3فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص 119

4ليلى بن صالح: جدل المتخيل والتأويل: المرجع نفسه.

مرآوية يستدعي كل منهما حضور الآخر بقوله (إذا كان الرمز يشكل التواء لغويا محكوما باللبس والازدواج، فإن التأويل هو ذكاء المعنى المزدوج الذي يشترط زخم الرمزي بالتفاعل والاستجابة التأويلية، وذلك في علاقة مرآوية يجد الرمز فيها حضوره الأكيد ويمارس فيها التأويل شبكة تخميناته وحساباته الدقيقة). [1]فالرمز تعبير لغوي ذو معنيين يستدعي حضور التأويل لفك شفرة هذه الرموز مزدوجة المعنى.

إن كل قارئ أو ناقد أو مؤول وهو يمارس العملية التأويلية في الإبداع الأدبي، هو قارئ لتلك الرموز الموجودة في النص الأدبي، ثم يؤولها ويتخيل العوالم الممكنة التي تسمح بها رموزه ودلالاته المكنونة فيه. وعليه يتم تجاوز كل ما هو رمزي إلى المتخيل ويصبح لكل نص هوية مجسدة فيه، لها طابعها الرمزي والتخييلي الخاص بها. (ذلك أن موقع القارئ موقع نشيط ومتحرك وديناميي لذا فإن النص التخييلي بخلاف النص المرجعي يتم إعادة خلقه كموضوع وتكوينه من حيث هو كذلك بعيدا عن لحظة وشرط تكوينه ومرجعيته)[2]، فالنصوص التخييلية نصوص خارقة تتجاوز المألوف والمتداول وان انطلقت منهما على غرار النصوص المرجعية مقيدة بشروط تكوينها ولا يمكن لها أن تتعدى حدود هذا التكوين.

(إن المتخيل الناتج عن فعل التأويل أو التأويل المغترف من المتخيل كلاهما يصبح فاعلا مؤثرا في سلوك الفرد والجماعة محفزا أو مرغبا أو منفرا مثلما يكون عنصرا هاما ومحددا لهوية الفرد وجماعته إذ يوفران رصيدا من الرموز والمعاني التي يتحرك في فلكها الفرد)[3].فكل عملية تأويلية تنهل من المتخيل مادتها وتصهرها لتمنحها هيأة مغايرة لحالتها الأولى، تقبل هي الأخرى الفعل التأويلي، لتصبح موضوعا للتأويل تحمل معها متخيلا جديدا، فكل قراءة هي تأويل وكل تأويل ينتج لنا متخيلا حاضرا فيه، ويكون لهما دور في تشكيل دلالات هي من نسج المتخيل. وإقرار التأويل لتصبح رموزا راسخة في الذاكرة يلاحقها

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق ،ص 64

2فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص115

3ليلى بن صالح: جدل المتخيل والتأويل: مرجع سابق.

الفرد في النص الأدبي. فالمتخيل يبني عوالم للتأويل يمتزج فيها الواقع بالتاريخ، بالاجتماع بالدين... ترتقي إلى درجة الرمزي الذي يكتسب عبر القراءات العديدة أبعادا تخرج بها عن مقصدها الأصلي إلى عوالم ممكنة في النص المتخيل.

وختاما فما بين الواقع والخيال ينبعث الجسد ليعلن تجليه عبر انزياحه للمتخيل، ويتخذ دلالة يتجسد من خلالها ليكون جسدا متخيلا نابعا من مخزونه الاجتماعي والمخيال العام له، يحمل في طياته رؤى وتصورات وتأويلات مختلفة للجسد في بنائه المتخيل وفي بعده التأويلي والتخييلي.

أولا/ كتابة الجسد أو جسد الكتابة:فينومينولوجيا الجسد النصي.

يحقق الجسد في معناه النصي العديد من الدلالات، منها ما يرتبط بالمؤلف أو المبدع وهي الدلالة الفنية الجمالية أو البلاغية، ومنها ما يرتبط بالقارئ وعلاقته بالنص وهي الدلالة الاجتماعية باعتبار أن(الجسد يحيط بالنص من جميع الجهات، ويتخلل البناءات السردية والدلالية التي يبني عليها صيغه الجمالية (...) –كذلك– النص أحد الفضاءات التوليدية والتحويلية للجسد حتى حين لا يكون موضوعا مباشرا له)[1] فيكون النص فضاء للجسد، ومسكنه الافتراضي، يحمل معاني كثيرة. كما يحيط الجسد بالنص بلغته وبلاغته فيتخلل بناءاته، ويساهم في عملية إنتاجه وكتابته، ومصدرا لهويته (ذلك أن الجسد تمثيل حي للنص. يؤطر جسور العبور بين الداخل والخارج)[2] فيكون الجسد والنص في علاقة حيوية. إن (النص مسكن تخييلي للجسد، فيه يتجسد ويحقق وجوده المتخيل)[3] فإن كان الوجود الإنساني مرتبط بالجسد الظاهر في العالم الواقعي فإن النص الأدبي عموما والسرد خصوصا هو عالمه الفعلي، ومدار متخيلاته أين ينطلق فيه بكل حرية بعيدا عن قواعد الدين وقوانين العرف. وتكون الكتابة مطيته (فعندما نتحدث عن الجسد، فإننا نعني بذلك جسد اللغة والكتابة في الوقت ذاته بما أن الكتابة هي فعل جسدي في النهاية)[4].من هنا يخرج الجسد من دائرة اللغة الشفوية إلى اللغة المكتوبة (قد تحولت اللغة من كائن مسموع إلى كائن موجود بفعل الكتابة، كما تحولت من كائن مجرد إلى كائن محسوس ومرئي باستعارتها لمعجم الجسد وتوظيفه كدال لغوي وجودي له دلالات أخرى متعددة)[5].

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص 25

2الأخضر بن السايح: الرواية النسائية المغاربية والكتابة بشروط الجسد، مقال نشر بجامعة الأغواط، ص72

3فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص25

4خديجة سعيدي: اللمس والغيرية فينومينولوجيا الجسد عند جاك دريدا، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم الفلسفة، جامعة أبي بكر القايد، تلمسان، 2019/2018، ص198–199

5الأخضر بن السايح: مرجع سابق.

ومن خلال هذه العلاقة التفاعلية نتج لنا جسد الكتابة وكتابة الجسد لما(يستعير النص من الجسد حساسيته وخصيصته الإحيائية والرمزية، ويتخذ منه نموذجا لتناغمه الداخلي وانسجامه الدلالي والفني (...)في هذا الترابط المرآوي يشتغل النص كبنية خطابية ويمرر أقوالا وأحاسيس وعواطف يتمكن من خلالها من إنتاج أثره الجمالي)[1] فما لم يستطع الجسد البوح به علنا تجده قد جاهر به مصدحا على مستوى النص الأدبي، خاصة ما نجده في السرد النسوي (ووجع السرد هو في هذا الجسد وأشواقه المكبوتة وكأن الساردة لا تتكلم وإنما جسدها الذي يتكلم)[2] فآلام الكاتبة كامرأة وظلمها لها واضطهادها على امتداد العصور، لم يكن لها ذنب إلا جرم وحيد أنها ولدت في جسد أنثوي. فكلما حزنت أو فرحت أو احتقرت أو مجدت إلا وفرت إلى ملاذها الوحيد ألا وهي الكتابة جسد النص يستحضر جسد المؤنث بألفاظه وحميميته ويبقى النص يدور ضمن جغرافية الجسد وفضائه، فتظهر شعرية اللغة من خلال الاتصال والانفصال بين الجسد الواقعي والجسد المتخيل حيث الدلالة الإيحائية الانفعالية أين تكتب بأحاسيسها، برغباتها ومكبوتاتها فتبيح لنفسها كل محضور وتكسر بكتاباتها كل قيود الدين والعرف، ولا يكبح جماحها وشغفها بهذا الجسد إذا ما نالت منه ناصية الكتابة التي تعد قراءة تطل من الجسد وإليه، وحركة النص حركة الجسد الذي يمد النص بتفجير هائل للدلالة، بمقتضاه ينساب السرد عن طريق الحركة الداخلية التي يحدثها الجسد، بحيث تغدو تداعيات الرؤيا محصورة في هذا الجسد أو في جزء منه فالكتابة تستمد مواضيعها من فحوى الجسد المفعم بالإيحاءات والرموزالمنفتحة على مختلف القراءات. (وحدها الكتابة التي تعود إلى الجسد وتؤدي إليه،هي التي ينعقد لها بامتياز)[3].

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص 25

2الأخضر بن السايح: الرواية النسائية المغاربية والكتابة بشروط الجسد، مرجع سابق،

3خديجة سعيدي: اللمس والغيريةفينومينولوجيا الجسد عند جاك دريدا، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في الفلسفة، جامعة أبو بكر القايد، تلمسان، 2019/2018، ص 199 نقلا عن حسام نايل، دروس التفكيك، التنويرللطباعة والنشر: لبنان

إذن فنحن أمام جسدين جسد مادي وجسد معنوي يستمد الثاني من الأول مادته ويحلق الأول في فضاءه دون قيد أو شرط. من هنا يمكن القول أن الجسد لما يخترق عالم الكتابة فإنه يتمثل فيه جسدين جسد الذات المبدعة وهو الجسد المحسوس والجسد المتخيل أو الجسد اللغوي (بين الجسد بوصفه بنية عضوية بيولوجية، والجسد بوصفه بناء ثقافيا واجتماعيا يتواصل فيه البدني بالصوري، ويتعالق فيه بدن الجسد ببدن العالم)[1]. حيث يتفاعل جسد الكتابة مع كتابة الجسد ويتناغم مع كل سؤال أو عجب أو تأوه داخل النص (إن الإيقاع الداخلي لبنية النص، ثم من خلال معجم الجسد وما يثير من إغراء وتوتر واستفزاز، فالجسد بموجوداته يشحن السرد، ويجعل الإيقاع اللغوي متناغما عبر الجمل القصيرة التي تنعدم فيها أدوات الربط، ويبقى الإشعار الجغرافي المحدد للنص متماثلا مع إيحاءات الجسد ورموزه المكثفة)[2] فالنص يستمد زاده المعجمي من الجسد، والجسد يتشكل في بنية النص السردي ويحضر حضورا لغويا مفعما بمعاني ودلالات موحية مجسدة ومتمظهرة بمختلف الايحاءات والرموز، حين يوصف الختان بأنه علامة عهد توقع على الجسد الذكوري وتبقى إلى الأبد والبكارة في الجسد الأنثوي إلى عفة المرأة وطهرها وبياض الجسد إلى نصف الحسن وسواده إلى العبودية والعنصرية... حيث (يأخذ النص من الجسد إيحاءات رمزية وحيوية علاقته بالعالم الخارجي كما بالعالم الداخلي، ويجعل من ترابطه وسيلة فاعلة يتمتع من خلالها إنتاج أثره الفني وبذلك يقف الجسد والنص ليشكلا ثنائية البناء البيولوجي، والبناء الثقافي، وهنا تتحقق الإمكانات الإجرائية للجسد في النص الأدبي)[3].

إن هذا الجسد الحسي هو الجسد المادي أوالجسد الفينومينولوجي الظاهر للعيان وللآخر، كما يبدو له في صورته الخارجية وما يدركه الجسد الشخصي أيضا عن الآخر،ماهو إلا جسده البراني الذي أدركته الحواس (إن إدراك الجسد الشخصي يتم عبر

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص 26

2الأخضر بن السايح: مرجع سابق.

3عبد الحميد: دلالات الجسد في عناوين ثلاثية أحلام مستغانمي، مقالات النقد الأدبي، benhadouga.com

الحواس التي يتم بها إدراك العالم، ولكي أستطيع إدراك جسدي كلية علي امتلاك جسد ثان، يكون بدوره غير قابل للملاحظة)[1] هذا الجسد الشخصي الذي يوجد في تفاعل مع الآخر ولأجله والذي تدركه الحواس كاللمس باليد والنظر بالعين.. . تربطه به علاقة وجودية هذه العلاقة التي يتجاوز فيها الجسد ذاته إلى غيره فلا وجود له إلا بوجود الآخر (إن كل جسد شخصي هو بالنسبة للآخر جسد قائم من أجله وإن دلالة الجسد لا تتحقق إلا بهذه التجربة الغيرية التي تخترقه ويسعى هو إليها عبر الأحاسيس والعواطف وكل أنماط الإدراك التي يقيم بها الجسد في العالم)[2]. فالجسد من منطلق الغيرية يصبح موضوعا قابل للملاحظة والدراسة، يتجاوز بذلك الذات المدركة لنفسها كجسد شخصي قائم بذاته، هذا الجسد كما يبدو للآخر من وجهة نظر الأنا المتخيلة والمرئية، وليست من وجهة نظر أناي المتخيلة فجسدي هو ما يدركه الآخر عني وليس ما أدركه أنا عن نفسي [3].

(فإن شذرية الإدراك الذاتي للجسد تتحول إلى صورة مكتملة إذا تم الانتقال من مقولة الذات أو الأنا إلى مقولة الآخر، فالآخر هو خالق فرديتنا، وذاتيتنا، لا وجود لها إلا بوجود الآخر في إدراكه لها)[4] يتضح لنا أهمية الآخر ودوره في شعورنا وإدراكنا بذواتنا وتفردنا، فلا نبلغ مرحلة الاكتمال إلا بالآخر من هنا يصبح الجسد موضوع وليس ذات مدركة لنفسها (لهذا فإن إدراكي الداخلي وحياتي الخاصة ينتميان لأناي المتخيلة والرائية وليس إلى الأنا المتخيلة المرئية)[5].

1فريد الزاهي: االنص والجسد والتأويل، إفريقيا للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2003،ص 27

2فريد الزاهي .المرجع نفسه، ص 27

3فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل بتصرف، ص28

4فريد الزاهي: النص والجسد والتأ ويل، المرجع نفسه ص 29

5فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، المرجع نفسه ص 28

عندها يتحول الجسد من ذات إلى موضوع. لكن هل حاجتي للآخر تعني الانصهار فيه أو التطابق معه أو رؤيتي وإدراك أناي لا تتم إلا من خلاله فقط. فالأنا تبحثعن ذاتها في الآخر لفهمها وتكملتها لكن تبقى لها ميزتها وبصمتها الخاصة بها.

إن الجسد علامة ودال على الوجود الإنساني (يشكل جسد الآخر بالنسبة للذات مظهر وعلامة وجوده،إنه داله ومدلوله في الآن نفسه)[1] فهو دال من حيث وعي وإدراك الذات لهذا الجسد الداخلي الجواني موطن الأحاسيس والعواطف وهو مدلول من حيث وعي وإدراك الآخر لهذا الجسد المادي الخارجي البراني، (ليغدو الجسد بتشكيلته الظاهرة أول عتبة نصية للعبور من الجسد البراني إلى الجسد الجواني) [2]هذا الأخير الذي لخصه فريد الزاهي من خلال رؤية باختين لبرانية الجسد التي حددها في ثلاثة مظاهر:

(برانية الجسد الشخصي من منظور الإدراك الشخصي، وبرانية الجسد الشخصي في العلاقة مع الآخر ثم برانية الفعل)[3] فالأول هو جسدي من منظور ذاتي المدركة والثاني علاقة الجسد الشخصي بالغير والثالث فضاء الجسد أين يمارس وجوده الفعلي. وقد سعى الزاهي لدراسة الجسد من منظور الشكلانيين الروس من خلال تصورات باختين وقراءاته للجسد وتواجده في النص والتي تقوم على:

شرط التفاعل مع الآخر لكسر قيود عزلة وانطوائية الجسد الشخصي (لكي أمنح الحياة لصورتي الخارجية ولكي أجعلها فاعلة في الكل المرئي علي إعادة البناء الجذرية لعالم أحلامي وذلك بأن أدخل فيه عاملا جديدا كل الجدة، هو الصلاحية العاطفية الإدارية لصورتي، انطلاقا من الغير، ذلك أنني من داخل ذاتي لا أملك سوى الصلاحية الداخلية)[4] فلا يمكن العيش بمعزل عن الآخر، هذا الآخر الذي به تكتمل ذاتي إذن تمنح الحياة للجسد

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، المرجع نفسه، ص 30

22الأخضر بن السايح: الرواية النسائية المغاربية والكتابة بشروط الجسد، مرجع سابق.

3فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، المرجع نفسه، ص30

4فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، المرجع نفسه، ص28

لما تعيش الذات في تفاعلها مع الغير، وليس بمعزل عنه. فالصورة الخارجية هي التي تمنح الجسد تصوره الفينومينولوجي، كما يقدم أيضا باختين رؤيته عبر دراسته للجسد وفق ثنائيات (المؤلف والبطل) ثنائية الفضاء انطلاقا من ثنائية الذات والموضوع (يؤسس باختين ثنائية الفضاء نفسها انطلاقا من ثنائية الذات والموضوع التي بنى عليها تصوره للجسد)[1].

ثم يعرج الزاهي في طرح تصور بول ريكور للجسد من خلال(نظريات الهرمنوسيا والنص الأدبي الحكائي في علاقة النص والدلالة بالفعل من منظور فينومينولوجيأنطلوجي تأملي)[2] تشمل دراسة بول ريكور للجسد نظريات وتخصصات عديدة منها ما تربطه بالنص والتأويل أوالنص والرمز أو النص الفينومينولوجيالأنطلوجي وقد ارتكز ريكور في دراسته من خلال ماقدمهستراوس حيث (يتم تصور الأجساد الفيزيقية والأشخاص "نحن" كخواص أساسية)[3]، إذن هناك نمطين لهذا التصور ألا وهما الأجساد والأشخاص حيث يمنح "بول ريكو"رأهمية كبرى للجسد (إنها لمشكلة كبرى أن نفهم الطريقة التي بها يكون جسدنا الشخصي جسدا من بين الأجساد موجودا بصورة موضوعية بين الأجساد وفي الآن نفسه مظهرا من مظاهر الذات باعتبارها شكل وجوده في العالم)[4] يرفض ريكور من خلال هذا القول ثنائية الشخص والجسد لأنها ثنائية توازي ثنائية الروح والجسد ويقر بالجسد الشخصي كمظهر من مظاهر الوجود في هذا العالم وجمع بين المسميان "الشخص/الجسد " في معنى واحد وهو الجسد الشخصي.

من هنا (تغدو هيرمينوسيا الذات كما بلورها بول ريكور،المضمونالفينومينولوجي للتعامل مع الجسد وتصور باختين منهاجا لمقاربة النص الأدبي أما المنظور الغريماسيفيمكننا من تحليل العواطف المتصلة بالجسد) يجسد هذا القول كيفية التعامل مع

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، المرجع السابق، ص34

2فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، المرجع السابق، ص 35

3فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، المرجع نفسه، ص 36

4فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، لبمرجع نفسه، ص 36

الجسد النصي أو فينومينولوجيا المعنى النصي في علاقته بالذات وعلاقته بالنص وعلاقته بالرغبة والأحاسيس. فهذه نزيهة زاغر تجسد لنا مع أبي نواس صورة الجسد اللامرئي عبر الجسد المرئي كما يبدو في مخيال الشاعر حيث يقول:

نضـــت عنهـــا القمـــيص لصـــب ... مـــاء فـــورد وجههـــا فـــرط الحيـــاء
وقابلـــت النســـيم وقـــد تعـــرت ... بمعتـــــدل أرق مـــــن الهـــــواء
ومـــدت راحـــة كالمـــاء منهـــا ... إلـــى مـــاء معـــد فـــي إنـــاء
فلمـــا قضـــت وطـــرا وهمـــت ... علـــى عجـــل إلـــى أخـــذ الـــرداء
فغـاب الصـبح منهـا تحـت ليـل ... وظـــل المـــاء يقطـــر فـــوق مـــاء
فســـبحان الإلـــه وقـــد براهـــا ... كأحســـن مـــا يكـــون مـــن النســـاء)

مزج الشاعر في هذه المقطوعة الشعرية بين جسد حقيقي للمرأة وجسد شعري متخيل جسدها الشاعر في صورة شعرية رائعة تنبض بالرمزية (فلم يعد الوصف الحركي الذي أقامه أبو نواس يحيلنا على الجسد الفيزيولوجي البحت، وإنما هو جسد مليء بالإشارات والرموزوالدلالات)[1].

غالبا ما ينظر لجسد الآخر من منظور جمالي قيمي وعليه تؤسس الرغبة والقبول والجمال خاصة عند المرأة أو الجسد الأنثوي حيث تعيش بجسدها للآخر (إن المرأة لا تعيش رغبتها وإنما تتشكل كذات راغبة انطلاقا من الرغبة الذكورية فيها) [2] فالمرأة لا تشعر بأنوثتها إلا إذا كانت محل اهتمام الآخر ورغبتها موجهة لاشباع رغبته، لا لتعيش هذه الرغبة لنفسها بل إرضاء له (إن جوهر الرغبة الأنثوية يجعل من الكائن الأنثوي كائنا من أجل الآخر بامتياز)[3] إن هذا الخضوع إن لم نقل استسلام هو ما جعل السلطة الذكورية تنتصر على الأنثى بكل زخم فيها جمالي أو ثقافي أومادي. .. حتى باتت المرأة في نظره

1فريد الزاهي: الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، دار إفريقيا للنشر، بيروت، 1999، ص115
2فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، المرجع نفسه، ص 32
33فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، المرجع نفسه، ص32

جسدا ناميا وجسدا مشتهى لا فكرا واعيا، أو ذاتا منطلقة بعيدا عن الآخر وظله. وأفضل من جسد هذه الرؤية هي الكتابة النسوية وقد عد الجسد إحدى المرتكزات الأساسية في موضوعات الرواية العربية النسوية فكثيرا من الروائيات وجدن ضالتهن في فضاء الكتابة والتعبير بأجسادهن عن أجسادهن أي التعبير عن الجسد البيولوجي بواسطة الجسد اللغوي في ظل الكتابة. وكثيرات هن الروائيات العربيات اللائي جسدن هذا التيار فمثلنه خير تمثيل. وقمن بتمجيد الجسد الأنثوي والاحتفاء به من بينهن الروائية الجزائرية "أحلام مستغانمي " في روايتها (فوضى الحواس) لما تقول:

(... هو الذي يعرف كيف يلامس أنثى تماما، كما يعرف ملامسة الكلمات بالاشتعال المستتر نفسه،يحتضنها من الخلف كما يحتضن جملة هاربة، بشيء من الكسل الكاذب... هذا الرجل الذي يرسم بشفتيه قدرها ويكتبها ويمحوها...)[1]، يتضح من هذا المقطع اعتماد أحلام مستغانمي على تعبيرات الجسد في لغتها حيث جمعت بين جسد النص ونص الجسد من خلال التشبيهات "يلامس أنثى كما يلامس الكلمات" "يحتضنها كما يحتضن جملة هاربة" "يرسم بشفتيه قدرها ويكتبها ويمحوها " فجسد النص استحضر الرغبة الذكورية للجسد المؤنث (إن أحلام مستغانمي تعتمد على الجسد الأنثوي كبؤرة مركزية تستقطب حولها عالم النص كله فالدلالة مرتكزة على وظيفة الشفرات الثقافية للجسد الحسي،تنقله إلى الجسد النصي)[2]، وعليه فأحلام مستغانمي تتخذ كغيرها من الجسد ملهما لها في إبداعاتها الروائية حيث(يمثل الجسد في الرواية النسوية الصورة السردية المحفزة والمهيمنة داخل التشكيل اللغوي فهو سيل الكتابة المدرار ووهجها الذي لا يخبو) [3] فالجسد كما هو منبع الأنوثة، هو كذلك منبع الإبداع فالمرأة فيض من الخواطر والعواطف تزداد جمالا كلما ازدادت تميزا وتفردا في مجال

1الأخضر بن السايح: مرجع سابق، نقلا عن أحلام مستغانمي، فوضى الحواس، دار الآداب، بيروت، ط 5، 1998، ص9-10

2الأخضر بن السايح: المرجع نفسه.

3هاجر حويشي: الجسد الأنثوي وكشوفات التحليل الثقافي قراءة في خطاب عبد الله إبراهيم النقدي، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، العدد42، 29، نوفمبر،، 2019ص 41

الكتابة؛ حيث أن الجسد الأنثوي من خلال النص السردي يجعلنا مقتربين من الجسد النصي الذي ينوب عن المرأة، ويكتب عالمها بصدق ذلك من حيث العلاقة الحميمة الحاصلة بين الجسد المكتوب وموضوع الكتابة تلك العلاقة التي تتحدد أساسا مع وصف الواقع وهو يتجلى في عالم الخيال ويغدو الجسد سراجا يستنار به في العوالم المتخيلة للسرد يستجيب لكل مستجداته ومتطلباته المحددة في عالم الواقع والوجود.

وبات الجسد الأنثوي موضوعا خصبا وقع تمثيله سردا بكيفيات متعددة. فمثلما أن الجسد ملزم بمواكبة تحولات العصر والفكر خاضع لمجالات دراسته فإن فعل الكتابة محدد هو الآخر بتحولات الجسد هذه استجابة لنداء الحضور الذي يشخص بين الجسد وظله عبر نص المرأة الذي يبقى شغله الشاغل وصورته النموذجية المفضلة رفع الجسد من الحس إلى التجريد والانتقال به من عالم الأسرار إلى عالم الأنوار، وقد يبقى الاتصال والانفصال بين الجسد والذات قطب الرواية ومضختها الحرارية التي لا تنضب ويبقى شغل الكتابة النسوية الجسد كتابة، والجسد تعبيرا، عن خباياه فالجسد هو جب المرأة وأسرارها تفصح عما تشاؤه عنه كتابة، وتخفي ما تشاؤه بلغة رمزية إيحائية تعبر بها عن مكبوتات ورغبات جسدها النصي ونص الجسد. ذلك الجسد الذي يمثل (فضاء عنكبوتيا تمتد خيوطه إلى جميع العوالم السردية الأخرى، فجغرافية الجسد هي جغرافية النص، واستبطان الجسد الأنثوي هو استبطان للفضاء النصي وتمثل لخصائصه)[1] فالمرأة تستعير من جسدها كل لون أو حجم أو شكل أو وظيفة موضوع كتاباتها فتومئ بجسدها وتهمس وتلمز كلما عرجت بقلمها لرسم معالمه النصية فهذي أحلام مستغانمي تستوحي من الجسد الأنثوي تفاصيل في رسم لوحتها في رواية "ذاكرة الجسد": (... ها هي لوحاتي ،تستيقظ كامرأة بتلك الحقيقة الصباحية العارية، دون زينة ولا مساحيق ولا رتوش،هاهي امرأة تتثاءب على الجدران، بعد أمسية صاخبة.. .. صباح الخير قسنطينة... يا حزني المعلق.. ردت علي اللوحة بصمتها المعتاد، ولكن بغمزة

1هاجر حويشني: المرجع نفسه، نقلا عن الأخضر بن السايح: سرد الجسد وغواية اللغة، قراءة في حركية السرد الأنثوي وتجربة المعنى، ص 124

صغيرة. . فابتسمت لها بتواطؤ،إننا نفهم بعضنا...)[1] تبدو أحلام مستغانمي في تناغم بين ما استوحته من الجسد الواقعي وبين ما وظفته في الجسد اللغوي تناسق مبدع، تكاد تنعدم فيه الفواصل بين جسد الكتابة وكتابة الجسد، ويكون النص نبض الجسد والجسد نبض النص.

وفي قراءة لعبد الحميد ختالة عن دلالة الجسد في عناوين ثلاثية أحلام مستغانمي "ذاكرة الجسد /فوضى الحواس/عابر سرير" حيث شكل الجسد دلالات متعددة ففي:

– "**ذاكرة الجسد**": اقترنت لفظة الجسد بالذاكرة ومنه تم تعرية اللفظة من الدلالة الإديولوجية، فالذاكرة جانب تخييلي. لكن ذلك يبقي حضور الجسد هو أن موضع الذاكرة في بعض من الجسد [2]. (هكذا تتأرجح الذات بين الإحساس المؤلم بتبعيتها لما هو سائد والاعتراف به كواقع وبين الإنصات إلى رغبات الجسد السالبة)[3].

– "**فوضى الحواس**": (تكتسب الكتابة بالجسد الذات هويتها، تلك الهوية مرغمة للسائد الاجتماعي. فالفوضى التي دكت حواس الجسد لم تكن إلا تعبيرا عن هوية حائرة بين ساند اجتماعي مجنون لم تعد لديه القدرة على تنظيم ذاته وتحديد الأنا من الآخر. . ويشكل الوعي بالتعامل مع هذه الفوضى. . في خلق علاقة إبداعية بين الكتابة والجسد من جهة وبين الإبداع والمرأة من جهة أخرى)ويسترسل قائلا (أن كتابة المرأة تفجير للأشياء ينطوي عليها الجسد، وهي كامنة تطل عبر الإيحاءات والإيماءات وتكثف فعلها في جسد الآخر المتماهي والمختلف)[4].

– "**عابر سرير**": يشكل جسد الآخر حين يستحضر العنوان عبورا متميزا لذات ذكورية.. الذي لم يكن مارا في المكان، مرد ذلك إلى أمرين، هو أن مكان العبور اختصاص أنثوي

1الأخضر بن السايح: مرجع سابق، نقلا عن أحلام مستغانمي: ذاكرة الجسد، موفم للنشر 93وحدة الرغاية الجزائر، ص91
2ينظر عبد الحميد ختالة: دلالات الجسد في عناوين ثلاثية أحلام مستغانمي، مقالات النقد الأدبي benhedouga.com
3محمد نور الدين أفاية: الهوية والاختلاف في المرأة والكتابة والهامش، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1988، ص19
4عبد الحميد ختالة: المرجع نفسه.

محض وهو السرير، أما الثاني فيرجع إلى مدى التوافق بين الثابت والمتحول في السائد الاجتماعي حول خصوصية مكان العبور.

وهكذا يكون الجسد مظهرا من مظاهر الثقافة والهوية في ثلاثية أحلام مستغانمي من خلال عناوينها.فالمرأة الكاتبة تكتب بالجسد وتحوله إلى أيقونة صورة ذهنية لا تكتمل إلا بتمثلها لدى الرجل الذي يمتلك مرجعية هذه الصور عبر تصورات راجعة إلى التأسيس الميثولوجي لظاهرة الفحولة وبذلك لا يتحقق الجسد الأنثوي كينونته إلا إذا كانت نظرة الرجل إليه تؤسس المعرفة بحدود انفلاته البلاغي وتمنعه المعهودوعلى غرارأحلام مستغانمي نجد الكثير من الروائيات العربيات قد أبدعن في الكتابة النسوبة بلغة الجسد وأجدن التعبير عنه كل من منطلق نفسيتها أو موروثها الثقافي فكان الجسد ماثلا في السرد النسوي بشتى التمثلاتونذكر على سبيل المثال لا الحصر:

- رواية "امرأتان في امرأة " لنوال السعداوي:يتضح من عنوان الرواية ازدواجية الجسد أين تم في هذه الرواية الانتقال من دائرة الانتهاك الرمزي. وترمز هذه الرواية إلى تنازع شخصيتين في جسد امرأة واحدة تعيش تناقضات المجتمع المصري الأبوي "السلطة الأبوية" لأقصى حد وهي تحاول أن تعيش تفردها واستقلاليتها المنظور لهما من طرفهما كقدر حتمي. [1]
- رواية "بيروت 75" لغادة السمان:وفيها رصد لرهانات الجسد، وتعميق رغبات الجسد الأنثوي من متعة ولذة وما يضبطها من كوابح اجتماعية كانت بمثابة الكابح والعائق الرمزي لتلك الرغبات أين تستغرق البطلة بأنوثتها التي ترمز إلى ضعفها.
- رواية "حكاية زهرة" لحنان الشيخ:وقد مثلت فوضى الجسد، أين تعطل الفعل الجسمي للأجساد جراء فوبيا القيم الأبوية، وانتصار السلطة الذكورية لبني جنسها ليعيش بذلك جسد البطل (ة) حالة من التشظي. أظهرت من خلاله مأساة الأنثى الطافحة

1يوسف اسحير: امرأتان في امرأة، قراءة في رواية المناصلة نوال السعداوي، المحطة 23ماي2019almahatta.com

باستبدادية ذكورية، همجية سادية المنطلق والمنتهى. وزهرة هي رمز لكل أنثى، هي زهرة تنال حظها من الألم والاضطهاد والعبثية بكل ألوانها من مجتمع ذكوري يحق فيه للذكر ما شاء. [1]

- رواية "نخب الحياة " لآمال مختار: وفيها الاحتفاء بالجسد والتغني به. البحث عن الحرية لفتاة شرقية خارج أسوار الوطن والرغبة في شرب "نخب الحياة "،عمل روائي جرئ في طرحه لتحقيق الرغبة، والبحث عن الحب والحياة في داخل كل امرأة [2]
- ثلاثية أحلام مستغانمي رواية "ذاكرة الجسد" ورواية " فوضى الحواس" "عابر سرير":أين تبلورت فيها كتابة الجسد بحق.
- رواية "الخباء " لميرال الطحاوي:جدلية الجسد.
- رواية " من يرث الفردوس" لفاطمة الديلمي:الجسد والمكبوتات.
- رواية:"اسمه الغرام " لعلوية صبح: غرام الجسد. [3]

ومن الملاحظ أن الشيء الجامع بين هذه الأعمال الروائية أنها كتبت عن الجسد الأنثوي، بأقلام نسائية ولا أصدق تعبير ممن عبر عن ذاته ولذاته. هذا الجسد الذي نازعته الازدواجية والرغبة والمكبوتات والالتفاف والاسترجال والتخنيث. ... وغيرها من المواضيع التي عاشها الجسد ومثلها النص. (يمثل الجسد أجواء الغبطة الراقصة المثيرة لذهن المتلقي باعتباره بؤرة دلالية إيقاعية ينطلق منها مخيال السردي النسوي، فتنفتح معه اللغة بكل طاقتها الترميزية ومنتهى ايحاءاتها المجازية على جسد النص تمهيدا لإخصابه)[4] ليبقى الجسد بواقعيته أو رمزيته يتناغم مع اللغة للعصف بذهن القارئ، وزجه في فضاءات المتخيل والتأويل. حيث(اعتمدت الرواية المعاصرة على بعث آلية القراءة الفاعلة التي تحيل إلى خلق

1Noor-book.com مكتبة نور.

2Noor-book.com مكتبة نور

3ينظر هاجر حويشني: مرجع سابق، يتصرف

4الأخصر بن السايح: الرواية النسائية المغاربية والكتابة بشروط الجسد، مرجع سابق.

مدركات تأويل النص عند المتلقي والكاتب معا فيعتمد كل منهما على التأمل الذاتي لإعادة إنتاج آليات قراءة النص الروائي من حيث حضور كتلته السردية المتمثلة في الشخوص والأحداث وحتى التيمات الداخلية وهذا ما تعارف عليه النقد المعاصر بالتخييل الواصف أو الميتا تخييل)[1]. إن فعل التأويل يعقد شراكة بين الكاتب والمتلقي في الرواية المعاصرة فلم تعد عملية التأويل متعلقة بالقارئ فقط بل أصبح الكاتب مشارك في بناء عملية التأويل باختياره عوامل نصية داخلية، تعمل على خلق تفاعل بين الكاتب والمتلقي من منطلق النص السردي، وما تضمنه من أحداث وشخصيات وبنى نصية. (تنطلق خلفية المتلقي للجسد في الأثر الفني الأدبي إلى تأنيث هذا الجسد، حيث أن دراسة الجسد الأنثوي في السرد ليس هو رصد المعجم الخاص الذي يحدده النص فحسب بل أيضا العلاقة التي يخلقها هذا المعجم بالسياق الذي يحيطه)[2] فالمتلقي يدرس السرد النسوي في علاقته التفاعلية بين المرأة الكاتبة وحياتها الخاصة أو محيطها الذي ساهم في بلورة فكرتها وموقفها عن الجسد والذي انعكست صورته في عملها الأدبي.

ليبقى فضاء المرأة لا يخرج عن مدار الجسد المؤنث، الذي طالما صنف في خانة المسكوت عنه، ولم يخرج من دهاليز صمته إلا في فضاء المتخيل، وفي باحة البيان في النصالأدبي.

(من خلال استعمالنا لحواسنا، إن الكتابة هي اختصار لتجربتنا الجسدية وعلاقة حواسنا بالخارج)[3] فالكتابة تعبير عن أجسادنا في علاقتنا بالآخر الذي يدرك جسدنا الخارجي عن

1حبيب بوهرور: العتبات وخطاب المتخيل في الرواية العربية المعاصرة، مجلة العلوم الإسلامية والحضارة، العدد2، ماي، 2016، ص238–239

2عبد الحميد ختالة: مرجع سابق.

3خديجة سعيدي: اللمس والغيريةفينومينولوجيا الجسد عند جاك دريدا، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في الفلسفة، جامعة أبو بكر القايد، تلمسان، 2019/2018، ص 198

طريق حواسنا. كذلك تعد الكتابة (ترجمة لإيقاع الجسد بكل ترنحاته وتوتراته وتسجيل للمكبوت،وتفجير له، في لغة لا تكف عن إعلان العشق والمتعة والفرح والموت)[1].

خلاصة القول أن الجسد باستطاعته أن يصبح نصا قابلا للكتابة فنكتب بأجسادنا عندما نعبر عما يخالجنا ونمارس إسقاطات أحاسيسنا الجسدية على فعل الكتابة نعبر عن الجسد ونقرأ للجسد ونكتب بالجسد.

نظرنا إلى الجسد من منظور الجسد الأنثوي بقلم نسائي فكيف يكون الجسد من منظور ذكوري؟ومثال ذلك الروائي "غالب هلسا" الذي يقول عن الجسد (الجسد ليس الجنس بل هو الإنسان كفرد يعي جسده في مواجهة موقف نظري، يرى في الجسد خطيئة، ويعي نفسه كإنسان منفرد مستقل (.. .) الجسد هو الفضاء فضاء التواصل ، التواصل الذي يختزن مشاعر الأمومة، والطفولة، والبراءة، والحنين إلى لقاء الذات مع ذاتها)[2]، يبدو أن غالب هلسا ينتصر للجسد كرجل ويرفعه عن البعد الشهواني والآثم، يكفي أن يعي الفرد حقيقة براءة الجسد من هذه الأوصاف (فإن هذا معناه أن الجسد في الأصل له صفة البراءة ولفعله معنى العفوية وأن ما لحق به من مشاعر الخطيئة هو بمثابة تشوه، وأن وعي الإنسان لجسده هو عودة به إلى هذا الأصل)[3].

معنى الأصل يأخذ بعدا آخر عند المرأة إذ هو النسل وهو الأمومة وهو الحفاظ على الأصل، ألا وهو الإنسان (يمثل الجسد عند المرأة منطلق الخصوبة والتوالد والكينونة إذ لا

1الأخضر بن السايح: لذة السرد النسائي وعوامل الإثارة والإغراء، الجنس في الثقافة العربية، مجلة أنطولوجيا، 25جانفي2016، www.alantologia.comنقلا عن محمد نور الدين أفاية، الهوية والاختلاف، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، ص118

2يمنى العيد: الرواية العربية، المتخيل وبنيته الفنية، منتدى سور الأزبكة، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص171، نقلا عن موفق محادين: مفهوم الفردوس الأمومي في أعمال غالب هلسا، في أعمال غالب هلسا، أعمال الندوة الفكرية التي أقامتها الجمعية الفلسفية الأردنية4-1999/6ص9

3يمنى العيد: الرواية العربية، المتخيل وبنيته الفنية، منتدى سور الأزبكة، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص171

تستقيم الكتابة عندها دون هذا الجسدإنه الفضاء الذي تتحرك في جغرافيته)[1] إذن جسد المرأة لم يعد جسد الغواية، ومحل الشهوة، بل هو محل الخصب والنماء والأصل الإنساني والوجود. (كأن جسد المرأة في هذه العلاقة، هو الأصل، بما يعنيه الأصل من خصب وأمومة بهما تكون الحياة وديمومتها)[2] لكن هل من الممكن فعلا حصر الجسد واختزاله في الأمومة والحفاظ على السلالة البشرية فقط؟

لذلك اتهم غالب هالسا بأنه وقع في عقدة أوديب (سيعني على الفور أنك تقترب من عالم المحارم. .. ذلك أن الأم تحصر بكثافة في مثل هذه المرأة الكلية، فيمكن أن يسقط في عقدة الإثم الأوديبي بالمعنى المرضي للكلمة)[3].

من هنا تتضح الرؤية للجسد حيث تختلف باختلاف التكوين النفسي والاجتماعي والتركيبة الثقافية للذكر أو الأنثى، وتتضح خصوبة الجسد كموضوع قابل للدراسة والتحليل والتصنيف.

1الأخضر بن السايح: الرواية النسائية المغاربية والمكتابة بشروط الجسد، مقال بجامعة الأغواط.

2يمنى العيد: الرواية العربية، المتخيل وبنيته الفنية، مرجع سابق، ص175

3يمنى العيد: الرواية العربية، المتخيل وبنيته الفنية، مرجع سابق، ص176، نقلا عن نزيه أبو نضال، المرأة في كتابات غالب هلسا، في أعمال غالب هلسا، أعمال الندوة الفكرية التي أقامتها الجمعية الفلسفية الأردنية4-6/1999ص22

ثانيا / سحرية الجسد أي فضاء للتأويل؟

سحرية الجسد أو ذاك الجسد المفتون،بروعته ذلك الجسد المغري والجسد المشتهي حتى إذا امتزج بالسرد إلا وفاضت جمالياته وبرزت مفاتنه، وهام بالعقول في فضاءات التخيل، ومدارات التأويل، لما يحمله من دلالات ورمزيات. ففي حضرة الجسد يبدو سحره الممزوج بالصور التي ينحتها السرد، وتتداعى الأفكار لتعانقه وتعرج به في انزياحاته اللغوية، فتكتسي الألفاظ دلالات جديدة، يتجه صوبها المتلقي من أجل فهم لغزية هذه التعابير، وفك رموزها فيعيد ترتيب الأشياء وفق متطلبات الجسد ومزاجيته اللغوية، ولا يؤتى له ذلك إلا في فضاء التأويل.

(إن الجسد واقعة اجتماعية، ومن ثم فهو واقعة دالة، يدل باعتباره موضوعا، ويدل باعتباره حجاجا إنسانيا، ويدل باعتباره شكلا، إنه علامة وككل العلامات، لا يدرك إلا من خلال استعمالاته، وكل استعمال يحيل على نسق وكل نسق يحيل على دلالة مثبتة في سجل الذات لفهم هذه الدلالات والإمساك بها، يمر عبر تحديد مسبق لمجموع النصوص التي تتحرك ضمنها ومعها وضدها)[1]، يتخذ الجسد أكثر من صورة باعتباره ظاهرة اجتماعية، فهو موضوع دال، وهو حجة وجودنا في هذا العالم، وكينونته فيه. وفي كونه رمزا أو علامة منفتحة في مستواها التداولي، يتم تحديدها بالنظر لمرجعيات مختلفة،فهو (مشبع بتنامي العلامات يتأود سافرا ومعروضا للملاحظة والمراقبة والتأثيم وهو موضوع يتم عرضه على مدركاتنا من خلال العمل الفني مفتوح على كل الاحتمالات الممكنة للتأويل. ومن ثم تتعدد قراءاته بتعدد زوايا رؤيته، فبين الجسد الفاتن والجسد الآثم أجساد عدة، تحمل من الدلالات

1الأخضر بن السايح: الرواية النسائية المغاربية والكتابة بشروط الجسد، جامعة الأغواط، ، ص 83 ، نقلا عن السعيد بنكراد، السميائياتمفاهيمها وتطبيقاتها، منشورات الزمن، مطبعة النحاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2003ص141

بحجم تعددها)[1] يعرض الجسد مفعما بعلامات مختلفة مبثوثة في العمل الأدبي، تكون منفتحة على عديد القراءات فيتولد بفعل القراءة بدل الجسد أجساد خاضعة لسلطة التأويلات. لأن (الجسد حين يدخل عالم الكتابة ينفلت من معناه المعجمي المغلق، إلى دلالات احتمالية مضاعفة، يفرضها السياق وتفرضها القرائن المصاحبة المنفتحة على قنوات محايثة للجسد، تحقق الاستبطان والتمثل من كون الأشياء، كما تتحول أعضاء الجسد إلى كائنات حبلى بالتحولات الدلالية المتشعبة، التي تغني السرد وتشحنه بالخصب والنماء)[2] من هنا يمكن القول أن الجسد –خاصة الجسد الأنثوي– لا يتورع عن بث المعاني والدلالات التي تشيد ركائز متينة للقراءة والتأويل، فالجسد البيولوجي ما إن يتحول إلى جسد لغوي حتى يشيح عنه غطاء المستور ودائرة المسكوت وقدسية المحضور لينفتح في النص على احتمالات تأويلية عديدة كل قراءة تقودك لأخرى من زاوية مغايرة، (ما دامت قراءتنا هي الأخرى لا تعدو أن تكون تأويلا على تأويل)[3]، فكل قراءة تحيلك إلى قراءة جديدة ومن ثمة بناء وتوليد نصوص مغايرة، تختلف باختلاف القراءات، حيث تختلف التأويلات بدءا من زاوية علاقة النص بالسياق أو علاقة النص بالمتلقي.

(إن نتيجة القراءة، وهي مضمون التأويل لا يمكن اعتبارها من مصدر خالص للنص، ولا من مصدر خالص للقارئ إنها على الأصح خلاصة التفاعل بينهما)[4] إذن ينظر للقراءة التأويلية بالنظر للتفاعل بين القارئ والنص، حيث لا يتم الفصل بين النص ومرجعيته وقارئه، بل إن الفعل التأويلي لا يتحدد إلا في إطار العلاقة التفاعلية بين هذه العناصر

1هاجر حويشي: الجسد الأنثوي وكشوفات التحليل الثقافي قراءة في خطاب عبد الله إبراهيم النقدي، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية 2019/11/29، العدد42، ص41 نقلا عن عبد النور إدريس، التكثلات الثقافية للجسد الأنثوي الرواية النسائية أنموذجا، ط1، منشورات دفاتر الاختلاف، مكناس، المغرب، 2015، ص5–6

2هاجر حويشني: المرجع نفسه.نقلا عن الأخضر بن السايح، سرد الجسد وغواية اللغة قراءة في حركية السرد الأنثوي وتجربة المعنى، ط1، عالم الكتب الحديث، اريد–الأردن، 2011، ص128

3حميد الحميداني: القراءة وتوليد الدلالة، تغيير عاداتنا في قراءة النص الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003، ص260

4حميد الحميداني: المرجع مفسه، ص262

المكونة للعملية التأويلية. فالجسد النص هو صورة عاكسة للجسد الواقعي، وما يحمله من دلالات محددة السياقات الثقافية أو الدينية أو الاجتماعية، وما يقوم به القارئ هو مجرد قراءة خاضعة لمعطيات سابقة يبني على أسسها تأويلا خاضعا لسلطة اللغة وما تحمله من دلالات أو معاني فيتناثر الجسد في شكل رموزنصية يعمل المؤول على لملمة شتاتها لتكتمل صورة الجسد في فضاء التأويل.

رغم حالة التشظي الجسدي التي يعيشها على مستوى النص، إلا أن سلطته –الجسد– لا تفقد سطوتها ولا فرض هيمنتها على العمل الأدبي، التي من الصعب التخلص منها، فتنطلق الذات المبدعة وفق ما رسمته تموجات الجسد مسبقا، وما يتميز به من (سحر الملاحقة عند المرأة المبدعة التي توظفه كطاقة أكثر دلالة وترميزا فحلم المرأة مخبوء في جسدها، من هنا نلمس موضوعية الجسد بدلالاتها المنفتحة على النص)[1]وكأن المرأة لا تجيد التعبير خارج جسدها، وفي النص تشحنه بحمولة من الدلالات المحتجبة التي تستدعي حضور التأويل لكشف حجب المخبوء الجسدي في صورته اللغوية الاستعارية (فالجسد في الرواية النسائية يتحول إلى مستقبل للحوافز، والمثيرات الحسية تمارس المؤلفة من خلاله لذة التعبير ولذة التشكيل، ليتيه المتلقي عبر الإشارات والإيماءات المضاعفة للدلالة، المقوية للتأويل)[2] فحضور الجسد ببعض أبعاده، وغياب بعضها يحفز القارئ ويوقظ كوامنه لاكتشاف المعنى الخفي عبر عملية التأويل، من خلال الإيماءات والتلميحات المتناثرة في العمل الأدبي. (وما نقدمه من تأويلات خاصة ينبغي أن يعتبر أحد القراءات الممكنة فقط)[3] لأن كل تأويل هو تأويل متوقع محتمل نابع من بيئة النص التي تحدد للقارئ معالم العمل التأويلي (هناك

1هاجر حوشني المرجع السابق، نقلا عن الأخضر بن السايح: تيمة الجسد وإنتاج المعنى، متعة النص ولذة التأليف مقاربة تحليلية في الرواية النسائية 2017/01/10، www.arrafid.ae

2الأخضر بن السايح: لذة السرد النسائي، وعوامل الإثارة والإغراء، الجنس في الثقافة العربية، مجلة الأنطولوجيا، 25جانفي2016www.alantologia.com

3حميد الحميداني: مرجع سابق، ص262

بنيات نصية تقوم بتوجيه ما لكن القارئ أو القراء يعملون على تسليط عمل هذه البنيات بتفعيل مواقفهم واختياراتهم في بنية النص أثناء عملية القراءة)[1]

ومن ثمة فإن تتعدد القراءات يخصب النص ويطور العمل الأدبي عامة، والنقد الأدبي خاصة، ويعيد الاعتبار للتأويل من خلال اعتماده معطيات نصية تتفاعل مع الذات القارئة حيث تعمل على تطويعها حسب توجهاتها الفكرية أو مواقفها النقدية أو مرجعيتها الثقافية (وعلى ذلك فإن الجسد يجد نفسه وسط خضم من العلامات والرموز التي يفرزها المجتمع، والتي تحوله هو الآخر إلى شبكة من العلامات والرموز)[2] ويضل الجسد في جمهرة من العلامات الواحدة تلو الأخرى، تختلف من مجتمع لآخر وذاك هو منطلق التأويل.

إن الجسد الأنثوي جسد مفعم بالإيحاءات والدلالات منفتح على الآخر سواء كان في صورته الواقعية أو االتأويلية. حيث تستطيع المرأة من خلال جسدها التي تجيد الرقص على أوتاره، وتتناغم مع ألحانه أن (ترسم تمثيلات البشر الذين يدخل معهم في تفاعل، وكذا أحلامهم وكل ما يحمله جسد الشخصية من رموز وعلامات أيقونية، ويشكل دالا ثقافيا، يجب الوقوف عنده وتحليل أبعاده الثقافية والرمزية)[3] فجسد الأنثى ذو كثافة لغوية وحمولة رمزية، تطلب التنقيب عن مدلولاتها واستقراء كنهها، ذلك أن السرد النسوي مجال حيوي برموزه، كثيف بحمولاته اللغوية، يحمل في طياته الكثير من العلامات التي تنتظر التأويل. إذن فالنص النسوي (مشحون بطاقة توتر عالية فيه خرق وتجاوز وانزياح لكثير من الرموز المستمدة من الجسد هذا الجسد الذي ينفث بركانه أو صواعقه مزلزلة على الورق، تسفر بعد الهدوء جملا سردية تحمل من العلامات والدلالات والرموز، ما يحتوي عالم المرأة الشاسع

1حميد الحميداني: مرجع سابق، ص264

2جلال الدين سعيد: فلسفة الجسد، دار أمية، تونس، ط2، 1993.ص91

3هاجر حويشني: المرجع السابق، نقلا عن إبراهيم الحجري: المتخيل الروائي العربي، الجسد، الهوية، الآخر، الشركة الجزائرية السورية، الجزائر، 2013، ص57

المجهول)[1] ومنه يكون الجسد تجمع علامات عميقة الدلالة، تحمل في مضامينها عتبات هامة للتأويل، التي تضفي عليه غموضا مستمدا من عالم المرأة المظلم الخفي المجهول، ليبقى الجسد (القابض على خيال القارئ وفكره و تبقى اللغة التي تعمل على تفجير أشياء الجسد هي السائدة، نظرا للتوتر الكائن الذي تمثله المجازات والصور والإيحاءات)[2] ليبقى جسد المرأة جسد ملغز، وعالم خفي، لا يفصح عن أحاسيسه إلا في خبايا النص ذاك النص المليء بالانزياحات، والمنفتح على التأويلات، تنتظر الكشف عنها من قبل قارئ مبدع. والكشف عن سحرية الجسد، تستوجب استنطاق الجسد على مستوى النص الأدبي، حيث يصبح الجسد (نص قابل للكتابة والقراءة، قابل للتفكيك والبناء، وفي المقابل إننا نكتب بأجسادنا عندما نعبر عما نشعر به، من خلال المسرح، الرسم، الرقص،فنحن نستعمل أجسادنا داخل فضاء قابل للقراءة والتأويل)[3] فيتخذ الجسد في بعده التأويلي فضاءات أخرى، دون عالم الكتابة، ويهجره ليحط الرحال في عالم الرقص، والمسرح، والرسم، حيث يعبر الجسد بحركات وايماءات ولغة قابلة للتأويل، بغض النظر عما كانت لغة مكتوبة أو لغة شفوية، بل ينظر إلى اللغة في مستواها التعبيري والتواصلي، مثلما نجده في تصرفات الطفل قبل اكتساب لغة للتعبير عما يريده فيلجأ إلى حركات أو اضطرابات جسدية لا تفهم فحواها إلا أمه التي تجد في تعبيرات جسد طفلها لغة مفهومة.

يقول الزاهي: (ويشكل الجسد مجال التعبيرية، فبما أن الإنسان أصلا حضور جسدي في العالم، فإن فضل وجوده يكمن في قدرته على التعبير. من ثمة فإن الجسد يمسرح دائما تعبيريته تلك عبر صور متعددة (...)أي كل جسد منظومة ينتج عنه فعل اجتماعي. إن

1هاجر حويشني: المرجع السابق، نقلا عن الأخضر بن السايح، سرد الجسد وغواية اللغة، قراءة في حركية السرد الأنثوي وتجربة المعنى، ص1

2هاجر حويشني: المرجع السابق نقلاعن الأخضر بن السايح، المرجع نفسه، ص132-133

3خديجة سعيدي: اللمس والغيريةفينومينولوجيا الجسد عند جاك دريدا، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في الفلسفة، جامعة أبو بكر القايد، تلمسان، 2019/2018، ص 198

الجسد يبدو في نظرنا جسدا وظيفيا وتواصليا اجتماعيا. إنه جسد مرجعي يخضع لقوانين المؤسسة التواصلية الاجتماعية ويوظف معطياتها)[1].

إن الجسد في بعده الأنطلوجي يتحقق بالجانب التواصلي، الذي يتم من خلال قدرة الجسد على التعبير في الجانب الوظيفي التواصلي التعبيري عبر صور مختلفة، والتي عددها الزاهي في مداخلته إلى حركي "كالمناضل والممثل المسرحي والرياضي"ثم ذكر الجسد الاجتماعي ويتجلى في "اليدوي والحرفي " وأخيرا الجسد الإخباري والمتمثل في "لغة الإشارة للصم البكم أو علامات البحارة المتبادلة فيما بينهم" معالإلحاح على البعد التواصلي التعبيري للجسد باعتبار أن حضوره سيكون متجليا ومرئي منفتح على التأويلات والقراءات. لذلك لم يعد الجسد العنصر الوضيع المحتقر الدوني، محل النجاسة والشهوة، بل أضحى حافلا بالرمزيات، مفعما بالدلالات، غنيا بالإيحاءات، التي تتوارى خلف الحضور الفيزيقي واللغوي للجسد، فكلما تطورت المناهج وجادت الدراسات بفيض معينها المغدق من مفاهيم ذهنية ومعاني استعارية وانزياحات لغوية إلا واتسعت الآفاق الدلالية للجسد. حتى أضحى أيقونة للتغيير ترفض الواقع المرير الذي يستهدف الأجساد قمعا وإذلالا، يحترق من أجل رفض واقع اضطهد الجسد، كجسد البوعزيزي التونسي الذي أصبح في المتخيل العام رمز الحرية في ثورة الربيع العربي التونسي وفالنتاين الذي عذب ونكل بجسده ثم ما لبث أن أصبح رمز شهيد الحب، أو جسد المسيح المصلوب رمز الفداء والتضحية. وأضحوا موضوعات للأعمال الأدبية مع لمسة المتخيل من الذات المبدعة أين (تدخل لعبة التأويل لمساءلة العوالم الحكائية لتمارس سلطتها في مساءلة الواقع والكشف عن مجاهيل الذات الإنسانية المتمظهرة داخل شبكة المنظومة السردية)[2].

1عبد النور شرقي: إشكالية الجسد في الفكر العربي الإسلامي، ملخص مداخلات الملتقى الدولي، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجمعة، يونيو2012/01، الساعة12: 05

2حبيب بوهرور: العتبات وخطاب المتخيل في الرواية العربية المعاصرة، مجلة العلوم الإسلامية والحضارة، العدد2، ماي 2016، ص239

فما تعانيه الذات الإنسانية من ظلم وجوع وحرمان وتعذيب وقمع، وما يمارس على هذا الجسد من مختلف مظاهر التنكيل والحرق والصلب والتشويه. تجسده العوالم الحكائية في قالب تراجيديا إنسانية تكون لمسة المتخيل سمتها الإبداعية البارزة، تعمل على إثارة ذهن القارئ واستمالته لعوالم الواقع بعين المتخيل ولمسة التأويل.

ثالثا:تأويلية الجسد:أو في بناء الجسد المتخيل

ينضح المتخيل السردي بشتى الصور عن التمثيل الجسدي داخل النص الروائي، في بعده التأويلي لما للتأويل والمتخيل من علاقة حيوية تجمعهما بالعمل الأدبي حيث خرج من دراسة الجسد الإنساني إلى جسدنة الأشياء والأماكن والأزمنة.. ..

(نحن نعتقد أن المخيلة الروائية هي مصنع "العلامات المتخيلة "بكل أشكالها، وطبائعها، ووظائفها وأنماط تجلياتها،وطرائق حضورها وسبل حركتها في سردية الأحداث الروائية (...)ولما كنا نعتقد بأن الجسد هو علامة ومن ثمة علامة متخيلة تصنعها مخيلة الروائي)[1]، حيث تكون الرواية أو القصة فضاء فسيح يطلق فيه الروائي مخيلته، لاستحضار مختلف العلامات التخييلية، التي تساهم في بناء وسيرورة الأحداث في العمل الأدبي، الذي يتناول الجسد كعلامة حافلة بمختلف التمثيلات والدلالات. ومع التطور اللغوي للألفاظ والمصطلحات، أصبح لكل شيء جسد. بعدما كان الجسد يطلق على الإنسان وبعض الكائنات خرج بمدلوله اللغوي إلى المخلوقات الطبيعة عامة والصناعية فأصبح للأرض جسدها، وللسماء جسدها، وللمكان والزمان والأشكال أجساد، وللغة جسد، وللقصيدة والنص الأدبي جسد، هكذا ظل الجسد لا متناهي الحضور في الأشياء (إن التناسق الفائق هو شرط جوهري لظهور مكانية الجسد، فلا مكان للجسد من دون كيان أولي ومن دون علاقة تفاعلية تناسقية تعمل إرادة الجسد وبتظافر إرادة وتمثيلات البشر على تحقيقها كإضافة إلى مكانية الجسم)[2]، فلكل شيء جسد لا يكتمل ظهوره إلا إذا تناسق مع غيره. فالمرأة جسم غير مكتمل إلا بوجود ثوب يلائمه وزينة تجمله وتتناسق مع تفاصيل وجغرافية جسمها. عندها يكتمل الحضور الفعلي للجسد. كذلك الأمر يتطابق مع بقية الأشياء. وفي كل عمل أدبي –روائي

1رسول محمد رسول: الجسد المتخيل في السرد الروائي، النايا للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2014، ص13

2رسول محمد رسول: مرجع سابق، ص25

أو قصصي– إشارات مكثفة،تعمل على استدراج العمل السردي لبناء فضاء تخييلي استيهامي ينزلق معه الجسد إلى تعبيرات مختلفة.

انطلق فريد الزاهي في معالجة تأويلية الجسد من منطلق هام وهو رصد العلاقة بين الكتابة والتحليل النفسي "مدرسة التحليل النفسي عند فرويد" ليعرض حقيقة إجحاف النقد العربي في تعامله مع تحليلات فرويد النفسية وإقصائها من مجال العلوم الإنسانية عامة والأدب خاصة حيث يرى فريد الزاهي أن الناقد العربي اكتفى بالتصور التقني والنظري في تحليله للنص الأدبي. متسائلا عن الدافع لذلك، إن كان تخوفا من مصطلحات التحليل النفسي التي تتطلب التأويل أم التجاهل؟كذلك الحال نفسه عند الغرب أين تجاهلوا التحليل النفسي نظريا وتحليليا لفترة من الزمن. في حين يطالب الزاهي (بأن يتم إدماج المعطيات النفسية في تصور عام للنص والكتابة التخييلية بحيث لا تغدو إجرائيتهاالمفاهمية مجرد استعمال عارض)[1] لما لها من فاعلية في بناء النص التخييلي. مطالبا في الوقت نفسه بمنح أهمية أكبر، بل أصبح ضرورة ملحة لفهم العملية التأويلية النفسانية.

إن الخطاب في النص السردي أو الخطاب الروائي أو القصصي خطاب نخبوي يتوجه نحو البحث في كيفيات التلقي، وآليات التأويل، يسعى من خلاله القارئ بحث السبل المؤدية إلى الكشف عن مواطن تجاوز الواقع في المتن السردي إلى مواطن التخييل حيث أضحى (خطاب المتخيل الخطاب الأسمى في مكاشفة الذات تجاه الآخر ضمن سلسلة الإحالة النصية الداخلية التي ينتجها المبدع وسعى إلى إدراكها بفعل مجموعة موجهات (...) فرضت حضورها كآلية قراءة وتلقي)[2] حيث ينتقل القارئ في استنطاق واستكشاف المتخيل، انطلاقا من الإحالات النصية الداخلية، التي تحيل المتلقي إلى بناء ا لعملية التأويلية.

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل: مرجع سابق، ص 127

2حبيب بوهرور: العتبات وخطاب المتخيل في الرواية العربية المعاصرة، مجلة العلوم الإسلامية والحضارة، العدد، 2، ماي 2016، ص225

قد أورد فريد الزاهي قصة "سلخ الجلد" للروائي والقاص والناقد المغربي "محمد برادة" والتي اعتبرها (نصا خصوصيا في مسار كتابة تغلب عليها الخطاطة الحكائية، والمقصدية القيمية، والإديولوجية في البناء التخييلي)[1] وهذا من أهم الأسباب التي جعلته يختار هذه القصة ذات الطابع الحكائيالتخييلي والدلالي النفساني.

يبدو من العنوان "سلخ الجلد "ارتباط هذه القصة بالجسد، ذلك الجلد الذي يمثل الغطاء الخارجي للجسد، بسمته اللونية، الجمالية، الدلالية، فكيف يتم سلخه؟كلمة تحمل الكثير من الدلالات (يعكس العنوان حمولات دلالية مكثفة داخل بنية النص الروائي كونه العلامة اللسانية الأولى التي يقاربها القارئ على سطح الغلاف، حيث تتشابك أمامه وتتداخل مختلف الدلالات السيميائية والرمزية المحيلة على عوالم من التأويل)[2] فالعنوان هو العتبة النصية الأولى التي تحيل القارئ إلى تأويله، ومن ثمة تخيل أحداث ومجريات المبنى الحكائي. باعتباره علامة لغوية دالة تفتح آفاق التأويل أمام قارئ مبدع، سبر أغوار التأويل وتمرس بخبايا النص وسياقاته المختلفة.

ولعل أبرز هذه الدلالات الدلالة النفسية. فـ"سلخ الجلد" هي قصة مأزق علائقي على حد تعبير الزاهي. أي دراسة علاقة التحليل النفسي بالتحليل الأدبي من خلالها وفق منظور تأويلي حيث (إن جسد النص يشكل قدره بالشكل نفسه الذي يشكل جسد الإنسان قدره حسب المقولة الفرويدية الشهيرة)[3]والمراد من هذه المقولة أن جسد الإنسان هو المؤلف، وجسد النص هو النص المؤلف، حيث بات توجيه العملية التأويلية إلى النص بدل المؤلف. حيث تجسد النص بفعل الكتابة، وفيه من الحمولة اللغوية والدلالات ما يستلزم تأويلها. ويرى الزاهي (أنه مثلما نستطيع تحليل المكونات الدلالية والخبرية للنص الأدبي بإمكاننا تحليل الأحلام والاستيهامات باعتبارها ذات طبيعة أدبية وتشتغل في النص السردي، وفق قوانين

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص127

2حبيب بوهرور : مرجع سابق، ص243

3فريد الزاهي: النص والجسدوالتأويل، مرجع سابق، ص129

نصية ذات بعد لا واع)[1]ويلح الزاهي في تعامله مع تحليل النص الأدبي الاكتفاء بما يوجد داخله دون النظر إلى خارج النص (فداخل النص يحمل في صميمه كل التجاوزات الممكنة والقطائع اللاواعية التي تتطلب التحليل والقراءة وعلى هذا النحو يكون التعامل النفساني مع النص الحكائي بلورة للمعنى الكامن فيه، لا باحثا عن معنى أصلي يؤبد خارجية المقصدية الدلالية)[2]. إذن يكون البحث عن المعاني الخفية لا الأصلية في النص من الداخل هي أساس الممارسة التحليلية النفسانية.

تبدأ أحداث قصة "سلخ الجلد" بكابوس يجمع فيها السارد بين حلم يقظة واقعي، وحلم منامي استيهامي، حيث يعد (سلخ الجلد حلما أدبيا يختلط فيه الاستيهام بالعلامات اللاواعية ذات الطبيعة المنامية، ويتداخل فيه الواقعي بالمتخيل، بحيث يعدو الواقعي متخيلا والجسد روحا والروح جسدا)[3]. وهذا مطلع القصة:(معلقة في الهواء بدون أعمدة أو ركائز. القبب شامخة متلاحمة. رؤوسها المسنونة تخترق جليد السحب الرصاصية. بيضاء ناصعة البياض. بدون نوافذ ولا مصاريع. كتلة متراصة تلف في بطء فتصيبه بالدوار وهو ينظر إليها من القاع. ..)[4].

لا يهمنا فحوى القصة ككل، بقدر ما سنسلط الضوء على أهم ما طرح فيها عن بناء الجسد المتخيل ومن ثمة إيراد بعض المقتطفات الخادمة له:

1- (ينزاح الجسد من واقعه الطبيعي ليدخل إلى عالم الحلم والتخييل، تبدأ القصة بحلم تتموقع فيه الشخصية على القبب المسننة خارج الطائرة، في مشهد مرعب، حيث يغدو جسدها سابحا في الفضاء لا هو إلى الأرض يدنو ولا هو في السماء يحلق، إذ توحي لنا حالة الجسد السابح في الفضاء إلى كائن متخيل مجنح كملاك أو عفريت أو رجل مصلوب.

1فريد الزاهي: النص والجسدوالتأويل، مرجع سابق، ص129

2فريد الزاهي: النص والجسدوالتأويل، مرجع سابق، ص130

3فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص133

4فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص186

(عيناه معلقتان صوب القبب السابحة... يحملق، ينظر تتراخى الأجفان،يغمض العينين. يشعر الآن أنه من أجفانه وأشفاره بخيط جد رقيق يشده إلى قاعدة القبب...). [1]

2/ العراء ويشكل أصل الإنسان وهو وضعية جسدية بدائية ويتمثل في عنوان القصة "سلخ الجلد"عري الإنسان بنزع وسلخ بشرته، هذا المظهر أيضا يوحي بالطابع المأساوي للجسد.

3/ بياض الجسد – جسد امرأة – وإسقاطه على بياض الطائرة في انزياح مجازي بين المرأة والطائرة وبين الحلم وتفسيره كما عبر عنه الزاهي. هذا البياض الجسدي هو حال جسد المرأة ورغبة الرجل فيه أين يتسمر الرجل مكانه – في الحلم – إزاء هذا البياض الناصع الذي تحول تخييلا إلى كابح لجماح رغبة الرجل مع غياب الشهوة، بياض شبيه ببياض جسد الحور العين اللواتي لن تطالهن الشهوة الدنيوية. والبياض في بعده التأويلي يحل دلالة الغياب، الحياة "ثوب الزفاف"،الموت "كفن الميت". (بهت أمام بياض جسدها: جسد أبيض ناصع البياض. تقول جدار حديث الطلي.. . صعق لبياض جسدها. .. أنت بيضاء أكثر من اللازم.. . نصاعة صورة الجسد الأبيض.. . هل تدفنين بياضك تحت ركام الذكريات.. .)[2]

4/ ثم ينزاح السارد فجأة إلى المتخيل ويعود بالذاكرة إلى الطفولة ليستحضر الجسد ناصع البياض لجثة العمة/الأم وبياض المرأة الحاضرة في النص.

5/ تحليل العلاقة الجسدية بين الأم وطفلها وما يجمعهما جسديا جنينا أو رضيعا متمسكا بنهد أمه وما للجسد الأمومي من أثر بالغ في بناء شخصية طفلها حضورا أو غيابا في علاقة مقدسة.

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص186

2فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص189–191

6/ سواد الرجل الإفريقي وسخرية المرأة ناصعة البياض منه لسواده وانبهاره ببياضها، أحيلت تلك النبرة الساخرة إلى أمنية أن يتحول بياضها إلى سواد. ذاك البياض الذي عد بمثابة عائق للتواصل الجسدي عند الرجل والظفر بصاحبة البياض. (أنت بيضاء أكثر من اللازم. .. آه نسيت أنك إفريقي... لا يعجبك بياضي؟بياضك يذهلني، يثلجني... أجده غير عادي.. . أطلي جسدي بالسواد... آه لو أستطيع). [1]

7/ "حلمت بما لم يحلم به أحد:سلخت جلدي، تبخر جسدي،عدت نطفة في رحم بكر، آه لو يصدق الحلم"[2] من هذا المقطع يتم تفسير العنوان "سلخ الجلد" فالرجل يتمنى أن يتخلص من هذا الجلد الذي سبب له نفور الآخر،وسبب له السخرية، سبب له عدم بلوغ رغبته في الظفر بالجسد الأبيض. كما يمثل بياض جسد العمة الأم ملهمة الأنا الجسدية القبلية والمبكرة لابنها)[3].

مما سبق (فإن التمثيلات الجسدية والنفسية والعلامات النصية تتفاعل لتخلق شبكة من الدلالات التي يحيل البعض منها إلى الآخر)[4]، ومنه فإن الدلالة النصية مكونة من عناصر عدة نفسية، رمزية، تخييلية، يجب العمل على تتبعها لاكتشاف الدلالة العامة للنص في ظل تظافر كل المعطيات المتاحة.

8/ المرأة ببياضها تحيل إلى الغرب، والرجل بسواده إلى الشرق (إن الثنائية التي تتأسس على الهوية اللونية والجسدية للشخصيات، تثير مشكلة التواصل الحضاري والثقافي والتاريخي بين الشمال والجنوب فمحمد برادة يعمد هنا إلى التذويت المتخيل للتجربة الجماعية)[5] فهذه القصة تعكس صراع الحضارات والصراعات الإيديولوجية بين الجنس

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص189

2فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص141نقلا عن P.Aulagnier-Spairani.La Feminite.op.cit.p65

3فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، مقتبس بتصرف من، ص 134إلى ص142

4فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص143

5فريد الزاهي: النص والجسد والمتخيل، مرجع سابق، ص 144

البشري، انطلاقا من لون البشرة، مأزق آخر للجسد فلونه سبب العنصرية والعبودية والاحتقار. ليتحول من مشكلة فكرية إلى مشكلة ذاتية في بعدها النفساني داخل متخيل أحداث القصة.

9/ يزخر النص بعلامات سردية مختلفة، المرأة وبياضها،الطائرة، جسد العمة،حيث ساهمت في تنامي الأحداث ترمز بدورها إلى مدلولات تتطلب الكشف عنها من خلال الفعل التأويلي. ومن ثمة (فإن نصوصا من هذا القبيل عادة ما يرفض فيها السارد الإمساك المطلق بناصية السرد، تعبيرا منه عن رفض أحادية المعنى النصي وانفتاحا نحو النشاط التأويلي للقارئ).[1] فالنص الأدبي تتعدد فيه الشخوص وتتنامى فيه الأحداث يصرح السارد فيه ببعض المعطيات ويحجب بعضها في صيغة ترميزية أو فجوات داخل النص السردي ليفسح المجال للتأويل، أين ينفتح القارئ على النص، من خلال ممارسته للعملية التأويلية، ويكشف عن المعاني الخفية فيه، فتعدد المعنى النصي يؤدي إلى تعدد القراءات، ومن ثمة إلى الانفتاح ثم التأويل.

تغدو قابلية الجسد في المتخيل الاجتماعي خاضعة لمعايير القبح، والجمال، القبول، والنفور الازدراء والتحقير أو التقديس والتبجيل (للجسد متخيلة أو بالأحرى متخيلاته الخاصة المتصلة بتكوينه والمتمحورة حول سواء أو عدم سواء مكوناته الظاهرة، لذا فإن التلقي الرمزي، أو الاجتماعي للعاهة الجسدية يستمد مقوماته من الإرث الرمزي، والمتخيل الذي يتم نسجه حول الدلالة التداولية للجسد)[2]، حيث ينظر للجسد من قبل الموروث الرمزي والمتخيل الاجتماعي في بعده التداولي، ويسير بذلك مسرى المثل. ومن ثمة أي حكم قيمي للجسد خاضع لنظرة المجتمع، فغدت كل عاهة جسدية انتقاصة من مكانة الجسد في المجتمع (فالنقصان الجسدي قد شكل منذ القدم المادة الأساسية للمتخيل والقدسي في تجلياتهما

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص150

2فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص153

المتعددة)[1]، فإذا كان المرء ينشد الكمال الجسدي وفقا لمعايير تحكمها الجماعة فإن النقصان الجسدي له أثره البالغ على نفسية الفرد التي تعمق جراحها، ونظرة المجتمع الدونية له. ولطالما حاك المخيال الجمعي خرافات وحكايات وأساطير عن أصحاب العاهات الجسدية (فالأعرج يشير إلى الشمس الغاربة أو إلى الشمس في بداية ونهاية السنة... فإذا كانت القدم رمزا للنفس والروح، فإن عاهة الرجل أو المشية تفصح عن ضعف أو وهن في النفس)[2] تبدو العاهات هنا متراوحة بين التقديس والتحقير بين الايجابية والسلبية في المتخيل العام. ثم يستشهد الزاهي ببعض الألقاب وأسماء العلم عند العرب درءا للتشوه الجسدي أو العاهة كالخنساء والفرزدق والجاحظ. .. وقد ذكر تقبلهم لأصحاب العاهات مستشهدا بمقتطف للجاحظ يقول فيه. (إن جماعة كانوا يبلغون مع العرج ما لا يبلغه عامة الأصحاء، ومع العمي مالا يدركه أكثر البصراء)[3]كما ذكر بعض الأبيات الشعرية منها قول أبو طالب بن عبد المطلب:

قالت عرجت فقد عرجت فما الذي أنكرت من جلدي وحسن فعالي

من هنا يتضح لنا النقص الجسدي، ومدى تقبل المجتمع له حيث تراوح بين ثنائيات متضادة "التقديس والاحتقار/الإقصاء والإعلاء/القبول والرفض... "في المتخيل العالمي عامة "عرب /غرب". لكن المتتبع للمتخيل الاجتماعي، ونظرته للنقص الجسدي، يجد أن الحال اختلف عما هو عليه فواقعنا الاجتماعي اليوم، ينظر لأصحاب العاهة نظرة دونية، وانتقلت هذه الرؤية إلى العمل الأدبي فغالبا ما تشكلت فيه الشخصية ذات العاهة، بصورة سلبية تعاني الازدراء والسخرية، وتنعت بأقبح الألقاب داخل المجتمع.

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص153

34 فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص154نقلا عن A.Chevalier et al.Dictionnair des symboles.op.cit.p136

3فريد الزاهي: المرجع نفسه، ص154

وفي هذا السياق الحكائي الرمزي، المتشبع بالثقافة الشعبية والمتخيل الجماعي، يورد فريد الزاهي قصة "زينة" للكاتب والروائي المغربي "مبارك ربيع"، والتي سنختصر أحداثها على شكل عناصر، نوضح به صدى النقص الجسدي وتأويل الجسد في هذا القالب القصصي:

1/ ("حدان "بطل القصة يعاني من عاهة، ألا وهي العرج التي مثلت له مصدر تعيير واستهجان. (والله العظيم... الواحد يقتل رأسه أحسن. والله العظيم: لكن الواحد يخاف زينة تقول عليه "مشخشخ"الرأس، يا حدان الأعوج). [1]

2/ النقص الجسدي لحدان كان فاصلا للتواصل مع زينة والظفر بها. لكنها كانت رغبة مستحيلة واقعيا ممكنة تخييلا واستيهاما. بسبب العاهة الجسدية.

3/ زينة مثلت الجمال الجسدي المفتون، وكأن اختيار السارد لاسم زينة كان ذو بعد تخييلي، يوحي بالجمال الأخاذ، إذن جسد زينة المتعالي، مقابل جسد حدان الدوني. فكلاهما متناقضان فهذا جسد مرغوب وذاك جسد منبوذ. (... وكان إلى ذلك قد تعلق بها وألهمه حبه أن يسميها زينة...)[2].

4/ عربية بنت الفقيه سي الناصر يمثل الاسم الحقيقي، أو زينة اسمها الاستيعاري أو الاسم المتخيل الذي أطلقه عليها حدان تيمنا بجمالها. حيث يقول: (... وألهمه حبها أن يسميها زينة، بينما بقية خلق الله في البلدة تناديها باسمها الحقيقي: عربية بنت الفقيه السي ناصر.. .)[3].

1فريد الزاهي: المرجع نفسه، ص181

2فريد الزاهي: المرجع نفسه، ص181

3فريد الزاهي: المرجع نفسه، ص181

5/ حدان يعيش وضعية جسدية صعبة، ووضعية نفسية متأزمة، قلقة، ومتوترة، تفكر في الانتحار كما تعيش على أمل الزواج بزينة. (والله العظيم الواحد يقتل راسه أحسن)[1].

6/ يتعايش حدان مع عاهته بكنية"الأعوج" أبعدته عن اسمه الحقيقي "حدان". (إنه يعيشها ويقبلها بشكل مزدوج:بوصفها سمة جسدية محسوسة، وبوصفها خطابا تعيينيا)[2].

7/ زينة ترفض حدان وتنابزه بأبشع الألقاب، الدالة على التحقير والتهميش والنفور"الأعوج المنحوس/بوموكة الأعوج/منحوس/بونوالة محروقة" (ما صبحت عليك يا الأعوج المنحوس... يا بوموكة... سر في حالك يا منحوس، يا لعوج، يا بو نوالة محروقة...)[3]. يعيش حدان صاحب العاهة رموزا عديدة: كالمنحوس ورمز التطير والمبنوذ من المجتمع.

مع كل هذه الألقاب يتحول حدان إلى بناء رمزي يعيش حالة مأساوية، هامشية، جسديا واجتماعيا. (فالمظهر الجسدي في وجوده الحركي مدخل الكائن إلى الوجود في صبغته الشخصية والاجتماعية)[4] فشرط الكينونة في هذا العالم جسدي بالدرجة الأولى قبل الوجود التاريخي أو الاجتماعي.

8/ تمثل الصورة الجسدية التخييلية لحدان (مفارقة موجهة للعلاقة بين الشخصيات والتي تؤسس مسارات الدلالة، والتأويل في النص، هي التي تبرر قيميا عدوانية الفتاة والعناد التأويلي الإيجابي)[5] فحدان لا يعير اهتماما بالغا بحالته الجسدية ولا لرفض المجتمع له، بقدر ما يهمه خطاب زينة وقبولها له. وأمام هذا الإلحاح والرفض تتولد الدلالة في النص السردي تنتظر التأويل.

1فريد الزاهي: المرجع نفسه، ص184

2فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص157

3فريد الزاهي: المرجع نفسه، ص184

4فريد الزاهي: المرجع نفسه، ص158

5فريد الزاهي: المرجع نفسه، ص158

9/ تقبل حدان لجسده يضمن له استمرارية علاقته بزينة رغم رفض الجميع له بمن فيهم زينة. (وهل من ذنبه، والكمال لله، إن كان أعوج "شوية من التحت، وشوية من الفوق")[1]. وهذا ما يشعره بالرضا عن نفسه ولا يأبه بسخط الآخرين عليه. (فقبول المرء بجسده واقتناعه بنفسه ككائن بدني يعتبر الشرط الأول للتوازن الفردي: هذا التوازن يدفع بالشخصية إلى نفي الغرابة والاختلاف الجذري عن نفسها في علاقتها بالآخرين)[2]، هذه القوة المستمدة من الداخل نابعة من تقبل ذاته لجسده كما هو، تساعده في التصدي لرفض الآخر له.

10/ لاندماج حدان في المجتمع لابد له من الزواج بزينة، فهي منفذه الوحيد لتقبل المجتمع له. من هنا تبدأ لعبة الحلم والتخييل في البناء السردي للأحداث.

11/ حدان يدرك أن الظفر بزينة ضرب من المستحيل، فلجأ إلى أن يعيش تجربة العشق معها منفردا بها في متخيله. وقلب هذه الاستحالة الواقعية إلى إمكانية متخيلة. ثم سعى في محاولة يائسة إلى قلب هذا الخيال إلى إمكانية واقعية عن طريق السحر. "ذهاب حدان إلى سي الناصر والد زينة ليس خاطبا بل لجعل طلسم سحري للزواج بزينة وسي الناصر في سخرية بادية من هذا– الأعرج المعتوه – ينزل عند رغبته دون أن يدري أن العروس ابنته. يعبر فريد الزاهي على لسان سارتر لتبيان العلاقة بين الخيال والسحر بقوله: (إن فعل الخيال... فعل سحري، إنه دعاء موجه إلى استظهار الموضوع الذي يفكر فيه المرء، والشيء الذي يشتهيه بشكل يمكنه معه امتلاكه. ففي هذا الفعل يوجد دائما شيء ما خطر وطفولي ورفض لأخذ المسافة والصعوبات بعين الاعتبار)[3]وعليه يكون الخيال سحرا، أين يصبح معه المستحيل حقيقة، والخيال ممكنا وواقعا.

1فريد الزاهي: المرجع نفسه، ص181

2فريد الزاهي: المرجع نفسه، ص159

3فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص162نقلا عن -j.p.Sarte.L'Imaginaire.Gallimard Idèe.Paris.3e éd.1980.p240

يبدأ الفعل التخييلي بمعية فعل السحر عند حدان العاشق. سيترقب ويعيش على أمل التحقق، فما كان قائم في متخيله لربما يصبح قائما في الواقع (عبر الفعل السحري، في انفتاحاتها التخييلية والمتخيلة تدخل الشخصية العاشقة في علاقة متخيلة مع موضوعها، إنها علاقة ذات طابع متخيل بالرغم من أن علة كل فعل سحري تكمن في "تحقيق تغير معين في الحالة "،"إذ السحر فن التحولات ")[1] فإذا كان للسحر دور خارق في تحويل المستحيل إلى ممكن، فإن السرد أو النص القصصي يتابع إمكانية تجلي هذا الفعل فيتابع بناء الأحداث، ويرصد المواضع، والأفعال التي تستدعيه.

لكن هل من الممكن لفعل السحر أن يكون بداية تحول مجرى الأحداث كما رسم لها السارد في مخيلة حدان؟أم أنها ستكون بداية انتكاسات جديدة تعيشها الشخصية البطلة "حدان "؟

إن الألم النفسي الذي تسبب فيه النقص الجسدي يتضاعف مع صيرورة الأحداث، هذا النقص الذي جعل منه محط سخرية ورفض الآخرين له، رغم محاولات حدان في التعايش مع هذا الواقع المرير، إلا وأنه لا يبالي بالآخرين، بقدر ما ينكسر عاطفيا، ونفسيا، كلما باءت محاولاته للتقرب من زينة بالفشل.

12/ السارد يسعى لخلق عملية تواصلية جديدة بين حدان وزينة من خلال إيراده فعل السحر لبناء متخيل جديد وإعادة بناء الأحداث (فمهمة المتخيل الأساسية تكمن في نفي الواقعي بغية إعادة تشكيله. من هنا يكون المتخيل واقعا جديدا خاضعا للبناء والتكوين وفقا لمقصديات معينة. فالخيال والمتخيل مؤسسان بهذا المعنى لكل فعل سحري، ويكون السحر طقسا من طقوس المتخيل، تتبلور فيه صوره ورموزه بشكل مشخص)[2] إذن ينتج عن التفاعل بين المتخيل والسحري بناء واقعي جديد، كما يتشكل كل من المتخيل والرمزي في احتوائهما

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص162

2فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص162

رموز ودلالات تستوجب فعل التأويل الذي من خلاله يتنج لنا واقع آخر نتيجة تضافر هذه المعطيات، "فعل السحر /فعل المتخيل /فعل التأويل".

13/ الأب شخصية الفقيه أو الساحر أو الولي الصالح في المتخيل الاجتماعي صاحب الكرامات، أين يتحول معه المتخيل إلى واقع. لامتلاكه قوى خارقة تتصل بقوى خفية أو متخيلة ولاستكمال العملية السحرية يستوجب إحضار أثر له علاقة بالمظهر الجسدي للمرغوب سحره، من هنا يتضح لنا دوما رابط العلاقة التفاعلية بين "فعل السحر/ والمتخيل/ المظهر الجسدي ".

14/ تلفظ "حدان "لأول حرف من اسم عربية "العين " (عين. .. حرفها الأول عين، يا سيدي الفقيه) أي زينة، أو على أنها أداة النظر التي يتم بها الوصال الوحيد مع زينة، أو أنها اسم عين الماء التي كان يرى حدان عندها زينة لما ترد للسقاء. ولاحظ حدان قلق الفقيه لما تلفظ بالحرف "عين" متلعثما من أجل عملية السحر وأوله أن والدها سي الناصر قد تعرف على محبوبته (ويلك يا حدان الأعوج اهرب في حالك. .. الفقيه عرفها...)[1] لكن خوف الفقيه أو الساحر لم يكن إلا نتيجة تأويله لتلعثم حدان هو أن صاحبة حرف العين ليست إلا جنية من العالم الآخر (وتمتم الفقيه:الله عليه. .. الكافرة بالله سكنتك...) وفي تأويل ساخر أن هذا المعتوه الأعوج متلبس بالجن، فلن ترض به إنسية، إلا جنية تلك الجنية التي ارتبطت في المتخيل الاجتماعي المغربي باسم (عيشة القنديشة) (ذلك أن الترابط بين الجنون والعشق وحب الجن ذو جذور لسانية ومتخيلة في الذهنية العربية)[2].

15/ إن استحضار الجنية "عيشة القنديشة " في بناء الأحداث نابع من الغرابة الجسدية لحدان ومنه غرابة الموقف في حب جنية حسب تأويل الفقيه للموقف إذ أن (استمالة عيشة القنديشة ينبع دلاليا من الوضعية الجسدية والاجتماعية لحدان، وسياقيا من النشاط التأويلي

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص182

2فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص165

الذي يقوم به الفقيه تجاه تلك الوضعية الجسدية) [1]حيث ساهم التأويل في بناء الأحداث دلاليا، وتطورها مع الحفاظ على مدار السخرية من الوضعية الجسدية لحدان في السياق النصي.

16/ لا تخلو بنية النص القصصية من عقد تتشابك فيها الأحداث وتتأزم حيث يعمل القارئ على تفكيكها من خلال تأويلات يقوم بها أثناء القراءة. حيث يقوم المؤلف (بعقد اتجاه النص نفسه وهو موقف يمكن القارئ من أن يغدو مفككا للسنن فيتمكن بذلك من تأويل وتقويمه وهو بصدد قراءته)[2].

17/ حدان يلجأ إلى حلم اليقظة استيهاما، يعيش السعادة حالما في متخيله، أنه سيكون يوما ما رجلا آخر تكون فيه كل المواصفات الحسنة التي تستدعي قبول زينة وإعجابها به.

ختاما فإن الدلالة الحكائية للنص السردي مزيج بين المعنى الدلالي والمعنى التركيبي الذين أسهما في تفعيل القراءة التأويلية للقارئ. (هذا التواشج بين الدلالي والتركيبي يتم بمقتضاه تحرير الدلالة الحكائية لصالح الفعل التأويلي المقصود للسارد والبحث التأويلي والتفسيري الإدراكي للقارئ)[3].

إن جسد حدان كان له دورا فاعلا في المبنى الحكائي للنص، وفي تأسيس دلالات عديدة، تنطلق من الواقع إلى فضاءات التخيل، ومن ثمة إلى مدارات التأويل (فالجسد بوصفه وضعية أنطولوجية للكائن يشكل هنا منبع الساخر والمتخيل، ومعهما الفعل التأويلي الذي يسم النص بميسم الحركية والتفاعل بين الشحنات الدلالية المشكلة لبرنامج حدان (...) وتلك التي تضفيها القراءة التأويلية على مسار التحولات الحكائية للنص). [4]

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص166

2فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص171

3فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص176

4فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص176

من قصة حدان ومعاناته الجسدية والنفسية بسبب إعاقته، نفهم الدور البارز المنوط بالمجتمع ،في تكريس هذا النقص أو تخفيفه. إذ تبين من خلاله مدى الهوة التي يعيشها المعاق داخل مجتمعه فعلى الرغم من أن المعوق فرد ضمن هذه المجموعة له أن يحفظ شرفه وقيمته دون النظر إلى بنيته الجسدية غير أنه يشعر بأنه منبوذ، يعيش على هامش مجموعته، مستبعد من حياته وحياتهم الاجتماعية، فتزداد آلامه وينعزل عن المجتمع، ويعيش في انطوائية قاتلة، لما أصبح الألم النفسي أكبر بكثير من الألم الجسدي. هذه النظرة الاجتماعية للنقص الجسدي سرعان ما تجذرت في المتخيل الجمعي.

من هنا يمكن اعتبار الجسد موضوعا للمتخيل والتأويل انطلاقا من تفاعل النص بالجسد، (فدراسة الجسد في النص الأدبي "بوصفه متخيلا "والبحث في متخيله في الآن نفسه يفترض من قبل الباحث ليس فقط مقاربة التخييلي بالمتخيل (...)وإنما أيضا خلق سلسة مترابطة من المنظورات يتم من خلالها النظر لطبيعة تلك الموضوعات نفسها)[1] من هنا نقول أن للجسد دور بارز في بناء العملية التواصلية وغالبا ما يكون المؤسس الفعلي أو المادة الأساسية في بناء المتخيل الاجتماعي بين الأفراد.

حسب الناقد الألماني فولفغانغ إيرز(فإن كل نتاج أدبي يتكون من ثلاثة مستويات، اثنان منهما مكونان نصيان والثالث نتيجة تفاعلية بين النص والقارئ، هناك إذن المكون الواقعي والمكون التخييلي، والنتيجة الخيالية)[2]. حيث ينتقل الواقع من خلال التصورات اللغوية في النص إلى المتخيل، فتنزاح عن واقعيتها بفعل التخييل، مما يتولد عنها فراغات وبياضات، هنا يكون دور القارئ في ملء هذه الفجوات عن طريق فعل القراءة وممارسة العملية التأويلية. وصولا إلى نتيجة القراءة ذات المضمون التأويلي. ومن هنا أصبح الجسد نصا قابلا للقراءة والتخييل والتأويل.

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص21

2حميد الحميداني: القراءة وتوليد الدلالة، تغيير عاداتنا في قراءة النص الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003، ص285

ونعرض في نهاية حديثنا لملخص جامع لتأويلية الجسد في بناء متخيل، للملحق الذي قدمه فريد الزاهي والمتمثل في عملين قصصيين "سلخ الجلد " لمحمد برادة و"زينة " لمبارك ربيع. حيث نجد حظوة للجسد الأنثوي الذي كان محورا مفصليا في بناء الأحداث، وبالأخص جمالية الجسد ففي قصة سلخ الجلد تمثل في ذلك البياض الأخاذ الذي فتن به الرجل الأفريقي،" بياض الجسد " الذي فتنه جسدا حيا وجثة هامدة والمتمثل في جسد العمة الممدد على خشبة المغسلة، أما في قصة "زينة "فكان الافتتان فيها بجمال الجسد عامة وربما المقصود جمال الوجه وملامحه الفاتنة.

من هنا كان جمال الجسد الأنثوي مدار الرغبة الذكورية، التي لم تخرج عن سننها المعهودة والتي تنظر إلى الجسد في صورته الشبقية وبقيت صورة المرأة في المتخيل الذكوري رغبة، إغراء، لذة، فلم يخرج كل من الكاتبين عن السنن المعهودة لمتخيل الجسد الأنثوي في الذهنية الذكورية. هذا الجمال الجسدي الذي أثر في المتخيل الجمعي فأصبح ضرورة ملحة في المتخيل الاجتماعي ولا غنى عنه.

كذلك الأمر نفسه ينطبق على جمال الجسد الذكوري. فكل من الشخصيتين الذكوريتين كانتا ذوات حظ أقل من ناحية الجمال الجسدي الذي لاق الاستهجان والنفور والتهميش والاحتقار في النص السردي. ففي قصة (سلخ الجلد) رأينا صداه في سواد صاحبه الذي عير به، بنبرة فيها الكثير من علامات السخرية. أما جسد (حدان) في قصة "زينة " فقد عان الأمرين نقيصة جسدية، وألم نفسي، ذلك أن الكمال الجسدي يحقق الاطمئنان النفسي. إن النقص الجسدي يذهب بكل محاسن صاحبه وهذا ما عاناه هذا الجسد من تهميش وإقصاء ورفض، ليس من وجهة نظر المرأة فقط بل من طبقات المجتمع كلها.

في قصة (سلخ الجلد) صور لنا جسد الأنثى المومس. أما في زينة فبدت بجسد المرأة العفيفة لا ندري إن كانت لقناعتها بالعفة أو لنفورها من جسد "حدان الأعوج " وما يعتريه من نقصان. فالجسد إذن مكان الدنس والطهارة.

مدار القصتان كان الرغبة الذكورية في الجسد الأنثوي، ولو اختلف منطقها بين الطهر (مقصد الزواج) أو غيره. فحضور الرغبة عمل على تعرية اللغة من اختراقها لأنساق رمزية انزياحية حيث نقلت لنا الإحساس قبل أن تكشف عن مدلولها الدلالي. من خلال تكرار لفظة بياض الجسد التي توحي بالرغبة الذكورية في الجسد الأنثوي دلاليا قبل الإفصاح عنها لغويا.

قد بدت قصة "سلخ الجلد" مرتبطة بالجسد كمعطى شبقي، وقد كشفت ثورة بياض الجسد هذه الدلالة حيث أن تكرار هذا المكون اللوني امتلك عنصر الإثارة والانتباه، كما يتخذ البياض في المعتقدات الدينية والأسطورية رمزية تتسم بهالة من التعظيم ويكفي أن تتوحد فيه دلالتين مختلفتين:الفرح"لباس العرس" والحزن" لباس الكفن".

إن نسج الجسد المتخيل في العمل الأدبي، يتم من خلال استدعاء صورة حسية لإغناء الصور المتخيلة بأحداث الماضي، ومحاولة التأسيس لها واقعيا مرتكزة على الذاكرة الجمعية باستنطاق الذاكرة المخزنة لتجارب عاطفية عاشها البطل من خلال استحضارها وتجسدها بالجسد. فذكريات بطل قصة " (سلخ الجلد) تم فيها استرجاع ذكريات الطفولة ومعاناتها مع السلطة الأبوية. ثم تجسيد صور الألم وذكرياته معها في جسد العمة /الأم.

أما في شخصية "حدان "فقد تجسدت الصور المتخيلة، وصورت إحباطات الحاضر، وأثارت أفق المستقبل، ليرتوي المتخيل، ويتواصل الحاضر مع الماضي، ويتضح ذلك في نهاية القصة بقوله (وما ذنبه إن كان عليه، الآن أكثر من أي وقت مضى. .. . حتى يصبح في يوم من الأيام في طريق زينة...)[1].

إن للخيال دور فعال في حث السارد في خلق عالم جديد هو عالم المتخيل، الذي يزخر بصور مستوحاة من الواقع خزنت في الذاكرة ونقلت إلى عالم المتخيل أين امتزج العالم

1فريد الزاهي: النص والجسد والتأويل، مرجع سابق، ص 185

الواقعي بالعالم المتخيل المشبع بمختلف الرغبات الكامنة في الذات المتخيلة، حيث يشتغل الاستيهام بتعزيز التصوير التخيلي بجمعه بين الحلم والهلوسة كما هو الحال في بداية "سلخ الجلد "أين كانت بداياتها كابوس تدخل فيه دمج الحلم المنامي بحلم اليقظة. أما في قصة " زينة "فكان في نهاية القصة و"حدان "يعيش حلم اليقظة في متخيله لما ذكرت عبارة (حتى يصبح في يوم من الأيام في طريق زينة عربية بنت الفقيه سي الناصر ويتخلخل جنبها بقامته المديدة فبوجهه الأحمر ويترنم:

- صباحك يا زينة. ..
- وتميس مجيبة. .. .
- صباحك يا عز الرجال. .. الله عليك يا نوالة جديدة !)[1]

لما يصبح "حدان " رجلا حسن المظهر ليلتقي بزينة وينال رضاها وتقبل به كزوج.

إن(فعل التذكر واسترجاع الماضي بإيهامات اللاشعور وضغوط الرغبات المضغوطة فتمحى التخوم بين ما وقع حقا وما أنتجه الخيال لملء بياضات النسيانوتسريح القابع والمسكوت عنه والمحلوم به)[2]، فما بين لغة اليقظة ولغة الحلم تظهر صور الجسد داخل المتخيل السردي.

إن جسد شخصيات قصة "سلخ الجلد "ذو بعد إمتاعي، بحيث تتلذذ بالصورة التخييلية الجديدة أما في قصة " زينة " فذو بعد تعويضي سعى فيه "حدان " لتعويض خيبات الأمل والانكسار الذي تعيشه ذاته جراء نفور زينة منه أو بالأحرى النفور من عاهته ونقيصته الجسدية مما سبب له الابتعاد عنها،هنا سعى "حدان" إلى العالم المتخيل فارا من الواقع

1فريد الزاهي: المرجع نفسه، ص185

2ايمان التوهامي: فتنة المتخيل وشبقية الجسد، قراءة في رواية أنثى السراب، لواسيني لعرج،، البحث في نظريات القراءة ومناهجها، جامعة بسكرة، الجزائر، ص131 نقلا عن هشام العلوي، الجسد والمعنى، قراءات في السيرة الروائية المغربية، الدار البيضاء، ط1، 2006، ص43

حالما أن يكون يوما ما " سيد الرجال "فالمتخيل حقق له ما لم يستطع الحصول عليه في الواقع ، وجسد تلك الرغبات الدفينة في الشخصية المتخيلة عن طريق:

- كسر القواعد والقيم الأخلاقية من خلال إشباع رغبات الجسد الشبقي كما في قصة سلخ الجلد.
- أومن خلال تفعيل الموروثات الاجتماعية كفكرة اللجوء إلى عالم السحر للحصول على ما فشل الواقع في تحقيقه الذي يتم استدعاء ومحاكاة الموروث الاجتماعي لتجسيد و رسم صورة الجسد المتخيل.

كما يكشف النموذج التصويري للجسد في توظيف الألوان لرسم صورة الجسد، كما في قصة" سلخ الجلد " (بياض/سواد)الذي نتجت عنه مفارقة واضحة بين الجسدين أثر في بناء الأحداث تصاعديا حيث إن الصوت واللون والحركة كلها أفعال تستدعي المحاكاة، وترسم ملامح الجسد المتخيل "بياض /سواد /عرج ".

كما أن صوت الشخصية وحديثها المتجسد في لغة الحوار الذي يتضح في قصة "سلخ الجلد " هو حوار مونولوجي للرجل ثم حوار مع المرأة ذات البياض الناصع.

أما في قصة زينة فتضمنت أيضا حوارا مونولوجيا "لحدان" ثم حوار "حدان" مع "زينة" ثم "حدان" مع الفقيه سي الناصر.

إن الحوار المونولوجي لشخصيتي (حدان والرجل الإفريقي)هو حوار الذات مع نفسها، وكأنها تستحضر جسدا آخر تحدثه، لكن في مخيلتها، لتعويض الفراغ الذي تعيشه في الواقع أين يجد سعادته في هروبه الداخلي وحواره مع نفسه. لكن سرعان ما ينتهي بخيبة أمل لاصطدامه بالواقع.

وعليه فإن قصتي (سلخ الجلد و"زينة) مثال لنموذج سردي يعج بالثورة التخيلة للجسد أين تنبثق دلالات الاشتهاء المكبوتة في قصة "سلخ الجلد" ودلالة الألم والحرمان والتهميش في

قصة "زينة " من خلال تجسيد المشاهد في صور حسية متعاقبة، حققت معها متعة التخيل مع الذات الساردة، أين سبح القارئ معها في فضاء المتخيل ورسم مشاهد ومعالم وحدود الجسد في قالب قصصي يعكس نظرة الذات والآخر في هذا الجسد.

إن تقديم الجسد بصورة متخيلة متعاقبة ومختلفة في النصين السرديين (صورة الغواية/صورة الجمال/صورةالشبقية/صورة النقص/ صورة التهميش والحرمان والإقصاء)، حيث تداعت هذه الصور تباعا من أجل استثارة ذوق القارئ، والتأثير في نفسيته، وإشراكه في العمل الأدبي، عن طريق فتح باب التأويل ومسرح المتخيل للمتلقي باعتباره يستوعب حقيقتين أوعالمين متناقضين هما (الواقعي والمتخيل)، فعالم المتخيل وجد نتيجة محاكاة العالم الواقعي واستحضار صوره ونقلها إلى عالم المتخيل بلمسة من الذات الساردة (لتنتقل الصورة من عالم المتخيل عن طريق اللغة إلى عالم الجسدية عن طريق تكثيف احتشاد الأثر الجسدي لآخر كجسد محتوي للصورة حيث تقوم اللغة في مستوياتها المباشرة واتخاذ الهيئة والتمثل والكينونة)[1].

في قصة زينة "حدان" جسد متشظي مشتت يسعى جاهدا لتجميع شتاته بشتى السبل "سحر /الحلم /الواقع". حيث يستحضر الجسد في المشاهد السردية لحظة ممارسة طقوس روحانية "ذهابه للفقيه سي الناصر والد زينة لجلب المحبوبة له)عمل هذا المشهد على استحضار صورة جسد حدان المتشظي الذي يبحث عن بصيص أمل يجمعه ومحبوبته زينة وينهي آلامه.

إن فضاءات المكان والأشياء تمثل أيضا أجسادا حيث نجد في قصة سلخ الجلد جسد الطائرة وإسقاط بياضها على بياض جسد المرأة) (بياض السماء /جسد الغرفة).

أما في قصة زينة (جسد الكوخ أو النوالة / جسد غرفة الفقيه التي يمارس فيها طقوسه).

1ايمان التوهامي: فتنة المتخيل وشبقية الجسد، قراءة في رواية أنثى السراب، لواسيني لعرج،، البحث في نظريات القراءة ومناهجها، جامعة بسكرة، الجزائر، ص131 نقلا عن عبد الناصر هلال، خطاب الجسد، ص 21

حيث (نستنتج بين أمكنة المحكي والأجساد التي تجوبها أواصر قوية تومىء إلى كل طرف ليس إلا امتداد لطرف ثاني وتمثيلا له)[1]. يتضح لنا وجوب تناسق الأماكن والأجساد لأنها لن تحمل دلالة واضحة إلا إذا تظافرت عديد المكونات لإخراجها بشكل متناسق.

(تكمن الصورة الجسدية المتخيلة في لغة السرد الذي يغلب عليها الطابع الانفعالي ذو الطابع الوجداني من خلال تعرف الجسد للحيز الذي يحتويه وتمثله داخله بخصائصه بحيث يكتسب مساحة عاطفية ويندمج فيه)[2].

هكذا يتم الإغراق في عالم الجسد حيث تتجلى الذات أو الآخر عن طريق استحضار الصور التخيلية في عالم المتخيل وتعكس مشاهد سردية صور المتخيل.

خلاصة القول:

وخير ما نختم به مداخلة لفريد الزاهي حيث يقول:

(من ثمة يكون الجسد في لا تحدده الموضوعاتي، موطنا لتقاطع النظرات والنظريات والمقاربات، إنه موضوع العبور بامتياز (...)يجعل الجسد سؤال الثقافة العربية برمتها، لا لأن الجسد ظل فقط مكبوت الثقافة العربية وهامشها اليقظ، ولكن لأن الجسد أصلا مفهوم عنقودي أو هو عبارة عن شبكة من الجذور بتعبير دولوزوغاتاري... هذا المفهوم ذو طابع جهوي بتعبير ميشل فوكو أي يمكن دراسته في تحققاتهوتمثلاته وتجلياته هنا وهناك بهذه المقاربة أو تلك)[3].

1ايمان التوهامي: فتنة المتخيل وشبقية الجسد، المرجع نفسه، ص137، نقلا عن، عبد الناصر هلال: خطاب الجسد، ص 81

2ايمان التوهامي: فتنة المتخيل وشبقية الجسد، المرجع نفسه، ص137، نقلا عن، الأخضر بن السايح: سرد الجسد وغواية اللغة في حركية السرد الأنثوي وتجربة المعنى، عالم الكتب الحديثة، أربد، الأردن، ص 181

3عبد النور شرقي: اشكالية الجسد في الفكر العربي الاسلامي، ملخص مداخلات الملتقى الدولي، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجمعة، يونيو2012/01، الساعة12: 05

الخاتمة

الخـــــاتمـــــة

تعد الخاتمة رصدا لأهم المفاهيم والتصورات والرؤى حول موضوع بحثنا "الجسد" وتعالقاته مع عالم النص والكتابة، ذلك العالم الفسيح الذي لا يؤمن بالحدود الفكرية ولا المعرفية ولا الثقافية ولا غيرها . حيث جال في ميادين فكرية وفلسفية كثيرة وتناولته العديد من المقاربات أهمها الفلسفة الفينومينولوجية. فكانت تجربة صعبة جمعت من خلالها فيض من المعارف التي نهلتها من الكتب ، وقد تجلت في نهاية درب هذا البحث الذي أخذ مني الكثير من الجهد والوقت ، جملة من المسائل القابلة للمراجعة والنقد، وتتجلى فيما يلي :

أولا/ كل نص أو كتابة تتطلب وجود عنصر خارج النص ألا وهو القارئ الذي يبحث في النص لاستمداد المعنى من أجل الفهم، حيث يقوم بفعل القراءة، ومع تعدد القراءات ينتج التأويل ويتحول إلى رمز. فظهر ما يعرف بالتأويل الرمزي خاصة في الفلسفة الإسلامية.

ثانيا/ عد الجسد علامة متخيلة مشكلة من علامات كثيرة تقف منه الفينومينولوجيا موقف أنطولوجي .فالجسد كيان موحي ومعبر تتحكم فيه أنظمة سيميائية ، نجد منها سيمياء الأهواء عند غريماس المؤسسة على التأويل الخارجي ، في حين انطلقت سيمياء الإشارة من الجسد باعتباره منتج إشاري بطابعيها الرمزي والوظيفي . وقد عد الجسد خطابا من المنظور السيميائي محمل بجمهرة من العلامات والإشارات الدالة والموحية المظهرة للخطاب الجسدي

لكن الملاحظ أن التصور السيميائي للجسد مؤسس على رؤية عقلانية مخالفة للرؤية الأنطولوجية الفينومينولوجية . والجسد باعتباره واقعة اجتماعية أو علامة دالة تحيل على دلالة والذات بدورها تعمل على فهم هذه الدلالات ،من هنا يعتبر الجسد جمهرة علامات تبحث عن التأويل .

ثالثا/ إن اهتمام الفكر المعاصر بدراسة الجسد تحول إلى خطاب ثقافي أو نص منفتح على عدة قراءات. فالجسد هوية الوجود الإنساني ،هوية الجسد المعذب ما يعرف بـ"ثنائية الغياب والحضور " عند الصوفية والعاشق في الشعر العربي . وقد ظل الجسد يبحث عن

هويته متنقلا بين مختلف المجالات"من الدينية إلى الثقافية إلى الاجتماعية...." وفي كل عملية قراءة جديدة تنتج معها هوية جديدة. واكتسب الجسد بدل الهوية هويات تختلف باختلاف حقوله، فالجسد خطاب سياسي مع ميشال فوكو ،والجسد بين المدنس والمقدس في المجال العقائدي والجسد أساس الوجود في الفلسفة الفينومينولوجية التي تعتبر أن الإنسان دون جسد لا وجود له.والجسد هوية الذات عند بول ريكور في الفلسفة الحديثة أما ميرلوبونتي فقد سعى لتأسيس كوجيتو الجسد . حتى وجد ضالته في العمل الأدبي أين اكتسب هوية جديدة في النص المتخيل.

لكن يعيش الجسد الأنثوي حالة استثناء سواء على مستوى الواقع أو المتخيل فهو جسد "الرغبة /الغواية /الشيطان /اللعنة /الخطيئة..." جسد عان الظلم والاضطهاد ذنبه الوحيد أنه جسد أنثوي فالجسد الأنثوي أكثر من ظلم في مخيالنا وثقافتنا ومجتمعنا لم تسلم من هذا الظلم لا بستر الجسد ولا بفك حجبه. حيث عانى الانحراف في منظومة المصطلحات وفي الفهم الخاطئ فنعت بأدنى الألفاظ حيث ربط بمفاهيم منها الخطيئة /اللعنة/الشيطان الغواية /الشر النجاسة .... إلا إن الجسد الأنثوي مفعم بالايحاءات منفتح على الآخر .

رابعا/ نجد أن الفكر الفلسفي كان يبحث عن الإنسان من نافذة **الروح** خارج الجسد بيد أن هذا الجسد بقي يعاني توجسا عند الكثير من الفلاسفة والمفكرين منذ العصر الإغريقي إلى العصر الحديث إذ لم يجد مرتعا لبعض من حرية التفكير والتصور إلا في النص التخييلي الأدبي سواء كان النص الأدبي نثرا، شعرا ، فنا، مسرحا، نحتا...

ومن أهم التصورات الفلسفية التي عنيت بدراسة المتخيل نجد التصور الفينومينولوجيا، حيث فتح آفاقا جديدة أما الخطاب المعرفي حول النظرية المعاصرة للمتخيل. إذ أن المتخيل أساس التأويل يتحول من صورة إلى صورة وفق الطرح الفينومينولوجي ،فالتأويل فعل يتم فيه التخييل وكل رفض للتأويل هو رفض للمتخيل.كما اعتبر النص والجسد كيان واحد فالنص كيان لساني والجسد كيان واقعي وجودي يحاكي الغوي الواقع فينزاح الجسد إلى المتخيل .

خامسا/ الجسد والتحليل النفسي تمت دراسة الجسد في ظل التحليل النفسي مع فرويد حيث تم رصد العلاقة بين المظهر النفسي والمظهر الجسدي وتحليل فرويد قائم على دراسة الصور البلاغية اللغوية وغير اللغوية ومن أهم مصطلحات التحليل النفسي واللاوعي واللاشعور والرغبة والحلم ،هذا الأخير الذي يعد رموزا غير منتظمة تنتظر التأويل .

إن لغة الجسد أيضا كان لها نصيب واعتبرت رموزا يتحول معها المعنى الحقيقي إلى دلالة رمزية أكسبت الجسد لغة قابلة للتأويل وكذا مختلف أشكال التعبير الرمزي المتعلق بالجسد أين تجاوز مستوى النص المكتوب في مستواه اللغوي إلى مستوى التعبير الرمزي كالوشم والمسرح والرقص.

سادسا/ الجسد على مر العصور عانى الجسد على مر العصور الإقصاء والتهميش والتحقير فكان الجسد المغيب في الفلسفات القديمة "الإغريقية"وكان جسدا دونيا عبارة عن آلة أو امتداد فيزيقي خال من التفكير في ظل الفلسفات الحديثة . لكن ومع المفكرين المعاصرين تم رد الاعتبار للجسد فكان أساس الوجود عند نيتشه وكان وسيط الأنا والآخر عند ميرلوبونتي الذي سعى إلى تأسيس كوجيطو الجسد وبه أنهى الخطاب المهمش ، وجل ما قدموه كان مجرد نقل الجسد من الاحتقار إلى الاهتمام لكنه اهتمام مرهون بالاستغلال الجسدي ، ثم عاد ليعيش الاغتراب من جديد مع الفلسفة المعاصرة كميشال فوكو الذي نظر إلى الجسد في بعده الاجتماعي رغم أنه أعاده إلى قلب الدراسات السوسيولوجية.

أما في الفلسفة الإسلامية فضل الجسد حبيس النص الفقهي وجعل الجانب الأخلاقي محور إشكالية الجسد في الفكر الإنساني والإسلامي خاصة، فبعد مجيء عصر صدر الإسلام أعاد للجسد مكانته تأتي بعض التيارات الفلسفية الإسلامية تطيح بالجسد من جديد في هوة الدونية كالصوفية التي جعلت من "الجسد سجن وآلة"نتيجة تأثرهم بالفكر الفلسفي الغربي. وعليه فقد ظل الجسد في الحضارة العربية الإسلامية محاصرا بالدين ،والعرف، والثقافة، تراوح بين التردد تارة وبين التناقض تارة أخرى فوقف العرب من الجسد موقف المتأصل

الرافض لكل دخيل على فكره أو دينه أو ثقافته ومنهم من وقف موقف الإعجاب ثم الإتباع للفكر الغربي متأثرا بنظرياته ومناهجه في تحليله للجسد ومنهم من وقف موقف الجامع بينهما ،إلا أنه وفي النهاية لا مفر من دراسة الجسد في ظل ما قدمه الفكر الغربي وثقافته . هكذا احتضنت البيئة العربية الإسلامية الجسد وحشرته في زاوية المهمش والغائب عن الدراسات الإنسانية تحاصره تصورات عديدة ظلت ليومنا هذا تقيده.

سابعا/ ينزاح الجسد كمعطى طبيعي عن الواقع إلى عالم المتخيل محمل بالكثير من الدلالات الرمزية فلم يعد ذلك الجسد المهمش بل أضحى حافلا مفعما بالدلالات التي تنتظر التأويل نظرا لتعالقه مع مرجعيات متعددة "دين ،عرف ،ثقافة"والقارئ المؤول هو قارئ لهذه الرموز يؤولها ثم ينشأ منها عوالم المتخيل في علاقة تفاعلية بين المتخيل الناتج عن التأويل والتأويل المغترف من المتخيل.

ثامنا/ يرتبط النص بالجسد في علاقة حيوية فكل نص هو فضاء توليدي تحويلي للجسد وكل جسد هو تمثيل حي للنص وكل نص هو مسكن تخييلي للجسد فيكون بذلك النص هو العالم الفعلي للجسد والجسد باستطاعته أن يصبح نصا قابلا للكتابة والقراءة منفتح على فيض من التأويلات وخير دليل على هذا الترابط السرد النسوي أو الكتابة النسوية التي تستمد مواضيعها من فحوى الجسد بدلالاته المختلفة .فالنص النسوي مشحون بالرموز المستمدة من سحرية الجسد تستوجب استنطاقها على مستوى النص الأدبي حينها يصبح الجسد نص قابل للكتابة والقراءة والتفكيك والبناء والتخيل ذلك أن أجسادنا تسبح في فضاء قابل للتأويل وقد تجاوز الجسد عالم الكتابة إلى عوالم أخرى تعبيرية "الرقص/الرسم/المسرح".

ليختم موضوعنا بقراءة تحليلية تأويلية للملحق الذي أورده فريد الزاهي في كتابه "النص والجسد والتأويل"والمتمثل في قصة "سلخ الجلد" لمحمد برادة وقصة "زينة" لمبارك ربيع.

استنتاج :

وفي نهاية بحثنا ،وما دمنا قد عرجنا في عملنا على أعمال ومؤلفات فريد الزاهي ، من خلال مدونة بحثنا الموسومة بكتابه(الجسد والنص والتأويل) ،واعتمدنا مرجعين هامين له وهما (الجسد والصورة والمقدس في الإسلام)وكتاب (الصورة والآخر).إضافة لبعض المداخلات التي قام بها في بعض الملتقيات العلمية . حاولنا جمع بعض ما جادت به قراءتنا لأهم النقاط التي عالجها الزاهي وارتأينا أن نقف عند أهم محطاته التي لخصت لنا توجهه كناقد ومفكر مغربي عربي ،اهتم كغيره من المفكرين بالجسد كموضوع ملتبس في كل جوانبه من خلال طرحه لموضوع الجسد وتبيين موقفه من القضايا الواردة في البحث عسى أن ينتفع بها لاحقا ، فكان فحوى القراءة كما يلي :

أولا/ انطلق فريد الزاهي في البحث عن علامات الجسد ودلالاته، من خلال استقراء رموز الثقافة العربية الإسلامية بالعودة إلى الموروث الديني والأدبي والشعري والاجتماعي .ومنه أسس منهجه عبر كل المعطيات السابقة "الدينية والاجتماعية والثقافية والأدبية وغيرها .وقد سعى من خلال بحثه في موضوع الجسد إلىتأسيس دراسة عربية إسلامية .وإعلان بعث وإحياءالجسدالإسلامي من جديد .وهي خطوة جريئة يقدمها الزاهي خدمة لموضوع لطالما غيب بفعل عوامل كثيرة في البيئة العربية الإسلامية التي ضل فيها الجسد خطابا مسكوتا عنه.

ثانيا/ لم ينطلق الزاهي من العدم، بل استند في دراسته للجسد من منطلق الدراسات الغربية ومن أفكار الباحثين الأوربيين، باعتبار أن الزاهي عربي المولد فرانكفوني المنشأ .غير أنه يفصل في دراسته للجسد بين الجسد العربي والجسد الغربي نظرا للاختلافات العديدة بينهما على جميع الأصعدة "دينية ،تاريخية،ثقافية،اجتماعية ...". فلا يوجد موطن هوية للجسد نظرا لانتماءاته العديدة .

ثالثا/ نادى الزاهي بمركزية الهامش ألا وهو الجسد. ودعا إلى النظر في الجسد نظرة مركزية تحرره من قيود الماضي ،وتصورات الحاضر،لبناء أفق جديدة تكون فيه الحظوة للجسد . وقد

انطلق من رفضه للثنائيات التي تنظر إلى الجسد في صفته المنفصلة أو المتقطعةومنها: (النفس/الجسد)،(الروح/الجسد)،(الوعي/الجسد)...كما بسط الزاهي مفاهيم عدة متعلقة بالموضوع ومنها (الجسم /الجسد/البدن/الجسدية/الجسدنة/التأويل/الرمز /المتخيل/النص/الكتابة/الهوية/الثقافة).

رابعا/ إن الجسد موضوع إشكالي ،يفترض الفينومينولوجيا والتأويل لأنهما يحررانه من كل القيود والمعتقدات. حيث يؤيد الزاهي الموقف الفينومينولوجي الذي يبحث عن طبيعة الجسد ، بوصفه معطى أولي للوجود البشري. مرتكزا في معالجتهلتأويلية الجسد من منطلق هام ، ألا وهورصد العلاقة بين الكتابة والتحليل النفسي، حيث يطالب بإدماج المعطيات النفسية في التصور العام للنص والكتابة المتخيلة .

قائمة المصادر والمراجع

أولا: قائمة المصادر:

الزاهي فريد: النص والجسد والتأويل، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2003.

ثانيا: قائمة المراجع :

أ- المراجع العربية:

1-أسامة غانم: سرديات الجسد و الإيروتيكا، دار الحوار، سوريا، ط2، 2019.

2-أفاية محمد نور الدين :الهوية والاختلاف /في المرأة، الكتابة والهامش، إفريقيا للنشر، بيروت.

3-بيدوح سمية: فلسفة الجسد، دار التنوير، 2009.

4-الحميداني حميد:القراءة وتوليد الدلالة، تغيير عاداتنا في قراءة النص الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003.

5-الديهاجي محمد: الخيال وشعريات المتخيل، بين الوعي الأخر والشعرية العربية، ط1، 2004 .

6-الذهبي لعربي: شعريات المتخيل اقتراب ظاهراتي، ط1، 2000.

7-رسول رسول محمد :الجسد المتخيل في السرد الروائي، ط1، 2014، النايا للنثر، سوريا.

8-الزاهي فريد: الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، إفريقيا الشرق، المغرب، 1999.

10-الزاهي فريد: الصورة والآخر، رهانات الجسد واللغة والاختلاف، دار الحوار للنشر، اللاذقية -سوريا، ط 1، ماي2013.

11-سعيد جلال الدين: فلسفة الجسد، دار أمية، تونس، ط2، 1993.

12-شرقي عبد النور:إشكالية الجسد في الفكر العربي الإسلامي، مداخلة فريد الزاهي في ملتقى دولي حول إشكالية الجسد، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجمعة يونيو 2012/01الساعة 12:05.

13-العيد يمنى :الرواية العربية، المتخيل وبنيته الفنية، منتدى سور الأزبكة، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011.

14-محمد مازن مرسول: حفريات في الجسد المقموع، مقاربة سوسيولوجية ثقافية، 2015، الرباط -المغرب -

الدوريات والمجلات:

15-ايمان التوهامي: فتنة المتخيل وشبقية الجسد، قراءة في رواية أنثى السراب، لواسيني لعرج،، البحث في نظريات القراءة ومناهجها، مجلة جامعة بسكرة، الجزائر.

16-بن السايح الأخضر: الرواية النسائية المغاربية والكتابة بشروط الجسد، مقال نشر بمجلة جامعة الأغواط.

17-بن سباع محمد: فينومينولوجيامورنين، ميرلوبونتي، مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، ملف العدد، الفلسفة الألمانية، الفكر العربي الإسلامي، العدد الثالث والرابع.

18-بن عيسى خيرة: رمزية الجسد في الخطاب الصوفي، قراءة جديدة في قصيدة "العينية" لابن سينا، مجلة العلوم الاجتماعية، مجلة 4 العدد7.

19-بوهرور حبيب :العتبات وخطاب المتخيل في الرواية العربية المعاصرة، مجلة العلوم الإسلامية والحضارة، العدد2ماي، 2016.

20بينيتو مارينو: الجسد في فكر نيتشه، مجلة انطولوجي antology. Com

21-حسن مجدي عز الدين: فينومينولوجيا الجسد عند ميرلومونتي، جامعة النيلين، السودان، مجلة لوغوس مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، جامعة تلمسان، العدد 9 2018.

22-الديليمي مروان ياسين :رمزية الحسد العاري في الرقص الأدائي المعاصر، مجلة القدس العربي 07 مارس 2020 www.alquds.co.uk

23-زاغر نزيهة :إيروتيكا الجسد، مجلة كتابات معاصرة، بيروت، ناشرون، العدد 59شباط/آذار، 2006.

24-قنيفة نورة: الجسد الأنثوي ودلالته الرمزية في قراءات انثروبولوجية متعددة، مجلة التغيير الاجتماعي والعلاقات العامة في الجزائر، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد الرابع.

25-المحمدي حسن: تصورات فلسفية متناقضة حول الجسد من رحلة الاحتقار إلى مرحلة الاهتمام والتسليع، جريدة الشرق الأوسط، بني ملال، المغرب، الخميس 12 شعبان 1437 هـ، 19 ماي، 2016 م.

26-هاجر حويشي :الجسد الأنثوي وكشوفات التحليل الثقافي قراءة في خطاب عبد الله إبراهيم النقدي، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، العدد42، 29نوفمبر2019.

المراجعالمترجمة:

27-بلانشو موريس: أسئلة الكتابة، ت، نعيمة بن عبد العالي وعبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال، ط1، 2004.

28-جوزيف مينسجر:لغة الجسد النفسية، ت، محمد عبد الكريم إبراهيم، دار علاء الدين للنشر. سوريا ط1 2008.

29-شلنج كرس: الجسد والنظرية الاجتماعية، تر، منى البحر / نجيب الحصادي دار العين للنشر. الإسكندرية، مصر، ط1، 2009.

30-كليتون بيتر :لغة الجسد، مدلول حركات الجسد وكيفية التعامل معها، إعداد وتصوير: أ. مهند الخيري، دار الفاروق.

31-لو بروتون دافيد: سوسيولوجيا الجسد، ت، عياد أيلال، إدريس المحمدي، مراجعة، طلال المصطفى، روافد للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2014.

32-مارزانو ميشيلا: فلسفة الجسد، تر، نبيل أبو صعب، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان، ط1، 2011.

المقالات الإلكترونية:

33-اسحير يوسف:امرأتان في امرأة، قراءة في رواية المناصلة نوال السعداوي، المحطة 23.ماي.2019//almahatta.comhttp

34-بن السايح الأخضر :لذة السرد النسائي وعوامل الإثارة والإغراء، الجنس في الثقافة العربية، مجلة أنطولوجيا، 25جانفي2016، //www.alantologia.comhttp

35-بن السايح الأخضر :لذة السرد النسائي، وعوامل الإثارة والإغراء، الجنس في الثقافة العربية، مجلة الأنطولوجيا، 25جانفي2016www.alantologia.com //http

36-بن صالح ليلى: جدل المتخيل والتأويل، التباس النص وتفسيره، ثقافة آداب وفنون، العربي الجديد، تونس 2018/03/22 //www.alaraby.co.ukhttp

37-بن صالح ليلى:جدل المتخيل والتأويل :ندوة علمية دولية، شبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات والأبحاث، أيام 22.23.24.مارس2018//google.com/anp/s/diae.net http

38-البيجاوي قيس :منزلة الجسد في الفكر الفلسفي، الفلسفة بحث في تاريخ الفكر الفلسفي philosophie/ m. facebook. Comhttp// .09 آوت 2017.

39-الحالة الجسدية في علم النفس، أفريل 2019، ويكيبيديا، http//wikipedia. Org ar. n

40-ختالة عبد الحميد: دلالات الجسد في عناوين ثلاثية أحلام مستغانمي، مقالات النقد الأدبي، //benhadouga.comhttp

41-خصيف محمد :الوعي بسؤال الجسد، الجسد بين الواقع والمتخيل، فن تشكيلي، الصدى نت، //alsadanet.com.google.wwwhttp

42-شاعر وروائي من جنوب السودان ؛ الجسد بوصفه فضاء للتعبير عن الهوية، القدس العربي 23 - أفريل 2018 //alqids.co.ukhttp

43-عبد العظيم حسني ابراهيم: الجسد والسلطة والمعرفة، دراسة تحليلية لإسهام ميشال فوكو في تأسيس سوسيولوجيا الجسد مجلة كلية الآداب، جامعة بني سويف، العدد 12 الجزء الثاني أفريل 2008 .//couua. comhttp

44-عوبدة رشيد:الجسد شرارة الحراك ...الجسد أيقونة التغيير، //www.maaber.orghttp

45-الغزي فاطمة: رمزية الجسد في المتخيل الشعبي اليهودي الغربي، مجلة الحوار المتمدن، الأدب والفن، 2014/02/23، //asp.s/org .alhiwar.mhttp

46-الكيلاني فالح :مواطن جمال المرأة في الشعر الجاهلي، الصدى نت، //esada.nethttp

47-مكي احمد :النفس والجسد من المنظور الفلسفي الإغريقي، vكلمات، 11 فيفري 2020 http// ا2www,7kalimat.com

أطروحات الدكتوراه:

1-خديجة سعيدي:اللمس والغيرية فينومينولوجيا الجسد عند جاك دريدا، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم الفلسفة، جامعة أبي بكر القايد، تلمسان، 2019/2018.

المواقعالإلكترونية:

1. مكتبة نور.Noor-book.com

فهرس المحتويات

بسملة	
تشكرات	
إهداء	
مقدمة	أ
مدخل: في بلاغة الجسد أو فينومينولوجيا الجسد	
أولا/ الكتابة واستمداد المعنى: في الميتا–رمزي	12
ثانيا/ سيمياء المتخيل أو موت الجسد الإشاري	18
ثالثا/ جسدنة النص ونص الجسدنة: في تأويلية الجسد/ الهوية/ الثقافة	23
الفصل الأول: سرديات الجسد أو في شغف المتخيل	
أولا/ الجسد والوضعية النفسانية: تعالق الرمزيات	36
ثانيا/ الجسد المستلب والذاكرة المجروحة	43
ثالثا/ في هوية الجسد: فضاء الرغبة/ المتخيل	57
الفصل الثاني: هوية الجسدنة: من الرمزي إلى المتخيل	
أولا/ كتابة الجسد أو جسد الكتابة: فينومينولوجيا المعنى النصي	74
ثالثا/ سحرية الجسد: أي فضاء للتأويل؟	89
ثالثا/ تأويلية الجسد: أو في بناء الجسد المتخيل	96
خاتمة	119
قائمة المصادر والمراجع	126
الفهرس	133