مجلة
دراسات إنسانية

ISSN: 2437-119X
EISSN: 0000-0000

العـدد: 06 (2020)،ص ص 102- 131

جسد الشهوتين من خلال قراءة لكتاب "كسر الشهوتين" من كتاب إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي

The body of the two desires through a reading of the book "The Breaking of the Two Desires" from the book "The Revival of Religious Sciences" by Abu Hamid Al-Ghazali

عائشة الحضيري*
جامعة تونس (تونس)

تاريخ الاستلام: 2019/07/12 تاريخ القبول: 2020/02/10 تاريخ النشر: 2020/12/23

ملخص:

يظهر الجسد كركيزة من ركائز الاستمرارية الوجودية، وكمحدد أساسي من محددات الإنسان، نظرا وعملا، ذكرا وأنثى، فردا وجماعة، دنيا وآخرة. وكأن الجسد بوابة تفتحنا على الوجود الدنيوي والأخروي معا، تحتاج نهجا دقيقا ينظم التعامل معها. فالجسد الذي شكّل قوام الإنسان في الجنة ذات وجود سابق، وحدد رغبته وملامح إرادته ومصيره الأول (الخروج من الجنة)، يتنزّل أيضا داخل الوجود الدنيوي كمحدد لنظام العلاقات الإنسانية ولنظام الانفعالات، ضمن حلقة دائرية، تطمح إلى استعادة ذلك الموقع الأوّل (العودة إلى الجنة) الذي اختار الإنسان مفارقته بفعل استجابة لشهوة الجسد وعصيان لأمر الإله.

كلمات مفتاحية: الجسد؛ الشهوة؛ ابي حامد الغزالي.

Abstract:

The body appears as one of the pillars of existential continuity, and as a basic determinant of human determinants, in view and action, male and female, individual and group, this world and the next. It is as if the body is a gateway that opens us to the worldly and the afterlife together. It needs a

* **عائشة الحضيري**، أستاذة بجامعة تونس (تونس) aristote71@yahoo.fr

precise approach that regulates dealing with it. The body that formed the human body in Paradise with a previous existence, and determined his desire, features of his will and his first destiny (exit from Paradise), also descends into earthly existence as a determinant of the system of human relations and the system of emotions, within a circular circle, aspiring to restore that first position (return to Paradise). The person who chose to leave him by responding to the lust of the body and disobeying the command of God.
Keywords: the body; lust; Abi Hamid Al-Ghazali.

مقدمة:

(تأطير موضوع الكتاب انطلاقا من مقاربة أوّلية: بين انفعالات الجسد – الشهوة كما تبلور في النص الديني، وما يمكن أن يقاس عليه في تصور الغزالي):

لعلّ تأطير مشهدية الجسد داخل نص الغزالي يجوّز لنا أن نستحضر بدءا, رمزية لمشهدين حاضرين في الخطاب المقدّس في الموروث الإسلامي : مشهد لقصة النزول : نزول آدم وحواء "الأرض – العقاب", " الأرض – الجسد " , ومشهد لقصة سجن يوسف :" السجن – الجسد ".

ففي مستوى القصة الأولى - سواء كانت على طريقة الرواية المسيحية (إغواء حواء لآدم بالأكل من شجرة معرفة الخير والشر التي نهيا عنها) (يروي الإنجيل أن الربّ الإله بعد أن وضع آدم في الجنة ترك له حرية أن يأكل مما يشاء من أشجار الجنة , وأمره ألا يأكل من شجرة معرفة الخير والشر لأنه إذا أكل منها يموت, إلا أن الحية التي كانت أمكر وحوش البرية التي صنعها الرب الإله , قالت لحواء- التي خلقها الله لتؤنس آدم - بأنهما لن يموتا إذا أكلا منها وإنما نهاهما الله عنها لأنه يعرف أنه إذا أكلا منها ستنفتح عيونهما و سيصبحان مثله قادرين على التمييز بين الخير والشر، فأكلت منها حواء ولما استطابت ذلك أعطت زوجها فأكل معها , فانفتحت أعينهما، وأدركا أنهما عاريان .. ثم خشي الرب الإله أن تمتد أيديهما إلى الأكل من شجرة الحياة, فيحييا إلى الأبد فطردهما من الجنة ..راجع الكتاب

المقدس: كتاب الحياة ,الترجمة العربية , الطبعة الخامسة 1994 ,العهد القديم , كتاب التكوين (1, 2) : الشجرة المحرّمة , ص. 3 و (2, 3) : سقوط الإنسان , ص. 4.و (3 , 4) : طرد الإنسان من الجنة , ص. 5),أو على طريقة القصص القرآني (الأكل من شجرة الخلد : وما يرمز إليه من تقابل بين : مطمح آدم وحواء إلى الأكل منها من جهة , والأمر الإلهي بالامتناع عن ذلك الفعل من جهة موازية) – يتحدد تقابل لشهوة الإنسان , أمام إرادة الإله : ينقلب خلاله المقدّس الإلهي " الأمر " إلى تمرّد إنساني يُعلن الجسد "مقدّسا" , مقدّسا كما يراه الإنسان وهو في حضرة جنة الإله .. فينقلب الأمر الإلهي القائل بضرورة الطاعة والامتثال , معصية وامتناعا إنسانيين.. و تتحول "جنة الإنسان" إلى جنة للجسد الرافض لأن يُسجن في "جنة الخلد والمنع الإلهيين" , والراغب في جنة الأرض – التحرر" .. رغبة إنسانية تتمرد على أمر الإله في حضرته وحضرة جنته , فتتركّز صورتان متعاكسان : "مقدّس إلهي" (الجنة , الأمر والنهي) يرفضه الإنسان , و"مدنّس إلهي" (الشهوة الجسد), يقدّسه الإنسان ...

وسواء تعلّق الأمر برغبة أو باشتهاء التفاحة – الرمز , التفاحة – الجنس , أو برغبة في الأكل من شجرة مقدّسة , فإن كلا الأمران يجتمعان في الإقرار بتجرّؤ الإنسان وجرأته على اختراق قداسة الجنة لأجل قداسة الجسد , وعلى تعاكس التصوّر الإلهي مع التصوّر الإنساني لفكرة المقدّس : المقدّس – الإلهي : " الجنة / جنة الخلد " والمقدّس الإنساني : "الأرض – الجسد" ,جسد الرّغبة والتحوّل والصيرورة..

إن قصة النزول الآدمي إلى الأرض يمكن أن تضعنا أمام مشهد أوّل من شأنه أن يصوّر فعل النزول إلى " الأرض – الإنسان " على أكثر من جهة :

- فمن جهة أولى : قد نتأوّل الأمر بالنزول – "الأمر الإلهي للإنسان بنزول الأرض ومغادرة جنته ", على أنه أشبه بالإنزال – العقاب لمن لم يمتثل لقوانين جنته , عقاب بـ " سجن " الجسد داخل الأرض , حين رفض آدم وحواء أن " يُسجن " الجسد داخل الجنة : "

وعصى آدم ربه فغوى "[سورة طه: 118] .." قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو "[سورة الأعراف: 23].

ومن ثمة, يمكن أن نلمح صورة لـ" جنة خلد إلهي " اعتبرها الإنسان " سجنا لجنته – الجسد " ,مقابل , "أرض عقاب" , اعتبرها الإنسان " جنة الجسد وانعتاقه ".. وما بين رفض لـ"سجن الجنة" , وامتثال لـ"حرية الأرض" , تتبلور فكرة الجسد , " معطى إنسانيا مقدّسا ", تنتصر قداسته على قداسة الخلد .. وكأن للجسد أن يوضع في اختيار بين قدرين: قدر إلهي يُعلن عقاب الجسد الإنساني - الإيروسي المتمرّد على أوامره , إنزالا للأرض وإشقاء " ...فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى "[سورة طه: 114] , وسجنا له في أرض الشقاء والتعب من جهة .. وقدر إنساني , يتمثّل الأرض – العقاب والشقاء , تحرّرا للجسد , من جهة مقابلة .. وكأن قدر الجسد أن يعاقب إلهيا , وأن يُشتهى إنسانيا (جسد واقع بين ألم الشقاء , والرغبة فيه).. كذا كان عصيان آدم وحواء لأمر الإله إذا : رفضا لنسيان الجسد في حضرة الخلد , ورفضا للخلد في حضرة النسيان ..

- من جهة ثانية : يمكن أن نعتبر أن ذاك الأمر بالنزول – "العقاب "(إذا ما تجوّزنا القول) هو في حدّ ذاته إقرار بحضور قويّ للجسد في التمثّل الإنساني , حضور يحوّل إغراء الجسد أشدّ بالنسبة إليه من إغراء الجنة – الخلد , ويحوّل الاستجابة لمطلب الجسد إلى " طاعة " تتجاوز في حضورها , طاعة الأمر الإلهي بالامتناع.

فداخل الحرم الإلهي ذاته (الجنة), يعلن الجسد تعنّته ورفضه وتمردّه بما لا يمنع كبح جماحه (فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما...)[سورة طه: 118] , ويتساوى في تعنّته حضور الإنسان الرغبة " المرأة – الرجل " , " الذكر – الأنثى ".. وهذا وجه يحيل إلى إحدى محرّكات الفعل الإنساني الأشد حضورا : الشهوة الإنسانية , الراغبة والمرغوبة , التي تتحدّى المنع والإلجام الإلهيين .

أما القصة القرآنية الثانية الذي سبق أن أشرنا فتتصل بمشهد ثان : يتعلق بحادثة النبي يوسف إذ تراوده إمرأة العزيز عن نفسه من جهة, وإذ تقطّع النساء "أيديهن – الجسد" , اشتهاء.. وهو مشهد يمكن أن نقرأه على أكثر من بُعد:

أ- أنه مشهد يصوّر في حالة أولى: تقابلا لفتنة وجمال رجل , أمام جموح شهوة إمراة .. إعجاب, فميل, فانجذاب , فتجاذب, فإقبال , فإدبار(ولقد همّت به وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه)[سورة يوسف: 24].

ب- أنه يصوّر في بُعد ثان: ذهولا واستمتاع نظر("جسد - عين ناظرة ومشتهية") , يقابله "الجسد اليد" : اللمس والألم , و تقطيع أياد لنساء جمعتهن إمراة العزيز .. اشتهاء وذهولا أمام "يوسف – الجسد", "يوسف الجمال المشتهى" , "يوسف الرغبة والفتنة" (...وقالت : اخرج عليهن فلما رأينه , أكبرنه وقطّعن أيديهن..."[سورة يوسف: 31] / "...قالت: فذلك الذي لمتنّني فيه..."[سورة يوسف: 33] .. مشهد يعكس "ألم الحضور – الغياب "," الشهوة – الحرمان" .. إعجاب في حضور عدم تمتع , لذّة للشوق مقابل ألم الحرمان من بلوغها في ذات الوقت .

ج - أنه يرسم مشهدا ثالثا للجسد ببعديه: الجسد الراغب, الشّغف, المراود والمتعنّت من جهة امرأة العزيز, والجسد الرافض, الهارب والسجين في صورة يوسف المعاقب سجنا .. جسدان آدميان متقابلان: "جسد حركة – كرّ وفر" , إقبال وإدبار "... واستبقا الباب ..."[سورة يوسف: 25], و"جسد – عنف وتحرش" .. "جسد – ممنوع محضور داخل لباس حاجب مانع", و"جسد عنيف مندفع برغبة في تعرية مقابله كشفا واكتشافا" "... وقدّت قميصه من دُبر..."[سورة يوسف: 25].

هو الجسد إذا حاضر بكل تفاصيله في القصص القرآني : "الجسد – البطن" ,"الجسد- العين – الناظرة والمنظورة", "الجسد - اليد – اللامسة والملموسة", "الجسد الحركة – المقبلة, المدبرة ", "لجسد – الشهوة , المتقدة - المنكسرة ", هو "الجسد –

المسرح – الممسرح للأحداث والحركة" , المنكشف في القصتين اللتين أسلفنا في مختلف مواضعه وانفعالاته على فصول ومشاهد مختلفة نختزلها في ما يلحق :

أوّلا – أن مشهد غواية حواء لآدم : يكشف عن حضور جسد غاو (حواء) أمام جسد مطيع ومنقاد (آدم).. ثم عن انقلاب ذلك الجسد المطيع المنقاد لغواية الجسد – الإنسان , جسدا رافضا وخارقا لأمر الإله.

ثانيا – أننا نلمح في قصة يوسف حضورا لأدوار مختلفة للجسد :

مشهد أول : للجسد المتجاذب بين شهوتين ,أو لجسدين متجاذبين : (إمرأة ورجل ..همّت به وهمّ بها .. همّ وانهمام واهتمام , تقارب وتجاذب : شهوة مقابل شهوة , شهوة في حضرة شهوة ..جسد في حضرة جسد .. فتنة في حضرة اشتهاء .. جمال في حضرة رغبة .. (زليخة : يوسف)

مشهد ثان: يقابل - على خلاف الأوّل - بين جسدين متنافرين ,متعنتين عكسيا : جسد جامع , متعنّت , خارق لكل القوانين , إلا لقانون الشهوة (إمرأة العزيز), وجسد متمنّع , رافض , مستكين (يوسف) .. جسد متحرر إلا من قيد الرغبة والاشتهاء (إمرأة العزيز), وجسد سجين – معاقب (ألقوا به في السجن ..!!).

جسد أنثوي جامع : حيوي - متقد , منفلت عن قوانين العقل, جامح إلا عن قوانين الغريزة – الطبيعة (امرأة العزيز).. مقابل جسد ذكوري منفلت عن قوانين الطبيعة – الغريزة خارق, مدبر عما قبالته, منجذب للامتثال لقوانين الأمر الإلهي (يوسف).

- مشهد ثالث : يجمع بين الانفعالين الأولين : النفور والانجذاب ترسمه مسافة للجفاء الحاصل بين فتنة و جمال جسد يوسف ونفوره أمام انجذاب النسوة إليه واشتهائهن له مع حرمان أجسادهن في ذات الآن.. مسافة, تباعد بين جسد مشتهى ,مرغوب فيه , حاضر بإغرائه وغوايته .... وبين أجساد لنسوة تنظر شوقا , وتُحرم ألما وعجزا , وتقطع أياديها ذهولا وألما ...

هي ملامح للجسد المختلط الممتلىء بانفعالاته, الرازح بين لذة الشوق والانجذاب إلى الجمال والافتتان من ناحية , وبين ألم عدم بلوغ المشتهى والحرمان منه , يتجلى ألما ماديا إذ تخز السكاكين أيادي النساء من ناحية مغايرة ... "جسد – عيون راغبة , ناظرة وناضرة" قابع في "جسد – أياد قاطعة ذاتها في كل ذهول "(فقطّعن أيديهن)... وكأنه في حضرة الجسد الفتان النافر , تغيب السيطرة على الحواس .

إن هذين القصتين (قصة آدم وحواء , وقصة يوسف وزليخة إمرأة العزيز) على اختلافهما وعلى تعاكس موقعيهما بين جدل " نازل " وجدل " صاعد " - إن تجوّزنا العبارة – يصوّرهما مشهد سماوي ينتهي بإنزال الجسد الأرض (النزول) , ومشهد أرضي يصل الجسد بالسماء "... لولا أن رأى برهان ربه ..."، يرسمان معا – في تصوّرنا - ملامح حضور قوى الجسد المتجاذبة - المتنافرة , المتقاربة - المتباعدة في الفكر الديني الإسلامي , تؤسس للجسد بوصفه مشروع وجود, ترسمه سبيلان :

-سبيل تشرّع لاستمرارية بيولوجية – حيوية (وما قضم التفاحة , أو الأكل من الشجرة الممنوعة , إلا إصرار على استمرارية الحياة) .

-وسبيل تشرّع لحياة الجسد ذاته , لا بوصفه معطى بيولوجي فحسب , بل بوصفه طاقة إيروسية محرّكة لكل انفعالاته (امتناعا ورغبة / حرمانا وشهوة / ألما ورغبة / تألّما وانتشاء, عقابا وجزاء / انسحابا وحياة / استكانة واتقادا / إقبالا وإدبارا / رفضا وقبولا / طاعة وتمرّدا (تمرّد على الإله وطاعة لأوامر الجسد (آدم وحواء), طاعة وتمرّدا (يوسف / زليخة) جسد الشهوتين السماوية والأرضية , وجسد العقوبتين السماوية والأرضية).

كذا يُعلن الجسد – حسب قراءتنا - مشروعا للإنسان ضدا للنسيان : الإنسان – الأرض (الواقع) مشروعا للحياة , وللوجود , ضدا لدعوى النسيان الإلهي – مشروعا للخلود والامتناع .. مشروعا يركّزه ويحرّكه في ذات الوقت نزوع شهوتان , وإعراض روحاني : شهوة

للبطن , لغرض حفظ بقاء – حيوي (الأكل من شجرة الخلد) , وشهوة للفرج يتجاذبها انفلات ايروسي - رغبوي لزليخة , يقابلهما ترفّع روحاني ليوسف.

إنهما شهوتان , يستعيد أبو حامد الغزالي القول فيهما في مؤلفه " كسر الشهوتين " من كتاب "إحياء علوم الدين " إذ يعلن في مستوى أوّل من مؤلفه : " أما بعد : فأعظم المهلكات لابن آدم شهوة البطن , فبها أخرج آدم عليه السلام وحوّاء من دار القرار إلى دار الذل والافتقار إذ نُهيا عن الشجرة , فغلبتهما شهواتهما حتى أكلا منها فبدت لهما سوءاتهما. والبطن على الحقيق ينبوع الشهوات , ومنبت الأدواء والآفات إذ يتبعها شهوة الفرج , وشدّة الشبق إلى المنكوحات "(الغزالي، 2004، ص.99).

فكيف نقرأ فلسفيا قصدية الشهوتين عند الغزالي, قراءة تستنطق ما لم ينطق به النص جهرا فسكت عنه تضمينا, وتعلن عن ملامح تمثّل غزالي للجسد ؟ كيف يتمثل أبو حامد استمراريتهما وتبعاتهما ؟ وأي قدر يحتكم إليه جسد تكسر شهواته سماء وأرضا , رغم تعنّت وإصرار ؟

تجدر الإشارة بدءا, أن قراءتنا لتفكير الغزالي في الجسد, من شأنها أن تقرّ بوجود تصوّر متعدد الأبعاد له, لا ينزع عن فلسفة أبي حامد اهتماما بهذا الموضوع, ولا يمنع أن نتمثل أطروحة دقيقة له لن تتسنى بلورتها بوضوح ما لم ننهج إلى تعيين مواقفه في " كتاب كسر الشهوتين " أوّلا , ثم إلى متابعتها تحليلا وتقييما ثانيا, لننتهي بذلك إلى بلورة تصور الغزالي للجسد .. وهذا ما يشرّع لنا توقّفا عند الأشكال التي عرض إليها حول مسألة الشهوة , سواء من جهة أهميتها أو خطورتها في مستوى حضورها في الجسد , أو من جهة ما يفترضه حضورها من ضبط معايير منظّمة للتعامل معها في مستوى ما اتصل بها من أبعاد نفسية أو اجتماعية أو وجودية موجهة لمسار الفعل الإنساني ومحددة لمآله في آن واحد. وهذا ما يفترض منا تتبع المراحل المنهجية و المضمونية التالية :

1 – قراءة في موقع الشهوة وقوى الجسد انطلاقا من كتاب الغزالي : من البيولوجي إلى الجنسي , ومن الجنسي إلى الإجتماعي والإنساني (الجسد مبدأ للحياة والاستمرارية الوجودية) :

يستوقفنا مؤلّف "كسر الشهوتين" عند قول لأبي حامد , حين يعلن : " ثم يتبع شهوة الطعام والنكاح شدة الرغبة في الجاه والمال اللذين هما وسيلة إلى التوسع في المنكوحات والمطعومات "(الغزالي، 2004: ص. 99).

وهو قول يبدو – في نظرنا - رابطا بين الطاقة الحيوية (البيولوجية)المستمدّة من الطعام , والطاقة الجنسية , ربطا سببيا , يجعل من الأولى علة مؤدية إلى الثانية : حيث يسمع بتمثّل نقلة حاصلة : من البيولوجي إلى الشبقي (الرغبوي , الإيروسي).

فالغزالي يعتبر أن تلك الشهوة (المتصلة بالطعام) يترتب عنها أوّلا شهوة الفرج ,و ثانيا شدة الشبق (بمعنى تضاعف الشهوة الجنسية وتزايدها) بوصفهما شهوتين متصلتين داخليا بالجسد , وثالثا يتأتى عنها أيضا الرغبة الخارجية للجسد في الجاه والمال باعتبارهما عاملا للتوسع في المنكوحات والمطعومات), ورابعا, أنها تؤدي إلى إثارة الانفعالات الغريزية العدوانية : الحقد والحسد والعداوة والبغضاء ثم تنتهي خامسا إلى اقتحام البغي والمنكر والفحشاء.

وكأن هذا الموقف يتضمن تصورا متسلسلا لكيفية اتصال القوى الجسدية والنفسية في ما بينها (تبدأ من القوة الغاذية (إذا ما تجوّزنا العبارة الأفلاطونية), فالشهوة الجسدية الجنسية, فتصاعد هذه الشهوة إلى شبق جنسي , فالرغبة النفسية في تحصيل الجاه والمال لغاية توسيع الشهوتين الأوليين : البطن والفرج , وهذا ما يمكن أن ينقل إلى مجال نفسي مغاير يتعلق بظهور انفعالات الحسد والحقد التي من شأنها أن تؤدي إلى إفساد العلاقات الاجتماعية بدافع التنافس على المال والجاه , وتحويلها إلى علاقات عداوة وبغضاء .. لتنتهي إلى تفشّي أشكال المنكر والبغي والفحشاء .

ولعلنا نجد في حكم الغزالي على شهوة البطن بأنها منبت " الأدواء والآفات " ,- ما قد يكون تركّز على خلفية طرد آدم من الجنة – مما دعاه إلى ردّ جميع التداعيات الجسدية إلى تلك الشهوة الحيوية الأولى , وإلى تركيز حكم يحيل إلى تصور سلبي (مرضي) يقوم على تأثيم شهوات الجسد بدءا ومنتهى.

فإذا كانت الشهوة المتعلقة بالطعام (الغذاء), هي منطلق " الأدواء والآفات " على حدّ قوله , فإن احتداد شهوة الفرج وشبقه وما يمكن أن تؤول إليه , هي منتهاها.. حيث يبدو قول أبي حامد وكأنه يُبطن شكلا من أشكال المفارقة التي تحيل إلى تعارض النتيجة مع السبب حين يعتبر أن تلبية شهوة البطن – التي هي حافظة للوجود الحيوي – من جهة ,من شأنه يتطور إلى رغبة جنسية متزايدة - تكون مهددة للوجود الاجتماعي من جهة ثانية .بمعنى, أن وجهي الاستمرارية في الوجود وعدمه ينتجان معا عما تؤول إليه شهوات الجسد , وفي ذلك ما يبرر للغزالي الاتجاه إلى تأثيم هذه الشهوات جميعا و إدانتها.

إلا أن هذا التأثيم المعلن ضدّ شهوات الجسد, لا يمتنع في تصوّرنا أن يكون موضوع قراءة مغايرة لما ظهر. فهذا الموقف لا يخلو في رأينا أن يتضمّن في حدّ ذاته إحالة إلى قوة – مسكوت عنها – تنبؤ باهتمام وانهمام بهاجس حضور الجسد في التصور الفلسفي لأبي حامد , وإن كان في ظاهر ذلك ما يقصد إلى إخفائها .

بمعنى, أننا نعتبر أن الغزالي وإن عمد إلى تأثيم معلن للجسد , فإن الوجه الخفي المسكوت عنه في هذا التأثيم , قد يُقرأ على أنه اعتراف ضمني بمستطاع هذا الجسد. إذ يبدو وكأن أبا حامد لا يهدف إلى مجرد إظهار ما يلحق الجسد من إدانة , وإنما إلى إعلان نسقيّة من العلاقات الممكنة بين الإنسان وجسده من ناحية وبين الإنسان والآخر من ناحية أخرى, انطلاقا من إحداثية جسدية.

فكأنما يريد القول بأن المحدد الفعلي لبُنية هذه العلاقات, إنما مردّه الأصلي هو شكل التعامل مع شهوات الجسد ,سواء ما تعلق منها بالقوة الحيوية الغاذية أو بالقوة الجنسية الواصلة للوجود وتكاثر الإنسان. إذ أن كيفية التعامل مع الشهوات تُعدّ ركيزة ما نبغي من

وجود اجتماعي ومن أنماط علاقات اجتماعية قد تتأسس. وكأن تركيز المجتمع إنما يبدأ من الجسد, وكأنما تنظيم الوجود الاجتماعي ,إنما يبدأ من تنظيم التعامل مع مطلوب شهواته.. فمتى خضع هذا التعامل لمعايير معينة , كانت نتائجه ظاهرة على مستوى العلاقات الاجتماعية.

يبدو هذا الموقف إذا , أشبه بإعلان خفي, عن أهمية القوة الحيوية للجسد ,كقوة أولى لحفظ البقاء , وكقوة محرّكة للقوة الجنسية بوصفها طاقة حافظة للوجود في آن واحد.. وما بين حفظ البقاء (البيولوجي), و حفظ الوجود الإنساني (التناسل الجنسي), تتأسس المجتمعات, القائمة إما على علاقات الاعتدال وإما على علاقات الاقتتال والبغضاء.

من هنا يمكن أن نحتفظ في هذا المستوى بمسائل ثلاث :

أوّلا, أن تصور الغزالي يتركّز - في نظرنا - على اعتراف ضمني بأهمية شهوة البطن في استمرارية الوجود الحيوي (البقاء الفردي) رغم تأثيمها وإدانتها من جهة تبعاتها.

ثانيا, أنه تصوّر لا يخلو من تضمين قول, بأهمية شهوة الفرج في استمرارية الوجود النوعي(الإنسان), رغم ما يلحقها من إدانة.

ثالثا, أن في ذلك ما يؤدي إلى اعتبار الجسد مبدأ للحياة ومنتهاها : فمن الجسد تبدأ الحياة ومن خلاله تكون الاستمرارية في الوجود, وبه أيضا تكون الانحرافات عنهما معا. وهو ما يمكن أن نتأوّله على أنه إعلان عن كون الجسد طاقة هائلة, لا تخلو تداعيات التعامل معها بإفراط إلى تهديد التعايش الجماعي. مما فرض على توجه الغزالي التفكير في شكل علاج يحفظه, وإن دعا الأمر إلى معاقبة الشهوة وإذلالها.

فكيف صوّر أبو حامد , تغليب الاستمرارية الاجتماعية, على تلبية الشهوة الفردية؟

2 – نهج التعامل مع الشهوة: "في عقاب الشهوة – وإذلالها" (ضمن علاقة النفس بالجسد):

في سياق تمثل عام لأبي حامد, يتخذ من تغليب الوجود الاجتماعي على الرغبات الفردية غاية , يقترح الغزالي نهجا يدعم هذا التمشّي إذ يقول : "ولو ذلل العبد نفسه بالجوع , وضيّق مجاري الشيطان , لأذعنت لطاعة الله عزّ وجل , ولم تسلك سبيل البطر والطغيان , ولم ينجر به ذلك إلى الانهماك في الدنيا وإيثار العاجلة على العقبى : ولم يتكالب كل هذا التكالب على الدنيا "(الغزالي، 2004، ص. 99).

لعل ما يلفت انتباهنا في هذا القول, ما يتضمنه من مراوحة بين " النفس " و"الجسد", تعلن في أحد أبعادها عما يمكن أن يكون من أثر للجسد على النفس. فإذا ما تعاملنا مع مفهوم " النفس " بوصفه البعد الواعي من الذات أو البعد الميتافيزيقي للإنسان , ومع الجسد بوصفه المعطى الغريزي الحيوي فإن في قول الغزالي ما يشير إلى أن التأثير على الأوّل لا يتحقق إلا بسلطة الثاني. وكأنه يعترف بسلطة للجسد , تخرّ أمامها النفس , تذكرنا بملامح فكر سبينوزا في ما بعد, إذ اتجه في سياق استعادة مكانة الجسد بوصفه مواز , معادل للنفس ومتّحد معها , إلى محاججة اعتمد فيها بيانا لما للجسد من سلطة للحدّ من قوة النفس عليه, ولما للنفس من امتثال له , ساعة يملي عليها أوامر التعب والحاجة البيولوجية والامتناع عن الفعل , فتخر أمام إرادته مطيعة خاضعة.

فلفظ " الإذلال " الذي يعتمده الغزالي والذي يحيل في بعض مقاصده إلى معنى الحرمان والانكسار, والذي يصله بانكسار النفس بما هي قوة وعي, إنما هو إذلال لا يتحقق إلا عبر وساطة الجسد من خلال تجويعه, وإذلال كبرياء شهوته حيث يكون الفعل من الجسد ,وباتجاه الجسد..فمثلما عبّر سبينوزا في ما بعد على أن الجسد الجائع إنما يمارس سلطة التحكم في النفس ,فلعلنا نجوّز القول بأن ذلك الموقف يتأصّل عند أبي حامد منذ قرون قبله حين اعتبر أن في جوع الجسد فقدان للطاقة الحيوية الجسدية البيولوجية , وأن فقدان هذه الطاقة لا يفقد الجسد اعتداده بجسديته فحسب, بل أن النفس تذعن له

انكسارا, واستدارة إلى مشروع عملي : " مشروع عبادة " . فيتنقل الإنسان بين مستويين : من مستوى الإذعان والخضوع لشهوات الجسد إلى مستوى الانصراف عنها إذعانا " لطاعة الله " على حدّ قول أبي حامد..

من هنا , لا يقف تأكيد الغزالي على ضرورة كسر شهوات الجسد, في حدود ما يمكن أن يفتح عليه من تجنب للسعي وراء الجاه والمال, ومن تحصين للعلاقات الاجتماعية من أن يستهدفها التنافس المولد للبغضاء والأحقاد, وإنما ينفتح التفكير في الجسد أيضا على أفق آخر: يعلنه " جسدا – عبادة " , "جسدا - مشروعا عمليا".

إنه التأسيس لمشروع عبادة وعمل تضطلع به النفس , لكنه يكون نتاجا لترويض الجسد و مجاهدة شهوة البطن التي تكون حسب أبي حامد بالتقليل من الطعام , ببيان فضيلة الجوع و فوائده مقابل إبراز آفات الشبع إضافة إلى الرياضة وكسر الشهوة . فيكون الجسد المُروّض هو ذاته الجسد العابد الممهّد للنفس توقا للعبادة.

فمن هذه الزاوية يمكن أن نلمح أن الأفق العملي الذي قصد إليه أبو حامد والذي يتصل بتركيز آليات الانصراف إلى العبادة, إنما يكشف بعدا آخر من أبعاد تمثّله للجسد – سنحرص على وصل القول فيه بما يلحق -. حيث يظهر موقفه في هذا المستوى وكأنه ترتيب لشهوة البطن في موضع الشهوة المحرّكة لباقي الشهوات والملطفة لها في آن, فإن قوي إشباعها قوي الإقبال على "الجسد – الدنيا" – إقبال جسدي آدم وحواء عليها - وإن هدأت أو كسرت أو أهملت , هدأ وأذعن ما سواها و أدبر الجسد عن الدنيا - إدبار جسد يوسف عنها–

ولعل في ذلك ما يتضمن إحالة أولى إلى إقرار بغلبة شهوة البطن على شهوة الفرج, وكأنها الشهوة الأشدّ التي لا يمكن تأجيلها أو التحكم فيها إلا بقوة تذلّها وتذللها (وكأن في ذلك استحضار لغلبة تلك الشهوة في قصة آدم وحواء),في حين تظهر شهوة الفرج أو الشهوة الجنسية رغم شدة ما يحيطها من شبق , كقوة قابلة للتحكم والتأجيل (تماما كما كان من قدرة يوسف على ذلك). بل أن شهوة الفرج مثلما يقول الغزالي " تابعة " لشهوة البطن ,

حيث يورد: " وإذا عظمت آفة شهوة البطن إلى هذا الحدّ, وجب شرح غوائلها وآفاتها, تحذيرا منها, ووجب إيضاح طريق المجاهدة لها, والتنبيه على فضلها, ترغيبا فيها. وكذلك شرح شهوة الفرج, فإنها تابعة لها "(الغزالي، 2004: ص. 99).

إن ما يبدو لنا طريفا وغريبا في موقف الغزالي في ذات الآن, أن يحمل النقيضين معا بل ودون أن يقع في تناقض : فالإقرار بغلبة شهوة البطن الذي يعكس إقرارا بقوتها وسلطتها لا على بقية شهوات الجسد فحسب بل وعلى النفس أيضا, يقابله إقرار بأن التغلب على هذه الشهوة ذاتها لا يتحقق إلا بواسطة التجاذب ذاته بين الجسد والنفس. فالجسد الهازم للنفس حين يغذى ويفتتن بإشباع البطن ,هو ذاته الجسد المنهزم أمام ما يمارسه ضدّ ذاته من دربة على التجويع والجوع. والنفس التي تبدو منقادة للمعصية أمام جسد يفرض قوة ذاته حين ينسحب إلى تلبية شهوات بطنه, هي ذاتها النفس المتعاونة معه لتنتصر لذاتها بالانصراف إلى العبادة, من خلال تدربها على التذلل والانكسار أمام تعنت الجسد.

تداخل غريب, بين انفصال واتصال, بين تجاذب وتباعد للجسدي والنفسي, قد لا يسمح برسم دقة للحدود الفاصلة والواصلة بين ملامح الجسد وملامح النفس عند الغزالي..تداخل, لعله يعلن عن استباق غزالي لذلك المنحى السبينوزي الذي يعلن " النفس والجسد شيء واحد, تارة نتمثله على جهة الفكر وطورا على جهة الامتداد "..!!

على أن هذا التجاذب بين النفسي والجسدي في تصوّر أبي حامد, لم يمنع قدرة على توخي ترتيبا أفضليا لشهوات الجسد ذاته. فاعتبار أن شهوة الفرج تابعة لشهوة البطن, إنما يُظهر شكلا من أشكال التراتب الذي يصنّف بمقتضاه شهوات الجسد .

فهل أن هذه الأسبقية التي يعطيها لشهوة البطن على شهوة الفرج من جهة أن الأولى قوة محرّكة للثانية وأن الثانية طاقة منفعلة لها, تستمر في ثباتها في مختلف كتاب "كسر الشهوتين ", أم أن لموقفه هذا تفرعات وتداعيات من ناحية أولى؟ وإذا كانت شهوة البطن على ما اعترف به الغزالي لها من قوة وسلطة, لم تمنعه كذلك من وصفها بال" آفة " , أو "

الداء " وما يستتبع ذلك من معنيي " الفتك " و"الهلاك ", فهل يعني ذلك ارتباكا في موقف الغزالي لم يعصم قوله من تناقض من ناحية ثانية؟

كيف يتسنى لنا إذا, قراءة العلاقتين: علاقة شهوة البطن بشهوة الفرج, وعلاقة شهوة البطن بالقوة المحرّكة من جهة وبالآفة الفاتكة والمهلكة من جهة موازية؟ وإلى أي الأحكام يشرّع هذا التصنيف الأخير المفارق : هل أنه يشرّع لأخذ الشهوة مأخذ الحكم السالب عليها - مثلما يبدو- , أم أنه لا يمتنع أن يتضمن إحالة إلى اعتبار أن الإنسان في أصله " شهوة ", وأن للجسد سلطة و قوة حضور ترسم مسبقا ملامحه النظرية والعملية؟

3 – الشهوتان والطريق إلى الآخرة: "شهوتا البطن والفرج, والمآل الآخروي للإنسان":

إن ما يلفت الانتباه في التدرج الحاصل في فكر الغزالي في مستوى كتاب " كسر الشهوتين " , أنه إذ ميّز بين شهوتي البطن و الفرج على شكل القائد بالمقود , وعلى صورة التتابع الحركي الانفعالي بينهما حين تتبع الثانية (شهوة الفرج) الأولى (شهوة البطن), فإنه ينزّلهما منزلة التسوية عندما يتعلق الأمر بتمثل المصير الإنساني – الآخروي. وهو شكل آخر من أشكال الربط – الذي سبق أن أشرنا في قراءتنا - بين الجسد العابد , أو "الجسد – بما هو مشروع عبادة", وبين مآل الإنسان ضمن هذا "المشروع - العبادة ", إذ يقول أبو حامد : " فالبطن والفرج باب من أبواب النار , وأصله الشبع. والذل والانكسار باب من أبواب الجنة وأصله الجوع . ومن أغلق بابا من أبواب النار , فقد فتح بابا من أبواب الجنة بالضرورة لأنهما متقابلان ,كالمشرق والمغرب. فالقرب من أحدهما بعد من الآخر"(الغزالي، 2004: ص ص.105-106) .

فهذا القول- علاوة على أنه يسوّي بين الشهوتين في مستوى الوظيفة حيث يمكن لهما معا أن يكوّنا بابا من أبواب النار أو بابا من أبواب الجنة, بحسب درجة الممانعة لديهما - فإنه يتجه إلى القول فيهما (أي في شهوتي البطن والفرج), لا وفق ما يقتصر على بيان علاقتهما أو

على بيان علاقة الإنسان بذاته الجسدية, وبالآخر الاجتماعي وبتعمير الأرض, وإنما وفق ما ينسحب على تصوره الميتافيزيقي للوجود والمصير الإنساني. فضمن قسمة وجودية تمايز بين حياة دنيوية وحياة آخروية , يجد الغزالي طريقا للقول فيهما انطلاقا من القول في الشهوتين .

فالغزالي يعتبر أن من محددات المصير الإنساني , ما تعلق بكيفية تعامله مع شهوتي البطن والفرج . إذ أن ما يفصل فيهما بين بابي النار والجنة يضاهي الحدّ الفاصل بين الشبع والجوع. فكلا الجوع والشبع يعدّان أصلا يبني عليهما أبو حامد تمثله للمآل الإنساني بعد الموت: شبع لشهوة البطن , يترتب عليه سعي وراء إشباع شهوة الفرج , فينفتح بذلك باب من أبواب النار نظرا لارتباط شهوة الفرج بالانسياق وراء الملذات الجنسية.. مقابل إذلال لشهوة البطن بالجوع وما يترتب عنه من تهاو وانكسار لشهوة الفرج من شأنه أن يؤدي إلى مآل عكسي وهو فتح باب من أبواب الجنة.

من هنا , يمكن أن نشرّع لسؤال ممكن الطرح : هل أن دفع الشهوة على الطرق التي يوضحها الغزالي يستهدف دفعا للشهوة في حدّ ذاتها وتغييبا كليّا لها ؟بمعنى , هل أنه يهدف إلى غاية القطع مع الشهوة بما هي شهوة في ذاتها , أم أنه دفع لها لغاية دفع لتبعاتها الأخلاقية (أي دفع شهوة البطن وتبعاتها) ؟

يقول الغزالي في مؤلفه " كسر الشهوتين " : " وأقل ما يندفع بالجوع شهوة الفرج وشهوة الكلام . فإن الجائع لا يتحرّك عليه شهوة فضول الكلام فيتخلص به من آفات اللسان , كالغيبة والفحش , والكذب, والنميمة وغيرها, فيمنعه الجوع من كل ذلك.وإذا شبع, افتقر إلى فاكهة فيتفكّه لا محالة بأعراض الناس ولا يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم " (الغزالي، 2004: ص. 106).

إنه وصف آخر من أوصاف الجسد يقرّه هذا القول لأبي حامد يتدرج من أسفل أعضائه إلى أعلاها (من الفرج والبطن تصاعدا في اتجاه اللسان والأذن) , ويتنقّل بين ما تؤتيه هذه الأعضاء من شهوة للجنس ,وما حفّ بها من شهوة للكلام ,ليتبع ذلك حضور متعاكس لنوعين من الإشباع : إشباع للفرج وإشباع للحضور اللغوي الرمزي للإنسان. لا

يخلوان من تضمّن لحركة وفق نظام الثنائيات: اشتراك ذات مع ذات ,اشتباك جسد مع جسد لغاية امتاع الفرج, واشتراك ذوات متكلمة مع ذوات سامعة لغاية إمتاع لسان وأذن يفترضه الاشتراك اللغوي... وما بين الإشباعين الجنسي والخطابي يكمن بطن يعدّل أو يدفع كلاهما صعودا أو نزولا , بحسب درجتي الشبع والجوع... وما بين الفعلين : الجنسي واللغوي , يتنزل الحضور الرمزي , قولا غيبة أو فحشا أو إطراء أو كذبا أو نميمة , سجلّ أخلاقي و إغرائي معا ...

إنها أوصاف, لا تنفصل- في تصوّرنا - عن موروث حضاري كامل : موروث عربي إسلامي , بدا فيه الفرج والفم والأذن مواضع إثارة وشهوة , ومواضع حديث وتأليف في ذات الوقت : جنس وقبلات وهمس من الكلمات تقال وتسمع , يجمعها قول شعري وأدبي مبدع في الإثارة والوصف والإغواء الإطراء والمدح والذم على حدّ سواء ..

كذا, يظهر الغزالي في تصورنا, مستعيدا للقول في موضوع من مواضيع انشغال الفكر العربي الوسيط (أي , الجسد), على طريقة الفيلسوف غير المنفصل عن اهتمامات عصره , وغير المكرر للقول فيه على طريقتي الأدب والشعر, ليركّز تصورا للجسد يقوم على أبعاد لا تفصله عن التشريع الفلسفي العملي. فيتحول الجسد – عنده - موضوعا من مواضيع الفلسفة العملية, لا يفصل القول فيه عن المشاغل القيمية للفكر الفلسفي .فلا ينقطع في ذلك البعد العملي السلوكي (ما تعلّق بالتصوّر الأخلاقي) عن مستطاع الجسد و عما يؤتيه ويمتنع عنه .فالجسد الذي تخرج من رحمه الحياة , الجسد المعمّر للوجود (عبر استجابة لشهوة الفرج) هو ذاته الجسد الذي يقطع من خلال أعضاء الكلام والسمع (وما تؤتيه من كذب ونميمة وانتهاك للأعراض) مع استمرارية البعد الاجتماعي – الأخلاقي لذلك الوجود . وكأن الجسد على هذه المنزلة يتنزل منزلة المحور الذي تتقابل حوله لعبتي "الوجود والعدم".

فهذه الأفعال ذاتها تحتاج - في تصوّر الغزالي -, طاقة جسدية لتكون أو تعدم. إذ أن مسايرة شهوة البطن, إنما توفّر طاقة تثير شهية الكلام في مواضيع لا تتقيد بالحدود القيمية واحترام الآخر. لذلك , يعتبر أبو حامد أن الجوع بوصفه مانعا لطاقة الجسد, فإنه

سيكون سبيلا مانعة إلى ما يترتب عن ذلك من تجاوز أخلاقي, حفظا لما يحتاجه التعايش الإنساني من هذا البعد, على خلاف الشبع الذي يؤتي نتائجا عكسا..فإذا كنا قد أسلفنا تصوّرا للغزالي , يصل الشهوتين بالأبعاد الاجتماعية والعملية ويحدد تبعات الإفراط فيهما , ويرسم ملامح ترويضهما في سياق ما يضمن توازنا للوجود الجماعي, فكيف تمثّل من جهة موازية صلة هذين الشهوتين فيما بينهما ؟ وكيف حدد موقع "شهوة الجنس" من" شبع البطن "؟

4 – أثر إشباع الشهوة الأولى على شهوة الفرج ولواحقها : " الشبع بما هو مقوّ لشهوة الفرج":

ضمن تدرج للقول في شهوتي الجسد ضمن كتاب "كسر الشهوتين ", يراوح الغزالي بين الشبع وشهوة الفرج إذ يقول:" وأما شهوة الفرج, فلا تخفى غائلتها, والجوع يكفي شرّها. وإذا شبع الرجل لم يملك فرجه. وإن منعته التقوى فلا يملك عينه. فالعين تزني, كما أن الفرج يزني: فإن ملك عينه بغضّ الطرف, فلا يملك فكره. فيخطر له من الأفكار الرديئة, وحديث النفس بأسباب الشهوة, وما يتشوّش به مناجاته. وربما عرض له ذلك في أثناء الصلاة" (الغزالي، 2007: ص. 106).

وكأنّ الغزالي يقدّم تعريفا للشهوة قد يُفهم على أنها طاقة جبارة ومتسللة إلى كل حالات الإنسان ابتداء من حالة الاشتهاء الأولى وصولا إلى حالة العبادة, طاقة تتخذ لها سبيلا مغايرة كلما انكسرت إحداها .. ويعلن مواطن للشهوة ,لا تترك عضوا ولا فكرا إذ تتدرج من الفرج صعودا إلى العين , فالفكر , فالخواطر .. ويحدد حالات انفعالية لا تنقطع حتى زمن المناجاة والعبادة .. بل أنه يضيف إلى قوله قولا: " وإنما ذكرنا آفة اللسان والفرج مثالا, وإلا فجميع معاصي الأعضاء السبعة سببها القوة الحاصلة بالشبع " (الغزالي، 2004: ص. 106).

بهذا المعنى تتحوّل جميع أعضاء الجسد إذا, إلى قوى مشتهية متشابكة , ومتّصلة بالقوّة المركز (أي القوة المترتّبة عن الشبع),وإلى قوى متمركزة وغير قابلة للردع إلا بزوال

قوّة مركزها, ولا يتسنى ذلك إلا بحرمانها من الشبع .. بل أن قوة الشهوتين قد تتّحد إذ تجتمع فتهزم المرء ذاته وتغلبه , لذلك لا يتردد أبو حامد أن يخطّ نهجا تربويا للفصل بين الشهوتين , تقديما لإحداهما أو تأجيلا للأخرى حيث يقول: " ومهما كان جائعا, وتاقت نفسه إلى الجماع, فلا ينبغي أن يأكل و يجامع, فيعطي نفسه شهوتين, فتقوى عليه. وربما طلبت النفس الأكل لينشط في الجماع " (الغزالي، 2004: ص. 118).

وربما يكون في هذه الدعوة إلى نبذ شهوة البطن, إحالة إلى ما يتصل بها من علل متعلقة بحفظ الصحة أيضا, تنضاف إلى تلك المتصلة بحفظ التواصل الاجتماعي, وبتلك المرتبطة بتنظيم العمل والعبادة.

فهل يعني ذلك أن الغزالي سيتجه إلى القطع مع شهوة الفرج بإذلالها وتجويعها قياسا على إذلال وتجويع شهوة البطن, أم أنه , إذ ينحى منحى حرمان البطن من الشبع لا يتردد ,أن يقول في شهوة الفرج قولا مغايرا ؟

5 – القول في شهوة الفرج : فوائدها و آفاتها :

بقدر ما كان موقف الغزالي من شهوة البطن قاضيا حاسما بعدم إشباعها , وبتوخي إذلالها وتجويعها ضمانا لاستمرارية اجتماعية أخلاقية , بقدر ما أنه لم يتردد في كتاب "كسر الشهوتين" عن القول في شهوة الفرج من أوجه مختلفة : يفصل من خلالها فوائد الجماع عن مضاره ويصل ضمنه الدنيوي بالأخروي ,انفتاحا يشرّع لقياس متعة لاحقة على متعبة سابقة, مشروعا لوجود آخروي في مستوى أوّل, يمر عبر تأطير شهوة الفرج كمشروع وجود دنيوي وتعمير إنساني من جهة ثانية , وبين المشروعين: الأوّل والثاني, تنكشف ثنائية الفعل الجنسي الإنساني ذكرا مقابل أنثى,طريقا ذات اتجاهين متعاكسين , فإما وجود وإما عدم . ففي هذا السياق يقول أبو حامد : " اعلم أن شهوة الوقاع سُلّطت على الإنسان لفائدتين : إحداهما : أن يدرك لذّته فيقيس به لذّات الآخرة , فإن لذّة الوقاع لو دامت لكانت أقوى لذّات الأجساد , كما أن النار وآلامها أعظم آلام الجسد , والترغيب والترهيب

يسوق الناس إلى سعادتهم. وليس ذلك إلا بألم محسوس, ولذّة محسوسة مدركة. فإنّ ما لا يُدرك بالذوق لا يعظم إليه الشوق. الفائدة الثانية: بقاء النسل, ودوام الوجود. فهذه فائدتها" (الغزالي، 2004: ص. 123).

هما إذا, لذة للوقاع, وذوق, يعظّمان الشوق إلى الجنة, في مقابل آلام للجسد إذ يحرمهما ينفّرانه من آلام النار, يصفهما الغزالي : طريقتان للترغيب و الترهيب : ترغيب في لذائذ الجنة, إذ كلما ذاق الجسد لذة الوقاع , تذكّر الإنسان أن لذائذ الجنة أشبه بتلك اللذة, وترهيب من حدّة آلام النار , إذ حين يذوق الجسد حدة آلام الحرمان من الوقاع, تذكّر الإنسان أن آلام النار أشبه بتلك... لذة وألم لا يُدركان إلا بالحس , أي بالجسد المقبل والمدبر عليهما.

فمن هذه الجهة, يظهر هذا القول شكلا من أشكال قياس للذّة الآخروية الدائمة أو الخالدة بلذة الجسد (الجنسية خاصة) الدنيوية أو الآنية الزائلة , فإذا كانت تلك اللذّة الزائلة هي أقوى لذّة يعيشها الجسد , فكيف لشهوة تصاحبها لذّة آخروية خالدة !!

من جهة ثانية, يتجه إلى اعتبار أنه إذا كان حرمان الجسد من شهوته هو أشد أنواع الألم الدنيوي , فكيف ستكون شدة ألمه إذا استمر خالدا في النار !!.. وكأن الغزالي ينحو منحى التركيز على غاية ترغيبية وأخرى ترهيبية , تتعلق بالجسد – العبادة . وفي كلا الحالتين فإن ما يمكن أن يرمز إليه القول هو أن الجسد يُعدّ طريقا لكلا المآلين : طريق الجنة وطريق النار . فكأن الشوق إلى شهوته ولذّته الدائمة تغفل الشوق إلى الجنة وتلهي عن العمل على بلوغها , في حين أن الألم الذي يعقب حرمان الجسد , من شأنه أن يرهّب من النار , ويرغّب في الجنة من خلال اجتناب الإفراط في ملذاته الممنوعة دينيا. وهذا ما يعلن عن تمثل الغزالي لاتصال التفكير في الجسد , بالتفكير في الأبعاد العملية للفعل الإنساني المتصلة بالسعادة.

فإذا ما أردنا إيجازا لما سبق , فإنه يمكن القول أن فكر الغزالي لا يمتنع أن يركّز تمثلا للجسد بوصفه مشروع وجود و تناسل. إذ أن العبور إلى الوجود يكون عبر الجسد , إثر

تحقق لشهوة جماع (في حدود الاعتدال (فإذا ما زادت عن الاعتدال تحوّلت شهوة الجسد الجنسية إلى " آفة " (شذوذ جنسي أو ما يسميه الغز الي بـ" الغلمة ".

" ولكن" – يقول الغزالي - " فيها من الآفات ما يهلك الدين والدنيا, إن لم تضبط ولم تقهر, ولم ترد إلى حدّ الاعتدال".ويواصل قوله مستندا إلى بعض الآيات والأحاديث : " وقد قيل في تأويل قوله تعالى : " ربّنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به " (البقرة : 286) معناه شدة الغلمة.وعن ابن عباس في قوله تعالى : " ومن شر غاسق إذا وقب " (الفلق : 3) قال : هو قيام الذكر. وقد أسنده بعض الرواة إلى رسول الله ﷺ , إلا أنه قال في تفسيره: الذكر إذا دخل.وقد قيل : إذا قام ذكر الرجل ذهب ثلثا عقله. وكان ﷺ يقول في دعائه : " اللهم أعوذ بك من شرّ سمعي وبصري وقلبي وهني ومنيّ" وقال عليه السلام :" النساء حبائل الشيطان " ولولا هذه الشهوة, لما كان للنساء سلطنة الرجال " (الغزالي، 2004: ص. 123).

يبدو هذا القول , مشيرا إلى الجسد – " الأنثى – الذكر" وما يرمز إليه من تمثل لموقع "المرأة – الرجل" في الفكر العربي الوسيط. وهو بعد آخر من أبعاد التفكير في جسد الشهوتين يمكن أن نرصد ملامحه في كتاب أبي حامد. فكيف يتركّز تصور الغزالي لشهوة الجسد بحسب وجودها في جسدي الجنسين, وهل من إمكانية لتبيّن تمثله لموقعي المرأة والرجل أثناء الفعل الجنسي ؟

6 – الشهوة - الجسد :" الأنثى – الذكر" عند الغزالي , وصلتها الرمزية بالفكر العربي الوسيط :

ماذا لو بلغ اشتداد الشهوة الجنسية أشدّه وانفلت التحكم فيها إلى ما لا يمكن من التحكم ؟ !!

إنها لا شك حالة إعلان عن بدء تحوّل كلي في تركيز علاقة الرجل بالمرأة " ذكرا قبالة أنثى " , "شهوة قبالة مشتهى" : " إذا قام ذكر الرجل ذهب ثلثا عقله ".. إنه وضع من اشتداد الشهوة وعدم القدرة على السيطرة عليها , ذاك الذي لا يغفل الغزالي ذكره .. وكأنه يبغي من

خلاله تحويلا للحديث عن الجسد الموضوع المستقل بذاته , إلى الحديث عن الجسد المشترك بين الأنثى والذكر , ومن خلاله إلى الوقوف عند المنزلة التي تتنزّلها شهواته في تركيز علاقة المرأة بالرجل.

فالشهوة المتزايدة مثلما يتضمنها قول الغزالي, من شأنها أن تضع المرأة موضع إغراء, يقابلها لدى الرجل انجذاب وعدم ممانعة يوازيان عدم قدرته على التحكم في ذاته ووعيه.. فتحصل غلبة " للذات -الجسد ", على حساب "الذات – الوعي" يصورها " ذهاب ثلثي عقل الرجل عند قيام ذكره"! .

فمن هذا المنطلق , قد نتأول ما ذهب إليه الغزالي , على أنه لا يخلو من خلفية فكرية تحيل إلى كيفية تمثل موقع المرأة والرجل ضمن التصور الفكري العربي الإسلامي : جسد مشتهى و جسد مشتهي , وقرار بقوة الشهوتين , لا تخلو منه أيضا ما دونته كتب الموروث الفكري العربي الإسلامي لا سيما ما تضمنته كتب الشعر وكتب الأدب.

بل أن الإقرار بذهاب ثلثي عقل الرجل حال قيام ذكره, قد يتضمن شكلا من أشكال الانقلاب المتجسد واقعا في مستوى تصور الجنسين. فالرجل الذي يعلنه النص الديني بوصفه قوّاما على المرأة تمييزا له وتفضيلا لقدرة حكمة و اقتدار لديه , يتحول أمام اشتهائه لجسد إمرأة إلى فاقد لثلثي عقله , متنازلا عن عرش قوامته لها.

بل لعلنا نقرأ قول الغزالي في أحد أبعاده على أنه قول كاشف لجسد سترته النصوص الدينية , ودعت بعضها إلى حجبه (جسد المرأة), ليعلنه جسدا قوّاما, متحكّما, قويا تصعب مقاومة حضوره.. فيتحوّل بذلك آدم, إلى آدم يفقد عرشه للمرة الثانية: الأولى عندما غادر الجنة امتثالا لجسد حواء , والثانية عندما يفقد في حضور جسدها الدنيوي ثلثي عقله.. وكأنه قدّر لحكمة آدم ألا تكون بمعزل عن المرأة الجسد , وألا تعبر إلى الوجود إلا بإذنه وتحت مشيئته.. وتتحول حواء إلى ملكة لآدم سماء وأرضا, ملكة تتدخل في تحويل مشروع الوجود مرة أولى إذ أنزل آدم الأرض , وإلى تحويل مصير آدم إذ جعلت عقله وجسده يعشقان جسدها, فيخر عرش وعيه تنازلا واعترافا أمام شدة إغرائه وقوة حضوره.

بل ولعله قياسا على غواية الشيطان, يجد الرجل ملاذا و تبريرا يغطّي به تنازله ,حين يشبّه المرأة بذاك. إذ يورد الغزالي على لسان سعيد بن المسيّب معتبرا المرأة من أعوان الشيطان : " فنصف جنده الشهوة , ونصف جنده الغضب.وأعظم الشهوات شهوة النساء" (الغزالي، 2004: ص. 124). وكأن وجه الشبه بين الاثنين أن الشيطان والمرأة يشتركان في نفس الوفاء للمبدأ , الشيطان الذي اقسم بعزة ربه أن يستمر في غواية عباده , وكذلك فعل, وحواء التي ظلت وفية لغواية بدات منذ الجنة, لتستمر مدى الاستمرار الزمني للوجود الإنساني.

لعلها صورة أخرى تعكس صورة تمثل الموروث العربي الإسلامي للمرأة - الجسد , التي يمكن أن نقرأها من قول الغزالي , المرأة – الجسد الأنثوي المركز , الذي يغري دون مقاومة , ويُشتهى دون حدود , ويتّبع إلى حدّ الغواية , حتى تتحول شهوته إلى "أعظم الشهوات", التي صورها الأدب العربي الوسيط . مقابل, الرجل – الجسد , الذي تتحول قوته واشتداده إلى انقياد ذكوري , يصوّر موقع الرجل العربي في فعل إثبات الوجود الذكوري .. إثباتا لا يتحقق إلا عندما يتحرّك حول الجسد المركز (المرأة) , صورة قد نستبيح تشبيهها بالتصور الأرسطي لعلاقة المحرّك الذي لا يتحرّك , بالعقول التي تتحرّك شهوة إليه وعشقا فيه.. جسد أنثوي - مركز , تتحرك له الأجساد الذكورية شهوة وانجذابا , عشقا ورغبة فيه.

فكيف يمكن تحويل مدار الشهوة المتحركة عشقا لجسد المرأة, إلى شهوة تنتمي إلى مدار يجعلها ضمن مجال المركز ؟ أي تصور يقدّمه الغزالي للتعامل مع شهوة قد تفتك بمجتمع وتخلّ توازنه , إذا ما تجردت العقول الرجالية من ثلثيها ؟

7 – شهوة الجماع : بين المغالاة والاعتدال:

يقول الغزالي: " وهذه الشهوة أيضا – يقصد شهوة الفرج " لها إفراط وتفريط , واعتدال ". فالإفراط ما يقهر العقل حتى يصرف همّة الرجال إلى الاستمتاع بالنساء والجواري, فيحجم (التأكد من هذا اللفظ في الكتاب المصدر) عن سلوك طريق الآخرة, أو

يقهر الدين حتى يجرّ إلى اقتحام الفواحش. وقد ينتهي إفراطها بطائفة إلى أمرين شنيعين : أحدهما: أن يتناولوا ما يقوّي شهواتهم على الاستكثار من الوقاع , كما قد يتناول بعض الناس أدوية تقوّي المعدة, لتعظم شهوة الطعام (...) فإن شهوة الطعام والوقاع على التحقيق آلام يريد الإنسان الخلاص منها , فيدرك لذّة بسبب الخلاص. (...) والأمر الثاني : أنه قد تنتهي هذه الشهوة ببعض الظلال إلى العشق وهو غاية الجهل بما وضع له الوقاع, وهو مجاوزة في البهيمية لحدّ البهائم, لأنّ المتعشّق ليس يقنع بإراقة شهوة الوقاع, وهي أقبح الشهوات, وأجدرها أن يستحيا منه, حتى اعتقد أن الشهوة لا تنقضي إلا من محلّ واحد. والبهيمة تقضي الشهوة أين اتفق, فتكتفي به, وهذا لا يكتفي إلا بشخص واحد معيّن, حتى يزداد به ذُلاّ إلى ذُلّ, وعبودية إلى عبودية. وحتى يستسخر العقل لخدمة الشهوة. وقد خلق ليكون مطاعا, لا ليكون خادما للشهوة, ومحتالا لأجلها, وما العشق إلا سعة إفراط للشهوة. وهو مرض قلب فارغ لا همّ له.وإنما يجب الإحتراز من أوائله بترك معاودة النظر والفكر, وإلا فإذا استحكم عسُر دفعه. فكذلك عشق المال, والجاه, والعقار, والأولاد, حتى اللعب بالطيور, والنرد, والشطرنج, فإن هذه الأمور قد تستولي على طائفة بحيث تنغص عليهم الدين والدنيا, ولا يصبرون عنها البتة. ومثال من يكسر شهوة العشق في أوّل انبعاثه, مثال من يصرف عنان الدّابة, عند توجهها إلى باب لتدخله. وما أهون منعها بصرف عنانها. ومثال من يعالجها بعد استحكامها مثال من يترك الدابة حتى تدخل وتجاوز الباب , ثم يأخذ بذنبها ويجرّها ورائها.وما أعظم التفاوت بين الأمرين في اليسر والعسر. فليكن الاحتياط في بدايات الأمور فأما في أواخرها , فلا تقبل العلاج إلا بجهد جهيد يكاد يؤدّي إلى نزع الروح.فإن إفراط الشهوة أن يُغلب العقل إلى هذا الحدّ , وهو مذموم جدا. وتفريطها بالعنة, أو بالضعف عن امتاع المنكوحة , وهو أيضا مذموم , وإنما المحمود أن تكون معتدلة ومطيعة للعقل والشرع في انقباضها وانبساطها . ومهما أفرطت , فكسرها بالجوع والنكاح, قال ﷺ : "يا معاشر الشباب عليكم بالباءة , فمن لم يستطع فعليه بالصوم , فالصوم وجاء"(الوجاء: رض الخصيتين إلى أن يفقد الرجل فحولته) (الغزالي، 2004: ص. 124-125).

إن هذا القول يعلن عن ثلاث مواضع للشهوة تعكس ثلاث أنماط من علاقة الرجل بالمرأة: موقعان تتخذ فيهما الشهوة إما موضع الإفراط أو التفريط, وفي كلاهما عدم موازنة للعلاقة بين الذكر والأنثى, الأولى تفقد الرجل سيطرته العقلية (وعيه) والثانية تفقده حضوره الذكري (فحولته) حين يعجز عن إمتاع جسد المرأة المشتهاة, والثالثة تؤسس إلى شكل من علاقة التوازن بين الجنسين: الاعتدال بين الاثنين والامتلاء المشروع للاثنين .وهو الموقف يؤسس لتصور مخالف, يخرج المرأة الجسد من موضع الإدانة والاتهام بالغواية ويخرج الرجل من موضع الانزياح عن مركز السيطرة, من جهة أنه يعلن الشهوة بوصفها اعتدال بينهما, اشتهاء وإشباعا, إقبالا وإدبارا. ومن ثمة, يمكن أن نلمح إعلانا عن الشهوة بوصفها " إنسانية " , يتساوى فيها الجنسان البشريان .. ويتوازن من خلاها المطلب الإنساني بالمطلب الشرعي, والمنحى العقلي بالمنحى الديني.

على أن تحصيل هذه المعادلة في تصوّر الغزالي يقتضي أيضا العودة إلى الجسد , للانطلاق منه في اتجاه التعديل والتحكم: كسر لإفراط شهوتيه بالجوع والنكاح. فشهوة البطن تعدّل بالجوع , وشهوة الفرج تعدّل بالنكاح .. جوع قد يخفض طاقة الجسد, ومن ثمة يخفض ما زاد عن الطبيعي المعتدل من شهوة الفرج , ونكاح يستجيب إلى تلبية هذه الشهوة المعدّلة التي لا إفراط فيها ولا تفريط , حتى لا تلبّى الشهوة خارجه فيؤدي ذلك إلى ما وصفه الغزالي بالآفات , وحتى لا تهمل فيؤدي ذلك إلى ما ليس محمودا.

إنه حل يقودنا, إلى تمثل لشرعية المطلب الجسدي ضمن نظام شرعي, يؤطّرها اجتماعيا ضمن مؤسسة الزواج, استعادة لهدف تعمير الوجود,وإعلانا لحضور الإنسان فيه وفق ما هو مشروع عقليا واجتماعيا وعقديا. إنه حل لإشكال بدأ بوصف الشهوة بأنها آفة كاسرة , لينتهي إلى إقرار شرعيتها مادامت معدّلة. (عقليا وشرعيا).

الخاتمة :

بلورة موقف الغزالي المتدرج من الشهوة- " الآفة " إلى الشهوة – "الاعتدال" :

يمكن القول إذا , أن الغزالي , لم يغفل الخوض في مسألة الجسد ولم يتعامل معه بوصف محظورا (تابو) أو ممتنعا عن اعتباره موضوعا للتفكير , وإنما شغل الاهتمام به حيّزا في فكر أبي حامد لا يمكن إنكاره . فرغم أن الغزالي لا يتجه إلى الاشتغال على مسألة الجسد وفق مبحث يهتم بالتحديد المفهومي الدقيق للشهوة والجسد وما اتصل بهما ولا يعمد كذلك , إلى تفصيل تعاريف دقيقة للرغبات والانفعالات الجسدية وتركيزها كمفاهيم منفصلة بذاتها في مستوى كتاب " كسر الشهوتين ", فإن ذلك لم يمنعه أن ينحى إلى التركيز على العلاقات الداخلية والخارجية الجامعة بينها , ليصورها على شكل بنية مترابطة ترابطا داخليا وخارجيا, يحيل إلى تمثل معنى نسقي متصل.

فتظهر لنا الحركة الفكرية للغزالي وما تعلق بقوله في الجسد , على أنها حركة لم تخل من السير وفق نسقية دقيقة تتقوّم على نظام الثنايات و تحتكم إلى المتقابلات من الأضداد : ثنائيات: الشهوة "البطن والجنس", "الجوع والشبع" , " الجسد والنفس" , "الأنثى و الذكر" , "الفرد و المجموعة" , "النفسي و الاجتماعي" , "الاستمرارية و الفناء" , "الدنيا و الآخرة" , "الشقاء و السعادة" . ليتقلب خلالها الجسد ضمن مواضع مختلفة من : جسد "مشته ,مندفع ,مشبع, مستمتع, ملتذ ", إلى "شقي".. ومن جسد "مشته ,مجوّع, منكسر , محروم ,ذليل,إلى "عابد".. ومن جسد " مشته, منظم معدّل , ممتلئ , مرتاح " إلى "سعيد".

فنهج الغزالي , وما ضمّنه من قول في الجسد, يبدو في مستوى أوّل من قراءتنا أنه أشبه بنظام تحرك كلي دائري, يبدأ من الجنة التي غادرها الإنسان , لينتهي إلى مطمح العودة إليها.

ويظهر في مستوى ثان من قراءتنا له على أنه أشبه أيضا بفعل البرهنة بالخلف أو بشكل من أشكال الجدل الصاعد ضمن نظام خصوصي , حين يتعلق الأمر بالاشتغال على موضوع الجسد وحضوره في الوجود الدنيوي.

فنجد أن القول في الجسد يبدأ من تعيين " أسفله " في اتجاه " أعلاه " : من شهوتي البطن والفرج مركزي القوة الرغبوية والجموح والانفلات ,في اتجاه تصاعدي ينتهي إلى أعلاه, وهي الرأس "موضع العقل" (مركز الاعتدال والموازنة بين مطلوب الجسد وبين مطلوب الوجود الاجتماعي المتوازن).

وبين ما خطته لحظة المبتدى و لحظة المنتهى , يعمل أبو حامد على بلورة موقف يتدرج ترهيبا وترغيبا من الشهوة " الآفة " السالبة وما يتبعها من إمكان للمضار الجسدية الفردية والاجتماعية وما يترب عليها من إخلال بالبعد العملي وما اتصل به من العبادة, إلى " الشهوة " المتحققة اعتدالا, والمحققة للموازنة النفسية والاستمرارية الاجتماعية.

فضمن تصور للوجود ينقسم إلى عالمين : دنوي يحرّض على الإقبال على اللذة , وآخروي يفترض التدرب على كسر وإذلال ما كان من شأنه أن يفتح أبوابا تؤذن بانحلال الوجود الدنيوي وبشقاء الوجود الآخروي , يحرص الغزالي على الاتجاه إلى صياغة موقف معتدل يستعيد بلورة شكل العلاقة الممكنة بين تقابل " الجسد الشهوة " : الأنثى - الذكر. حيث ينتهي إلى بلورة تصوّر يتجاوز التصوّر التقليدي الذي يصنّف المرأة مثيرا للفتنة وينزّلها منزلة المشروط بالاستجابة الفورية والدائمة إلى تلبية شهوات الذكر , إلى بلورة موقف لعله يستمد أصوله من الآية القرآنية " إنا خلقناكم من نفس واحدة " - ينحلّ فيه التمييز الجنسي بين الذكر والأنثى , و يوازن بين الرجل والمرأة, موازنة تبدأ من الجسد – الشهوة – الإنسان و ليس من انقسامها إلى شهوتي : ذكر وأنثى .

وهي موازنة نفسية واجتماعية ارتأى الغزالي أنها تفترض السير في اتجاهين متناظرين من كلا الرجل والمرأة حيث تقوم على اتّباع اعتدال ومعادلة كمية وكيفية حال تلبية الشهوة منهما معا, إذ يشترط على للرجل فيهما إشباع شهوة أنثاه بالكم والكيف الذي تشتهيه منه , ويفترض على المرأة أن تكون فيها إطارا اجتماعيا وشرعيا يستوعب شهوات الرجل ويملؤها بالكم والكيف المماثلين.

فكأنما للشهوة "شوكة حادة " قد تؤذي وجود الإنسان وتشقي مآله إذا لم تتحقق من جهة , وإذا لم يتم تأطيرها نفسيا واجتماعيا من جهة مقابلة , تأطيرا يعدّلها داخل مجال تحققها المشروع, فتنكسر بذلك رأس حدتها وإيذائها, تلطيفا واستمتاعا جنسيا , و تنظيما لمشروع وجود إنساني لا ينفصل إعداده دنيويا عن الإعداد لمآل أخروي يجنبه الشقاء...

وإذا ما رمنا ترتيبا لقول الغزالي في الجسد , فإنه يمكننا القول بأن تنزيل الجسد ضمن نظام الثنائيات إنما يكشف عن ترتيب لهذا الموضوع ضمن تصور وجودي للغزالي , يصل فيه النظر بالعمل , والغاية بالسبب , ويفتح من خلاله الوجود الدنيوي على الوجود الآخروي ضمن رؤية تعتمد المرجعية الفكرية الإسلامية مبتدى ومنتهى.

فيظهر الجسد, من جهة ما يقتضيه فهم مطالبه , ومن جهة ما تفترضه تلك المطالب من إحكام التعامل معها , كركيزة من ركائز الاستمرارية الوجودية , وكمحدد أساسي من محددات الإنسان , نظرا وعملا , ذكرا وأنثى , فردا وجماعة , دنيا وآخرة ..وكأن الجسد بوابة تفتحنا على الوجود الدنيوي والأخروي معا, تحتاج نهجا دقيقا ينظم التعامل معها. فالجسد الذي شكّل قوام الإنسان في الجنة ذات وجود سابق , وحدد رغبته وملامح إرادته ومصيره الأول (الخروج من الجنة), يتنزّل أيضا داخل الوجود الدنيوي كمحدد لنظام العلاقات الإنسانية ولنظام الانفعالات , ضمن حلقة دائرية , تطمح إلى استعادة ذلك الموقع الأوّل (العودة إلى الجنة) الذي اختار الإنسان مفارقته بفعل استجابة لشهوة الجسد وعصيان لأمر الإله.

نخلص إذا إلى أن قراءتنا لكتاب " كسر الشهوتين " للغزالي من شأنه أن يطلعنا على تمثل نسقي للقول في الجسد بمختلف أبعاده وانفعالاته حرصا على فهمه وإحكام لنهج التعامل معه , لا يستبعد أثرا للنص القرآني من جهة , وللموروث العربي الإسلامي من خلال نظرته للجسد, يستعيد الغزالي ترتيب أبعادهما وفق ما يراه من شروط نفسية واجتماعية وعملية. وتبعا لذلك ننتهي إلى التأكيد على طرافة نلمحها في قول الغزالي في الجسد تردّ في نظرنا إلى ثلاث نقاط:

أوّلا: أن فلسفة الغزالي لم تغفل الاشتغال على الجسد بوصفه موضوعا فلسفيا ومعطى يلامس أبعادا متعددة للإنسان. بل, أن أبا حامد لم يكتف بالتوقف عند التقابل التقليدي بين النفس والجسد الذي نجده في النصوص الفلسفية السابقة (وخاصة منها نصوص ابن سينا) والذي عادة ما ينتهي بإغفال التركيز على هموم الجسد مقابل الانهمام بما يخدم قوى النفس . فمع الغزالي, نجد اهتماما مغايرا في كتاب" كسر الشهوتين" , يتحوّل التركيز من تركيز على قوى النفس إلى تركيز على مستطاع الجسد وقواه المحركة للفعل الإنساني والمؤثرة في النفس أيضا . بل أن مفهوم " الشهوة " يظهر في هذا المؤلف بشكل مستقل بلغ حد اتخاذه عنوانا له .. ولعلنا نتجه في ذلك , إلى اعتباره , بداية تشريع للقول الفلسفي في استقلالية الجسد , تشريعا استعادته الفلسفة الغربية بعد قرون مع سبينوزا , ونيتشة و مع علم النفس الفرويدي, وفصلت فيه تفصيلا مفهوميا معاني "الشهوة" و"الرغبة" و"الدوافع الجنسية" وأثرها على توجيه نظام الفعل الإنساني .

ثانيا : أن قول الغزالي في الجسد , قد شرّع - في تصوّرنا - إلى استعادة التفكير في علاقة المرأة بالرجل , ضمن سياق أعراف عربي إسلامي اعتاد تفضيل الرجل على المرأة وتصويره على أنه الأحكم , مقابل تكريس لقول بتبعية المرأة له. إذ يبدو تصوّر الغزالي مؤسسا , لعلاقة متوازنة بين النفسي والاجتماعي من جهة , وبين الأنثوي و الذكوري من جهة مقابلة, لا تتقوّم على إقرار أفضلية فيها لأحدهما على الآخر , بل على إقرار لنظام تبادل للمواقع بين راغب ومرغوب , وبين انجذاب واستجابة, وبين فاعل ومنفعل, ما دام المحرك الجسدي واحدا ولا يتحقق إلا باشتراك بين الاثنين .. وكأنه يركّز بذلك أصلا للوجود قوامه الجسد, وركيزته الذكر والأنثى على حد السواء والمعادلة.

ثالثا: أن ما أثار اهتمامنا أيضا , أن قول الغزالي في الجسد قد ورد ضمن مؤلف يهتم بـ"إحياء علوم الدين" , وكأن مما ينتمي إلى هذه العلوم التي تتطلب إحياء , " العلم بالجسد " !! وكأنها دعوة إلى " إحياء " ذلك الجسد المنسي, الميت, ضمن فلسفات ميتافيزيقية غيبته و رسمت ملامح اغترابه وغربته عن الذات والوجود الإنسانيين.

ولعلنا نلمح في ذلك تفسيرا لما نهج إليه الغزالي من تمثل "لنظام جسد" يصله بنسقية من الثنائيات, لا تخرج عن النظام النظري والعملي لفكر أبي حامد.. نسقية, تعتبر القول في الجسد قولا لا ينفصل عن القول في الوجود ببعديه الدنيوي الآخروي, ولا يستقيم الحديث في النظر والعمل دونه .. ولعله من مستوى هذا التصور بالذات يمكننا أن نشرّع لفتح أفق مغاير للمألوف لقراءة فلسفة الغزالي , قراءة تتخذ من الجسد إحداثية , نرصد انطلاقا منها كيفية ترتيب نظام العالمين (الدنيا والآخرة), ونظام الفلسفتين (النظرية والعملية) في فكرالغزالي.

قائمة المراجع:

-القرآن الكريم

-أبو حامد الغزالي : كتاب " كسر الشهوتين " من كتاب إحياء علوم الدين , (المجلد الثالث) دار صادر بيروت, الطبعة الثانية 2004.

-الإنجيل (كتاب الحياة المقدّس) الكتاب المقدس : كتاب الحياة ,الترجمة العربية , الطبعة الخامسة 1994 ,العهد القديم , كتاب التكوين (1, 2) : الشجرة المحرّمة , ص. 3 و (2, 3) : سقوط الإنسان , ص. 4.و (3 , 4) : طرد الإنسان من الجنة , ص. 5 .