

النار في المتخيل

بين القدسي والاستهام الجنسي

سعيد بنگراد

-وقال لي : إذا رأيت النار فقع فيها، فإنك إن وقعت فيها انطفأت وإن هربت منها طلبتك فأحرقتك . النفري

-ثلاثة أشياء يجب الحذر منها : النار والماء والمخزن . مثل مغربي

1

يُعد التخييل (imagination) ملكةً ذهنيَّةً يستطيع الإنسان بواسطتها استحضار أو تمثيل عوالم لا تُدرِكها العين بشكل مباشر. إنه، وفق هذا التعريف، ليس خروجاً عن معطيات الواقع، فهو في جميع الحالات، لا يمكن أن يتحقق إلا إذا كان تمثيلاً لشيء ما يُعقله الذهن ويدرك مضمونه، ولكنه قد لا ينتقي من الموضوع المدرك إلا ما يعود إلى استعمالاته الرمزية. وقد يكون هذا الانتقاء هو الخاصية المركزية في كل فعل تخيلي يوسع من فضاء الذاكرة ويُغنيها. "فالتخييل تعبير عن سلطة الصورة" (1) في المقام الأول، كما يوحي بذلك الاشتقاق الفرنسي على الأقل*.

إنه ليس إدراكاً، فالإدراك يقتضي وجود الشيء المدرك، ولن يكون تذكراً أيضاً، فالتذكر يكون موجهاً نحو الماضي وقادراً على استحضار ما وقع، أو ما يمكن أن يكون قد وقع فعلاً. وتلك صيغة أخرى للقول، إننا نتذكر ضمن وقائع دونتها الحياة الفعلية، ولكننا نتخيل ضمن فضاء مبني في المخيلة وحدها. لذلك كان التخييل، في جل حالاته، انزياحاً عن "حقائق واقعية" من أجل بناء أخرى تستوطن المتخيل وحده (imaginaire). وهذا معناه أن "التخييل لا يخلق مادة لتمثالاته، بل يمنح شكلاً خاصاً لمعطى موجود بشكل سابق عليه" (2). إننا ننتقل داخله مما هو موجود إلى ما نرغب في وجوده.

لذلك قد تكون الصور الذهنية التي ينتجها التخيل شيئاً آخر لا رابط بينها وبين العالم الخارجي، رغم كل حالات التناظر بينهما. فهي لا تتحدد " من خلال وظيفتها في إعادة إنتاج ما تلتقطه العين، بل تفعل ذلك أحياناً من خلال الطريقة التي تنزاح بواسطتها عن هذا الأصل وتحرر منه. إنها، على هذا الأساس، مُنتَج صادر عن الذات في عفويتها، وبذلك تشير إلى إمكانية التخلص من الموضوعية"⁽³⁾، ومن إكراهات القيد المرجعي في الوقت ذاته. وضمن ذلك تُصنف كل "الصور" التي تُفرزها الذات في بحثها الدائم عما يُخلصها من محدودية محيطها، أو تفعل ذلك من أجل التسامي على واقع يحد من إبداعيتها. فالإنسان يلجأ عادة إلى التخيل من أجل استعادة حرته، أو إيهام نفسه بذلك على الأقل. وليس غريباً أن يطلق الفرنسيون على التخيل *la folle des logis* ، أي ما يمكن أن يحدث فوضى في المنزل (أو الذهن) ويعبث بنظام أثاثه.

وهي صيغة أخرى للقول، إن التخيل يُعيد صياغة مجموعة من الرغبات التي لم تجد طريقها إلى التحقق الفعلي، أو لم تتحقق بشكل سليم. وبذلك تكون "الرغبة هي المنتجة للصور"⁽⁴⁾، وهي مادة التخيل وموضوعه المفضل، " فالإنسان مُنتَج من منتجات الرغبة، وليس إفراناً للحاجة وحدها"⁽⁵⁾. وقد يكون مصدر التخيل أيضاً هو الخوف والرغبة من عالم لا نعرف عنه أي شيء. فنحن لا نحيا فقط بالحاجات كما يوردها الوعي علينا، بل ننسج محكيات ونرسم صوراً هي واجهة من واجهات حضورنا في الوجود، أو هي شكل من أشكال امتدادنا في محيط أودعناه جزءاً من انفعالاتنا.

إن ما يدركه الناس، في جميع هذه الحالات، ويتسرب إلى أذهانهم ليس صوراً عارضة تحاكي محيطاً مادياً بلا روح، بل هو دلالات تُغطي مساحات تعشش فيها الرغبات، ما تحقق منها أو ما تسرب إلى النفس في غفلة منها. وعبر هذه الدلالات تتبلور كثير من الصور هي في الأصل مجموعة من الرؤى التي نملكها عن أنفسنا وعن الآخرين، دون أن يكون هناك في الواقع ما يُثبتها أو ينفمها. إن "التخيل يُسقط ذاتية جديدة تتمتع بزمانها وفضائها الخاصين، ما يسميه غاستون باشلار "النسيج الزمني للذاتية"⁽⁶⁾. إنها تُدرِك ضمن " دلالية الرغبة"* التي هي حاصل الحلم وبؤرته المثلى،

"فالإنسان الراغب يَخْبِطُ في الأرض مَقْنَعًا" (7)، أي يُحيط نفسه بكل أنواع الصور التي تُنتجها رغباته وتستوطن المتخيل الفردي أو الجماعي.

وقد تكون هذه الخاصية الأخيرة هي المدخل المركزي نحو تحديد العلاقات الممكنة بين المتخيل وبين الغايات التأويلية التي تنظر إلى المشخص والظاهر باعتباره غلافا "مزيفا" ("المعرفة المزيفة" بلغة بول ريكور)، لا يمكن أن يُسَلَم أسراره إلا من خلال رد مجموع صورهِ إلى حدود مفهومية هي السبيل إلى تمثل بعض حقائق الوجود أو كلها. وهي صيغة أخرى، للقول إننا نحاول، من خلال هذه الاستعادة، الكشف عن الذاتي في النفس من خلال التأمل الموضوعي فيها: نَصُب ما بُني في شكل صور مخيالية في حالات تجريدية لم يكن هناك ما يوازئها من مفاهيم. يتعلق الأمر ببقاء خفي بين نظرة تأويلية لا تكتفي بالمرئي في النص (أو الواقعة)، وبين عالم يختفي في "الزيف" التشخيصي لكي يستعيد ما غطى عليه المعنى الظاهر. لذلك كان "التأويل تعرفا على المعنى المزدوج" (8)، أي نقلا " للفظ عما اقتضاه ظاهره " (ابن حزم). إنه، في هذا وذاك، محاولة لاستعادة معنى ضل طريقه وسط تفاصيل لا جامع بينها، أو هو محاولة للتشكيك في بناء الوقائع ذاتها.

وذلك هو منطلق التأويل والأساس الذي يستند إليه كل تحليل يذهب بالواقعة إلى أقصى حالات التجريد فيها. فالتأويل أيضا لا يُقيم سندا لحقائقه انطلاقا من تأمل ذاتي بلا ضفاف، بل يحاول استعادة ما تسرب في غفلة من الوعي الصاحي إلى داخل مظلم تنتفي فيه الحدود بين الظواهر والكائنات والأشياء. يقتضي التأويل إذاً النظر إلى ما أنتجته المخيلة أو أُودع في محيط ينتشر في كائناته وظواهره وأبعاده، أو ما تضمنته الكتابات المقدسة عن الموت والحياة والتراكب بين العوالم، الممكنة منها والحقيقية، باعتبارها صورا تشخص ما استعصى على الإدراك المفهومي، أو ما نما وترعرع على هامش العقل وإكراهاته.

استنادا إلى ذلك لن تكون " الأساطير والطقوس الاستثنائية والمعتقدات مجرد حكايات، إنها تُشكل طريقة خاصة في ارتباط الإنسان بواقعه، كيفما كانت طبيعة هذا

الواقع (...) فالرمز كان دائما تجليا لشيء آخر يُزهر في المحسوس" (9). إن الترميز طريقة في التستر على ما ترغب النفس فيه، أو تود تجنبه؛ لذلك كان الرمز "لغة المقدس" (10) في أبهى حالات تسامها. وهو ما يعني أننا أسرى ما يأتي من الأساطير والمحكيات المختلفة، فانطلاقا منها يتبلور جزء كبير من تصوراتنا للحياة والموت وبدائيات الوجود على الأرض ونهايته. بل إننا نُدبر سلوكنا السياسي والاجتماعي والعاطفي ذاته في الكثير من الأحيان استنادا إلى مجموعة من الأحكام المستمدة في المقام الأول مما بُني فيها. فما يُخبر عن "الحقيقة الكلية" للكون، عن مصدره ومآله، هو ما استوطن المتخيل وعشش فيه، فالناس يثقون عادة في احتمالية الحكايات، لا في يقين المفاهيم وأحكام العلم.

2

وضمن هذه الرمزية الشاملة تندرج "النار"، إنها جزء من هذه الصور المخيالية، أو هي التجسيد الكلي لتمثيلات استعارية تستوعب الكثير من القيم والمواقف وحالات النفس الإنسانية، سلبا وإيجابا، شرا وخيرا في الوقت ذاته، "فالنار تتلأأ في الجنة، وتُحرق في الجحيم، إنها دفء وعذاب، جزء من المطبخ، وهي سعيير القيامة أيضا" (11). وقد يكون وجهها الرمزي هذا هو الذي دفع الناس إلى التعامل معها، بكل امتداداتها في فضاءات الدين والمجتمع والسياسة، وفي منتجات اللغة وتصنيف الأهواء، باعتبار استعمالها لا باعتبار مادتها. إنها لم تُولد من خيال الإنسان، فهي ظاهرة من الطبيعة في المقام الأول، إلا أن ما يحضر في الذاكرة منها هو المدى الإيحائي الذي ينتشر في كل منتجات السلوك الرمزي. فهي في مجمل صورها "تسريب للحب الإنساني إلى قلب الأشياء" (12). لقد انتزعها الإنسان من الطبيعة وضمها إلى متاع الدنيا حين تعلم كيف يستثير لهيبتها.

لقد استطاع الإنسان، استنادا إلى النشاط التخيلي عنده، استيعاب مجمل الصور المتداولة عن النار، ما يعود منها إلى المردودية النفعية، وما هو وثيق الصلة برغبات وانفعالات وشطط في تقدير الأشياء والحكم عليها، ووجَّهها إلى التعبير عن

حالات النفس وتقلباتها: نار النور، ونار الآخرة، ونار الحرائق ونار الانفعالات، واللعب بالنار، والنار المنبعثة من الأجساد أو تلك الدالة على أسعار تلهب جيوب الناس. ففي هذه الحالات مجتمعة تنتفي الحدود بين "النار الحقيقية" وبين "حقيقتها" في القلب والجيب والسياسة والآخرة، دون أن تغيب دلالاتها الأصلية أو تختفي.

ولهذه الصور المتعددة ما يبررها في الشرط الإنساني ذاته. فالنار ليست سابقة على الوجود الرمزي للإنسان، كما الماء مثلا، إنها مضاف ثقافي أو هي "كائن اجتماعي" (13)، لقد كانت الشرط الضروري للأنسنة، المدخل البدئي إلى التمدن والتحضر. فقد "شكل اكتشافها قطيعة مطلقة بين الإنسان والحيوان، بل إن الذهن الإنساني نفسه لم يستقم، في علاقاته الأولى مع الشعر والعلم، إلا عندما تعلم كيف يتأمل النار (...). فالإنسان الحالم أمام الموقد، هو إنسان الأعماق، إنه إنسان المآل (14). لقد كان التأمل مدخلا إلى حالات الترميز الأولى إذ "لا وجود لرمزية قبل الإنسان الناطق" (15).

والحاصل أن محكيات النار واستعمالاتها المتنوعة هي ما يمكننا من تحديد ما أخفاه الإنسان فيها، أو ما تسرب إليها في غفلة منه. فهذه المحكيات تشكل ظاهرا يداري مضمونه الحقيقي في تفاصيل لا تثير الريبة. يتعلق الأمر "بمعرفة مزيفة" (ريكور) تُعد في العرف التأويلي "رمزا حقيقيا" لشيء لا يستطيع سبيل آخر أن يقود إليه" (16). بعبارة أخرى، "يجب تفكيك المفهوم الدال عليها، من أجل الوصول إلى قصد المعنى" (17) الذي يسكن رمزيتها. فما يثير المؤول في تجلياتها ليس لها أو لهيبا أو قبسا أو شرارة، بل موحيات تجعل من هذه المظاهر مجتمعة تشخيصا لحالات نفسية تتجاذبها الأهواء.

وهذا معناه أن حقيقة النار في الرمز ليست هي حقيقتها في التداول النفعي، ولكنها لا يمكن أن تستقيم إلا من خلال إسقاط حالات التناظر بينهما، ودون ذلك ستكون الرمزية داخلها جوفاء، أو مرتبطة بتجربة فردية غير قابلة للتعميم. وأمر ذلك بئس، "فالمفاهيم لا تتمتع بسمك يخص وجودها ذاته، بل تحيل على تعابير من طبيعة

تناظرية مصدرها وجود فيض دلالي" (18) في حاجة إلى تسييح. لذلك وجب إفراغ الكلمة من شحنتها الظاهرة، واستحضار دلالات تتجاوز التسمية لكي تُحيل على الدفق الاستعاري وحده، ما يشبه "الماء" الذي لا يمكن أن يستقيم إلا من خلال الاستعانة بمعرفة جديدة ليست من الأسطورة، بل هي حاصل التأمل فيها: حينها تصبح النار مجازاً مطلقاً يستوعب داخله كل الحالات الممكنة للنفس وللوجود.

إن النار شيء من العالم الطبيعي، أما أساطيرها فغطاء دلالي مضاف، إنها معرفة لاحقة، "إنها جزء من قدسي يعبر في الغالب عن نفسه من خلال رمزية مستمدة من عناصر الكون نفسه من قبيل السماء والأرض والماء والنار" (19). لذلك لم يكن تدجينها وتوجيهها والتحكم في صبيها منفصلاً عن الأساطير المؤسسة لها. لقد كانت، منذ لحظاتها الأولى، مثار رهبة وإعجاب وتأمل وإبداع، بل كانت معبوداً اعتقد الناس في بقاع كثيرة من الأرض ألا وجود لإله آخر غيرها في الكون (الزرادشتية). إنها "مرتبطة بفكر طفولي كان يبحث عن حل لمعضلات أفرزها مسعى الإنسان الدائم إلى تلمس البدايات الأولى للحياة الإنسانية وأصل المجتمع" (20)، ما يشبه البحث عن "زمن أصلي" هو المبتدأ المفترض في الوجود الأرضي. وقد عُدت، في الحالتين معاً، جزءاً من "كينونة" كلية تتجاوزها "قدسية" تعبر عن سلطة إلهية لا حد لنفوذها، و"قدر" إنساني يطمح إلى التحرر مما يأتيه من عوالم الغيب أو عوالم الأهواء. ولم تكن أسطورة بروميثيوس الذي سرق النار من الآلهة وسلمها للإنسان سوى التعبير الأمثل عن هذا التجاذب.

إنها تُعد، من هذه الزاوية، "لغة شاملة" عابرة لكل قارات الذات وصور العالم عندها، فالظاهر فيها لا يمكن أن يكون تجلياً لفعل حقيقي، وإنما هو في الأصل رمزية لها علاقة برؤية الإنسان للكون (الشعلة التي تحترق من أجل الآخرين، واللهيب الذي يدمر كل شيء في طريقه، والشرارة التي تعلن عن ميلاد الثورات، ونار الحب ونار الغيرة والحقد والحسد...). لقد كانت في كل حالاتها تلك "صورة" بُنيت عليها الطاقة العشقية في النفس، فالشعلة لا يمكن أن تكون إلا إذا كانت اشتهاً للآخر، وبُنِي عليها الإيمان

الديني وتحددت مبرراته أيضا، فما يشد الناس إلى الآخرة ليس حبا في جنات لا تذبل أزهارها، بل خوف من نار موقدة تحرق في طريقها الجسد والروح.

يُعد تأويل النار، ضمن هذا التصور، رحلةً في ذاكرة المفهوم ذاته، ورحلةً في طقوسها، ورحلةً في الأفعال المرتبطة بها. ما يعود إلى التسميات، وما يمكن أن يُصنف ضمن محاولة تدبير "الكم الناري" وفق سلمية دلالية تُسقط على مناطق في النفس، أو على سلوك محتمل، وما يعود إلى ما يمكن أن يكون دلالة مضاعفة على الفصل بين عالمين لا رابط بينهما، على غرار الفواصل بين النور والظلام، وهما مبدآن مركزيان في وجود الكون ذاته. فلا شيء سابق على النور، فالظلام الأصلي ليس حالة، بل غياب لكل معنى، لذلك لن يكون النور صفة إلا بالمجاز، فهو "نوعية" أصلية منها انبثقت كل الصفات الدالة على كل ما ينير الأرض والسماء.

بعبارة أخرى، إن الأساسي فيها ليس حالات التعيين، بل سلسلة المعارف التي تستوطن مرادفات تُعبر عن حياة النار وأفعالها كما هي في الذاكرة الرمزية (اللفظي وسقر والرمضاء وسعير). لا يتعلق الأمر في هذه التسميات بتنوع يستند إلى كم دلالي ثابت يُعبر عن مرجع لا يتغير بتغير الألفاظ الدالة عليه، بل هو تحديد لهذا المرجع ذاته، ولكن انطلاقا من نمطين مختلفين من المعارف، هي ما يشكل جزءا من مضمون التلفظ* وغاياته. نحن في هذه الحالة أمام معاني لها وجود خاص تكمن وظيفتها في تدقيق حالات النفس وتمييزها، أو التنوع من صفات النار وأشكال تجليها.

فمن النار انبثق النور والإنارة والاستنارة والتنوير والمنير والنائر (الواضح)، والمنار (العلم)، والمنارة (ما يهتدى به)، والنير، وكثير من الأفعال والصفات التي تستمد منها جزءا كبيرا من مضمونها، فهي المصدر الأصلي لكل ما ينير ويكشف. يتعلق الأمر بحقل دلالي متعدد في الامتدادات والتجلي، ولكنه ينتهي عند نقطة واحدة هي الفاصل بين كيانين: النور باعتباره حالة إيجابية تشير إلى المصدر الذي تنبثق منه الحياة خارج التصنيفات التقابلية، فهي موجودة في ذاتها ولذاتها، وبين المحتمل الدلالي اللاحق الذي يشير إلى عوالم الظلام باعتبارها نقيضا للنور الأصلي، أي نقيضا للحياة ذاتها،

كما أن التقابل بين الأبيض والأسود غياب للمعنى: بالإيجاب في الحالة الأولى، وبالسلب في الحالة الثانية.

إن النور في جميع هذه الحالات " هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره" (لسان العرب)، وأصله في ذلك أنه صفة من صفات الله. لذلك لا يمكن للنار أن تكون، في هذا السياق، سوى إحالة على لحظة بدئية في الكون هي التي نقلت العالم من حالة صمت مطلق، هو الظلام الدال على الغياب، إلى ما يشكل حالة قابلة للعيش ضمن إباحة مطلقة أو إيجاب مطلق في ذاته لا في تقابله مع شيء آخر. وهي حالة ممكنة يجيزها المنطق الديني الذي يفترض إمكانية وجود لحظة أولية كان من الممكن ألا يكون بعدها شيء آخر لولا حالة العصيان عند الإنسان، أو إرادة الاستخلاف عند الله.

إن النور الذي يستمد وجوده من الله الذي هو النور في ذاته قبل أن يكون هناك نور في الوجود، هو الأصل وهو الواحد والكلي والمطلق، إنه " نور أنى للمرء رؤيته " (21). إنه موجود في ذاته، ولا يمكن أن يوجد في العيان إلا من خلال ما يمكن أن يكشف عنه (يُظهره). وتتضمن هذه الحالة تقابلا تشير إليه حالة الخلق ذاته، وهو التقابل القائم بين الدفء والبرودة، أي بين الأصل الأول الماء، وبين الأصل اللاحق النور، أي النار المستحدثة في الأرض.

واستنادا إلى ذلك لن يكون للعري الأصلي (آدم وحواء) من وجود إلا من خلال خاصية النور هاته. لم يكن آدم عاريا، ولم تتعر حواء، بل كانا يعيشان ضمن "نور" إلهي يكشف عن كل شيء عدا سواتهما، أي كانا بلا أهواء. قيل إن لباسهما كان من نور لم يكن ليكشف عن الجسد الذي يغطيه لولا خرق المحذور (عصيان الأمر الإلهي). وهو ما تؤكد الأساطير اللاحقة المؤسسة للنار، فهي تفترض جميعها أن الإنسان عاش فترة من تاريخه على الأرض بلا نار. ولم يكن غياب النار في هذه الحالة سوى تعبير عن حياة تتم بطاقات الفطرة وحدها، أي العيش في حضن طفولة إنسانية تنعدم فيها الأهواء.

وتلك هي اللحظة التي سينقلب فيها النور نارا، لا بمعنى استثارة الشعلة واللهيب، ولكن بمعنى الهوى الذي يتسرب إلى النفس في شكل رغبة تحتاج إلى إشباع، لقد أسكنت الروح في جسد يضح بالأهواء. فالذي يشتهي ما في الشجرة يكون قد خرج من الإباحة لكي يستوطن العشق الأرضي. إنها "متعة" الخطيئة" (يقول المثل الفرنسي: إنها لذيذة كما لو أنّ لها طعمَ الخطيئة C'est si bon que c'est Presque un péché). وهي الشريعة التي انبنت عليها الغنوصية التي اعتقدت أن الروح وُضعت في قبر، هو الجسد، ولن تتخلص منه إلا بالعودة إلى ملكوت إله الأنوار. وهي صيغة أخرى للقول إن الجسد ليس سوى الأهواء ولا شيء غيرها.

إنه الفاصل بين نار تنير وتُجلي وتكشف وتحدد الطبيعة الأصلية لوجود لازمني، وبين نار أخرى تسكن النفس هي الشعلة واللهيب والسعير والرمضاء، إنها حالات تحيل على زمنية إنسانية استنبتت في فضاء خارج السماء. وهي أيضا التي تجمع بين نار مشتقة من النور وحده، وبين أخرى هي حاصل الأفعال التي توقد وتشعل وتذكي. سينتج عن الأولى جنة لا حد لخيراتها، ولكنها بلا أهواء، وتحدد الأخرى فضاء تستوطنه النار وحدها، هو مصدر لكل الأهواء.

لقد نُزع من النار كل ما يحيل على الحب والدفء والطمأنينة لكي تصبح دالة على "حريق" متواصل في الزمان وفي المكان، إنها لا تخبو، بل تستمد مادتها مما يصدر عن جسد "كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا" (النساء 56). ولكنها من خلال ذلك تشير إلى ما يميز الحياة أيضا: التقابلات الممكنة: التحول والنمو والهوى والعقل والاندفاع والمرح والحلال والمنع والخرق. إن النار هنا ليست سوى صورة مجازية للحكم على الإنسان بأن يظل حبيس أهوائه، إنه لن يتمتع بحور العين حيث الحب والعشق والجنس في جسد بلا رغبة، لذلك سيُصلى نارا ليهبها حاجات النفس الأمانة بالرغبة والإغراء الذي لا يمكن أن يُشبع أبدا. وبالمقابل ستكون الجنة تخلصا لهذه الروح من كل الأهواء. لذلك لا ذكر للنار في الجنة، فسياقاتها هي الماء والخضرة والخمرة والنساء والولدان، عالم عجيب، بمنطق الأرض، يعيش على هامش النار، أو

هو خارج سلطانها، فقاطنوها ليسوا في حاجة إليها، لأنهم ليسوا في حاجة إلى رمزيتها: فليست هناك رغبات يمكن للنار استيعاب بعض من صورها.

هذه هي الصورة الكلية للدين: إنسان بلا أهواء، كائن يعيد إنتاج نفسه استناداً إلى طاقة بيولوجية موجهة للتناسل هنا في الأرض، ولعبادة واحد أحد لا تأتيه الأهواء هناك في السماء. إن الأهواء ليست من الخلق، بل هي إفراز أرضي، إنها ما يتم خارج العقل أولاً، وخارج الامتثال الاجتماعي ثانياً، وخارج تعاليم الدين ثالثاً؛ إنها تقع ضمن المحظور والممنوع والمحرم. إننا نستعيد الإنسان، من خلال ثنائية النور والنار، تارة باعتباره أصلاً موجوداً خارج الزمن، أي خارج الأهواء، وتارة أخرى ضمن فضاء ذاتي ليس سوى عالم الأهواء. فالشعلة واللهيب والقبس والجدوة والجمر والرماد كلها حالات تعبر عن محاكاة للأهواء في الإنسان، مثلما أن "الزمن محاكاة مشوهة للخلود" (الغنوصية). وبذلك تستعيد النار أصلها باعتبارها دالة على لحظة لاحقة، فقبلها لم يكن هناك سوى ماء وظلمة وأرض خربة، وجاء النور. إن النار في هذه الحالة هي أصل الحياة ذاتها.

وقد كانت النار عند بعض غلاة المتصوفة جزءاً من "نعيم الهوى"، إنها تعبير عن الفرحة الكبرى التي ينصهر عبرها العبد في معبوده. فهذا الهوى لا يقود إلى الانتشاء بالنفس في المحسوس من الأجساد، بل إلى الوصول إلى الذوبان في النور الأصلي الذي منه اشتقت النار، رمز الهوى وأكثر تجلياتها قوة. لذلك ينتشي المتصوف بالنار وبلهيبها كما ينتشي بكل حالات الطقوس الاستثنائية. فالنار هنا أيضاً ليست سوى تعبير عن هذا العشق الكلي الذي لا يُشبع إلا بعودة النفس إلى حالات الاستهواء الموجود خارج كل تقاطب. فالمؤمن العادي لا يستطيع تحمل أشعة النور الأصلي، لذلك يكتفي بالاستمتاع بالأشياء المنيرة في خلق ربه، إنه في حاجة إلى أولياء "يُحاكون سلطة الله في الأرض".

وليست تلك حالة المتصوف الذي يُقاس إيمانه بقدرته على الحلول في ذات خالقه (ما يعرف في المغرب بـ"الشعالة"، من شعل النار، ويُحتفى بها في عاشوراء،

استحضارا لمقتل الحسين،...وفمها يعالج البعض بالنار، فالنار هنا أيضا مباركة ولها طابع قدسي...ففيها البرد والسلام والحب الإلهي)

3

وضمن هذه الاستعارة الكبرى تندرج الرمزية الجنسية للنار أيضا. وهي كذلك من حيث الصيغة المجازية العامة التي تجعل النار حاضنة لكل الأهواء التي تنمو وتتطور خارج العقل الذي يتحكم فيها ويوجهها، وهي كذلك أيضا من حيث كونها تشكل المادة الرئيسة لقاموس العشق. فنحن نستثير لهيب النار، ونشعلها ونطفئها، ونحتفي بما يطلق العنان للقوى الغريزية التي لا تكتبر لضوابط العقل فينا. إنها كالرغبة تحتد إلى الأقصى وترتد إلى نفسها وتستحيل رمادا تذروه الريح. وبذلك تكون دالة على الشهوة والرغبة والانتصاب والاندفاع والحماس، إنها شبيهة في ذلك بالأحمر في الألوان. فما لا يُرى بشكل مباشر في الجسد يُسقط على النار لكي يصبح مرئيا في صور اللهب والشرارة والحريق الذي قد يأتي على كل شيء في طريقه. فليس غريبا " أن يكون كل ما يتغير بسرعة مصدره النار، وما يتغير ببطء يعود إلى الحياة" (22).

إنها استعارة جنسية كبرى تجعل النار طاقة انفعالية عاتية تستبد بكل شيء، إنها عودة بالذات إلى حالات استهواء أصلية حيث لا شيء في الجسد سوى طاقة مندفعة (النار) تعود بالذات إلى أصلها الأول: كتلة انفعالية لا تكشف عن نفسها من خلال مفهوم جاف، بل تفتح على الحسي في النفس وفي محيطها، ما يوازي الطاقة التي تتجسد في حالة تستعيرها من النار، فهي الوسيط المشخص بين الذات ونفسها، وبين الذات ورغبتها في اشتهاؤ الآخر. والحاصل أن النار، في جميع حالات العشق، هي محاكاة للفعل الجنسي. هناك ما يشبه المزج الكلي بين النار الطبيعية الآتية من قلب الأشياء، وبين النار المنبعثة من جسد لم يخف رغبته أبدا في أن ينصهر في واحد هو أصله أو هو من استهماهات رغبته، إنه في جميع الحالات يطفئ ناره في نار شريكه.

وهي صيغة أخرى للقول، إن كل حالة من حالاتها، وكل فعل مشتق منها يشير إلى رمزية جنسية صريحة، أو تشير إلى ما يمكن أن يقود إليه أو يوحي به. وهذا معناه أن "النار الحقيقية" عفوية في الطبيعة، ولكنها في الجسد مُستثارة، إنها الدفء الإنساني والحيوية والنشاط والانطلاق، فالرغبة في المعرفة رغبة في الحب أيضا، إن الحاق لا يعشق أبدا. وهي أيضا حاصل تلاقح بين ذكر وأنثى. وذلك هو أصل التناظر بين لهيب يشق عنان السماء، وبين الحرارة المتأججة في الجسد، ما يعبر عنه الفرنسيون بالتحليق في السماء السابعة (s'envoler au septième ciel) كناية عن لذة جنسية لا حدود لها. لقد كان إيروس، إله الحب، يحمل قوسا في يد، وشعلة من النار في اليد الأخرى، وقد يكون ذلك إشارة إلى "الجرح العشقي" عنده، كما تقول الموسوعات.

إنه التناظر أيضا بين الحصول على النار الفعلية وبين استثارتها في الجسد العاشق. لقد اكتشف الإنسان النار عفوا، فلم تكن في بداياتها الأولى سوى تفاعل كيميائي بين عناصر موجودة في الطبيعة، ولكن الإنسان تعلم بعد ذلك كيف يستثيرها بحك غصنين أو حجرين بعضهما ببعض. وسيكون هذا الاحتكاك هو أصل كل الرمزيات فيها. وستُنقل هذه الصورة بعد ذلك إلى ميدان الجنس حيث سيُنظر إلى الاحتكاك بين ذكر وأنثى باعتباره نارا تقود إلى المتعة التي تخبو مع انتهاء اللذة، تماما كما تتحول النار إلى رماد بعد أن تحترق مادتها، وتفتر الرغبة أو تتلاشى بعد تحققها. وهناك صور أخرى تكشف عن هذه الرمزية الجنسية الكبرى، وهي مستقاة جميعها من الطبيعة ذاتها. وهي صور لا يمكن أن تتضح مضامينها إلا من خلال مقابلتها بنقيضها، الذي هو الماء مثلا. فالنار تشتعل وتدق وتدفع إلى الانطلاق وتصبح لهبا، أما الماء فينعش ويهدئ ويدفع إلى الاسترخاء. لقد نُظر إلى النار باعتبارها مبدأ "ذكوريا"، واعتُبر الماء مبدأ يستمد رمزيته من الأنوثة. إنهما يتقابلان في الطبيعة والوظيفة كما يتقابل اليانغ مع اليين في التقليد الصيني، الأول دال على الحرارة والإيجاب والشمس والدفء والذكورة، أما الثاني فدال على البرودة والظل والماء

والأنوثة ومبدأ السلبية في الحياة. لقد كانت بعض الإلهات في اليونان يستحمن في النهر لاستعادة بكرتهن، وهي إشارة إلى استعادة طاقة في حاجة إلى إيقاد.

هناك فاصل بين عوالم المؤنث وعوالم المذكر داخل النار ذاتها. " فالحرارة المؤنثة تؤثر في الأشياء من خارجها، أما الحرارة المذكورة فتؤثر فيها من الداخل، إنها تتسلل إلى الجوهر فيها"⁽²³⁾. وتلك إشارة إلى التقابل بين "الولوجي" و"الاستيعابي" في الفعل الجنسي، تقابل بين الحاضن والمحتضن، بين السيف وغمده، وبين الخيط وسم الإبرة، " فكل ما هو مستتر مؤنث"⁽²⁴⁾. وقد يكون ذلك هو أصل بعض الصفات التي تُسند إلى المرأة ومنها صفة "اللعب" وهي المرأة التي تستثير الرجل بعطرها أو لباسها أو لغتها أو بحالات "التشكل والتقتل والتثني واستدعاء الشهوة" (الجاحظ)، أي استثارة للنار فيه. بل إن اللغة الفرنسية تذهب إلى ما هو أبعد من ذلك حين تستعمل كلمة أكثر دقة من لعب، فهي تسند إليها صفة مشتقة بشكل مباشر من النار. فالمرأة التي تغري الرجال وتستثير شهوتهم يُطلق عليها *allumeuse* المشعلة الموقدة للنار.

وقد يعود ذلك إلى " أن الحب هو الفرضية العلمية الأولى التي كانت وراء إعادة إنتاج موضوعي للنار. لقد كان بروميثيوس عاشقا مندفعاً ولم يكن فيلسوفاً ذكياً، ولم يكن موقف الآلهة منه سوى انتقام صادر عن كائن غيور"⁽²⁵⁾. يُعد الاحتكاك، الذي هو صفة للحب واستثارة النار في الوقت ذاته، استعارة كبرى تشير إلى إمكانية توليد الطاقات استناداً إلى ما يذهب إلى قلب الأشياء بحثاً عن الكامن فيها أو في الأجساد. وبذلك تكون الرمزية الجنسية للنار هي "نقطة الاستهراب" المثلى التي تسير نحوها كل استعمالاتها، بما فيها الغيرة والحسد والتشفي.

وهذا معناه أن الأهواء تستمد من النار جزءاً كبيراً من مضمونها. فالنار تأكل قلب العاشق وتدفعه إلى الذوبان في ذات المعشوق، ولكنها تأكل قلب الغيور والحاسد أيضاً. لذلك كان الوصول إلى أقصى درجات السكينة في الروح يمر عبر استنفار كلي لطاقات الجسد، يتعلق الأمر بما يحيل على الرابط بين الرغبة المتأججة سعياً وراء

استرخاء هو ما يقدمه الإشباع. إنها المعادل لفعل الحياة: طفولة وشباب وكهولة ثم أرذل العمر.

ويمكن للاستعارة الجنسية للنار أن تذهب إلى أقصى حدودها حين تجمع بين أشياء لا رابط بينها في الظاهر. فلا شيء يربط بين "الطبونة التونسية" (خبزة الفرن) و"الطبون المغربي" (فرج المرأة)، ورغم ذلك، فإنهما يعودان إلى المصدر ذاته: الطابون. و"الطابون هو مدفن النار"، ومن طَبِن النار فقد أخفاها لكي لا تنطفئ، بل إن الطَبِن هو الخلق ذاته (لسان العرب). وهي إحالة على مصدر الوجود ومنبعه. يتعلق الأمر في الحالتين معاً، بحرارة منبعثة من حفرة في جوفها نار، بالحقيقة في الأولى، وبالمجاز في الثانية. بل إن الأمر قد يتسع ليشمل رمزية أخرى، تجعل الطابون مرادفاً للرحم، حيث المنشأ الأول وهو رمز للحاضن الأخير مجسداً في الأرض أيضاً. ومنه اشتق الرحمن والرحيم والرحمة والترحم والحرمة، وهي انفعالات مستمدة من الرحم، أصل الانفعالات وبوابة الاستهواء اللاحق، وهي أيضاً ممر نحو العودة إلى حاضن رمزي هو الأمان والطمأنينة التي تمثلها الأم والأرض.

وهي الطاقة ذاتها التي يستعملها الإشهار في صياغة وصلاته الخاصة بالمواد الساخنة. إنه يستعين بأشكال تعبيرية مستمدة من عوالم النار (الحرارة) في تقابلها مع البارد في كل حالاته، وذلك من أجل تصوير إنسان "حار" و"مندفع" نتيجة استهلاكه منتجاً يوقد النار داخله. بل يعتمد أحياناً إلى الإحالة على النار من أجل تثمين البارد. إنه لا يستعمل الماء أو "البارد" درءاً لجنس لا شيء يصده في النفس، بل دلالة على متعة تتحقق من خلال تناول منتجات تطفئ ناره. ومع ذلك، فإن الغالب في الوصلات هو استعارة عوالمها من النار أو موحياتها، ومنها الذوبان لذة، أو الاستمتاع بحرارة شمس لا تغرب، ومنها أيضاً الوصلات الخاصة بالعطور، فالعطر في الإشهار ليس غطاءً لجسد يخفي روائحه، بل هو قناع ثقافي، أو هو مادة موجهة لاستثارة النار في الجسد اشتهاً للآخر.

تلك هي النار وذاك بعض من رمزيتها في الدين والجنس والثقافة .

-
- Paul Ricœur : De l'interprétation, Essai sur Freud, éd Seuil, 1965, p.25-1
 * - أما في العربية فإن التخيل يحيل على الظن والشبه.
- Laurent Lavaud : L'image, éd Flammarion, Paris 1999, p.18 L-2
 3- نفسه ص 18
- 4- نفسه ص 22
- Gaston Bachelard : La psychanalyse du feu , éd Gallimard, p.38-5
 Laurent Lavaud : L'image, op cit p.20-6
 la sémantique du désir-*
 Paul Ricœur : De l'interprétation, p.17 -7
 8- نفسه ص 18
- 9- نفسه ص 17
- 10- نفسه ص 24
- Gaston Bachelard : La psychanalyse du feu , p.23-11
 12- نفسه ص 93
- Gaston Bachelard : La psychanalyse du feu , p.27-13
 14- نفسه ص 100
- Paul Ricœur : De l'interprétation, p.26-15
 Paul Ricœur : Le conflit des interprétations, éd Seuil, 1969, p.266-16
 17- نفسه ص 266
- Paul Ricœur : Le conflit des interprétations, éd Seuil, 1969, p.277-18
 19- نفسه ص 22
- 20- جيمس فريزر ، أساطير في أصل النار، ترجمة يوسف شلب الشام، دار الكندي ، 1988 ، ص 7
 * - التلفظ énonciation الآثار التي تتركها الذات في ملفوظها.
- 21- في حديث أبي ذر ، قال له ابن شقيق: لو رأيت رسول الله، ﷺ ، كنتُ أسأله: هل رأيت ربك؟ فقال: قد سألتُه فقال: نُورٌ أُنَّى أراه، أي هو نور كيف أراه.
- Gaston Bachelard : La psychanalyse du feu , p.23-22
 23- نفسه ص 96
- 24- نفسه ص 95
- Gaston Bachelard : La psychanalyse du feu , p.51-25

صدر حديثا

