من الجسد المروَّض إلى الجسد الطوباويّ عند فوكو

د. عبد العزيز العيادي
جامعة صفاقس تونس

من الناحية التاريخية في العنوان مفارقة حيث يعود النص الموجز حول **الجسد الطوباوي** إلى سنة 1966- ولم ينشر إلا سنة 2009- بينما كُتبت جملة النصوص المهمة حول ترويض الجسد وتدجينه واستثماره والتعاطي معه كرهان سياسيّ بعد هذا التاريخ. لذلك كان من الأَوْلى القول: من الجسد الطوباوي إلى الجسد المروَّض. لكن من ناحية الحدس النظري ومن الناحية الإتيقية لا وجود لمفارقة حيث يلتقي هذا النص المبكّر بما ستؤول إليه تحليلية الجسد في آخر كتابات فوكو، نعني **استعمال المتع والانهمام بالذات**. إن الاهتمام بالجسد هو اهتمام بالمكان وبالزمان ومن قبلهما بالحياة والموت إذ من أغوار الحياة يأتي الموتُ الكائناتِ الحيةَ وفق عبارة مبكّرة لفوكو(1). الاهتمام بالجسد هو اهتمام بنوعية العلاقات وبضروب الصراعات التي تحدد ملامح مجالنا السياسي وتمكننا من رسم مشهدية الواقعي والطوباوي والراهن والمتخيَّل بل وتكشف عن النسيج الممتد بين المرئي واللامرئي في معارفنا وسلطاتنا وفي أقوالنا وأفعالنا. لذلك من العبث تجاهل الحركة والصراع وتغييب دلالات الرغبة والاستثمار والمجابهة والتصادم بين الأجساد، وتخصيصا بين جسد السلطة وجسد الإنسان.

ستأخذ السلطة على عاتقها منذ القرن الثامن عشر تحديدا، الاهتمام بحياة السكان أي «حياة الناس كأجسام حية»(2). كيف سيتابع فوكو هذه العلاقة؟ ما سبيله إلى تقصّي تعقيداتها؟ لقد اختبر فوكو المنهج الفنومنولوجي والبنيوي والأركيولوجي لينتهي – متعقبا خطى نيتشه – إلى الجنيالوجيا أو النسابية. ولسنا نعني بالنسابية بحثا عن معنى عميق قائم في ما وراء سطح الحوادث والعلاقات، ولسنا نعني بها كشفا عما لم يتمكن من الإعلان عن ذاته، ولسنا نرى فيها وصلا لما انقطع من عرى وحدة الذات واستمرارية التاريخ بل هي وصف للحدث كما يتبدى ومتابعة للموجود في ما دية وجوده وتفطّن لعمق وتعقّد اظّهار ما يظّهّر. فالناس لا يقطنون بين الماهيات بل بين الأشياء الجزئية والعطوبة والفانية وهو ما يعني أن الظاهر يحمل في ذاته قانونَه، ونظامُه ليس مدفونا في ما وراء الفنومينات بل هو ينبسط في الكائنات المتكثرة. الجنيالوجيا إنصات لجلبة الأصوات كما للصمت الذي يحجبه ضجيج الوعي، إنها انحياز لصوت المعركة ضد ثبوتية السلم المزعومة. المتابعة الجنيالوجية هي متابعة للتراجيدي في صلب التناهي والعرضية والعطوبية التي لا يخلو منها قول أو فعل. والإنسان المائت- وهو يعرف ذلك- يعلم أن عالمه ليس أفضل العوالم وحياته ليست أجمل الحيوات. هذا التراجيدي الذي تتابعه الجنيالوجيا ليس مقولة تاريخية تنتمي إلى حقبة تاريخية أو حتى إلى إبستيميا. إنه ليس تعبيرا عن الصراع بين الواجبات والنوازع أو بين

العقل والوجدان. الصراع التراجيدي هو بالأحرى صراع صيغ الوجود وأساليب الكيان ومجالات الفعل وكيفيات التقويم واختيارات القيم. بصيغة أخرى، التراجيدي هو الحوار الموصول بين الحياة ومعناها وبجدارة أن نحياها انطلاقا من الموقع الذي لا مهرب منه، نعني انطلاقا من الجسد. إجمالا، الجنيالوجيا هي متابعة متأنية لطرائق الإخضاع ولمناهج الهيمنة التي لا تنشغل بدلالة ولا تنهمّ بمعنى.

تفحص جملة العلاقات التي أشرنا إليها هي التي شغلت فوكو في أكثر من كتاب حينما تابع عملا توصيفيا لتقنيات مراقبة الجسد وتطويعه. وبهذا الاعتبار نستطيع أن نبين «ما يجمع بين أعمال فوكو حول العقاب وأعماله حول الجنسانية، إنها العلاقة بالجسد، بتاريخه بل أيضا بتاريخه الاقتصادي- السياسي نتيجة للتأثير الذي تمارسه عليه السلطة السياسية بشكل عام»[3]. هذا الجسد هو «الأرشيف» وهو الوثيقة بالنسبة إلى فوكو بالمعنى الذي يتحدث فيه نيتشه عن أفضلية اللون الرمادي أي عن الوثيقة بما هي «نص هيروغليفي في تمامه، نص الماضي الأخلاقي للإنسانية، نص عسير ولا شك»[4]، وهو نص يحتاج إلى تفكيك وإلى إعادة تأويل. وإذا كان نصنا هو الجسد فالنسابية الفوكوية ستتابع ما حفر فيه من أخاديد لا تمحى وما وسمت به جدرانه من وشم عصي الزوال، وهي بذلك تعيد رسم الشناعات والفظاعات التي تخترق الأجساد، بعيون الراهن وأسئلة الحاضر دون سقوط في الحاضرية. ومن بين ما كشفته هذه النسابية ما يمنحه فوكو اسم«السلطة الحيوية» وهي السلطة التي لم تعد تحدها صورة القانون والموت بل هاجسها ورهانها الحياة والأحياء، تدير الحياة وتخضع الأجساد من خلال« التشريح السياسي للجسد الإنساني» و«السياسة الحيوية للسكان». فتطور الرأسمالية ذاته «لم يتمّ إلا من خلال الإدماج المراقب للأجساد في آلة الإنتاج بإحداث تناسب بين الظاهرات السكانية والسياقات الاقتصادية... فالمطابقة بين تراكم رأس المال والتراكم السكاني لم تكن ممكنة إلا بممارسة السلطة الحيوية تحت أشكالها وأساليبها المتعددة. لذلك من الضروري استثمار الجسد الحي وتثمينه وإدارة قواه توزيعيا»[5]. وتلك مهمة لن تتأتى للسلطة الحيوية إلا من خلال عملها الموقعي واهتمامها بظاهرات محددة قطاعيا، هي الظاهرات السكانية كالاستشفاء والولادة ونسب الوفيات والتغذية والتساكن والاهتمام بالمكان، وتلك قطاعات عائدة كليا إلى الجسد الذي تهتم به «السلطة الرعوية» الجديدة حيث يقع التحول من رمزية الدم والموت إلى المراهنة على الحياة. فلم يعد الأمر متعلقا بصولة الموت في مجال السيادة بل بتوزيع الحي في حقل القيمة والمنفعة. فالانقلاب جذري من التهديد بالموت والحق على الحياة هبة وسحبا إلى جعل الحياة ذاتها موضع إدارة وتنظيم وموضوع سياسة وتدبير، وذلك من خلال تكنولوجيا الجنس ووسائل التوليف بين تأديب الجسد وتنظيم السكان.

إذن، إذا كان الإنسان يعرّف منذ الكتاب الأول في **السياسة** لأرسطو على أنه حيوان سياسي، أي أنه كائن حي قادر على الوجود المدني فإن«الإنسان الحديث حيوان في السياسة حيث توضع حياته ككائن حي موضع سؤال»[6]. دلالة التحول قائمة إذًا في هذا القران بين الحياة

والتاريخ حيث تحتل الحياة موقعا مزدوجا. من جهة أولى هي ما يحدد التاريخ بيولوجيا من خارجه وهي من جهة أخرى ولكن في نفس الآن هي ما يقع في قلب التاريخية الإنسانية وهو ما يسمح باستثمارها وتوظيفها وتطويعها وتوزيعها في الاستراتيجيات السياسية وذلك بتطويع الجسد وتنمية قابلياته وابتزاز قدراته وزيادة خضوعه ونفعه في ذات الآن مع إدماجه في نظم مراقبة ناجعة وقليلة التكلفة. تحوّل دلالة الحياة لا يتعلق بالجسد- الفرد فحسب بل كذلك بالجسد- النوع (corps-espèce) الذي يعمل كقاعدة للسيرورات البيولوجية لتحديد التحولات والولادات ومعدل الوفيات ومستوى الصحة ومعدل الأعمار. يتعلق الأمر إذًا باستثمار الجسد ولكن أيضا بازدياد الاهتمام به وتنويع الخطابات حوله ومضاعفة سبل تطويعه. فالمدرسة العسكرية مثلا تقوم بـ«تدريب أجساد قوية، وتلك ضرورة صحية؛ الحصول على ضباط أكفّاء، وتلك ضرورة تأهيلية؛ تكوين عسكريين مطيعين، وهذه ضرورة سياسية؛ تدارك الفجور واللواط، وهذه ضرورة أخلاقية»[7]. فالجسد موطن استثمار وحلبة صراع وموقع مفاعيل متكاثرة. إنه «غارق مباشرة في ميدان سياسي، فعلاقات السلطة تمارس عليه تأثيرا مباشرا. إنها تستثمره، تسمه، تروّضه وتعذبه، تفرض عليه أعمالا، تلزمه باستعراضات وتطالبه بإشارات. هذا الاستثمار السياسي للجسد مرتبط – وفقا لعلاقات متشعبة ومتعاكسة- باستعماله الاقتصادي... فالجسد لا يصبح قوة نافعة إلا إذا كان في نفس الآن جسدا منتجا وجسدا خاضعا»[8].

استثمار الجسد وإخضاعه يعنيان مادية السلطة ولكنها ليست مادية جدلية أو تاريخية وليست مادية آلية بل هي مادية فيزيائية تعمل «وفق قوانين البصريات والميكانيكا ووفق تداخل الفضاءات والخطوط والشاشات والحزم الضوئية والزوايا»[9]. انطلاقا من هذه الماديات الذرية والجزئية يُبنى التشريح السياسي للجسد الفردي الذي يتشكل من خلال الجسد- النوع ومن خلال كل أشكال العجن والعرك والتطويع والمراقبة. فـ « الجسد سطح تدوين للأحداث بينما اللغة ترسمها والأفكار تذيبها، إنه موضع تفكك الأنا الذي يعمل على منحه وهم وحدة جوهرية، إنه كتلة في تفتّت دائم. والجنيالوجيا باعتبارها تحليلا للمصدر تجد نفسها في حال تلاحم مع الجسد والتاريخ عليها أن تبيّن أن الجسد ينقشه التاريخ ويخرّبه التاريخ»[10]. هذا الجسد الذي يتداخل فيه الفيزيولوجي والتاريخي والقيمي يرتفع مع فوكو إلى مقام البؤرة النظرية التي ينعقد فيها خطاب الفلسفة ذاته وهو يبحث في الأجساد الفردية وفي الجسد- النوع الذي هو تفاعل هذه الأجساد الفردية في كيانها العيني ، ذلك أن «الإنسان يسكن ثقافة، لا يستوطن كوكبا»[11]. فإذا كان للجيولوجيا دراسة طبقات الأرض وللأركيولوجيا دراسة النُّصُب والمعالم الأثرية فإن للجنيالوجيا متابعة تشكّل الأجساد. إذًا، يأتي الاهتمام بالجسد من خلال انخراطه في اللعبة السلطوية القائمة تاريخيا كاستراتيجية تنطبع في الأجساد من حيث هي هدف وأداة في نفس الآن. فالجسد لا يُقبَل ولا يُعترف به ولا يكسب شرعيته إلا إذا اعترفت به السلطات العاملة فيه ومنحته شارة التواجد من

الولادة حتى الموت سواء تعلق الأمر بالقتل أو الحياة أو حتى الانتحار.

إن اهتمام فوكو بتاريخ الجنون والطب والقضاء والجنسانية والأخلاق هو متابعة موقعية لمختلف أوضاع الجسد ومواضعه. ولن نبالغ إذا قلنا إن مبحث الجسد حاضر منذ كتاب **المرض العقلي والشخصية** الذي صدر سنة 1954 حتى«سبعة أقوال حول سابع ملك» الذي صدر بعد موت صاحبه بسنتين. فالجسد قائم لم يمح، يظهره التحليل في تعقّد الترابط بين البيولوجي والتاريخي. وما يقوم به فوكو ليس «تاريخ عقليات» بل هو «تاريخ للأجساد» وللطريقة التي وقع بها استثمار ما هو أكثر مادية وأكثر حيوية فيها[12]. وحضور مبحث الجسد في كتابات فوكو لا يرتد إلى تواطؤ بين المنطقي والقيمي المنصبّ على نقد أشكال السلطات. فإذا كان كل اقتصاد سياسي للجسد هو قبل كل شيء اقتصاد سياسي للجسد كما يبيّنه كتاب **المراقبة والمعاقبة** أو إذا كان كل جسد لا يمكن تحديده إلا من خلال الكيفية التي تستثمر بها علاقة السلطة والهيمنة قدرته الإنتاجية، فإن هذا الاقتصاد السياسي للجسد وهذا الاستثمار الجسدي ليسا أوالية (mécanisme) بسيطة وموحّدَة بل هما بالعكس من ذلك استراتيجية معقدة ومبهمة. فليس هنالك معقولية قارة ومتشاكلة لا لمفاعيل السلطة ولا لمواقع الجسد، نعني أن ليس ثمة غائية تاريخية موحّدة ولا عُدّة (dispositif) مفهومية تامة ومكتملة بل ثمة مصادفات وعرضيات وصراعات وسياقات تتقابل فيها الأجساد مثل التقابل بين جسد السلطان وجسد المقاومة على سبيل المثال. إلا أنّ هذا التقابل ليس محسوما بشكل قبْليّ. فالحدود ليست بيّنة تلقائيا والمواقع ليست ساكنة والمفاعيل ليست ذات اتجاه واحد. وإذا كانت السلطة تطوّع وتُخضع وتراقب وتدير وتستثمر وكانت المقاومة تتحمّل وتمانع وتتسامق وتتأبّى، فإن الجسد لا ينتمي لا إلى الأولى ولا إلى الثانية بل هو قائم على الحدود أو هو كائن في مفصل الصراع جذبا ونبذا حيث تعمل السلطة على عركه وتسعى المقاومة إلى استرداد **قوته الغضبية** التي تجاهد السلطةُ في إبادتها. الجسد موقع لمفاعيل السلطة: من التدجين و«التثقيف» إلى التعذيب والترحيل وما بينهما من تفقير وتجويع وترويع وإنهاك. لكن الجسد الذي هكذا استُثمر وما يزال هو ذاته موقع الصراعات المدققة والسياقية، وهو محلّ العرضيّ والمريب والفجائيّ الذي يكسر انتظارات الغائية التاريخية. وهو وإن كان أرشيفا للشناعات والفظاعات ووثيقة تقوم شاهدا دون تزوير على كل الأوجاع الصامتة وكأنها « نص هيروغليفيّ » لما حُفر في اللحم وانتقش في العظْم، فإنه حلبة صراع وحيّز مفاعيل متكاثرة وموطن وشام متنوعة ألوانه وأشكاله التي تراها عيون الراهن وتنتشب فيها أسئلة الحاضر.

إن هذا الكشف الجنيالوجي الذي يقوم به فوكو موضوع على ذمة أولئك الذين شكلت أجسادهم الموقع الخصيب لارتحال السلطة، من تقطيع الأوصال وإراقة الدم على الملإ إلى الترحيل المتعاقب إلى الحجز والعزل إلى ولادة المشتمَل (panoptique) ومراتيج السجون التي تراقب الجسد وتدجّنه، تخفيه وتراقبه، تطبعه لتجعله أكثر امتثالية. إنه كشف يعلّمنا أن الجسد وإن كان أرضا للغزو فإنه غزو غير مكتمل. فالجسد الذي يتحمل عناء السلطات بإمكانه تفجيرها وخلخلة

جديتها وثقلها المفرط، هو ذا انتقام «الماديات الذرية» من الحقائق الكبرى والاستراتيجيات الكبرى والاستنتاجات الكبرى والأنساق الكبرى، إنه بمعنى ما انتقام الفقراء من الأغنياء كما يقول فرنسوا إيوالد[13]، بما في ذلك انتقام النصوص والخطابات.

هذه إمكانية تجعلنا نأمل بأجساد أخرى لكن برؤوس أخرى أيضا، ترى ما ترى وتقول ما تقول بأعين غير ذاهلة وشفاه غير متلعثمة، لا يخجلها ما هو إنساني فيها ولا يكبّلها ما يعتورها من تردد وتوتر. فالجسد المفتوح للانتهاكات والاغتصابات والاستثمارات هو ذاته الجسد الذي لا حدود لقدراته وإمكاناته حينما ينفتح على فضاءات كائنة في ما وراء التحالف المقدس للمعرفة والسلطة أي حينما يصبح الجسد شرعة إتيقية وراء كل أخلاق وأثرا فنيا تتأصل فيه كل أستطيقا، إبداعا لحياة ممكنة وبصيغ من الوجود متفرّدة. والإستطيقا التي نعني هي ذات المعنيين: المعنى اليوناني الذي تعبّر فيه الإستطيقا عن الحس ويعبّر فيه الإستطيقي عن الحسي وبالمعنى الذي اتخذه اللفظ لاحقا تعبيرا عن الجمال وعن الجميل. فالإستطيقي في الجسد إذًا هو الحس وقد بلغ قصارى حسنه فما عاد له أن يكون قبيحا وقد استقبح تدجينه وتشويهه وتحويله عن فضيلته التي هو بها حس. حسن الحس هذا هو الذي لا اختزال فيه لتنوع الإيقاعات ولا تماثل فيه يحكم عليه بالامتثال. في عدم الامتثال هذا جمالية قاسية وإيقاعية متوحشة لا يخضعها سلطان. لكن ليس لنا أن نرى في هذا القول انحيازا فجا للجسد ولا وعدا بالخلاص من ربقة القمع بل على العكس من ذلك إن فكر فوكو يعمل على أن تقلع المعرفة عن وعودها الخلاصية حتى يهتم الإنسان بالفضاءات التي فيها ينتج ويحيا ويتعذب ويصارع بجسده مع أجساد الآخرين.

إذا كانت السلطات منتجة واستثمارية وتراكمية مثل رأس المال فإن الجسد الذي تستقر فيه هذه السلطات قادر على تحطيمها إذا تأتى للإنسان«أن يضع موضع إشكال: من هو وما يقوم به والعالمَ الذي يحيا فيه»[14] وإذا تأتى له أن يشكّل «فن كيان» و«أسلوب حياة» وإذا صادفه حظ الالتحاق بكيفية أخرى للإبصار والقول وإذا أدرك بعيون غير مهترئة أن ذاته كلٌّ متفاعل ومؤقت وفان وأنها فجوة وكيان عرضي يعاد تشكيله دوما في فنائه وانزياحه وتعدد إمكانات تحقيقه وأنها طية أي قوة ترتد على ذاتها فيتاح لها أن تكون على غير ما هي عليه. إذا توفرت قوى مثل هذه فإن اللاجسدي ذاته يتجسدن من فرط ترحاله بين الأجساد وفق عبارة بليغة لدلوز[15]. حينها لا يبحث الجسد عن معنى فهو المعنى ولا عن عمق خارج سطوحه إذ هو عري يردد نيتشيا:«كل أسماء التاريخ اسمي». ولو شئنا استعمال مجاز آخر يكثّف هذا الذي كتبنا لقلنا إن الجسد كالرقعاء (habit d'Arlequin).

لكن كثرة التبديات والألوان هي مع ذلك تعبير عن الجسد بوصفه محلاّ. الجسد هو المحل الذي ليس بمقدوري الانفكاك عنه، لا لأنه يسمّرني في المكان بل لأن حركتي في المكان لا تتمّ من دونه. فـ«ليس لي أن أتركه هنا حيث هو لأذهب أنا إلى موضع آخر... جسدي هو نقيض الإيطوبيا، إنه ما لا يغرب عني أبدا، إنه المحل المطلق، إنه هذا الجزء الصغير من المكان الذي أندغم وإياه بالمعني الدقيق. جسدي **محلّ** لا يرحم» [16]. حينما أنظر إلى جسدي في المرآة أراه

مشوها وقبيحا ومع ذلك فأنا ملزم بالظهور به أمام الآخرين على ما هو عليه من قبح. إنني أحيا وأموت فيه مع ما بين الحياة والموت من ضرورات التعاطي والتواصل مع الآخرين. جسدي هو ملاذي الأخير في كثافته وشدته أو في ضعفه ووهنه. ولعله ضد هذا الحضور الغليظ للجسد قامت كل الإيطوبيات لتمحو ثقل الجسد وعجزه وعطوبيته وقلة حيلته بحثا عن جسد تُصوّره «وسيما، نقيا، شفافا، مشرقا، نشيطا، جبارا في قدرته، لا متناهيا في ديمومته، طليقا، لا مرئيا، محميا وجميل الهيئة دوما»[17]. والإيطوبيا ليست هي غياب المكان أو انعدامه بل هي المكان خارج المكان أو هي آخَرُ المكان أو هي خارجُ الداخلِ الذي إليه يكون الارتحال بحثا عن «جسد دون جسد» أو عن « جسد غير متجسّد»[18]. ففي حكايات السحر والشياطين والخوارق والعجائب والخرافات للجسد قدرات مذهلة لا تخضع لا لقوانين الفيزياء ولا لقوانين الفيزيولوجيا، قدرات لا يحدّها حسبان الزمان ولا مسافات المكان. في الحضارة الفرعونية، الأجساد المحنطة أو المومياءات هي تعبير عن محو الجسد العادي ليستمر الجسد الطوباوي في الزمن، في الحضارة الميسينية (mycénienne) أو اليونانية القديمة العائدة إلى الألف الثاني قبل الميلاد كانت توضع على وجوه الملوك المتوفين أقنعة ذهبية دلالة على القداسة والمجد والقوة التي تُرهب الأعداء. في القرون الوسطى كان ثمة رسم ونحت القبور حيث يرقد الموتى الذين لا يفنى شبابهم. في مقابر اليوم المكسوة بالرخام تتسلل إيطوبيا الجسد الصلب الباحث عن الخلود[19]. لكن لعل أعتى وأرسخ الإيطوبيات العاملة على محو موضعية الجسد هي النفس في تقدير فوكو. « النفس تعمل في الجسد بشكل رائع. إنها تسكنه طبعا لكن بإمكانها الانفلات منه: إنها تفلت منه لترى الأشياء عبر نوافذ عينيّ، إنها تفلت منه لتحلم عندما أنام، لتخلد عندما أموت»[20]. بصفائها وخفتها ونقاوتها وجمالها تناقض النفس دنس البدن وقذارته ومحدوديته ومائتيته وحتى إذا صادف أن دنّسها البدن فلها إمكانات وطرائق للانعتاق والتطهر بالفضائل والقرابين والطقوس.

إذن، بكل هذه الإيطوبيات يمحى الجسد بل يُنهب أو يُغفل أو يقع التخلص منه بسرعة. لكن، ومع ذلك يقاوم الجسد ولا يسلّم أو يستسلم بسرعة. فله هو أيضا إيطوبياه، نعني له «طاقاته الخاصة والمذهلة، يمتلك هو أيضا مواضع لا موضع لها ومواضع أعمق وأشد عنادا من النفس والقبر ومن سحر السحرة»[21]. بانفتاحه على العالم وبانفتاح العالم فيه، بثقبه ومسالكه وأليافه وطيّاته وأغواره، بمرئيته وعرائه وبخضوعه للمراقبة وللمتابعة كما بانسحابه في ما لا أراه منه إلا في المرآة، تكون للجسد إيطوبياه. إنه حمّال كل المتناقضات بل لعلها ليست متناقضات وإنما هي وجوهه وحالاته وهيئاته ووِضْعاته التي يتبدى عليها في ذات الآن مرئيا أو لا مرئيا؛ معافى، هصورا، قويا أو مريضا، منهكا ومتآكلا؛ خفيفا، نشيطا، شفافا أو ثقيلا، متشيئا وملتبسا. وإذًا، ليس الجسد في حاجة إلى إيطوبيات من خارجه لتجمّله أو لتحقّره أو لتمحوَه، بل هو ذاته إيطوبيا بما فيه من تناقضات وتعقيد وكثافة حيوية وشدة أنطولوجية وإيقاعات تمكين وتزمين. فـ«لكي أكون إيطوبيا يكفي أن أكون **جسدا**. كل تلك الإيطوبيات التي بها تحاشيت جسدي كان لها

بكل بساطة نموذجها والمنشأ الأول لتطبيقها، كان لها منشؤها في جسدي ذاته... لقد ولدت من الجسد ذاته ولعلها انقلبت عليه لاحقا. وفي كل الأحوال ثمة شيء مؤكّد هو أن الجسد الإنساني هو العامل الأساسي في كل الإيطوبيات»[22]. فمِن تخيّل أجسام العمالقة ومن الأقنعة والوشم ومساحيق التجميل والألبسة الدينية أو الدنيوية إلى الجسد ذاته في اللحم والعظم وفي حركة الرقص كما في متاهات الجنون ووجع المعاناة، ثمة في الجسد امتصاص لدلالات المقدس والدنيوي واستيعاب لفضاءات غريبة في فضائه المحدود حدّ أنه يقدّ ذاته من استيهاماته. وفي كل أحواله وتحوّلاته هذه تنعقد فيه لغة خفية للتواصل مع اللامرئي بل وحتى مع المقدس، لغة رمزية ومشفَّرة وملغزة، يواجهها أو يستجيب لها، تجلب عليه العنف أو تنعشه بكل القدرات الحيوية للرغبة التي تتغذى من جوعها. بهذه التجليات يدخل الجسد فضاء لا فضاء له أو لنقل فضاء مغايرا لفضائه سواء كان فضاء الألوهية أو الغيرية، فضاء الاستجابة أو الإغواء أو الرفض. وعلى الجملة يغادر الجسد فضاءه ملتحقا بفضاءات أخرى تنفتح انطلاقا منه حتى وإن كانت فضاءات متخيَّلة.

انفتاح التخييل اقتدار إبداعي ذلك أنه حتى في حال الإخفاق يظل الإيمان بالقدرة على التخيل هو الدافع إلى الاستمرار وعدم التسليم. فالمخيلة المبدعة لا تكرر ما تبدعه مرتين وإنما كل إبداع من إبداعاتها قائم برأسه في حسية ومرئية المكان والزمان حتى وإن كان المكان هو اللاموقع والزمان هو الدهر. فانفتاح المخيلة ورمزية صورها يرتحلان بنا إلى أشكال أخرى من المعرفة وإلى فضاءات أخرى غير متعينة. إن السبل الخيالية تعمل دون الاستعانة بخارطة جاهزة لكشف الواقع، وعكسيا، الحياة في العيني تمكّن من التخيل. هذا التآخذ المتعاكس ييسّر التفكير خارج تراث مركزية اللوغوس (logocentrisme) ويسمح بالتوجه نحو كثرة المصادر وتنوع الانبثاقات وسطوع البينيات المترحلة التي تطلع من تباين المواضع أو حتى من التيهي الذي تتم فيه التخلقات والتقاطعات والتوزعات.

لذلك، وعودًا على بدء، ليس لنا أن نقول مثلما افترضنا ذلك في بداية تحليل العلاقة بين الجسد والإيطوبيا، إن الجسد يواجه الإيطوبيا وهو لا ينقلع من الهنا وليس له أن يكون في أي موضع آخر. «فعلياً جسدي كائن دائما في **موضع آخر**، إنه مرتبط بكل مواضع العالم الأخرى»[23]. الجسد مَعلم وفقه تتحدد مواضع الأشياء وبالنسبة إليه تتحدد الوجهات والمسافات دون أن يكون هو ذاته شيئا أو وجهة أو مسافة. «الجسد هو النقطة الصفر للعالَم»[24]. نقطة كالنقطة الرياضية لا تُرسم ومع ذلك منها نحلم ونكتب ونتكلم وندرك ونموضع موجودات العالم ونثبت وننفي ونتخيل.«الجسد **كمدينة الشمس** لا موضع له لكن منه تخرج وتشعّ كل المواقع الممكنة، الواقعية أو الطوباوية»[25]. ومع ذلك للجسد ثقله وماديته وحجمه وشكله وحدوده وموضعه. وهذه جميعها ترسّخها المرآة والجثة والجنس. مرآة توحّد شتات الأعضاء وجثة تقول الموت وجنس يوطّن الرغبة في كثافة الأعضاء وفي موجودية اللامرئي منها. لكن حتى وإن كنا نكون حيث لا تكون الجثة والصورة في المرآة والارتحال في الآخر، فإن طوباوية هذه التجارب هي التي تمنحنا ثقة بمتانة وجودنا

وبخُبْرية أجسادنا التي تقول ها أنا هنا إذ «الحب أيضا مثله مثل المرآة والجثة، يلطّف إيطوبيا جسدك ويسكتها ويهدّئها ويحبسها كما في علبة ويسيّجها ويختم عليها»[26].

هنا والآن، كل الإيطوبيات نابعة من الجسد سواء كان جسدا خاصا أو جسدا غير خاص، جسدا موشوما بكل العذابات أو جسدا منتصبا ومقاوما لكل ضروب التدجين، «جسدا دون أعضاء» كما في الكتابة الدلوزية، أو جسدا مموضعا وممتدا ومموقعا كما في تخارج وتراكب المحلاّت في الكتابة الفوكوية، أوجسدا معولما كما نعاصره اليوم، جسدا محاصرا من كل الجهات لكنه بترحّله وباقتداره الذي لا يحدّه حسبان، فاجأ ويفاجئ العولمة كما كل قوى التكبيل من حيث لا تحتسب.

د. عبد العزيز العيادي.

جامعة صفاقس تونس.

الهوامش :

1. Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 289.
2. Michel Foucault, *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 117.
3. Angèle Kremmer-Marietti, *Michel Foucault, Archéologie et généalogie*, éd. Le Livre de Poche,1985, p. 211.
4. Nietzsche, *Généalogie de la morale*, 10/18, 1974, p. 122.
5. Michel Foucault, *La volonté de Savoir, pp* .186 -185.
6. Michel Foucault, *La volonté de savoir,* p.188.
7. Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, p. 175.
8. م.ن.، ص ص 30- 31.
9. م.ن.، ص 179.
10. Michel Foucault, « Nietzsche, la généalogie, l'histoire » in *Hommage à Hyppolité*, PUF, 1971, p. 154.
11. Georges Canguilhem, « Mort de l'homme ou épuisement du cogito » in *Critique* n° 242, juillet 1967, p. 602.
12. انظر، Michel Foucault, *La volonté de savoir*، م.م.، ص 200.
13. François Ewald, « Anatomie et corps politique » in *Critique* n° 345, p. 1232.
14. Michel Foucault, *L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984, p. 16.
15. Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Paris, Minuit, 1969, p. 20.
16. Michel Foucault, *Le corps utopique, les hétérotopies*, éd. Lignes, Paris, 2009, p. 9.
17. م. ن.، ص 10.
18. م.ن.، ص 10.
19. انظر، م.ن.، ص11.
20. م.ن.، صص 11- 12.
21. م.ن، ص 12.
22. م.ن.، صص14- 15.
23. م.ن.، ص 17.
24. م. ن.، ص 18.
25. م.ن.، ص 18.
26. م.ن.، ص 20.