

وظائف الجسم في فينومينولوجيا ميرلوبونتي

محمد بن سباع ❖ جامعة قسنطينة 2 ❖ الجزائر



Résumé

Cet essai représente une vision sur la phénoménologie du philosophe française Maurice Merleau-Ponty qui utilise L'idée du corps pour étudier les Problèmes épistémologiques et Anthologiques de la philosophie contemporaine. Mais ce corps n'est pas comme les concepts du corps qui s'oppose à L'âme et non pas le corps dans le domaine de la physiologie qui a le même sens de la chose ou de L'objet. Le corps -comme prétend la phénoménologie existentielle que représente Merleau-Ponty, est le corps propre ou bien le corps phénoménal qui est une unité entre L'âme et le corps ; un instrument du savoir et une solution de L'être. Nous comprendrons ce sens à partir des fonctions de ce corps, puisque ce dernier voit les choses et les autres corps. Cependant le corps est relié avec les corps humains, la relation sexuelle. En plus, Merleau-Ponty donne une grande importance à la fonction langagière ; donc cet essai vise les quatre parties importantes: la vision, la spatialité du corps et la motricité, le corps comme être sexuel, et le corps comme expression et parole.

ملخص

تعطي هذه الدراسة تصوراً حول فينومينولوجيا الفيلسوف الفرنسي موريس ميرلوبونتي، الذي وظف فكرة الجسم من أجل دراسة المشكلات المعرفية والأنطولوجية المطروحة في الفلسفة المعاصرة. لكن الجسم في فينومينولوجيا ميرلوبونتي لا ينظر إليه مثل مفاهيم الجسم الذي يتعارض مع النفس، ولا الجسم كما هو في ميدان الفيزيولوجيا الذي له نفس معنى الشيء أو الموضوع.

إن الجسم كما تقدمه الفينومينولوجيا الوجودية عند ميرلوبونتي، هو الجسم الخاص أو الجسم الفينومينولوجي الذي هو وحدة بين النفس والجسم، وهو بمثابة وسيلة للوجود، حيث نفهم هذا المعنى من خلال وظائف الجسم؛ لأنه هو من ينظر إلى الأشياء، كما أنه يرتبط بالأجسام البشرية الأخرى من خلال العلاقة الجنسية. كما نجد أن ميرلوبونتي أعطى أهمية كبيرة للوظائف اللغوية التي يقوم بها الجسم. إذن، هذه الدراسة تتناول أربعة عناصر مهمة وهي: الرؤية. مكانية الجسم وحركته. الجسم كموجود جنسي. الجسم كوسيلة للتعبير والكلام.

مقدمة :

يعتبر الجسم مقولة مركزية في الفينومينولوجيا الوجودية عند موريس ميرلوبونتي؛ لأنه يعبر عن تقاطع جملة من الوظائف، فهو المدرك والموجود في المكان والمتحرك، وهو المرئي والناظر والمتكلم، وهو قبل ذلك، هو وعي ووجود في العالم، وعليه تبنى كل العلاقات المعرفية والوجودية مع الأشياء والآخرين والعالم. لذلك، فإن الوصف الفينومينولوجي للوعي المتجسد في العالم عند ميرلوبونتي، هو تغيير جذري للتفكير الفلسفي الذي كان سائداً منذ أفلاطون وأرسطو، مروراً بديكارت وصولاً إلى هوسرل؛ حيث تميز هذا التفكير بإهماله للجسم على حساب النفس، وعليه يمكن القول أن موقف فينومينولوجيا ميرلوبونتي من هذه المسألة يعطي إلى الإنسان مفهومه الحقيقي كوحدة بين النفس والجسم من جهة، وكوجود في العالم من جهة أخرى، فأنا وعي متجسد مع ذات أخرى أعيش معها ومع الأشياء تربطني علاقات معرفية وجودية مع العالم، حيث تعبر الوظائف التي يقوم بها الجسم عن هذا التنوع في العلاقات.

إن وجود الجسم في العالم ومعرفته بالموضوعات - كما تؤكد على ذلك فينومينولوجيا ميرلوبونتي - يبين أن الجسم هو موجود ذو مظهرين، فهو شيء مثل بقية الأشياء من جهة، وهو مختلف عنها من جهة أخرى، ووجهة النظر هذه، هي ما يسميها ميرلوبونتي بالجسم الفينومينولوجي أو الجسم الخاص، وهو الجسم الواعي بمكانته في العالم، بالنسبة إلى نفسه وبالنسبة إلى الأشياء والأجسام الأخرى كذلك. لكن ما يجب أن نشير إليه، هو أن تمييز ميرلوبونتي بين الجسم الفينومينولوجي والجسم الموضوعي، لا يعني أنهما جسمان مختلفان، وإنما هما مظهران لجسم واحد موجود في العالم ويقوم بجملة من الوظائف، وعليه يمكن صياغة المشكلة الرئيسية التي تطرحها هذه الدراسة على النحو التالي: ما هي أهم الوظائف التي يقوم بها الجسم في الفينومينولوجيا الوجودية عند موريس ميرلوبونتي؟

أولاً - الرؤية

يدرس ميرلوبونتي في أهم فصل من فصول كتابه الرئيس "فينومينولوجيا الإدراك" والموسوم بـ"الجسد" Le corps جملة من الوظائف التي يؤديها الجسم، ونظراً إلى أهمية الرؤية La vision، فقد بدأ حديثه بها في هذا الفصل، وما دامت خبرة الإدراك الحسي هي بالضرورة خبرة الجسم، فإن ما يصل إليه الإدراك من موضوعات، كالأشياء والآخرين، ومختلف الموضوعات الموجودة في العالم يكون بواسطة الرؤية، ولكي يتضح لنا موقف الفينومينولوجيا الجديدة عند ميرلوبونتي من الرؤية، سنحاول أن نتعرف أولاً على

موقف الفلسفات السابقة منها، خصوصا فلسفات الوعي، لأن مفهوم ميرلوبونتي للرؤية ولوظيفتها، هو نقد وتجاوز لهذه الفلسفات.

يندرج موقف ديكارث من الرؤية في الإطار العام لفلسفته الذي يبين أن الفكر أسبق من الوجود، أي أن وجود الأشياء ومعرفتنا بها تابع لحركة الوعي، وبالتالي فإن الشيء ليس ما أراه بعيني، وإنما هو ما يوجد في فكري، ومعرفتي به تتم من خلال وضوح فكري التي لديّ عنه، وليس من خلال رؤية الأشياء كوجود خارجي محسوس، وهذا ما يؤكده ديكارث في "التأملات الميتافيزيقية"، إذ يقول: " نعتقد أننا نرى هذه الشمعة بواسطة نظرة العينين، وليس من خلال وظيفة الفكر، فإذا كنت أنظر من خلال النافذة مثلا إلى أشخاص يعبرون الطريق فأقول إنني أرى أشخاصا مثلما قلت إنني أرى الشمعة، لكنني أرى من خلال النافذة، سواء قبعات أو معاطف تغطي أشباحا أو أشخاصا، لأنني أحكم بأنهم أشخاص حقيقيون. وهكذا، أدرك من خلال القدرة على الحكم الكامنة في فكري ما أعتقد أنني أراه بعيني."¹

وعليه، فإن ديكارث ينظر إلى الرؤية على أنها فكر، ويعطي الأولوية لفكر الرؤية على الرؤية كفعل وكوظيفة تؤديها العين وبالتالي الجسم؛ لأن المعرفة التي تأتيها من الجسم هي دائما خاطئة، ولا يمكن الوثوق بها. هذا الموقف هو ما يرفضه ميرلوبونتي في أغلب مؤلفاته من "فينومينولوجيا الإدراك" مرورا "بالعين والفكر" وصولا إلى "المرئي واللامرئي"، فهو يعتبر أن الرؤية ليست فكرا وإنما هي ما يجعل الفكر موجوداً في العالم، وذلك بواسطة الجسم، فكيف تكون الرؤية تجسيدا لحركة الوعي نحو العالم وموضوعاته؟ يقول ميرلوبونتي: "إن تعريف الحدس الفعلي تعريفا يقوم على مماثلته مع الرؤية على أنها في ذاتها فكر للمرئي...و تحليل الرؤية هذا هو ما يجب علينا إعادة النظر فيه"²، لأنه ليس هناك رؤية كفكر، وإنما هناك رؤية كفعل. وهنا يبين لنا أندري روبينييه André Robinet أن الرؤية عند ميرلوبونتي هي بمثابة تأمل ولكن ليس تأمل الوعي وإنما تأمل الجسد عندما ينظر إلى ذاته في المرآة أو عندما ينظر إلى الأشياء، وبالتالي فالرؤية هنا تعبر عن تفكر مرتبط بالجسد وليس عن فكر يتفقد ذاته.³

يطرح ميرلوبونتي مسألة العلاقة بين الرؤية والشيء، فيقول: "يمكنني أن أرى المنزل المجاور من زوايا مختلفة، فأنا أراه بشكل مختلف إذا نظرت إليه من الجهة اليمنى لنهر السين Seine وبصورة مختلفة من الداخل، كما أراه بشكل مختلف إذا نظرت إليه من الطائفة، لكن المنزل ذاته ليس أحد هذه الأوجه"⁴، فما حقيقة رؤية المنزل إذن؟ من وجهة نظر فينومينولوجيا ميرلوبونتي، إنني عندما أنظر إلى المنزل أرى جانبا منه فقط، وإذا تحركت بواسطة جسمي، وانتقلت إلى زاوية أخرى، فإنني أرى منه جانبا آخر. وهكذا

برؤية كل الجوانب تكتمل لدى صورة المنزل، ولكن ما ينبغي علينا أن نوضحه هنا، هو أن الرؤية لا تتقل الشيء من العدم إلى الوجود، فهو موجود قبل رؤيته، وإنما تعمل الرؤية على تحقيق وحدة الوجود بين الرائي والمرئي، وذلك بفضل القصدية الكامنة في الجسم.

لقد استفاد ميرلوبونتي كثيرا من القصدية، التي تعتبر مقولة مهمة في الفينومينولوجيا، حيث وجد فيها ادموند هوسرل، سندا في تقديم الفينومينولوجيا الترנסدنتالية كاكشاف، وكحل لأزمة العلوم، وبالتالي جعل الفلسفة علما صارما، ومن ناحية أخرى حققت القصدية الوحدة المعرفية المطلوبة بين الوعي وموضوعاته، حيث تتميز كل حالة شعورية، كما يقول هوسرل بأنها: "شعور بشيء ما من الأشياء، مهما كان أمر الوجود الواقعي لهذا الشيء، ونتيجة لذلك يجب أن نوسع مفهوم "الأنا المفكر" المتعالي بحيث نضيف إليه عنصرا جديدا فنقول إن كل أنا مفكر أو كل حالة من حالات الشعور، تقصد إلى شيء من الأشياء".⁵ إن هوسرل يريد أن يتجاوز المفهوم التقليدي للذات المفكرة عند ديكرت وخصوصا علاقة التفكير بموضوع التفكير، وبالتالي يسعى هوسرل إلى إعادة إدماج الأنا المفكر في العالم، ولكن أي عالم؟ إنه عالم التصورات وتمثلات الوعي حيث يكون وعي شيء ما هو ذلك الشيء في حد ذاته وهنا يبين هوسرل: "أن كلمة القصدية لا تعني غير هذه الخاصية العميقة والعامة التي تجعل الشعور بما هو أنا أفكر يحمل في ذاته موضوعه المفكر به"⁶، أي أن القصدية هي ما يضمن توجه الوعي إلى موضوعه حيث يكون الوعي والموضوع شيئا واحدا. وهذا التصور هو ما وظفه ميرلوبونتي في مسألة الرؤية؛ إذ أن الرؤية تحقق علاقة الوعي بالجسم، وعلاقة الجسم بالأشياء والآخرين، وهذا ما يضمن بالتالي وحدة الرائي والمرئي، لأن الشيء المرئي يصبح معروفا عندما يقع تحت مجال نظرتي.

و عند حديث ميرلوبونتي عن علاقة الرؤية بالشيء المرئي من الجوانب المكانية لا ينسى التحدث عن الجانب الزمني: "لأن الرؤية في المكان هي في الوقت نفسه رؤية في الزمان"⁷، فأنا أرى المنزل أو الكتاب أو الجامعة في مكان معين كما أرى كل موضوع من هذه الموضوعات في الزمان، وتكون لحظة الزمن التي أرى فيها شيئا ما عنصرا مهما وضروريا في رؤية هذا الشيء. وما يقال عن اللحظة الحاضرة يقال كذلك عن اللحظة السابقة واللاحقة، لأن الشيء كان موجودا في الماضي وهو موجود في الحاضر وقد يكون موجودا في المستقبل بغض النظر عن مسألة زوال الشيء كأن ينهار المنزل مثلاً.

إن الشيء في الفينومينولوجيا المتعالية عند هوسرل، حتى ولو كان يقع تحت مجال بصيرنا إلا أنه يبقى مرتبطا بحكم الوعي فالشيء لا نتعرف عليه بواسطة الرؤية، وإنما هو كما يقول هوسرل: "نتيجة لتكوين تألوفي تفترضه في الدرجة السفلى العمليات التأليفية

التي تحدث في الوعي الداخلي.⁸ ولكي يوضح هوسرل موقفه هذا يدرس ظاهرة اللون؛ فيبين أننا نتعرف على اللون ليس لأننا نراه بالعين وإنما لأنه موجود في الوعي، وهذا ما يؤكد في "فكرة الفينومينولوجيا": "و كشافاً للون المحسوس، فإنه يمكن له أيضاً، أن يصير مردوداً بواسطة إقصاء كل الدلالات المفارقة، فحينئذ لا يتبقى لها عندي المعنى الذي للون الصحيفة وللون المنزل.... إلخ، فكل وضع وجود تجريبي، يمكنه أن يصبح معلقاً، حينها أخذ اللون كما "أراه" بالضبط، كما لو أنني "أعيشه"⁹، وذلك لأن الرؤية ما هي إلا فعل من أفعال الوعي ذات الطابع المعرفي، وهذا ما يجعل رؤية الأشياء تتدرج في إطار خبرتي المعيشة. أما في فينومينولوجيا ميرلوبونتي، فإن عالم الرؤية هو رؤية العالم، وهو ليس عالم ماهوي ينتجه الوعي، وإنما هو العالم المرئي المحسوس الذي يفتح عليه الإدراك الحسي الذي يقول عنه أنه: "يفتح العالم مثلما يفتح الجراح الجسم".¹⁰ والرؤية هي ما يضمن هذا الانفتاح على الأشياء وعلى العالم، فتتدرج الأشياء ضمن خبرتنا المرئية، التي ليست هي خبرة الوعي المتعالي كما كانت مع هوسرل، وإنما هي خبرة بالعالم الموجود قبل معرفتنا به وبالتالي، فمادامنا: "لا نرى إلا ما ننظر إليه"¹¹، فإن الرؤية هي معرفة بالعالم ووجود فيه.

لا تنفي فينومينولوجيا ميرلوبونتي دور الفكر في عملية الرؤية، لكنها لا تجعله الموجة الأساس لها، فالرؤية هي عملية للفكر وللجسم في الوقت نفسه، لأن العين هي ما يربط بين الوعي والعالم، وتتأسس الخبرة الإدراكية كلها على هذه الرابطة، فيصبح الجسم والعين خصوصاً، وسيلة للمعرفة والوجود، وما يبرر ذلك هو أنني أنتقل بواسطة حركة جسمي لرؤية الأشياء والأماكن، فأنا أرى ما أتحرك نحوه، وأتحرك نحو ما أراه.

توجه الرؤية في فينومينولوجيا ميرلوبونتي حركة الوعي في العالم، وتبين دور الإدراك الحسي في معرفة الأشياء والأجسام الأخرى، فالرؤية هي عودة إلى العالم الحقيقي الذي أهملته الفلسفات السابقة من خلال تسليط الضوء على الأشياء والموجودات الكامنة فيه، بل وإعطائها الكلمة لكي تعبر عن حضورها ووجودها في العالم، لذا نجد أن ميرلوبونتي يهتم كثيراً بميدان الفن خصوصاً فن الرسم، لأنه يعبر عن حضور الأشياء في العالم حضوراً مرئياً، ولأن الألوان بالتحديد هي من يأخذها إلى الأشياء، فهو يعتبر أن رؤية المصور أو الرسام تختلف عن الرؤية العادية: "لأن رؤية المصور ليست نظرة على الخارج أو هي علاقة "فيزيائية - بصرية" مع العالم لأن العالم لم يعد قائماً أمامه عن طريق التمثيل؛ وإنما الفنان هو الذي يولد وسط الأشياء... وتكون اللوحة لوحة لأنها تشق "جلد الأشياء" لتبين لنا كيف تكون الأشياء أشياء والعالم عالمًا"¹²، ولكن السؤال الذي يطرح هنا، هل نفهم الرؤية على أنها حضور أحد الطرفين على حساب الآخر، كأن تكون هي حضور للأشياء على حساب الذات؟

يبين لنا ميرلوبونتي في "العين والفكر" أن الرؤية: "ليست نمطا معيناً من الفكر أو حضور الذات؛ إنها أسلوب خاص لكي أكون غائبا عن ذاتي"¹³، لكنه يتراجع عن ذلك في "المرئي واللامرئي" وبيّن أن الرؤية: "هي رؤية الذات ذاتها"¹⁴ فكيف يمكننا تفسير هذا التعارض بين غياب الذات وحضورها أثناء الرؤية؟ يتجلى لنا مفهوم الرؤية ووظيفتها في العالم؛ فهي مرآة تعكس الذات على العالم، والعالم على الذات، لأن غياب الذات عن ذاتها، ما هو إلا حضورها في العالم، وحضورها في العالم هو في الوقت نفسه ذاته غياب لها، لأنه حضور للأشياء، فغياب الذات هو تأكيد على أن الرؤية ليس فكر رؤية، وإنما رؤية بالفعل، وإن حضور الأشياء لا يعني أن الذات ليست موجودة، وإنما تعمل الرؤية على الجمع بين المرئي واللامرئي.

مما سبق ذكره، يتضح لنا أن مفهوم الرؤية يقدم حلا لأهم مشكلة تتدرج في إطار بحث المعرفة؛ ألا وهي مشكلة علاقة الذات بالموضوع التي استمرت لمدة زمنية طويلة جدا حيث نجدها في كل مراحل الفكر الفلسفي بدءا بالفكر اليوناني مروراً بالفكر الحديث وصولاً إلى الفلسفة المعاصرة، فإذا كانت أغلب المواقف الفلسفية السابقة والمعاصرة تعطي الأولوية لأحد الطرفين على الآخر، فإن فينومينولوجيا ميرلوبونتي، تؤكد على أنه ليس هناك أولوية أو أسبقية بين الوعي الداخلي والموضوع الخارجي، وإنما تجمع الرؤية -كوظيفة من وظائف الجسم- بين الوعي الداخلي والموضوع الخارجي، وإنما تجمع لأنني أرى بواسطة عيني وليس من خلال حكم عقلي، وعليه تعمل الرؤية في فينومينولوجيا ميرلوبونتي على إعادة موضوعات الذات في العالم، وذلك مروراً بفكرة الجسم لأن الجسم هو من يرى الأشياء وذلك لأنه يوجد بينها فهو رائي ومرئي، وهو من يجمع بين النظرة والحركة، فهما ينتميان إلى نفس الوجود لأنهما من نفس النسيج¹⁵، فالأشياء لها وجودها الخاص المستقل عن ذاتي، ولكن وجودها في الوقت نفسه مرتبط بوجودي وبرؤيتي لها وهنا يقول ميرلوبونتي: "من الأكيد أن هذه الطاولة التي أمامي تقيم علاقة فريدة مع عيني وجسدي: ذلك أنه لا يمكنني رؤيتها إلا إذا كانت في مجال فعلهما فمن فوقها توجد الكتلة الداكنة لجيبيني ومن تحتها المحيط الأكثر غموضاً لخدي"¹⁶، لأن فعل الرؤية أو الرؤية بالفعل، هي التي تحدد وجود الأشياء ومعرفةنا بها من خلال الحركة التي ينجزها جسدي نحوها أو حولها.

وهنا يتضح لنا، أن قيمة الرؤية تكمن ليس فقط في كونها وسيلة معرفة، وإنما كذلك في كونها تحقيق للوجود، سواء وجود الذات أو وجود الموضوعات المرئية؛ لأننا نعرف أشياء نحن موجودون معها. كما تظهر لنا الرؤية غموض الجسم الذي هو رائي ومرئي، وهو يتعرف على موضوع في الوقت الذي يكون فيه بدوره موضوع معرفة، كما أنه

موجود- مع، لأنه موجود- في، فيلتحم جسم الوعي مع جسم الأشياء لأنها: "ملحقة به وممتدة فيه، ومغروزة في لحمه"¹⁷، مثلما هو مغروز في جسم العالم، وهكذا تتمكن فينومينولوجيا ميرلوبونتي من إزالة الخط الفاصل بين المرئي والمرئي، وبين المرئي واللامرئي، ولا يرجع الفضل هنا إلى العين فقط، وإنما إلى الجسم ككل؛ لأن ما يقال عن العين بالنسبة إلى البصير يقال كذلك عن اليد بالنسبة إلى الكفيف، وفي كلا الحالتين فإن الجسم هو من يرى وهو من يلمس.

وبالتالي، يجعل ميرلوبونتي من الرؤية تجسيدا للمهمة الجديدة للفينومينولوجيا؛ والتي هي العودة إلى العالم، والكشف عنه من أجل إحياء خبرتنا به، فرؤيتنا للأشياء هي تعبير طبيعي عن وجودنا في العالم وإدراكنا له كما هو، والذي يحدد مكاني في العالم وعلاقتي به ليس أفق الوعي المتعالي، وإنما مجال الرؤية والإدراك الحسي: "ذلك أنه بواسطة الرؤية نلمس النجوم والشمس ونكون في كل مكان في الوقت الذي نكون فيه قريبين من الأشياء البعيدة مثل قرينا من الأشياء القريبة"¹⁸، فالرؤية تصل إلى معرفة كل أبعاد العالم وهي التقاء لكل مظاهر الوجود.

إن وحدة الوجود التي تتجسد في فعل الرؤية كانت مفقودة في الفلسفات السابقة ليس فقط مع ديكارت وهوسرل، وإنما كذلك مع سارتر الذي جعله تمييزه بين الوجود لذاته والوجود في ذاته، لم ينتبه إلى أهمية النظرة رغم دراسته لفكرة الجسد، حيث يقول: "أنا أنظر إلى هذه الورقة البيضاء فوق طاولتي وأدرك شكلها ولونها ووضعيتها، فهي معطاة لنظرتي كموجود أشاهده ببساطة، إلا أنها لا ترتبط أبدا بي، فهي موجودة من أجلي لكنها ليست أنا."¹⁹ إن النظرة تبين أن الموجودات متميزة عنا وليست موجودة معنا لأن سارتر وضع حدا فاصلا بين الناظر والمنظور إليه وهنا يرد عليه ميرلوبونتي بقوله: "عوض أن نتحدث عن الوجود والعدم من الأفضل أن نتحدث عن المرئي واللامرئي ونبين أنهما غير متعارضين، فنحن نقول لا مرئي كما نقول لا متحرك: ليس بما هو غريب عن الحركة ولكن لأنه يتميز بالثبات، إنها درجة الصفر من المرئية."²⁰ وبالتالي يقع سارتر في الخطأ الذي وقع فيه هوسرل من حيث أراد تجاوزه؛ ألا وهو إعطاء الأولوية للوعي على حساب أشياء العالم المرئية؛ لأنه فصل بين الوعي كوجود لذاته والوعي كوجود خارجي لا يمكن معرفته، أما فينومينولوجيا ميرلوبونتي فتجمع بين المرئي واللامرئي وترى أنهما مظهرين لوجود واحد هو الوجود - في - العالم.

رغم اهتمام هيدغر بالوجود في العالم، إلا أنه لم يهتم بالعلاقات المرئية بين الدازين، وبقية الموجودات؛ لأن فهم معنى الوجود عنده يكون في أفق الزمان، الذي هو البعد الحقيقي للوجود. إن هيدغر يبين لنا من خلال الوجود في العالم أن الوحدة الأفقية

للمكانية هي: "شرط الإمكانية الأنطولوجية الوجودية للبناء الأساسي للدازين"²¹، وهذا ما يعطى للعالم مفهوماً تصورياً بعيداً عن المفهوم الواقعي للعالم الذي تهتم به فينومينولوجيا ميرلوبونتي والذي هو العالم المرئي أو المحسوس، فإذا كان ديكرات ينظر إلى الرؤية على أنها فكر الرؤية، وهوسرل يرى أنها فعل من أفعال الوعي وسارتر يفصل بين العالم المرئي واللامرئي، وهيدغر يتعالى على هذا العالم من خلال أفق الزمان، فإن فينومينولوجيا الجديدة عند ميرلوبونتي تبين أن الرؤية باعتبارها أهم الوظائف التي يقوم بها الجسد، تجمع بين الفكر والعالم أو اللامرئي والمرئي، وتجعلنا نتعرف على الأشياء والأجساد الموجودة معنا في العالم.

ومن خلال دراسته لمسألة الرؤية في فينومينولوجيا ميرلوبونتي يصل شاركوسات Charcossete إلى أن كل مرئي هو معطى في مجال اللامرئي وهو يظهر من خلاله ومن الخطأ كما يؤكد أن نربط هذا المصطلح بأي معنى ميتافيزيقي، حيث يعبر الوجود العمودي L'être Vertical الذي تحدث عنه ميرلوبونتي عن هذا التقارب بين المرئي واللامرئي ليس من ناحية الأبعاد الهندسية للمكان المرئي ولكن من ناحية البعد الأنطولوجي لكل ما هو موجود.²² هذا ويؤكد رونو بارباراس Renault Barbaras على أن المسافة القائمة بين المرئي واللامرئي ليست خطأ فاصلاً بينهما لأن الشيء المرئي المدرك لا يمكن أن يوضع خارج هذه المسافة، فالشيء ليس هنا لأنه على مسافة معينة مني وإنما على العكس من ذلك هو على مسافة معينة مني لأنه هنا، ولأنه كذلك يظهر، ولهذا السبب يجمع ميرلوبونتي بين المرئي واللامرئي الذي هو جوهره كما أن اللامرئية ليست سلباً، وإنما هي مرادفة للمرئية.²³

وبالتالي، تعبر فينومينولوجيا ميرلوبونتي من خلال تأكيدها على أهمية وظيفة الرؤية التي يؤديها الجسد عن وحدة المرئي واللامرئي وتقدم لنا مفهوماً جديداً حول الذاتية والعالم والوجود الحقيقي الذي هو وجود اللحمية التي تجمع بين الوعي والجسد والعالم لأن: "اللحمية ظاهرة مرآوية"²⁴ تبين أن الجسد هو غلاف الوعي ومركز العالم ليس لأنه يرى فقط، وإنما كذلك لأنه يتحرك ويوجد في المكان.

ثانياً- مكانية الجسد وحركته

لقد تبين لنا كيف يكون الجسم الفينومينولوجي أو الخاص، من خلال الرؤية، قدرة وإمكانية واسعة لمعرفة الأشياء والآخرين والوجود المشترك معهم، فهو وجود يتحد فيه الرائي مع المرئي، ذلك أن ما يميز الجسد هو كونه وعياً خاصاً يجعل وجوده في العالم وجوداً من نوع خاص أيضاً، فهو ليس وجوداً بمفهوم هيدغر تشعر فيه الأنية بالقلق

وتتظن مصيرها المحتوم، وإنما هو وجود متجسد في عالم واقعي حيث يكون فيه الجسم مركز العالم من خلال الوظائف التي يؤديها، إضافة إلى رؤيته للأشياء وللعالم هو موجود في المكان ويتقل بواسطة الحركة. فما مفهوم المكان وما علاقته بالحركة؟ وكيف يفسر ميرلوبونتي مكانية الجسم؟

يبدأ ميرلوبونتي في دراسة مكانية الجسم بإظهار الفرق بين الجسم والشيء، من ناحية الوجود في المكان فيقول: "إذا كانت ذراعي موضوعة على الطاولة، فإنني لن أفكر أبداً في القول بأنها توجد بجانب منفضة السجائر"²⁵، وذلك لأن علاقة المكان العادية الموجودة بين الأشياء لا يمكن أن تحتوي أعضاء جسدي مثلما تحتوي بقية الأشياء المادية فإذا كنا نقول عن أشياء المنزل أو حتى أشياء وموضوعات العالم الخارجي أنها موجودة بجانب بعضها البعض كأن نقول المكتبة أمام الجامعة، فإن فينومينولوجيا ميرلوبونتي ترفض أن ينطبق هذا القول على الجسم.

ترفض فينومينولوجيا ميرلوبونتي التصور التقليدي للمكان خصوصاً عند ديكرت و كانط؛ لأن المكان عند ديكرت كما يقول أندريه روبينييه André Robinet هو مجال العلاقات القائمة بين الأشياء، فالمكان أدركه بذاتي ولا أراه من خلال غلافه الخارجي وأنا أراه من الداخل لأنني أحتويه²⁶، وذلك لأن المكان الديكرتي ليس له وجود واقعي وإنما هو فكرة كامنة في العقل وهذا الموقف نجده أيضاً في المثالية النقدية عند كانط، الذي يرى أن المكان والزمان هما فكرتين عقليتين سابقتين على أي تجربة حسية وهذا ما يؤكد في قوله: "المكان ليس مفهوماً تجريبياً استمد من تجارب خارجية، ذلك أنه لكي يمكن لبعض الإحساسات أن تتعلق بشيء خارجي (أعني بشيء قائم في موضوع آخر من ذلك المكان الذي أوجد فيه) وحتى يمكنني أن أتصور الأشياء بعضها خارج وإلى جانب بعض، وبالتالي لا من حيث هي متميزة وحسب، بل من حيث هي قائمة في مواضيع مختلفة أيضاً، فيجب أن يكون تصور المكان في الأساس سلفاً"²⁷ ولكن هذا التصور التقليدي سواء الديكرتي أو الكانطي هو ما يعترض عليه ميرلوبونتي لأن: "التقليد الديكرتي والكانطي يعلمنا أن نضع تحديدات مكانية لماهية الشيء ... حيث يكون التشتمت الكاني هو المعنى الوحيد للواقع. لكن خبرة الجسم الخاص هي من تعلمنا تجذير المكان في الواقع"²⁸.

إن ما تعترض عليه فينومينولوجيا ميرلوبونتي بالتحديد، هو الفصل بين الوجود في المكان، وخبرتنا بهذا الوجود؛ لأن المكان ليس مجرد فكرة امتداد كامنة في العقل، ولا هو مبدأ قبلي سابق على الواقع، ولكنه الوسيلة الفعلية التي من خلالها تكون وضعية الأشياء ممكنة، فأبعاد المكان ليست موجودة مع الشيء، وإنما خبرتنا بالمكان هي التي مكنتنا من

تحديد هذه الأبعاد، كما أن خبرتنا بالمكان لا ترتبط بحركة الوعي لوحده، لأن هذا الخطأ، هو ما وقع فيه هوسرل أيضا، عندما قال: "بالنسبة لي، فإن كل ما هو ليس بجسم، يبدو مكملا لهذا الجسد لأن الأنا الواعي هو من يحدد اليمين واليسار والأمام والخلف والأمر نفسه بالنسبة إلى الزمن كأن نقول الآن أو بعد قليل"²⁹، وهذا ما يعطينا مفهوما تفكريا بالمكان، هو بمثابة قاسم مشترك بين ديكارت وكانط وهوسرل؛ لأنه مفهوم يعطي الأولوية للوعي على حساب الوجود الفعلي، الذي هو -كما ترى فيه فينومينولوجيا ميرلوبونتي- وجود اتجسد في المكان، تحدد حركة الجسم، وأن قيمة الحركة، تكمن أولا في أنها تعمل على وضع الجسم في المكان، كما تسمح له بإدراك الأشياء الموجودة في العالم.

وعليه، يتبين لنا أن ميرلوبونتي من خلال تأكيده على ضرورة العودة إلى خبرة وجودنا المتجسد في العالم من أجل فهم مكانية الجسم، يكون قد قدم مفهوما جديدا للمكان لا هو فكرة كامنة في العقل فقط ولا هو أيضا وجود واقعي فقط وإنما هو مجموعهما وبذلك تجاوز كلا النزعتين العقلية والتجريبية. إن هذا المفهوم الجديد للمكان يختص به الجسم الفينومينولوجي الذي يتميز عن مكانية الشيء العادي. وقد تظن هيدغر إلى أهمية هذه الفكرة عندما قال: "إن مكانية الدازين لا يمكن تحديدها مثل مكانية الشيء الموجود أمامنا، وحتى لو كان الدازين يتخذ في كل مرة مكانا إلا أن هذا الجانب والذي هو "أخذ المكان" مختلف بالأساس عن الوجود العادي، لأن مكانية الدازين تحدد ذاتها بذاتها"³⁰، إن مفهوم ميرلوبونتي للمكان يختلف عن مفهوم هوسرل الذي يجعل من المكان مفهوما معرفيا يرتبط بأفعال الوعي أو حتى هيدغر الذي يرتبطه فقط بالوجود في العالم دون أن يربطه بفكرة الجسم لأن ما يعترض عليه ميرلوبونتي بالتحديد هو أن المكان: "ليس حالة خاصة من "حالات الوعي" ولا هو الطريقة التي تعبر عن الحياة الكلية للذات تلك الطريقة التي تعمل على تجاوز الجسد والعالم"³¹، بل إن مفهوم المكان مرتبط بوعي الجسم الموجود فيه، والمرتبط بالحركة التي تمكن الجسد من معرفة الأشياء من جهة وتبين له أنه موجود في العالم من جهة أخرى.

لم يكن اهتمام ميرلوبونتي بالمكان أكبر من اهتمام بعض الفلاسفة السابقين به، إلا أن المفهوم التقليدي للمكان كان ينظر إلى علاقة المكان بما يوجد فيه على أنها دائما علاقة انفصال، أما ما يميز موقف فينومينولوجيا ميرلوبونتي، فهو أنها تنظر إلى علاقة الجسم بالمكان على أنها علاقة معية واتصال. والجسم الذي يتحدث عنه ميرلوبونتي، ليس الجسم الفيزيقي أو الموضوعي، الذي لا يتميز عن الأشياء وإنما هو الجسم الخاص؛ الذي يعبر عنه أحيانا بمصطلح الصورة الجسمانية Schéma Corporelle والتي هي: "ليست نتيجة بسيطة للروابط الموجودة في الخبرة وإنما هي الوضع الكلي لوضعية جسمي في

العالم الحسي وهي "شكل" بالمعنى الذي نجده في علم النفس الجشطط³²، وهذا الشكل هو ما يحقق وحدة الوعي والجسد والعالم منظورا إليهما نظرة كلية وهو ما يسميه ميرلوبونتي "باللحمة" التي تحدث عنها في مؤلفاته المتأخرة وهو يعبر عن البعد الوجودي الأنطولوجي في فينومينولوجيا ميرلوبونتي.

تعتبر الصورة الجسمانية عن وضعية الجسم في العالم، وهو ما يسمى بمكانية الجسد التي ميزتها أنها مكانية موقف وليس مكانية وضعية مثل مكانية الشيء، حيث يكون الجسم وسيطا فعلا بين أنا ذاتي والعالم³³ وهنا تؤكد كلارا دا سيلفا Clara Da Silva أن مفهوم الصورة الجسمانية يبين لنا أن هناك نوعين من المكانية، أولا المكانية الوضعية وهي مكانية الشيء، والجسم الخاص أو المكانية التي تعبر عن علاقة جسدي الخاص مع بقية الأشياء الموجودة في العالم.³⁴

إن هذا المفهوم الخاص لمكانية الجسم، يتجلى لنا خصوصا في ارتباط الجسم بمفهوم الحركة لأن: "الجسد يتحرك داخل العالم"³⁵ والحركة تبين لنا كيف أن الجسم يسكن المكان، وبالتالي العالم. وقد استفاد ميرلوبونتي كثيرا من الدراسات المعاصرة التي قدمها بعض علماء النفس خصوصا جولدشتاين Golstein من خلال دراسته لما يسمى بحالة "الحركة المرضية": "إن لدى المريض في هذه الحالة انفصال بين فعل الإشارة وفعل الإمساك وعلى الرغم من أن المريض له وعي بالمكانية الجسدية كغلاف لحركته العادية وليس كوسط موضوعي"، إلا أنه لا يستطيع في هذه الحالة أن يميز بين الحركة الحسية والحركة المجردة، أي أنه يوظف جسمه للوجود في وسط مألوف دون أن تكون له القدرة على التعبير عن مكان معين، ولكن كيف تفسر فينومينولوجيا ميرلوبونتي هذه الحالة؟

يرفض ميرلوبونتي بعض التفسيرات التي تفسر الحركة المجردة والتي تشير إلى الشيء بربطهما الإشارة بالوظيفة البصرية، فالكثير من الأشخاص المكفوفين مثلا لا تكون لديهم اضطرابات في الحركة: "ذلك أنه إذا كان السلوك شكلا لا ترتسم فيه "المحتويات البصرية" و"المحتويات اللمسية" أو الحساسية الحركية إلا باعتبارها لحظات غير منفصلة فإن هذا غير مقبول"³⁶؛ وذلك لأن جملة الاضطرابات التي تحدث على مستوى الحركة المجردة لا ترتبط بالرؤية ولا باللمس، وإنما إلى الحركة الواعية في العالم، وحسب فكرة القصدية، فإن كل وعي هو وعي بشيء ما، ذلك أن سبب الحركة عند الشخص السوي هو الموضوع القصدي، وليس المنبه الفيزيولوجي، وما يختل عند المريض هو وجوده كوعي يقصد موضوعا، وإذا كانت الحركات المحسوسة تبقى لديه على الرغم من العجز الفيزيولوجي فذلك لأنها حركات انعكاسية بالمعنى الكلاسيكي، أي أنها حركات في ذاتها تتتابع موضوعيا في الجسد ولكنها لا تعرف ذاتها ولا تخص ذاتا حقيقية

منفتحة على العالم³⁷. وما يقال عن التفسير الفيزيولوجي يقال كذلك عن التفسير الذي قدمته السيكلوجيا العقلية التي سعت إلى الكشف عن الوظيفة الرمزية لحركاتنا فجعلت هذه الوظيفة ترتكز على الذات دون أن تميز بين الحالة المرضية المتعلقة بالإدراك واللغة والحركة، فهي كما يقول ميرلوبونتي: "لا تبحث عن وحدة في الوجود، وإنما عن وحدة في المعنى"³⁸، وعليه، يتجاوز ميرلوبونتي كل هذه التفسيرات نحو بعد جديد، هو وجود الجسم في العالم.

ومما سبق ذكره، يتضح لنا أن فكرة مكانية الجسم وحركته، تدخل في إطار الميزة التي يختص بها الجسم في فينومينولوجيا ميرلوبونتي، ألا وهي أنه موجود يختلف عن غيره من الموجودات، وحتى ولو كانت هذه الفكرة تنسب إلى هيدغر -على اعتبار أنه وضع مصطلح الأنية ليميز من خلاله الموجود الإنساني عن الموجودات الأخرى- إلا أن ميرلوبونتي أعطى لهذا الدازين صفة الوجود الجسماني، الذي هو وعي متجسد في العالم، والذي هو بالدرجة الأولى وجود في المكان تعطيه الحركة طابعا خاصا وتجعل من الجسم قصدية نحو العالم، وهذا ما يعبر عنه ميرلوبونتي بقوله: "إن ما يحدد الاتجاه في المكان ليس جسدي كشيء مثل بقية الأشياء في المكان الموضوعي، ولكن جسدي كأسلوب من الحركات الممكنة، هو جسم في "المكان" الفينومينولوجي يحدد من خلال مهمته ومن خلال وضعيته"³⁹، وبالعودة إلى خبرتنا المعاشة يتبين لنا أن مكانية الجسم تظهر في طبقة الجسد الفينومينولوجي المتميز عن الأشياء، وليس الجسم المعتاد، الذي هو شيء من بين الأشياء.

ثالثاً- الجسد كموجود جنسي

لم تترك فينومينولوجيا ميرلوبونتي جانبا من جوانب الجسم إلا واهتمت به؛ إذ بالإضافة إلى وظيفتي الرؤية والحركة في المكان، فإن الجسم يؤدي وظيفة أخرى، لا تقل أهمية لأنها من أكثر الوظائف ارتباطا بوجود الإنسان، خصوصا مع الآخرين، وهي الوظيفة الجنسية. وعلى الرغم من اهتمام بعض الفلاسفة المعاصرين بدراسة الجانب الجنسي في حياة الإنسان، إلا أنهم لم يهتموا به على قدر ما اهتم به ميرلوبونتي، فكيف ينظر إلى الجسم باعتبار أنه موجود جنسي؟

لقد خصص ميرلوبونتي جزءا مهما من كتابه الرئيس "فينومينولوجيا الإدراك" لدراسة الوظيفة الجنسية للجسم، مبينا أهمية الجانب الجنسي في حياتنا، وموضحا أن البحث في هذا الجانب، يساعدنا كثيرا، ليس فقط في فهم أنفسنا، بل في فهم وجودنا مع الآخرين، إذ يقول: "إذا أردنا أن نتعرف على كيفية وجودنا يجب أن نرجع إلى خبرتنا

التي ليس لها أي معنى أو وجود إلا بالنسبة إلينا أي وسطنا العاطفي، فنبحث بالتالي كيف أن إنسانا يكون موجودا معنا من خلال الرغبة أو الحب، وهذا ما يمكننا أن نفهم كيف توجد الأشياء، والكائنات بوجه عام⁴⁰؛ لأن فهم الجوانب العاطفية الوجدانية يمكننا من فهم كيفية وجودنا مع الآخرين، وكل هذا يكون مرورا بفهم النزعة الجنسية، كوظيفة ينجزها الجسم، التي هي رابطة أو اتصال بين جسم وجسم آخر. وفي هذا المجال يقول ميشيلا مارزانو: "إن أحد الميادين التي تتكشف فيها العلاقات المعقدة التي يقيهما كل منا مع جسمه، ومع أجسام الآخرين، هو الميدان الجنسي، وقد لا يكون هذا إلا لأن علاقتنا الأشد كثافة بالآخرين هي العلاقات الجنسية، ولأن الرغبة الشهوانية تمثل دائما انفتاحا على الغير في جسديته وفي ذاتيته في الوقت نفسه. ومع ذلك فإن هذا الميدان بالضبط هو الذي أهمل طويلا من قبل الفلاسفة ذلك أن الجنسية اعتبرت في أغلب الأحيان شيئا خطرا".⁴¹ إن هذا الإهمال يرجع إلى عدة أسباب أهمها سببين أولهما ذاتي بحكم أن الحديث عن الجوانب الجنسية يعتبر من الأمور اللاأخلاقية، وثانيهما فلسفي، وذلك لأن التفكير الفلسفي لمدة زمنية طويلة أعطى الأولوية للنفس على الجسم.

أما في الفترة المعاصرة، فقد عاد الحديث عن الوظيفة الجنسية، بل وأصبح من الأهمية والضرورة كذلك بحث هذا الجانب من ناحية أنه يزيد من فهمنا لطبيعة العلاقات الإنسانية، خصوصا ما تعلق منها بعلاقات الزواج أو حتى علاقات الصداقة، وهذا ما تقطن إليه ميرلوبونتي، الذي يقول من خلال المثال التالي: "لقد تخصصت فتاة شابة مع أمها لأنها منعتها من ملاقاته صديقها الشاب الذي تحب، ففقدت نتيجة لذلك القدرة على النوم وشهية الطعام وأخيرا القدرة على الكلام"⁴²، وهنا يمكننا أن نستنتج أمرين، أولهما أن الجانب الجنسي عامل مهم في تحديد طبيعة العلاقات بين الأشخاص، وثانيهما -وهو لا يقل أهمية عن الأول- أن بقية الوظائف البيولوجية الغريزية التي يتطلبها الجسم، كلها تتأثر بتأثر الجانب الجنسي، وفي كلا الحالتين، يتبين لنا أن الجسم وسيلة مهمة للتواصل سواء مع ذاته، أو مع الآخرين، فهو يترجم الأفكار والتصورات إلى أفعال وسلوكيات، وهنا يقول ميرلوبونتي: "إن الجسم في كل لحظة يعبر عن الوجود"⁴³، أو كما تقول سيمون دي بوفوار Simone De Beauvoire: "إن الكائن البشري هو بالدرجة الأولى جسم جنسي له علاقات مع غيره من الأجساد الجنسية، والنزعة الجنسية تعبر عن هذا الارتباط ويكون الجسد ونزاعته الجنسية تعبيرات عينية عن الوجود".⁴⁴

تعبير النزعة الجنسية عن القصدية الكامنة في الجسم نحو الآخرين، وبالتالي نحو العالم، كما تعتبر بمثابة أسلوب تعبيرية ينجزه الجسم، فيكون جسما الآخر هما طرفي الحوار، سواء كانت النزعة الجنسية، مجرد قصد أو فعلا منجزاً، وهذا ما يعبر عنه ميرلوبونتي بقوله: "تشعر امرأة مثلا أن جسمها مرغوب فيه ومنظور إليه خفية، دون

أن تنظر إلى الذين ينظرون إليها، ويكمن "التخاطر" هنا في أنه يسبق الإدراك الفعال للآخر.⁴⁵ ومن الخطأ أن نفهم هذا القول على أن جسد المرأة يكون بمثابة موضوع أمام الآخرين لأن هذا ما ترفضه فينومينولوجيا ميرلوبونتي تماما من خلال فكرة الجسم الفينومينولوجي، أو الجسم الخاص، الذي هو بمثابة ملكية خاصة، لا يمكن النظر إليه كموضوع أو شيء مثل بقية الأشياء، وإنما تفهم النظرة الجنسية إلى الجسم، في إطار الوجود في العالم وهذا ما يتضح لنا في قوله: "إن القول بأن لديّ جسما ليس هو طريقة للقول بأنه يمكن أن ينظر إليّ كموضوع وأنا لا أبحث أن أكون ذاتاً أنظر إلى الآخر كما يمكنني أن أكون أنا هذا الآخر، وبالتالي لن أكون عبدا ولا سيدا."⁴⁶ إن النزعة الجنسية الموجودة في الجسم ليست إقصاء للآخر بل على العكس من ذلك هي تعبير عن الوجود مع الآخرين في العالم خصوصا إذا ما فهمت في جوانبها الإيجابية.

لا يمكن أن ننكر تأثير ميرلوبونتي بفرويد، وبكل الأبحاث والدراسات التي أنجزها في ميدان الوظيفة الجنسية، مع أن هناك فارق بينهما مفاده أن فرويد يربطها بالجوانب النفسية، وبالتحديد اللاشعورية التي ترجع إلى مرحلة الطفولة، والتي تترتب عنها أمراض معينة مثل مرض العصاب Névrose. أما ميرلوبونتي، فيعتبرها من أهم الوظائف التي يقوم بها الجسم، وحتى ولو كان هناك خلل في هذه الوظيفة فإن ميرلوبونتي لا يفسرها بعوامل لاشعورية وإنما يرجعها إلى خبرة الوجود في العالم، فما طبيعة هذا التفسير؟ يدرس ميرلوبونتي بعض الحالات المرضية كحالة العجز الجنسي أو فقدان الرغبة الجنسية ويؤكد أن رؤية المريض في هذه الحالة: "لصور خلية أو استماعه لأحاديث حول موضوعات جنسية، أو إدراك جسم آخر كل ذلك لا يثير فيه أي رغبة جنسية."⁴⁷ وحتى ولو كانت الموضوعات السابقة الذكر تثير في الشخص السوي الرغبة الجنسية فإنها لن تؤثر على الشخص المريض؛ لأن العجز هنا يرجع إلى خبرته الجنسية أو وعيه المتجسد مع الآخرين في العالم. وهنا تجدر الإشارة، إلى أنه إذا كان فرويد يفسر كل السلوكات الإنسانية بإرجاعها إلى النزعة الجنسية، فإن ما يرفضه ميرلوبونتي هو تفسير كل الوجود الإنساني بإرجاعه إليها، صحيح أن: "كل ظاهرة جنسية لها معنى وجودي"⁴⁸، كما تقول سيمون دي بوفوار، لكن ميرلوبونتي يعترض على ذلك بقوله: "بالنسبة إلى فرويد ذاته فإن الجنسي هو التناسلي والحياة الجنسية ليست سلسلة من وظائف الأعضاء التناسلية التي تحاصرها كما أن الليبدو Libido طاقة موجهة طبيعيا نحو غايات محددة؛ فهو القدرة الكلية التي من خلالها تمتزج الذات النفس - فيزيائية - مع ميادين مختلفة، أي أنه ما يجعل من الإنسان تاريخا."⁴⁹ إن هذا التاريخ هو ما يحكم علاقة الجسم بالأجسام الأخرى؛ لأن ميرلوبونتي لم ينظر إلى الوظيفة الجنسية على أنها مجرد رغبة تموت في الجسم كما فهمها فرويد، وهذا ما يدل عليه قوله: "إن المصدر

الرئيسي للذة الجنسية لدى الطفل هو التهييج الذي يحدث على مستوى أجزاء معينة من الجسد.⁵⁰ إن الوظيفة الجنسية هي تأكيد للوجود مع الآخرين في العالم، دون أن تقسر كل جوانب الوجود من خلالها، لأنه على الرغم من أهمية الوظيفة الجنسية التي يؤديها الجسم، إلا أنها تبقى وظيفة من بين وظائف أخرى وتعبّر عن ميدان من ميادين متنوعة في الوجود.

إن من بين أهم النتائج التي تترتب عن موقف ميرلوبونتي من الوظيفة الجنسية للجسم، هو إعادة التوازن إلى الحياة النفسية لأن الخطأ الذي وقع فيه فرويد هو أنه: "ضخم مقولة النزعة الجنسية"⁵¹، وجعلها أساس الحياة النفسية خصوصاً اللاشعورية، أما ميرلوبونتي فقد جعل الحياة النفسية شعورية ولا شعورية في الوقت نفسه، حيث يكون الإنسان وعياً متجسداً، له رغباته الجنسية التي يعبر عنها بجسمه نحو جسم الآخر، دون إرجاع النزعة الجنسية إلى الوجود، ولا الوجود ككل إلى النزعة الجنسية.

تابعاً- الجسم والقدرة على التعبير

تبين لنا من قبل أن الإدراك هو ارتباط أصيل بالوجود، يظهر أشياء العالم موجوداته في كثافة معينة ويسمح لي أن أكون - باعتبار أنني وعي متجسد - على اتصال دائم ومستمر مع العالم، وهذا ما يجعل الجسم مصدراً للسلوك، خصوصاً السلوك اللغوي أو الرمزي، فيكون له من خلال ما يصدر عنه من إشارات وإيماءات وحركات قدرة على التعبير وأداء المعنى، فكيف تتظر فينومينولوجيا ميرلوبونتي إلى الجسم على أنه أداة للتعبير؟

إن الفكرة الرئيسية التي يؤكد عليها ميرلوبونتي، هي أن الجسم الإنساني، يختص بالسلوكات الرمزية، لأن السلوكات التي تصدر عن الحيوان لا ترقى لأن تكون كذلك: "و لأننا إذا درينا كلباً على أن يجتاز كرسي فإنه لن يستخدم وسيلة تساعد على ذلك كأن يستعمل سلماً مثلاً."⁵² إن سلوك الحيوان لا تكون له أهداف أو مقاصد واضحة، كما أنه لا يرتبط بالمعنى أو بالتحديد ليس له إدراك واع بالضرورة بالجسد والعالم وهذا ما يعبر عليه برنارد سيشر Bernard Sicher بقوله: "يتميز السلوك الإنساني عن السلوك الحيواني من ناحية ارتباطه بالمعنى، وهذا الاختلاف يرجع إلى أن الحيوان لا يمكنه تحديد جسمه كوعي من بين الأشياء الأخرى"⁵³ وهي الفكرة التي انتبه ميرلوبونتي إلى أهميتها، من خلال تمييزه بين الجسم الفينومينولوجي والجسم الموضوعي، وتأكيد على أن الإدراك هو تعبير أولي، إضافة إلى الوعي بالجسم الخاص، الذي هو أساس السلوك، إلى جانب الفعل اللغوي الصادر عن الجسم.

إن ما تجدر إليه الإشارة هنا هو أنه على الرغم من أهمية الجانب الرمزي في السلوك الإنساني الذي يرجع إلى الجسم، إلا أن ميرلوبونتي هو من الفلاسفة المعاصرين القلائل الذين اهتموا بدراسة هذا الجانب، وعلى الرغم من اهتمام جاك لاكان Jaques Lacan مثلا بدراسة الجانب اللغوي الرمزي في السلوكات اللاواعية مبينا أن اللاشعور هو بمثابة لغة، متأثرا بالتحليل النفسي عند فرويد واللسانيات عند دو سوسير، إلا أنه لم يهتم بالجسد مثل ميرلوبونتي الذي ينظر إلى الجسد على أنه وحدة بين ما هو نفسي وما هو مادي، بل إن موقف ميرلوبونتي يتميز حتى عن الفلاسفة الوجوديين الذين اهتموا بدراسة فكرة الجسد خصوصا سارتر الذي يعبر عن اهتمامه بفكرة الجسد في قوله: "إن الجسد بالنسبة لي هو الوسيلة التي أوجد من خلالها"⁵⁴، إلا أنه لم ينتبه إلى أهمية الجانب اللغوي في الجسم الإنساني، الذي تبين لنا فينومينولوجيا ميرلوبونتي، أنه وسيلة للتعبير، وقدرة على الكلام وأداء المعاني.

تعرفنا من قبل على ثنائية الجسم الفينومينولوجي والجسم الموضوعي، وتبين لنا أنهما مظهران لجسم واحد، إلا أن الجسم الفينومينولوجي، أو الخاص، هو الذي يكون محل اهتمام الفيلسوف أو الفينومينولوجي؛ لأن نشاط هذا الجسم هو الذي يحمل المعنى من خلال ما يعبر عنه من مواقف وإشارات وحركات، وقد حاول ميرلوبونتي دراسة الجسم من هذه الناحية، في فصل من أهم فصول كتابه الرئيس "فينومينولوجيا الإدراك" وتحت عنوان "الجسم باعتباره تعبير وكلام" *Le corps comme expression et parole* وقد تبين له أن قدرة الجسم على التعبير، تدل على مكانته المتميزة في العالم لأن: "الجسم يظهر كوحدة رمزية، ويبين لنا أننا موجودون في العالم كما أنه من خلال الخبرة التعبيرية فإن الجسد هو هذا الشيء الغريب الذي يستخدم أجزاءه الخاصة كرموز عامة يتعامل من خلالها مع العالم."⁵⁵ إن الجسم يعبر من خلال الأساليب التعبيرية التي تصدر عنه عن معرفته بموضوعات العالم من جهة، وعن وجوده في هذا العالم من جهة أخرى، ولذلك فهو يحتل مكانة متميزة في فينومينولوجيا ميرلوبونتي؛ لأنه وسيلة للمعرفة وإمكانية للوجود.

و بالتالي، يتبين لنا أن وظيفة التعبير ترتبط بحركة الجسم وحالته الواعية، وهذا ما يجعل الإنسان: "يمكن أن يتكلم مثلما يمكن للمصباح أن يضيء"⁵⁶، لأن امتلاك اللغة يكون من خلال امتلاك الكلمات التي تكون معطاة مع حالات الوعي الذي ليس هو وعي خالص وإنما وعي متجسد وهذا يعني أن فينومينولوجيا ميرلوبونتي ترفض التفسيرات الكلاسيكية القائمة حول عملية التكلم، فهذه العملية لا تتم وفق آلية المثير والاستجابة كما ترى النظرية الآلية، ولا من خلال إعطاء الأولوية للفكر أو الوعي، كما يرى الإتجاه

العقلي، وإنما نحن نفكر بالكلمات ونتكلم بالأفكار، وهذا التداخل أو المعكوسية، يتم من خلال الوعي المتجسد الذي يعبر عنه الجسم الفينومينولوجي.

إن ما يقال عن الإشارة اللغوية، يقال كذلك عن الإيماءات الجسدية، خصوصاً من ناحية المعنى ذلك أن المعنى المتضمن في الكلمة هو ذاته المعنى المتضمن في الإيماءات، وهنا يقول ميرلوبونتي: "الكلام فعل حقيقي يحمل معناه في ذاته مثلما تحمل الحركة معناها في ذاتها"، أي أن حركة الجسم تكون مصدر الكلمات والإيماءات في الوقت ذاته لأنني: "عندما أتلفظ بكلمة فإن كل أعضاء جسدي تتجمع من أجل النطق بتلك الكلمة مثلما تلتقط يدي شيئاً ما"⁵⁷، فالوعي بالجسم الخاص هو أساس المعنى، وقدرة الجسم على التعبير سواء بالكلمة أو بالإيماءات والحركة، هو ما يميزه عن الأشياء، ويحدد مكانته في العالم، وقد رأى ميشال فوكو Michel Foucault في هذا المجال من خلال دراسته لتاريخ تطور النظرة الطبية في الغرب أنه في مرحلة الطب العيادي يرتبط المرض بالغة، إذ يقول: "حدث تحول بين الإشارة والعرض في الطب العيادي، فلم تعد الإشارة ذات طبيعة مختلفة عن العرض لأن كل أعراض الأمراض تحمل تغيرات تعبر عنها الإشارة فكل عرض هو إشارة"⁵⁸. وهكذا يصبح المرض هو الدال أما أعراضه على الجسد فهي المدلول، ويكون الجسد هو اللغة التي تعبر عن نوع المرض.

ومما سبق ذكره، يظهر لنا أن قدرة الجسد على التعبير تترجم خبرته المعاشة والمكتسبة من خلال الوجود في العالم، وتكون الإيماءات الجسدية هي أهم وسائل التعبير عن هذه الخبرة، أو بالتحديد عن المعنى الكامن في تلك الخبرة، وهنا يقول ميرلوبونتي: "أنا لا أعيش حالة الغضب مثلاً أو التهديد كحدث نفسي مخنفي وراء الفعل وإنما أنا أقرأ الغضب وراء الفعل، ولا يجعلني هذا الفعل أفكر في الغضب، وإنما الغضب في حد ذاته"⁵⁹، لأن معنى الإيماءات متضمن فيها، ويتجلى في الإيماءات الجسدية سر وجود اللامرئي في المرئي، وهذا ما يبرر اهتمام ميرلوبونتي بالبحث عن المخططات الأولى للغة في الإيماءات الجسدية، إلا أن الصعوبة التي واجهت هذا المسعى هي عدم وجود مفاهيم مشتركة تحول الإشارات الاتفاقية أو الإصطلاحية إلى إشارات طبيعية. إن البحث في علاقة الإشارات بالجسد له أهمية كبيرة في ميدان الدراسات اللغوية، وهو ما يؤكد عليه ميرلوبونتي بقوله: "إذا أردنا أن نصل إلى إيجاد إشارات طبيعية مشتركة يجب علينا إيجاد حالات ووعي Etats de consciences تقدم تنظيمات تشريحية لأجسادنا تناظر إشارات معينة، لأن إيماءات الغضب أو إيماءة الحب تختلف بين الياباني والأوروبي وبالتالي فإن الاختلاف في الإيماءات يتبعه اختلاف في الانفعال كذلك"⁶⁰. أي أن الحالة الواعية الواحدة يمكن التعبير عنها بواسطة إيماءات جسدية مختلفة، فلكي يعبر شخص ما عن

سعادته فإنه قد يكتفي بابتسامه، في حين لا يمكن لشخص آخر أن يعبر عن سعادته إلا من خلال أداء حركات معينة.

وعليه، يتبين لنا أن الوعي والإيماءات الجسدية والمعنى، عناصر ثلاثة مرتبطة ببعضها البعض، في فينومينولوجيا ميرلوبونتي فالإيماءات الجسدية تعمل على تجاوز الوعي الخالص من جهة، وعلى الربط بين الجسم والأجسام الأخرى من جهة ثانية، لأنها وسيلة اتصال وتواصل بين جسمي وجسم الآخر. يقول ميرلوبونتي عن التواصل مع الآخرين من خلال الإيماءات الجسدية: "إن جسد الآخر موجود أمامي، وبالنسبة لي، هذا الجسم الذي أمامي بمثابة تكامل لوجودي، إنه نسخة ثابتة تائهة، إنه يخالط محيطي ويتجلى أمامي إنه الإجابة المباشرة التي ألقاها هكذا"⁶¹، فأنا أدرك الآخر كما يدركني من خلال الجسم، ويتم التعبير عن هذا الإدراك بالإيماءات الجسدية، وهذا ما تحدث عنه المفكر الألماني المعاصر أرنست كاسير Ernest Cassirer الذي يرى أن الإيماءات الجسدية هي وحدة بين الداخل والخارج، بين "الروحي" و"الجسدي"، كما أنه على الرغم من وجود علامات ورموز لغوية إلا أنه هناك أفكار لا يمكن التعبير عنها إلا بواسطة الإيماءة الجسدية.⁶²

إن أهمية الإيماءات الجسدية، تبين لنا تميزها عن الإشارة اللغوية من ناحية أنه إذا كنا في اللغة العادية أو الاصطلاحية نصنف اللغات إلى أقسام وأنواع من ناحية الألفاظ والقواعد والتراكيب، فإنه بالنسبة إلى الإيماءات الجسدية، نحن أمام لغة جسم، وهي بمثابة لغة طبيعية لا ننظر إليها من ناحية التصنيف، وإنما تكمن قيمتها، في نظر فينومينولوجيا ميرلوبونتي، من ناحية أنها تعبير عن حضور الجسم في العالم، أما من ناحية البحث اللغوي، فإن ميرلوبونتي يسعى إلى الكشف عن الأساس المشترك الموجود وراء اللغة، أي ذلك التواصل المسبق، الذي يكون فيه المعنى قائماً بين حركة الجسم والوجود.

يحمل حديث ميرلوبونتي عن الجسم الكثير من جوانب الطرافة والغموض في الوقت نفسه فهو "المدرک" و"الناظر" و"المتحرك" و"المتكلم" المعبر من خلال الكلمات والحركات إلى درجة أنني لا يمكن أن أعبر إلا من خلال جسدي: "إذ ليس لدي وسيلة أخرى لاستحضار كلمة غير أن أنطق بها مثلما أن الفنان ليس له إمكانية لاستحضار عمله الفني غير أن ينجزه"⁶³، وهذا ما يدل على أهمية وقيمة الجسم في فعل التعبير وأداء المعنى، سواء من خلال الإشارة اللغوية أو الإيماءة الجسدية، لتكون اللغة الصادرة عن الجسم هي تعبير عن انفتاحه على العالم لأن: "الكلام هو حركة دلالتها العالم"⁶⁴، وهذا ما يبين أن قصدية الوعي نحو موضوعات العالم الواقعي تمر عبر الجسد.

ومما سبق ذكره، نصل إلى أن الجسم في فينومينولوجيا ميرلوبونتي هو وسيلة للتعبير إما بالكلمة أو بالإيماءة، وهما مرتبطان معا مثلما يرتبطان بالمعنى، حيث ترتبط الإيماءة الجسدية بما أريد فعله مثلما ترتبط الإشارة اللغوية بما أريد قوله، وفي كلا الحالتين يكون الجسم هو من ينجز الحركة وهو من ينطق بالكلمة، ويكون الموقف الكلي للجسم الواعي بوجوده في العالم مع أجسام أخرى، هو أساس كل أشكال التعبير. التي تصدر عنه، وهي أشكال تتنوع بين الكلمة والحرية، وبين الصوت والصمت، في إطار الجدلية المفتوحة للمرئي واللامرئي، وفي أسلوب فينومينولوجي جديد.

خاتمة:

وفي نهاية هذه الدراسة، نصل إلى أن الجسم، هو فكرة مركزية في الفينومينولوجيا الوجودية عند موريس ميرلوبونتي، مكنته من تأسيس اتجاه فينومينولوجي وجودي جديد، انطلق من الفلسفات السابقة، ولكنه تجاوزها في الوقت ذاته؛ فحتى ولو أن ميرلوبونتي قد انطلق من دراسة مسألة الوعي مثل هوسرل وسارتر، وقبل ذلك ديكارت، إلا أن الوعي الذي تحدث عنه ليس وعياً خالصاً؛ وإنما هو وعي جسماني في العالم.

- إن الوجود الذي تحدثت عنه فينومينولوجيا ميرلوبونتي، ليس وجوداً منفصلاً عنا كما قال هيدغر، ولا هو وجود منقسم إلى وجودين؛ وجود-لذاته ووجود في-ذاته، وإنما هو وجود نحن متصلون به، ووسيلة ذلك هي الجسم.

لم يكن ميرلوبونتي الفيلسوف الوحيد الذي تحدث عن فكرة الجسم، لكنه كان فيلسوفاً للجسم بامتياز؛ لأنه درس كل الجوانب المعرفية والوجودية التي تعبر عن علاقة الجسم بالعالم، وكذا الوظائف التي يقوم بها، خصوصاً وظيفة الرؤية، التي هي رؤية لظواهر العالم، والوظيفة الجنسية التي تعبر عن علاقتنا بالآخر، والوظيفة اللغوية التي تعبر عن علاقة الجسم بالعالم، هذا ما جعل من فينومينولوجيا ميرلوبونتي، فينومينولوجيا للجسم.

الإحالة

¹ René Descartes, Méditations métaphysiques, Presses Universitaires de France, Paris, 1968, pp. 48-49.

² Merleau-Ponty, Le Visible et L'invisible, éditions Gallimard, Paris, 1964, p. 327.

- ³ André Robinet, Merleau-Ponty sa vie, son œuvre avec un expose de sa philosophie, Presse Universitaire de France, Paris, 1963, p. 57.
- ⁴ Merleau-Ponty, la phénoménologie de la perception, éditions Gallimard, Paris, 1945, p. 81.
- ⁵ Edmund Husserl, Méditations Cartésiennes, Introduction a la phénoménologie, trad par, Emmanuel Levinas, éditions Gallimard, Paris 1953, p. 41.
- ⁶ Ibidem.
- ⁷ Merleau-Ponty, la phénoménologie de la perception, Op.cit, p. 83.
- ⁸ Edmund Husserl, Expérience et jugement, Presses Universitaires de France, Paris, 1ère édition, 1971, p. 85.
- ⁹ ادmond هوسرل، فكرة الفينومولوجيا، ترجمة فتحي أنقزو، الطبعة الأولى، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007، ص 110.
- ¹⁰ Merleau-Ponty, Le Visible et L'invisible, Op.cit, p. 271.
- ¹¹ Merleau-Ponty, L'œil et L'esprit, éditions Gallimard, Paris, 1964, p. 17.
- ¹² Ibid, p. 69.
- ¹³ Ibid, p. 81.
- ¹⁴ Merleau-Ponty, Le Visible et L'invisible, Op.cit, p. 310.
- ¹⁵ Philippe Huneman et Estelle Kulich, Introduction à la - phénoménologie, Armand colin, Paris, 1997, p. 116.
- ¹⁶ Merleau-Ponty, Le Visible et L'invisible, Op.cit, pp. 21-22.
- ¹⁷ Merleau-Ponty, L'œil et L'esprit, Op.cit, p. 19.
- ¹⁸ Ibid. p. 83.
- ¹⁹ J.P. Sartre, L'imagination, Presse Universitaire de France, Paris, 1983, p. 01.
- ²⁰ Merleau-Ponty, Signes, éditions Gallimard, Paris 1960, p. 30.
- ²¹ Martin Heidegge, l'être et temps, traduit par François Vezin, éditions Gallimard, Paris, 1986, p. 429.
- ²² Jean pierre charcosset, Merleau-Ponty, Approches phénoménologique, éditions Hachete, Paris, 1981, p. 45.
- ²³ Renauld Barbaras, Merleau-Ponty, éditions ellipses, Paris, 1997, p. 31.
- ²⁴ Merleau-Ponty, Le Visible et L'invisible, Op.cit, p. 309.
- ²⁵ Merleau-Ponty, La phénoménologie de la perception, Op.cit, p. 114.

- ²⁶ André Robinet, Merleau-Ponty sa vie, son œuvre avec un expose de sa philosophie, Op.cit, p. 117.
- ²⁷ عمانويل كنت : نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القومي بيروت، ص 61.
- ²⁸ Merleau-Ponty, La phénoménologie de la perception, Op.cit, p. 173.
- ²⁹ Edmund Husserl, Problèmes Fondamentaux de la phénoménologie, Presse Universitaire de France, Paris 1991, p. 93.
- ³⁰ Martin Heidegger, l'être et temps, Op.cit, p 148.
- ³¹ Merleau-Ponty, La phénoménologie de la perception, Op.cit, p. 327.
- ³² Ibid. p.116.
- ³³ A.De Waelhens, Une philosophie de l'ambigüité, l'existentialisme de Merleau-Ponty éditions Nauwelaerts Louvain, Paris, 1968, p. 121.
- ³⁴ Clara Da Silva-charack, Merleau-Ponty le corps et le sens, Presses Universitaires de France, Paris, 2005, p. 43.
- ³⁵ Merleau-Ponty, Le Visible et L'invisible, Op.cit, p. 194.
- ³⁶ Ibid. p. 139.
- ³⁷ حبيب الشاروني، فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، بيروت، 2005، ص 93.
- ³⁸ Merleau-Ponty, La phénoménologie de la perception, Op.cit, p. 145.
- ³⁹ Ibid, p. 289.
- ⁴⁰ Merleau-Ponty, La phénoménologie de la perception, Op.cit. p. 180.
- ⁴¹ ميشيلا مارزانو، فلسفة الجسد، مرجع سابق، ص 135.
- ⁴² Merleau-Ponty , La phénoménologie de la perception, Op.cit, p. 187.
- ⁴³ Ibid, p. 193.
- ⁴⁴ Simone de Beauvoir, Le deuxième sexe, édition Gallimard, Paris, 1949, p. 89.
- ⁴⁵ Merleau-Ponty, Le Visible et L'invisible, Op.cit, p. 299.
- ⁴⁶ Merleau-Ponty, La phénoménologie de la perception, Op.cit, p. 195.
- ⁴⁷ Ibid, p 196.
- ⁴⁸ Simone de Beauvoir, Le deuxième sexe, Op.cit, p. 81.
- ⁴⁹ Merleau-Ponty, La phénoménologie de la perception, Op.cit, p. 185.
- ⁵⁰ Sigmund Freud, cinq leçons sur la psychanalyse suivi de Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique, éditions Payot, Paris, 1966, p. 51.
- ⁵¹ Merleau-Ponty, La phénoménologie de la perception, Op.cit, p 200.

- ⁵² Merleau-Ponty, Existence et Dialectique, Presse Universitaires de France, Paris, 1971, p 23
- ⁵³ Bernard Slicher, Merleau-Ponty ou le corps de la philosophie, grasset, Paris, 1984, p 48.
- ⁵⁴ Sartre, L'être et Néant, Op.cit, p 402.
- ⁵⁵ Ghyslain charron, Du langage A Martinet et Merleau-Ponty, Ottawa, Canada, 1972, p 83.
- ⁵⁶ Merleau-Ponty, La phénoménologie de la perception, Op.cit, p 204.
- ⁵⁷ Merleau-Ponty, La Prose du Monde, éditions Gallimard, Paris, 1969, p 28.
- ⁵⁸ Michel Foucault, Naissance de la clinique, Une Archéologie du regard Médical, presses universitaires de France, Paris, 1972, p 162.
- ⁵⁹ Merleau-Ponty, La phénoménologie de la perception, Op.cit, p 215.
- ⁶⁰ Ibid, p 220
- ⁶¹ Merleau-Ponty, La Prose du Monde, Op.cit, p 186.
- ⁶² Ernest Cassirer, La philosophie des Formes Symboliques, 1Langage, traduit par Obhan sen-lave et jean Lacoste, éditions minuit, Paris, 1972, p 129.
- ⁶³ Merleau-Ponty, La phénoménologie de la perception, Op.cit, p 210.
- ⁶⁴ Ibid, p 214.