بحث محكم

الجسد فضاء للتخفي والتستر عند ميرلوبونتي

هشام مبشور

باحث مغربي

قسم العلوم الإنسانية والفلسفة

جميع الحقوق محفوظة © 2015
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
All rights reserved © 2015
Mominoun Without Borders

الملخص التنفيذي:

يعالج هذا المقال إشكالية الجسد وتصوراته الفلسفية والتأويلية المعاصرة عند ميرلوبونتي. هذا الأخير الذي انتقد فلسفة ديكارت والاتجاهات التجريبانية ذات الرؤى الحسية والطبيعية... والتي ساهمت، كلها، في تقليص فرص التأمل الفلسفي والفينومينولوجي للجسد من حيثُ هو الأساس المتجذر في هذا العالم، وجسر التواصل بين الذوات عن طريق العين والعقل.

لذلك صارت إشكالية الجسد في فلسفة ميرلوبونتي أفقاً جديدًا لتجاوز ثنائية الذات والموضوع في الفكر الفلسفي الحديث باعتبارها تعتقد قدرة العقل والوعي على الإمساك بموضوعه والتحكم فيه...

لقد جعلت المقاربة الفيزيولوجية والنفسية الجسد عبارة عن مادة تشيئية فارغة من الدلالات والمعاني التي تضفيها الذات على العالم. لذلك فالجسد في تصور الفينومينولوجيا لا ما يدرس بل ما يعاش. إنّه هناك حال في موضوعات العالم متمسك بها كتمسكه بأعضائه، يقيم معها علاقة جنسية قوامها التبادل والمشاركة التي تبقي للطرفين ذاته المستقلة التي بإمكانها حمل هذه العلاقة الجنسية في بعديها البيولوجي والنفسي، حملها إلى لغة تسكن التجارب الجسد في عالم رمزي يمكنه من التخلص من ثقل الأشياء. كل هذا، يدفعنا إلى طرح بعض التساؤلات المؤطرة للمقال منها: كيف قارب ميرلوبونتي مفهوم الجسد؟ ما دلالة القول إنّ الجسد أصبح متجذرًا في العالم؟ ثم كيف نفسر تداخل الذات بالموضوع وتحولهما إلى لغة دلالية وفينومينولوجية؟

تقديم

لأول مرة يلتفت إلى أنّ العالم سطح بلوري تنجلي على صفحته الأشياء وتظهر، مانحة لنفسها حق التواجد والتساكن جنب وعي خدرته أناه فظنها اليقين المطلق، وحسب العالم امتدادًا لهذه الذات، وجعل من المكان فضاءً لتمثلها، فما يظهر منه إلا ما تضعه هي فيه. وعلى هذا التصور بني الاتجاه التقليدي في علم النفس الذي يرد الجسد لما هو سيكولوجي، ويختصره في جملة من الإحساسات والمشاعر... نابعة من الذات، أما الاتجاه الثاني فتصدره التجريبيون واقتفى أثرهم علماء الفيزيولوجيا الذين اختصروا الجسد في مجموع أعضائه وملكاته.

الأمر الذي لم يستسغه ميرلوبونتي[1]، فانتدب نفسه لتطوير العلوم المعرفية بتثوير موضوعها الأساسي وهو الجسد، عبر إخراجه من اختزالات السيكولوجيا والبيولوجيا إلى رحابة الفينومينولوجيا، حيث يصبح الجسد "جواز سفرنا"، بجانبيه: الجسد الموضوعي corps objectif، به ندرك العالم ونتحرك للأشياء، والجسد الذاتي corps propre[2] لإدراك العالم المعيش والانخراط فيه، بل محايثًا للزمان الذاتي والانبساط في فضائه بشكل مطلق، لمعايشة الخلود في آنيته؛ هنا والآن.

لقد أحدث ميرلوبونتي النقلة في العلوم المعرفية، عندما منح الجسد الحق في التكلم عن نفسه أي جعل من اللامرئي مرئيًّا، هذا التحول يمكن تصويره مثل تحويل المسافة إلى نقود عند سائق سيارة الأجرة. وبناءً عليه؛ انكتب للجسد عمر جديد يسمح له بالتعبير عن حاجاته ورغباته بواسطة اللغة[3]. بله اعترف له بجنسيته وأقر بتماسكه وانتظام ظواهره في الفضاء أو المكان الذي يعيش فيه. ومنه نتساءل: كيف حصل هذا التحول في النظر للجسد بوصفه موضوعًا قابلاً للتجزؤ مع علم النفس والفيزيولوجيا إلى ظاهرة لغوية وجنسية ومكانية...؟ وما الفرق بين الجسد Le corps واللحم La chair؟

---

[1]- موريس ميرلوبونتي (1908–1961) فيلسوف فرنسي، تأثر بفينومينولوجيا هوسرل وبالنظرية التي وجهت اهتمامه نحو البحث في دور المحسوس والجسد في التجربة الإنسانية بوجه عام، وفي المعرفة بوجه خاص. من أهم كتبه بنية السلوك (1942 م) وفينومينولوجيا الإدراك (1945). وقد بين في هذه الأعمال بطلان مطامح علم النفس في تأسيس ذاته علمًا. والنقد هنا ليس موجهًا فحسب إلى علم النّفس بل إلى العلم بشكل عام بسبب نزوع هذا الأخير نحو تقديم فهم اختزالي وجاف للظواهر. ومهمة الفلسفة الفينومينولوجية، حسب ميرلوبونتي، تتمثل في تحقيق الرجوع إلى عالم الحياة الأصلي والبدئي وفي "العودة إلى الأشياء ذاتها." مأخوذ من ويكيبديا الموسوعة الحرة: http://ar.wikipedia.org

[2]- راجع التفاصيل التمييز بينهما في مقال: سباغ (بن محمد): الجسد والسلوك اللغوي، ضمن كتاب: الطريق إلى الفلسفة، تأليف مجموعة من الباحثين، إشراف جمال مفرج، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، ط 1، 2009، ص ص 134-135- 136

[3]- عن علاقة الجسد، بما هو عقل كبير والعقل بما هو جسد صغير، باللغة، يرجى العودة للمقال الطريف: الأبقع (ثريا): المنفذ الثالث أو الوجه الآخر لإشكالية العلاقة بين اللغة والفكر، ضمن المصدر السابق نفسه.

1- اللحم عنصر للمواطنة على الأرض

يمكن القول؛ إنّ مرلوبونتي يستخدم اللحم La chair والجسد Le corps، مميزًا بينهما في لحظات، وجاعلاً منهما الشيء نفسه في أخرى. خصوصًا في كتابيه: "المرئي واللامرئي visible et invisible" و"العين والعقل l'œil et l'esprit". فاللحم ليس مادة فيزيولوجية، تأتلف من جسيمات وخلايا وأعضاء اجتمعت لتشكله وتكون مجموعه، ولا هذا الشعور الذي أشعر عندما يرتطم بلحمي حجر... إنّه أكبر من ذلك، وأدعى ألا يختزل في أي جانب من جوانبه وإلا فقد كليته. فاللحم إذن فعل التحام واندغام بالحياة، فما سمي اللحم لحمًا إلا لالتحامه بالعالم ومحايثة له؛ أي حالة من الاندماج ولحظة من التداخل مع لحم العالم. لهذا هو الرابطة التي يجتمع على ضوئها المتفرق، ويذوب فيها الاختلاف. هكذا يفهم لماذا جعل عنصر مواطنتنا. بمعنى أنّ اللحم لا يشكل هوية الأفراد ويدخل باعتباره جزءًا في بنائها، بل إنّ الهوية تتشكل على ضوئه.

بناءً عليه؛ يصير الجسد ما يظهر ويرى بعد تواري اللحم (اللامرئي). وكل ما يوشم ويكتب فوق الجسد البلوري ليظهر، ينكتب في الحقيقة على اللحم فيخفيه. لهذا فاللحم أشد اختفاءً وقلما ينتبه لحضوره. مثله مثل الصفحة البيضاء التي لا تبرز إلا عند الكتابة فوقها، وفي الكتابة تتوارى هي كصفحة بيضاء. دون أن يفهم من هذا، أنّ اللحم لحظة قطيعة مع العالم، بل هو لحظة اندماج فيه وانصهار في ثناياه بشكل كلي. يفهم كقطعة منه، قادرة على عملية الإظهار والكشف للمختفي في كينونتنا[4].

فسؤال اللحم، سؤال حول من نكون نحن؟ سؤال يفتحنا على الأصل ويشدنا للبحث عن البدء الأول. لذلك هو سؤال، يحير ويرفع عن العالم بداهته أي اختفاءه وسكونه، ليجعله مقيمًا بالقرب منا. إنّه لحظة الانخراط في العالم والخروج عن أنويتنا إلى رحابة الكون، قصد معانقة التجربة والخبرة التي تقيم مع لحم العالم جسر العادة. فتصير العادة لا ما يقتل الدهشة بل ما يحييها. تحول مهم ذاك الذي صاغه ميرلوبونتي من الجسد- الموضوع عند البيولوجيا وعلم النفس الكلاسيكي[5] إلى الجسد اللحم؛ أي من المعطى والجاهز المرئي في وضوحه وبداهته[6] إلى المبني والمنشأ اللامرئي.

اللحم إذن في علاقة بالجسد، مؤسس على هذا اللاشيء الأصلي المتواري خلف لحمي عنصر مواطنتي على الأرض "جواز سفري". وكأنّ لحمي ينادي أنا الأرض أنا الأديم[7]. يذكرنا في كل مرة بهويتنا البشرية

---

[4]- يستعمل ميرلوبونتي الكينونة بنفس معنى أستاذه هيدجر، بما هي مجموع الإمكانات والاحتمالات التي سمحت بظهور الأشياء وتوارت.

[5]- سيأتي فيما بعد مناقشة موقف كل من البيولوجيا وعلم النفس الكلاسيكي.

[6]- إشارة إلى الفلسفة ديكارت.

[7]- سمي آدم، آدم، لأنّه من أديم الأرض أي جلدها. والجلد هو الأديم. هوية آدم مشكلة من أديم الأرض، والتسمية تؤشر لهذا المعنى.

الهشة، وهشاشتها مصدر قوتها. ولا يكتفي اللحم، بل يفتحنا على العالم ويستقبله على صفحته البيضاء وسطحه البلوري، يعكس كل الصور الآتية منه في شكل إحساسات ويترجمها بشكل أمين: فالذوق غير الشم، والشم ليس هو اللمس... لذلك فاللحم سلس يتمكن من تجاوز كل الحدود، الأمر الذي يمكنه من استقبال كل الأشياء التي تتوارد إليه قصد "الاعتراف" بوجودها ومنحها حق الوجود معه " تأشيرة المرور"؛ أي يجعل منها لحمًا ودمًا وعظمًا...وقبله وبدون ملامسته والاقتراب منه، تظل الأشياء كيانات هلامية متخفية، ساكنة في ركن من العالم تعاني النسيان تنتظر من يحملها للوجود في العالم وتأثيث فضائه. فاللحم ذاكرة حية تجعل من اللامرئي مرئيًّا. بكلمة واحدة اللحم امتداد للحم العالم وتعالق معه، بله امتداد للحم الزمان، فاللحم هو ما يجمع شتات الإنسان ويوحده مع شتات العالم.

الملاحظ أنّ اللحم أكثر من أن يختزل إلى أنسجة، فهو حامل لاستعارات عدة من قبيل ما يتحدث عنه ميرلوبونتي في كتاب: "العين والعقل" اللحم كصورة معطاة لعين العالم، ترسم كامل أبعاده. العالم صورة للحم الذي يحس أنّ الأشياء تنظر إليه لا ينظر هو إليها، كما يظن الناس، فيعكسها بكامل أبعادها بعينه، والعين لحمًا؛ مرآة تستجيب لنداءات الأشياء اللامرئية لتحيلها لمرئيات. لذلك «كثير من المصورين قالوا إنّ الأشياء تنظر إليهم، يقول أندريه مارستن: إنّي أحسست عدة مرات، وأنا في الغابة، بأنّي لم أكن أنا الذي ينظر للغابة: أحسست في بعض الأيام أنّ الأشجار هي التي تنظر إلي وهي التي تكلمني... وإنّي كنت هناك أسمع... وأعتقد أنّ المصور ينبغي أن يخترقه العالم لا أن يريد اختراق العالم»[8]. بهذا المعنى يصير اللحم صورة تنقل وتعكس الأشياء بكل أبعادها، تحيلها إلى مرئي بعد أن كانت لامرئيّةً. وكأنّ الأشياء تنظر للعين، وتنتظر أن تبادلها العين النظرة نفسها، كيما يكتب للأشياء مرئيتها يجب أن تراها العين. إنّنا أمام عين بيولوجية، تسكن قرب الأشياء لا تفارقها. وهذا هو فعل الاستبطان عند ميرلوبونتي، فما المقصود بالاستبطان وما **دوره؟**.

2- الفينومينولوجيا فعل استبطان

موضوع الظواهرية Phénoménologie، هو العودة للأشياء كما تظهر أي تعليق الحكم (الإيبوخي). وهذا ما سعى لفعله ميرلوبونتي، فقدم مثالاً: فعندما أرى منزلاً ما أو ما يظهر منه، فإنّني أراه من زاوية معينة أركز عليها، في الحقيقة لا أرى المنزل إنّما أرى جهة مخصوصة منه، بمعنى جسمي يتعامل مع منظورات يركز على جوانب منها، وينسى أو يخفي جوانب أخرى. والملاحظ في لحظة الرؤية أنّي لا أربط ما أراه بعيني وفقط بل بجسدي؛ فأقول رأيت منزلاً، ولا أقول رأت عيني منزلاً. فأجزاء الجسد وأعضاؤه ومكوناته الجزئية

[8]- موريس(ميرلوبونتي): العين والعقل، ترجمة: د. الحبيب الشاروني، الناشر المنشأة للمعارف بالإسكندرية، بدون طبعة، ص 31

تختفي، ليحظر الجسد في بعده الكلي. يقول مرلوبونتي: «ولكن عندما أقول بأنّني أرى المنزل بعيني، لا أقول شيئًا قابلاً للاعتراض ولكن عندما أقول بأنّني أرى المنزل بعيني: لست أعني شبكة وعدسة عيني وعيني كأعضاء مادية تقوم بعملها وتجعل المنزل مرئيًّا بالنسبة لي»[9].

حينما أرى شيئًا ما، فإما أن أركز عليه أو أجعله على الهامش، والأصح أنّي أمارس الفعلين معًا على الشيء. فأركز على جانب أتعلق به وأفتح عالمه أمامي، فأخترق أعماقه التي كانت بعيدة عني. وفي المقابل أهمش جوانب منه، وأجعلها تستريح لغاية رؤية شيء آخر. و«رؤية الشيء تعني الغوص فيه»[10]. وكأنّنا بذلك نعرف أجسادنا ونتجه بها صوب كشف أجساد الأشياء، وفي الحقيقة نحن نجهل أجسادنا، وعلى الرغم من ذلك لا يؤثر في إدراكنا للأشياء، بل إنّه يسمح بكشفها.

فالرؤية إذن؛ أشبه بآلة تصوير التي تلتقط الصورة من بعيد ثم تكبرها لتنبهنا لشيء ما ساكن ذات المكان خالد فيه وممتد فيه، وفي المقابل تهمش أشياء أخرى. «فتتراجع إلى الهامش وتدخل في سبات. ولكنها تبقى هنا»[11]. فالنظر غوص في عالم الكائنات واقتحام لاختبائها أو فضحه، أو قل إنّه حلول فيه، بما يسمح بكشفه وكشف عالمه أي العلاقات التي تربطه مع أشياء أخرى. «فكل شيء هو مرآة جميع الأشياء (...) إنّ الأشياء تشكل منظومة أو عالمًا وإنّ كل واحد منها يتحكم في الأخرى»[12].

الواضح أنّ الأشياء ليست في استقلال عن ذات الرائي وليست صورًا في ذهنه، وإلا لاختفت بمجرد ابتعاده. والحال أنّها تستمر في الوجود قبل الرائي وبعده، مقيمة في مكانها في سلام واطمئنان ولها زمانها المنبسط والممتد في لحظة الحاضر الممسك بالماضي والمستقبل. فالرؤية لا تطال الشيء في كليته، وهو أمر آخر يؤكد استقلال الأشياء، فلا أرى إلا جهة منه، مما يعني أنّي لا أملكه في «اكتماله بالرغم من أنّ حاضري يستجمع في نفسه الزمن الماضي الآتي (...) فإنّ ما أدعي أنّني ألتقطه ليس ذلك الماضي بذاته، بل هو ماضيّ كما أراه الآن والذي قد أكون عدلته»[13]. الأمر الذي يترك الشيء منفتحًا، وبه ينقضي القول بجوهرية الأشياء (انتقاد لأرسطو وديكارت)، وحتى لو فرضنا إمكانية معرفة الشيء بشكل مطلق، فلا بد من تضافر رؤى الأفراد كل من جانب، على الرغم من ذلك «فالمنزل له أنابيب المياه وله طابق سفلي، وقد يكون في جدرانه

[9]- ميرلوبونتي(موريس): ظواهرية الإدراك، ترجمة: د. فؤاد شاهين، نشر معهد الإنماء العربي، بدون طبعة، ص 67

[10]- المرجع السابق نفسه، ص 67

[11]- المرجع السابق نفسه، ص 68

[12]- المرجع السابق نفسه، ص 68

[13]- المرجع السابق نفسه، ص 69

شقوق تتسع دون أن يراها أحد. إنّنا لا نرى كل ذلك، ولكن المنزل يحويها كما يحوي نوافذه ومداخنه»[14]. الجسم لا يتعامل مع العالم في كليته، فلا يرى من المنزل إلا أجزاء، لكونه لا يعبأ كل مكوناته بل يستعمل بعضها فقط.

العين الرائية كما الجسد. «وجهة نظري على العالم، وكأنّه أحد أشياء هذا العالم»[15]. وهو بالفعل يدخل ضمن المجال الموضوعي للعالم. فينسل إلى الأشياء، العين مثلاً تستقر فيما ترى ولا تفارقه، واليد تحايث ما تلمسه... وهكذا يدخل الجسد في نسيج جسد العالم، دون أن نقدر على تميزه عن العالم، فالجسد فكرة. والأمر نفسه بالنسبة إلى العالم وأشيائه. ولعل هذا هو تصور الفكر الموضوعي الذي يتصور الجسد موضوعًا. فما المقصود بالجسد موضوعًا؟ وكيف يكون الجسد موضوعًا تدرسه الفيزيولوجيا؟

3- الجسد موضوعًا لدراسة الفيزيولوجيا

يجعل ميرلوبونتي من الفيزيولوجيا، موضوعًا لدراسة الجسد في شقه البيولوجي، ويلاحظ أنّها تعامل الجسد باعتباره موضوعًا، وتجعل منه خلقًا لتجارب عبر عمل الجهاز العصبي. يقول الفيلسوف الفرنسي: «... في الحقيقة إنّ إصابة المراكز العصبية بجروح وحتى إصابة الموصلة لا تؤدي إلى فقدان بعض الصفات الحسية أو بعض المعطيات الحسية بل إلى تبسيط الوظيفة»[16]. بما يعني أنّ إصابة المراكز العصبية والحواس بارتجاجات وأمراض، لا يؤدي لتعطيل الإدراك بل لتبسيطه، إذ يبقى الجسد على الرغم من مرضه، بل مرضه يخرجه من حالة انخراطه في العالم ويمكننا من الالتفات إليه، وهذا أمر لم يثر انتباه علماء الفيزيولوجيا، كما لم يلتفتوا إلى أنّ المرض يطيل الإدراك. يقول ميرلوبونتي: «... في الحقيقة تبرهن الأبحاث الحديثة أنّ الجروح المركزية تؤثر بشكل خاص على إطالة الفترات الزمنية التي تتضاعف عند المريض مرتين أو ثلاثة»[17]، أي إحساسه بالعالم وموضعته للأشياء تتباطأ أو كلما تكررت الإثارة أصبحت الموضعة أقل دقة. وهذا دليل على اندماج الحاسة في الشيء المحسوس، لدرجة لا تعود تحس بحرارة الماء بعد أن وضعت فيه لمدة طويلة. وكذا شعاع الشمس عندما نخرج من مكان مظلم لمكان مضيء، نحس بعدم القدرة على الرؤية، وبعد حين تندمج الحاسة بضوء الشمس فتصبح الرؤية عادية وممكنة.

[14]- المرجع السابق نفسه، ص 69
[15]- المرجع السابق نفسه، ص 70
[16]- المرجع السابق نفسه، ص 72
[17]- المرجع السابق نفسه، ص 73

الجسد يشبه الأجساد الخارجية، له القدرة على التقاطها بسهولة، يسبح مع الأشياء لدرجة لا نميزه عنها. وبه يتجلى أنّ للجسد إدراك للداخل وإدراك للخارج، وفي كل مرة يغلب فيها جانب على الآخر. والجسد في الحالتين متصل بالدماغ مترابط مع النفس. ويتأكد هذا في حالة العضو الوهمي، والمقصود به حالة بتر عضو عن الجسد، مثلاً بتر رجل، وعلى الرغم من ذلك مازال هنالك إحساس من الرجل برجله، فجريح الحرب «لا يزال يشعر في ذراعه الوهمي بشظايا القنابل التي مزقت ذراعه الحقيقي»[18]. إنّها لحظة استبدال الفيزيولوجيا أو التخلي عن النظرية الطرفية القائلة باستقلال الأعضاء، إلى النظرية المركزية المعلنة عن تماسك الأعضاء وترابطها، بل إنّنا أمام تخل عن الفيزيولوجيا في هذه الحالة والقول بالسيكولوجيا أو بالتفسير النفساني. فكيف نفسر أنّه بالرغم من قطع عضو مازال يرافقنا إحساس داخلي بوجوده؟. والأغرب أن نجد أشخاصًا شلت يدهم اليمنى، وعندما نطلب منهم تحريكها، يحركون اليد اليسرى ظنًّا منهم أنّها اليد اليمنى. «مما يقصي فرضية التخدير الحقيقي ويبرر فرضية رفض العجز. فهل يجب القول إذن إنّ العضو الوهمي هو ذكرى، إرادة أو اعتقاد»[19]. يؤكد القول السابق أنّ التفسير الفسيولوجي في حاجة للتفسير النفساني، يكمل بعضهما بعضًا. فالتفسير الفيزيولوجي يغلب الجانب المكاني، ويقوم على القول بأهمية الشيء في ذاته بشكل موضوعي وآلي. أما النفساني فغير قائم في مكان بل زماني، ينبني على الشيء لذاته بشكل ذاتي وغائي. لذلك «فالعضو الوهمي ليس مجرد نتيجة لسببية موضوعية كما أنّه ليس نتيجة تفكر ذاتي»[20]. وكدليل على ما قيل: حتى في حالة تبديل عضو حر بعضو موصول وآلي، لا يتبدل إحساس الرجل الذي يتوجه للعالم بكل قواه. «وهكذا فإنّ ما نجد خلف ظاهرة النيابة (نيابة عضو عن غيره) هي حركة الكائن في العالم»[21]. حركة تستدعي الانتباه للمحرك والوعي به، وهو الجسد المنخرط في عالمه بدخوله في بنيته وتنظيمه لمثيراته وعزفه على نوتاته، المانعة للجسد من إدراك التغيرات التي تحصل فيه، مثل الشخص الذي لا يزال يصطدم بالأشياء ظنّا منه أنّه يراها. علاوة على نوع ثان يقطع علاقته مع العالم دون أن يفقد حواسه.

نحن أمام حالة أولى، فقدت العلاقة مع العالم نتيجة قرار نفسي. «يصبحون عجزًا قبل الأوان ويقطعون الصلة الحياتية مع العالم قبل أن يفقدوا الصلة الحسية»[22]، الأمر الذي يؤكد أنّ العضو الجوهري والإدراك الحسي لا يفسران لا تفسيرًا نفسانيًّا، ولا تفسيرًا فيزيولوجيًّا، ولا تفسيرًا مختلطًا. بل تفسيرًا منخرطًا في العالم.

[18]- المرجع السابق نفسه، ص 74
[19]- المرجع السابق نفسه، ص 74
[20]- المرجع السابق نفسه، ص 75
[21]- المرجع السابق نفسه، ص 75
[22]- المرجع السابق نفسه، ص 76

فيصير الجسد بمقتضاه بعدًا عمليًّا تحت التصرف، كأنّه منخرط في العالم يتجاوز ما هو فيزيولوجي ونفسي. مستمرًّا في التوجه للعالم ومتجنبًا عمل الأعضاء المريضة أو المشلولة. إذ على الرغم من البتر يبقى العضو المبتور يقوم بوظيفته داخل العالم، فما دامت هناك أشياء يمكن التقاطها باليد فلا بد من وجودها. بمعنى دوام الأشياء يسمح بدوام حركة الجسد، يقول فيلسوفنا: «فالجسد هو واسطة الكائن في العالم، وامتلاك جسد يعني بالنسبة للكائن الحي الانضمام إلى وسط محدد، والاندماج بمشاريع معينة والانخراط بها باستمرار»[23].

فالجسد محور العالم إليه تتوجه الأشياء وتطرح عليه أسئلتها، فعندما لا أملك يدًا تصمت الأشياء المعطاة ليدي، وكأنّنا أمام حوار أبدي يجمع العضو بمكلمه في العالم، فلا يبلغ العضو كماله إلا بمعانقة موضوعه وحسن ضيافته. أعضاء الجسد دائمة الاجتذاب من طرف موضوعات العالم، وموضوعات العالم معلقة إلى حين إدراكها من الجسد. يقول ميرلوبونتي: «إنّ جسدي هو محور العالم، إنّني أعلم أنّ للأشياء وجوهًا عدة لأنّني أدور حولها (...) تطرح الأسئلة على اليد التي لم أعد أملكها. وهكذا تتحدد في مجمل جسدي مناطق من الصمت»[24]. ومعها يصمت جزء من العالم، وبذلك نكتشف أنّنا نرسم دائرة خاصة بنا وسط دائرة العالم نحددها بانخراطنا فيها وتدويمها عبر عيشها وتذكر ماضيها. فالذاكرة بمساعدة الانفعال، تظهر العضو الوهمي أو تخفيه، فعلى الرغم من بتر العضو تبقى ذاكرته مشتغلة وانفعالاته مستترة دون أن يسمح الجسم بالفراغ. يقول: «وأخيرًا لماذا يلغي قطع الأعصاب الناقلة إلى المركز العضو الوهمي؟ من وجهة الكائن في العالم يعني هذا أنّ الإثارات الآتية من الجذع تبقي العضو المبتور في دورة الوجود. فهي تطبع وتحافظ على مركزه، وتعمل على ألا ينعدم وأن يبقى له حساب في الجسم، وهي تحضر الفراغ الذي سوف يملأ تاريخ الفرد»[25]. والمقصود أنّ الجسد لا يفقد شيئًا من أعضائه، بل يبقى تامًّا تمام العالم المدرك له. وكأنّ ميرلوبونتي يلزمنا بالمنطق التالي، لما كان العالم لا يفقد أو يضيع أي جزء منه، وكان الجسد هو درك هذا العالم، كان الجسد لا يفقد أو يضيع أي جزء منه بما فيه المبتور. وإلا كيف نفسر استمرار عطائه بوصفه ذاكرةً حيةً.

يؤكد إذن العضو الوهمي؛ أنّ جسد الإنسان لا يعيش في وسط الحيوان أو مسرحه حيث يقوم بردود الفعل عن المثيرات، بل يكيفها مع عالمه الداخلي. الأمر الذي يسمح باندماج ما هو فيزيولوجي بما هو نفسي في الجسد. هو قصدية توجهه إلى العالم، تستهدف مجاوزته لكل الحواجز النفسية (الإدراك الحسي) والفيزيولوجية (العضو الوهمي). فلا يمكن اختزال الإنسان لجسم مضاف لنفس، وإلا وجدنا تاريخه مرسومًا ومحددًا بشكل

[23]- المرجع السابق نفسه، ص 78
[24]- المرجع السابق نفسه، ص 78
[25]- المرجع السابق نفسه، ص 81

قبلي، كما هو حاصل عند الحيوان. والواضح أنّ حركة التاريخ تخلق أشكالاً ثابتةً ثم تهدمها، إنّها استمرار في تجاوز. تداخل الجانبين النفسي والفيزيولوجي وتمازجهما، يؤكد خطأ الفيزيولوجيا الديكارتية التي فصلت بينهما. ويمنح للجسد وحدة أمام عالم منسجم يتوجه إليه بشكل قصدي[26].

4- الجسد ضمن المقاربة النفسية

الجسد غير قابل للموضعة على الرغم من أنّه قابل للملاحظة، فلا يمنع أن يبقى دائمًا في حضوره لو لم يدرك. وحينما أدرك الأشياء لا تفرض علي طريقة للرؤيا على الرغم من أنّي لا أرى إلا جهة من جهاتها. عكس الجسد الذي يظل متخفيًا، يفرض عليّ شكل الرؤية والمنظور للأشياء دون أن ألاحظه، ولو أردت ذلك لاحتجت إلى جسد آخر. يقول ميرلوبونتي: «ألاحظ الأشياء الخارجية لجسدي، أمسكها وأتصفحها وأدور حولها، بينما جسدي فإنّني لا ألاحظه بالذات: فلكي أقدر على ذلك يجب أن أملك جسدًا آخر لا يكون خاضعًا للملاحظة»[27].

وكأنّنا أمام جسد متخيل وجسد ملموس لا يمكن الانعكاس عليه. «لأنّني كنت قادرًا بيدي اليسرى أن ألمس يدي اليمنى بينما هي تلمس شيئًا معنيًّا، فإنّ اليد الموضوع ليس اليد اليمنى اللامسة: إنّها كتلة من العظام والعضلات واللحم ملقاة في نقطة معينة من الفضاء، أما اليد الأخرى فإنّها تجتاز الفضاء كالصاروخ لتكشف عن الشيء الخارجي في موضعه»[28].

هناك ديمومة تمنحه استمراريته المتخفية، وتسمح للأشياء بالظهور والاختفاء على سطح ديمومة الجسد المتخفي، الذي يظل في جانبي وقربي دون أن أشعر به، بمعنى الجسد ليس موضوعًا من موضوعات العالم بل هو واسطة وأفق لاتصالنا بالعالم. إنّه لحظة انثنائنا على العالم ومعانقة موجوداته في تباياتها واختلافاتها[29]، لحظة تصالح وتسامح مع طبيعتنا الخاصة. إنّنا كائنات أرضية محايثة، قبل أن نكون كائنات "سماوية" مفارقة[30].

[26]- وحدة تذكرنا بفلسفة سبينوزا وجون سورل.

[27]- المرجع السابق نفسه، ص 86

[28]- المرجع السابق نفسه، ص 86

[29]- Merleau-ponty(Maurice) : La nature, Editions du seuil, Paris 1995, P:123.

[30]- Ibid. p:66.

يعرف علم النفس الكلاسيكي الجسد، بكونه ما به يحس العالم. إضافة إلى أنّه موضوع عاطفي. فبالجسد أحرك وأنقل الأشياء؛ ومتابعة منه للأشياء يتحرك وينتقل معها دون شعور. «إنّني أحرك الأشياء الخارجية بواسطة جسدي الذاتي الذي يلتقطها في مكان معين ليقودها إلى مكان آخر. ولكن أحرك الجسد مباشرة- فأنا لا أجده في نقطة معينة من الفضاء الموضوعي لكي أنقله إلى نقطة أخرى. لا أحتاج إلى التفتيش عنه فهو قائم معي»[31] بجانبي يكشف لي الأشياء ولكن بالعيش معها. يظهرها ويحملها إلى الوجود في انكشافها، لكنه يتوارى خلفها، مخلفًا آثاره فيها؛ يبرز نفسه فيها. يكفي حسن التعامل مع هذه الأشياء لملاقاة الجسد المتستر. وبقدر الاهتمام بالأشياء وإهمال الجسد، بقدر ما نبتعد عن الحقيقة. فإن كان الوجود يمنح الموجودات وجودها ويتوارى، فما يدرك الأشياء إنّما هو الجسد. وبقدر اختفاء الوجود يختفي الجسد. فالجسد صنو الوجود، إن لم نقل من طينته نفسها.

وهذا ما لم يفطن له عالم النفس الذي حصر واختزل الجسد في جانبه النفسي، وجعله موضوعًا منعزلاً عن الواقع، أحله جثثًا هامدة كما فعل الفيزيولوجي. وعالم النفس حينما يحاور الجانب النفسي في الجسد، يحاور صورته ويناقشه بشكل قبلي انطلاقًا من معارفه الجاهزة التي يسقطها عليه. «فعالم النفس كان يعرف عن الجهاز النفسي أكثر مما يعرفه عن نفسه، فلا شيء مما حصل له أو يحصل له، على حد قول العلم، قد كان غريبًا عنه بالمطلق»[32]. بناءً عليه، أصر ملوبونتي على العودة إلى التجربة الأصلية للجسد، المتصل بالعالم والآخرين في عالمه المعيش. وعلى عالم النفس التحرك صوب الأشياء الحسية المعيشة بدل الأشياء الجاهزة. يقول: «فعالم النفس لا يستطيع إلا أن يعيد اكتشاف نفسه كتجربة، أي كحضور لا مسافة تفصله عن الماضي وعن العالم وعن الجسد وعن الآخر»[33].

[31]- ميرلوبونتي(موريس): ظواهرية الإدراك، مرجع سبق ذكره، ص 88

[32]- المرجع السابق نفسه، ص 89

[33]- المرجع السابق نفسه، ص 90

5- الجسد فعل حركة في المكان

يمكن التمييز هنا بين المكان موقعًا Spatialité de position وهو مكان نهائي مغلق يحتوي الأشياء ويخفيها، أي يمحو ذاكرتها. وبين المكان تموقعًا Spatialité de situation الذي يسمح للجسد الذاتي (لا هو بالفيزيولوجي ولا النفسي) باقتحام عديد الأمكنة وإفراغها وتملكها في كل مرة، بل إظهارها وإبرازها عندما يحل فيها. وما الكلمات التي تقال كفوق، تحت، على... إلا تموضعات لجسدي في جهة من جهات الأشياء لإبرازها أي لإخراجها عن موقعها المنغلق المتخفي والمنسي إلى موضع الجسد الظاهر المتذكر والمفتوح»»[34]. فعندما أقول إنّ شيئًا على الطاولة، أتموضع دائمًا بالفكر في الطاولة أو الشيء وأطبق عليهما مقولة تلائم مبدئيًّا علاقة جسدي بالأشياء الخارجية. فتعامل الجسد مع الأشياء بالصور الجسدية التي تجرد الأشياء من مكانتها (التموضع).

يظهر الفضاء كمجموعة من النقط لأنّي أملك جسدًا يسبح فيه دون أن يحتويه، فهو مجرد فضاء خارجي يمثل سطح الجسد أما عمقه فهو الفضاء الداخلي. لذلك فالجسد عندما يطلب منه القيام بالحركة يتحرك بعض أعضائه المسؤولة عن القيام بهذا الفعل بالحركة، يمر من مراحل «عندما نطلب منه (شخصًا ما) تأدية حركة ملموسة، يبدأ أولاً بتكرار الأمر الموجه إليه بنبرة التساؤل، ثم يتموضع جسده في وضعية إجمالية تتطلبها المهمة، وأخيرًا يؤدي الحركة»[35]. وهذا هو الشخص السوي المختلف عن الشخص غير السوي Pathologie الذي لا يستطيع أن يجرد حركاته ويمنحها صورًا، فيصير جسده كتلة بلا شكل مذابة في العالم وهلامية، ويكفي طلب تحريك يده ليتحرك كل جسده ثم يستقر عند الحركة المطلوبة، أما إن طلب منه حركة خيالية فلا يقدر أن يقوم بها بشكل محايد مثل حركة الممثل الذي يقوم بالدور دون أن ينخرط فيه بشكل كلي. غير السوي تعوزه القدرة على الانفتاح على وضعيات خيالية ومجردة. يقول موريس: «يبدو المريض (غير السوي) بأنّه لا يمتلك جسده إلا ككتلة بلا شكل»[36]. إنّه أشبه بخطيب لا يستطيع التلفظ بكلمة دون وجود نص مكتوب، يختزل الكلمة في النص المكتوب كما يختزل غير السوي الجسد والعالم في كل ما هو ملموس وواقعي.

غير السوي تنفصل حركاته عن الوعي، لذلك تأتي عشوائية، أما السوي فحركاته عميقة. الأول حركته ملموسة مرتبطة بجزء من العالم، والآخر حركة منفتحة يتم بناؤها في كل مرة فزمانها كما هو مكانها ممتد، الواقع تبنيه ولا يعطاها، فهي نشاط وفاعلية مستمرة ترسم الحدود وتشكل وتنظم أفعال الوجود باتساق مع

[34]- المرجع السابق نفسه، ص 93

[35]- المرجع السابق نفسه، ص 95

[36]- المرجع السابق نفسه، ص 99. مابين قوسين إضافة من عندنا لتصحيح الترجمة.

جسدها، أما الحركة الملموسة لغير السوي فيشكلها الوجود ويرسم حدودها، لذلك صح القول: «الحركة المحسوسة هي إذن نابذة عن المركز، بينما الحركة المجردة هي جاذبة نحو المركز، الأولى تجري في الكائن والراهن، والثانية في الممكن وفي اللاكائن»[37].

يمر ميرلوبونتي لرفض المنهج الاستقرائي الوارد على علم النفس من الفيزياء، وهو يحاول فهم الحالات المرضية غير السوية، ويلاحظ أنّه منهج يفصل في جسد غير السوي بين الجانب الإدراكي الحسي والجانب البصري، أي أنّه يجزئ الكائن إلى حالات ينتقي منها ما يناسب تفسيره فهو منهج جاهز وناجز، يقضي على خصوصية المجال النفسي والجسدي للكائن. والحاصل؛ أنّ المنهج الملائم يأخذ بعين الاعتبار أنّ الفعل السلوكي لغير السوي وللسوي، فعل قصدي يتجه نحو الجزء المريض في جسد غير السوي أو يسير نحو العالم عند السوي. وهذه الخصيصة تجعل من عالم النفس، يعمد لاستعمال منهج التفكير والتأمل أي معاينة حالات الجسد في خصوصياتها. يقول صاحب كتاب **المرئي واللامرئي**: «فالفكر الاستقرائي والسببي بحسمه قدرة التخطيط في البصر أو في اللمس أو في أي معطى واقعي. تلك القدرة التي تسكنها جميعًا. يخفيها عنا ويجعلنا عمياناً بالنسبة لبعد السلوك الذي هو بالضبط بعد علم النفس»[38]. فالحركات المجردة حركات قصدية لها بداية ونقطة وصول، عكس الحركات الملموسة التي تبقى عفوية وفجائية، وعلى الرغم من ذلك يصعب التمييز بين الوعي والجسد. وهو الخطأ الذي وقعت فيه النزعة العقلانية لديكارت التي عزلت الفكر عن الجسد وعزلت الجسد عن العالم وعزلتهما عن قصدية الفعل، فصرنا نفكر في اللاشيء، وتم فصلنا عن عالم الأشياء وموضوعات العالم. يطلق عليه ديكارت وضع العالم بين قوسين[39]. يرد عليه ميرلوبونتي: «وخطأ الفكر أنّه هو جعلها ترتكز على ذاتها، وفصلها عن المواد التي يتحقق فيها»[40]. يصبح الفكر أداةً لفصلنا عن العالم، بدل وصلنا به. وهنا مكمن ضعفه.

ويلاحظ ميرلوبونتي أنّ الفكر لا ينفصل عن الحالات البصرية واللمسية... (عن الجسد) بل يعيش في اتصال وترابط معه. مثل ترابط الشكل مع المحتوى، فالمحتوى بلا شكل أعمى والشكل بلا محتوى فارغ، الشكل يمثل الوعي والمحتوى يتجسد في إحساس الجسد. وما المريض إلا حالة عدم استطاعة ربط بين الشكل والمحتوى أو الوعي/الفكر والجسد، وكأنّه ينتقد بشدة ديكارت، ويجعله غير قادر على فهم التعابير المجازية

---

[37]- المرجع السابق نفسه، ص 100

[38]- المرجع السابق نفسه، ص 106

[39]- يقول ديكارت في التأمل الثاني: «اقتنعت من قبل بأنّه لا شيء في العالم بموجود على الإطلاق: فلا توجد سماء ولا أرض ولا نفوس ولا أجسام». تأملات في الفلسفة الأولى، ت: عثمان أمين، المركز القومي للترجمة 2014، ص 95

[40]- ميرلوبونتي(موريس): ظواهرية الإدراك، مرجع سبق ذكره، ص 103

التي يفهمها الإنسان العادي. «مثل ساق الكرسي أو رأس المسمار...»[41]. ويستمر التمييز بينهما من جهة علاقتهما بالمكان العام، وهو العالم المتمثل في موضوعاته، فإن كان السوي يعلم الموضوع ويسمح به ويضبطه، فالعالم حسبه أكبر من أن يختزل. فعلى العكس، غير السوي الذي يجد العالم صامتًا لا يحمل أي دلالة أو معنى، أشياؤه تغوص في ذاتيتها منفلتة من سلطة ذاته، ملقاة هناك بعيدًا عنه. والأمر نفسه في تعاملهما مع العدد، فبينما يحيل العدد إلى المعدود أي العالم وإلى سلطة العلاقات من جمع وضرب... عند السوي، بينما غير السوي، «العدد بالنسبة له ليس له انتماء إلا إلى سلسلة الأعداد، ليس له أي معنى أو دلالة على حجم معين أو على مجموعة أو على قياس محدد»[42]. غير السوي يفصل الأشياء عن عالمها أو ينزعها من سياقها فتبدو مقطوعة الأوصال بدون معنى أو أفق. بلا ذاكرة ساكتة خرساء، لا تحيل على أي شيء اللهم إلا ذاتها[43]. مثلاً العدد 9 يذكرني بلحظة ميلادي أو برقم مقرب في سجل هاتفي. تجاوزت العلاقة العددية معه لإقامة علاقة وجودية، وهذا حال السوي.

الملاحظ أيضًا أنّ غير السوي في أفعال اللغة وتعامله مع العالم ثم علاقته مع العدد... فقد شيئًا جوهريًّا هو الإحساس بالجسد، ومن ثمة فقد الإحساس بالعالم. وعندما يفقد هذا "النظر الظواهري" يفقد بعده الوجود. يعجز أيضًا غير السوي عن اللعب، لأنّ اللعب هو تموضع في وضعية خيالية، والخيال يجمع ويرتب ويركب الجسد والعالم واللغة والعدد...

تأكدنا فيما سلف أنّ غير السوي فقد هذه الأبعاد، لذلك فقد هذه القدرة. فأفقه ضيق ومحدود، يحول أبعاد العالم إلى بعد واحد حقيقي وكأنّه يختزل الجسد في جهة ومنظور واحد، «لا يستطيع (غير السوي) أن يلعب، فاللعب يعني التموضع لفترة، في وضعية خيالية»[44]. أما السوي فأشبه بكشاف الضوء (برجكتور)، يتوجه لكل الأشياء "يكتشفها" أو قل تنكشف لوحدها يبين أنّ فهمه للعالم فهم عفوي، لا يحتاج لتصورات تتوسطه، أي أنّ فضاءه وزمانه جزء لا يتجزأ منه. يقول فيلسوفنا: «أنا لست في الفضاء، وفي الزمان، لا أفكر بالفضاء والزمان، أنا على الفضاء وعلى الزمان، جسدي ينطبق عليهما ويحيطهما»[45].

---

[41]- المرجع السابق نفسه، ص 111

[42]- المرجع السابق نفسه، ص 105

[43]- ميرلوبونتي(موريس): المرئي واللامرئي، ترجمة وتقديم: د.عبد العزيز العيادي، نشر المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى بيروت يوليو 2008، ص 203

[44]- ميرلوبونتي(موريس): ظواهرية الإدراك، مرجع سبق ذكره، ص 115. ما بين قوسين إضافة من عندنا للإيضاح.

[45]- المرجع السابق نفسه، ص 119

ويستمر ميرلوبونتي في وضع الخطوط الحمراء بين السوي وغير السوي، فجسد السوي منفتح على مجموعة من المواقع المتعادلة، لا يغلب معطًى على آخر كما يفعل المريض، جسده حركة مستمرة وتنقل دائب في المواقع، «لا يوجد فقط تجربة لجسدي، بل أيضًا تجربة لجسدي في العالم»[46]. تتشكل تجربة جسدي في العالم نتيجة العادة، فحينما أعتاد على لبس قبعة أو قيادة سيارة أو حمل عصًا... يتموضع جسدي داخلها وتصير جزءًا منه، إنّه يجتاحها ويبتلعها، كما تبتلع المعدة وتهضم ما يقدم لها. الأمر الذي يعني أنّ الجسد قادر على توسيع كينونته في العالم. يقول: «إنّ الاعتياد على قبعة، أو سيارة، أو عصًا، يعني التموضع داخلها، أو بالعكس جعلها تشارك في حجم الجسد الذاتي. فالعادة تعبر عن قدرتنا على توسيع كينونتنا في العالم، أو على تغيير الوجود بإضافة أدوات جديدة إلينا»[47]. وهذا يشرح دور العادة التي تتمركز وسيطًا بين الجسد والعالم، تسمح باندماجهما، بل تدمج فضاء الأشياء في فضاء الجسد، جاعلة التعامل معها تلقائيًّا. بكلمة واحدة؛ العادة توسيع لمجال الجسد وليست قتلاً لملكاته أو قتلاً لدهشة، وفي مثال يقدمه ميرلوبونتي في هذا الباب: «أنّ الشخص الذي يتعلم الضرب على الآلة الكاتبة يدمج فضاء آلته في فضائه الجسدي (...) إنّ اللاعب المحنك على الأرغن يستطيع استخدام أرغن لا يعرفه وملامسته أكثر أو أقل عددًا وتختلف أماكنها عن الآلة التي يستخدمها في العادة»[48]. الجسد لا يفرض علينا شكلاً تواجديًّا في العالم، أي لا يفرض علينا تموضعًا، كما يفرض على الحيوان تموضعًا بعينه أو شكلاً من الحياة محددًا سلفًا، تطالبه باحترام طبيعته الخاصة من غرائز وحاجات... فالقط لا يقدر على عيش حياة الأسد مثلاً. كما أنّ الجسد، تارةً يجعل منا كائنات تحافظ على حياتها بتثمين شرطها البيولوجي، وطورًا يبسطنا في ساحة ما هو مجازي يحبل بكل ما هو ثقافي من فن ورقص ولغة ودين...[49]. مما يحيلنا على التساؤل عن تماسك الجسد، فهل هو متماسك على الرغم من وجود تباينات بين البيولوجي فيه والثقافي والنفسي؟

6- تباينات الجسد معبر لتماسكه

للجسد علاقة وطيدة بالفضاء الذي يقوم باستقباله واحتضانه، إنّه مثل الرحم. وتماسكه رهين التوافق مع أجزاء هذا العالم التي تصير جزءًا من الجسد، فمثلاً «إذا كنت جالسًا أمام طاولتي وأردت الوصول إلى الهاتف

[46]- المرجع السابق نفسه، ص 120
[47]- المرجع السابق نفسه، ص 121
[48]- المرجع السابق نفسه، ص 122
[49]- المرجع السابق نفسه، ص 123

فإنّ حركة يدي نحو هذا الشيء وانتصاب قامتي وتقلص عضلات الأرجل كلها يغلف بعضها البعض»[50]. التناسق والترابط بين العالم الداخلي للجسد وعالمه الخارجي، ناتج عن القصدية المرسومة والمحددة له، والتي تستعمل وتعبئ كل مكونات الجسد، بالتزامن مع عمل مكونات العالم، لبلوغ هذه القصدية. فمثلاً لأمسك القلم قصد الكتابة، تتحرك قدماي تجاه الطاولة، ويتقوس جسدي، ثم تنبسط يدي، وتتلوى أصابعي لأخذ القلم. تماسك جسدي متوازن مع أحداث العالم، كل حدث يطلب نوعًا من التماسك الجسدي، وفي غياب التماسك تضيع الغاية، فلو مثلاً لم تنبسط يدي أو يتقوس جسدي هل كان بإمكاني بلوغ قصدي في الإمساك بالقلم؟. الجواب واضح: لا. يقول موريس: «وهكذا فإنّ ترابط أجزاء جسدنا وترابط تجربتنا البصرية وتجربتنا اللمسية لا يتحققان شيئًا فشيئًا وبالتراكم»[51]، الأمر الذي يسمح للجسد باستعادة توازنه مع كل فعل تنسيقي ترابطي. تتولد العادة بمثابة مساعد يجعل العالم أكثر وضوحًا وأكثر تناسقًا وتماسكًا. هذا التماسك يتجلى في أزهى صوره وأرقاها في الفن بصفة عامة.

فما يميز العمل الفني، إنّما الاندماج والتناسق بين التعبير والمعبر عنه بين اللوحة وصاحبها، يصبح كل منها جزءًا لا يتجزأ من الآخر، مثلاً عندما تصبح العصا، بالمراس والعادة، جزءًا من صاحبها الكفيف، تنتهي يده عند منتهى العصا، عصاه هي يده ويده عصاه، صارت أكثر من أداة، على الرغم من أنّ اليد بدورها أداة. أداة تمكنه من الامتداد بوجوده. وهذا ما يقع للعمل الفني، يندمج في الكون لدرجة يمتص فيها صاحبه كما تمتص العصا الأعمى فلا يقدر على التخلي عنها، بينما تقدر هي على الانفصال عليه، لتعيش في تناسق وانسجام مع مكوناتها الذاتية. يقول: «فالقصة والقصيدة واللوحة والمقطوعة الموسيقية هي أفراد، أي كائنات حيث لا نستطيع أن نميز التعبير عن المعبر عنه، وحيث لا يمكن بلوغ معناه إلا بواسطة تماس مباشرة»[52]. ومرة أخرى، يوجه ميرلوبونتي النقد للعقلانية كما التجريبية التي فصلت بين الموضوع والذات، هنا بين الفنان وعمله. وهي بذلك تقضي على تناسقهما وانسجامهما، بكلمة واحدة؛ إنّها تقضي على الجسد حينما تمزقه إلى أجزاء وأشلاء صغيرة لا رابط بينها.

7- الحياة الجنسية للجسد

يرتبط الحديث فلسفيًّا عن الجنسية بجانبين: جانب اللذة (الجانب البيولوجي)، وجانب التصورات (الجانب النفسي). إذ لا حياة لأحدهما في غياب الآخر، لأنّ ما يمنح الجسد قواه الجنسية هو تناسق الجانبين

[50]- المرجع السابق نفسه، ص ص 130-131
[51]- المرجع السابق نفسه، ص 131
[52]- المرجع السابق نفسه، ص 132

وتكاملهما، فالجانب البيولوجي لا يفسر لوحده ما هو جنسي، فعلى الرغم من أنّ النساء متشابهات بيولوجيًّا إلا أنّنا نميل إلى بعضهنّ دون بعض، الأمر الذي يؤكد أنّ التفسير البيولوجي غير كاف، وأيضًا كثيرًا ما نجد الإشباع الجنسي حاضرًا في الأحلام وفي غياب الجانب البيولوجي.

ويبقى أيضًا، الجانب النفسي غير كاف بدوره لتفسير ما هو جنسي في الجسد، فكل إصابة في عضو من الأعضاء الجنسية، يؤثر ذلك في جانب الليبيدو Libido كما أقر بذلك فرويد **Sigmund Freud** (ت1939) الذي يظل تحليله مغرقًا للحياة النفسية في ما هو جنسي. والأصح أنّ الجانبين وحدة واحدة، يحتاج المعطى الحسي للصورة، والدماغ بدوره في حاجة للحواس، والحواس للعالم الخارجي، فلا أستطيع أن أسمع بدون ما يسمع، ولا أبصر في غياب ما يبصر... وكمثال للوحدة يقدم في هذا الباب يقول ميرلوبونتي: «كانت هناك فتاة منعتها والدتها من رؤية الشاب الذي تحبه، على إثر ذلك فقدت الإحساس بالنعاس، كما فقدت شهوة الأكل وأخيرًا لم تعد تستطيع الكلام»[53]. إنّنا أمام وحدة واحدة وسلسلة مترابطة، يؤثر بعضها في بعض. مما يثبت ضرورة وجود تكامل الحب Eros مع الاندفاعات الجنسية Libido. واستجابة الجسد للجانبين يثبت، انخراطه فعليًّا في الحياة ودخوله التاريخ لأنّ الحياة التناسلية يجري وصلها بالحياة الشاملة للفرد، كما يجري وصل الجسد المرئي Libido الجانب البيولوجي، مع الجسد اللامرئي التصورات Eros (الجانب النفسي). وما الحالات المرضية غير السوية إلا لحظة (انفصال الجانبين) وانفراطهما، مثلاً فقدان الفتاة الصوت والكلام فقدان للوجود المشترك، أو رفض الانخراط فيه مع احتفاظها بوجود شخصي، وعدم رغبتها في بلع الأطعمة يؤشر لعدم رغبتها الدفينة في بلع الحياة. يقول موريس: «فقدان الصوت لا يعني السكوت، إنّنا لا نسكت إلا عندما نستطيع الكلام. وفقدان الصوت ليس شللاً والدليل على ذلك أنّ المريضة عولجت بالعقاقير النفسانية وتركت لها الحرية من قبل عائلتها لمقابلة الفتى الذي تحبه، عندما عاد إليها الكلام»[54].

حتى النسيان يصبح حالة نفسية مرتبطة بالبعد البيولوجي، فهو لا يقيم بشكل شعوري بل لا شعوري، مثال «الشخص الذي نسي في الدرج الكتاب الذي أهدته إياه زوجته وعاد فوجده بعد أن تصالح معها لم يضيع الكتاب بالمطلق ولكنه لا يعرف أين يوجد»[55]. يظهر أنّ هذه الحالات لها علاقة بالإرادة، ودلالات وجود

[53]- المرجع السابق نفسه، ص 139
[54]- المرجع السابق نفسه، ص 140
[55]- المرجع السابق نفسه، ص 141

الإرادة حقل الإمكانات الذي ينفتح أمام الجسد، ففي حالة المرض أفقد الصوت أي أفقد كل الإمكانات، دون أن أفقد تعايشي مع العالم حتى في النوم، فالنائم ليس أبدًا منغلقًا على ذاته تمامًا، أي ليس نائمًا بالكامل[56].

يعيش الجسد منقبضًا، ينفتح على العالم ويذوب فيه لدرجة لا يتميز عنه، وقد ينغلق وينكمش لدرجة لا يتميز عنه، ينغلق وينكمش لدرجة قصوى، يحافظ فيها على خصوصيته إنّه بمثابة نهر يذوب جليده، والمقصود أنّه نهر بمعنى في حركة دائبة بين الذات والعالم، بين الجسد الداخلي والجسد الخارجي يذوب؛ أي ينفتح ويعانق العالم، وهو جليد متماسك منغلق على نفسه لا أصل له. وجوده منبسط بتمامه لا يحتاج من يفسره، أشبه ما يكون بعلاقة النص الأصلي بالمترجم. فعند القول إنّ لي جسدًا أو أمتلك جسدًا، أعترف ضمنيًّا بوجودي كشيء؛ قابل لأن أعامل كعبد تابع لسيد يراني، وهو ما يحصل في الرغبة الجنسية. يقول ميرلوبونتي: «باعتبار أنّ لي جسدًا يمكن أن أتحول إلى شيء تحت نظر الآخر ولا أعود أحسب شخصًا بالنسبة له»[57]. الإقرار بأنّ لي جسدًا إقرار بالجسد في بعده القابل للاستعمال والاستهلاك. أي الاعتراف بالجسد في بعده الوسائلي. عكس الإقرار بأنّني جسد غير قابل للاستعمال أو الاستهلاك.

يمكن تصور الإنسان أو الجسد بلا يد أو رجل أو حتى أعضاء جنسية. وفي هذه الحالة يمكن تصور هذا الكائن إنسانًا مجردًا، والحاصل أن لا وجود لإنسان مجرد، لذلك لا وجود لجسد بدون يد أو رجل أو أعضاء جنسية؛ دورها الانتشار في الوجود. «عندها نؤكد بأنّ الإنسان قد يكون مختلفًا عما هو، وبالتالي لن يكون إنسانًا، إذا نقصه واحد من أنظمة العلاقات التي يملكها فعليًّا»[58]. الجسد كل مركب متناسق ومترابط، يقوم بوظائفه الجنسية على أحسن وجه. إنّه كائن جنسي بكل ما تحمله كلمة جنسية من مأساوية، لأنّنا نخسر فيها حياتنا ونرهنها بإشباعها، وهو إشباع نسبي هارب باستمرار، إشباع لا يشبع، أو يحتاج لمن يشبعه، وهذه هي مأساوية الجنسية بأبعادها البيولوجية (الغريزة Libido) وأبعادها النفسية (الحب Eros). يقول مرلوبونتي: «لقد قلنا إنّ الجنسية مأساوية لأنّنا نخسر فيها كل حياتنا الشخصية»[59]. فالفعل الجنسي يصرف دائمًا في إطار علائقي، يستدعى فيه الطرف الآخر بوصفه موضوعًا جنسيًّا، يجلب اللذة والاستمتاع.

---

[56]- المرجع السابق نفسه، ص 142

[57]- المرجع السابق نفسه، ص 144

[58]- المرجع السابق نفسه، ص 146

[59]- المرجع السابق نفسه، ص 147

8- الجسد الناطق

يناقش ميرلوبونتي كما فعل فيما سلف، تمظهرًا آخر من تمظهرات الجسد، وهو الجسد اللغوي الذي يتوارى خلف الكلمة ويرسم لها قصدية معينة تتجاوزه، لذلك فليس الكلام فعل للتكلم، كما ظنت النظريات السابقة التي يناقشها ميرلوبونتي كما عودنا من قبل، مختصرًا إياها في نظرتين: تتفقان على الرغم من اختلافهما «على أنّ الكلمة ليس لها دلالة»[60].

النظرية الأولى: النظرية البيولوجية، تفسر كلام الإنسان لتوفره على مؤهلات بيولوجية طبيعية، من لسان وفم وحنجرة... المسؤولة الأولى عن النطق، فلولاها لما نطق الإنسان. وهي نظرية تجعل من الكلمة مجرد معبر عن ما هو طبيعي في الإنسان، بمعنى الإنسان احتاج للأكل والشرب وحماية نفسه من عادية غيره، فاكتشف ضرورة صوتًا يقوم بهذه الوظيفة، قبل أن يتطور إلى لغة معقدة، تنتظم على شكل قواعد ومبادئ... دلالية وتداولية. تصبح اللغة تابعةً لهذه الحاجة البيولوجية، ومفسرةً انطلاقًا منه.

بينما النظرية النفسية / العقلانية (النظرية الثانية) في اللغة تختزل الكلمة في المرافقة الخارجية للفكر، وتجعل منها تمظهرًا من تمظهرات الوعي أو غلافًا له يستطيع التخلص منه كما نتخلص من القناع، فهي قناع الفكر. والملاحظ أنّ النظرية النفسية لم تقل بوجود منفصل للكلمة (اللغة) عن الفكر، كما فعلت النظرية البيولوجية التي لم تفصل الكلمة عن الجانب الطبيعي، واعتبرت الكلمة بدون معنى في غياب البيولوجي أو النفسي. يختصر ميرلوبونتي القول فيهما، بالتصريح: «الأولى لا يوجد أحد يتكلم (أي البيولوجية). وفي الثانية (النفسية) يوجد بالفعل ذات ولكنها ليست الذات المتكلمة إنّها الذات المفكرة...»[61]. ففي النظريتين، تفسر اللغة بمكونات من خارجها. دون أن تلتفت إلى الغة في نفسها. والحال أنّ المعنى يؤخذ من الكلمة دون إرجاعها لأي من الجانبين. والمعنى يبرز عن فعل التسمية، بما هي قدرة للجسد على الانفصال عن الأشياء، وانتخابها بالجوهري فيها من أجل الاتصال فعليًّا بها من الداخل. فلكي يتصل الجسد بالأشياء ينفصل عنها، وهذا تجلّ من تجليات اللغة، فمن خلالها يتخلص الجسد من ثقل الأشياء ويتخفف من وزنها.

تبدو علاقة الفكر باللغة علاقة معقدة ولها أكثر من وجه وأكثر من تمظهر. تمظهر أول يجعل من علاقتها علاقة تخارجية وتمظهر ثان يجعلها تداخلية؛ تجعل من اللغة إشارة إلى ما يعتمل في النفس من الأفكار كما يشير الدخان إلى النار. والوهم هنا حاصل نتيجة الظن بوجود أفكار تشكلت لوحدها وتعبر عن نفسها في

---

[60]- المرجع السابق نفسه، ص 151

[61]- المرجع السابق نفسه، ص 152. ما بين الأقواس إضافة منا للشرح.

صمت. يقول صاحب كتاب **العين والعقل**: «...فالذي يخدعنا حول هذا الموضوع، والذي يجعلنا نعتقد بفكر قد يوجد لذاته قبل التعبير هو الأفكار التي تكونت وعبر عنها والتي نستطيع تذكرها بصمت»[62]. والحال أنّ الصمت المزعوم تتزاحم فيه الكلمات وتضج داخله الأقوال. فلا حياة داخلية أو خارجية للفكر في غياب اللغة، فالذات المفكرة تبقى جاهزة لأفكارها. إذا لم تصغها وتطوعها في كلمات، تحولت إلى لا وعي. يبدو الاتصال بين الفكر واللغة في حالة الخطيب، الذي يتكلم (خارجيًّا) ويفكر (داخليًّا) في الآن نفسه دون أن يحدث انقطاع في أي جانب. يقول: «... ليس للكلام إشارة للفكر (...) إنّهما في الحقيقة يغلف أحدهما الآخر، فالمعنى يؤخذ من الكلام والكلام هو الوجود الخارجي للمعنى»[63]. يقصد أنّ اللغة منفردة في العالم، لدرجة يصعب فصلهما أو رسم حدود كل منهما ونهاياته وبداياته، والذي يهبها هذه القدرة أنّ فعل تملكها للأشياء يمر بالتعرف، والتعرف تسمية والتسمية إيجاد للأشياء وخلق لها. فالعالم متوار عند الطفل ما إن يسمي حتى يبدأ بالوجود[64]. ولنستحضر رمزية إطلاق اسم على الطفل والاحتفال به بوصفه مولودًا صار موجودًا بالتسمية.

فعل التفكير يتم داخل عالم يتكلم ويضج بالتعبيرات، ولعل هذا ما يسمح للطفل بالتعلم السريع للغة دون أن يعرف أي بيداغوجيا تعليمية تعلمية. كما يفسر لماذا ننتبه للإيماءات والإشارات الإنسانية أكثر مما ننتبه للحركات الحيوانية. ففي حالة انتباهنا نستوعب الانخراط الذي يحصل للجسد مع عالمه المعيش. والانخراط انبساط بالطول والعرض في الحياة، يشبه حالة النائم الذي يغط في نومه، والتفات للتماثل الحاصل بين اللغة والأشياء التي تسكن كل الأشياء، فهي لينة ورخوة تتمكن من التعبير عن العالم والجسد، الأمر الذي يجعل منها لغة اصطلاحية. تختلف من مجتمع إلى مجتمع أي من عالم إلى عالم معين، بل من جسد لآخر فهي لصيقة بالتجربة الذاتية المعيشة. يقول مرلوبونتي: «إنّ سيطرة الحروف الصوتية في لغة معينة والحروف الصامتة في لغة أخرى، وأنظمة البناء والنحو قد لا تشكل اصطلاحًا اعتباطيًّا للتعبير عن الفكرة ذاتها وإنّما طرق متعددة بالنسبة للجسد الإنساني للتعامل مع العالم»[65].

للغة إذن؛ القدرة على تشكيل الموجودات وتنظيم الأشياء في العالم، اللغة استيعاب لغوص في العالم وتعبير عن هذا الغوص، فهي إذن أكبر من أن تؤطر في جانب التعبير، وحتى لو ربطناها بالتعبير، فما تعبر

---

[62]- المرجع السابق نفسه، ص 156

[63]- المرجع السابق نفسه، ص 155

[64]- لا نستغرب أن يمن الله على آدم بأن علمه الأسماء كلها. يقول سبحانه «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (30) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (31) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۖ إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32) قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ ۖ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ(33)» سورة البقرة، الآيات: 30-31-32-33

[65]- المرجع السابق نفسه، ص 159

عنه إنّما هو ذاتها. يقول في هذا الصدد هيدجر Heidegger (1976): «الكلام (...) يتكلم بأن يقول للأشياء بأن تجيء إلى العالم، والعالم أن يجيء إلى الأشياء»[66]، أي لها القدرة على الانعكاس على ذاتها. يقول ميرلوبونتي: «إنّنا نستطيع الكلام عن الكلام في حين أنّنا لا نستطيع أن نرسم عن الرسم»[67]. للغة القدرة على تشكيل الموجودات وخلقها ثم تنظيمها في وحدات، فالعالم غير منظم؛ اللون قرب الكائن. لكن عندما يحمل إلى اللغة تنظم وتفصل بين الموجودات والألوان وتميز بينها. المريض فاقد لهذه القدرة على التصنيف، وترسيم الحدود بتقسيم المعاني.

بات واضحًا، أنّ المعنى يسكن الكلمة، وهو ما يسمح بالتميز بين الأشياء، كما الفكر يتجلى ويتجسد في اللغة، لتمنحه حياته. واللغة ينظمها منطق ويبنيها نحو فكري. الأمر الذي يمنع من ربط اللغة بالبيولوجي في الجسد، كحركة الفم أو الفكين، لأنّها معطى ثقافي. فكذلك لا نفسر الحاجبين بالحماية من الشمس كما قال داروين أي أنّ التفسير الغائي مرفوض عند ميرلوبونتي، ويمثله التفسيران البيولوجي والنفسي. يبدو أنّ التميز الغائي غير كاف، كما الوظيفي والعقلاني عند ديكارت الذي يفصل بين المتكلم الواعي العاقل، والموضوعات المتكلم عليها، غير الواعية الغامضة والمضطربة التي تعيش خارج الإنسان، ليصبح الفرد مطالبًا بتركها والتوجه إلى ضامن لحقيقتها وهو الله.

يلاحظ ميرلوبونتي أنّ التفسير الديكارتي للغة، يوجهنا للميتافيزيقا ويعلق شرطنا الوجودي المتمثل في الجسد. «فليس لي أية وسيلة أخرى لمعرفة الجسد البشري غير أن أعيشه»[68]. مع فهم للجسد، ليس كتجميع للعناصر اللغوية في معنى وكلمة ودلالة... أو البيولوجية من لسان وفم وحنجرة... إنّه أكبر من ذلك، يرفض كل احتواء لأنّه احتواء للعالم، عبر الانخراط فيه ومعايشته. يقول ميرلوبونتي: «مشكلة جسدي الذاتي تتلخص بما يلي: كل شيء يسكن فيه أو يقيم فيه»[69]. فهو يجسد ويحمل تناقضاته ومفارقاته، حيًّا وميتًا، بيولوجيًّا وغير بيولوجي، نفسيًّا وغير نفسي، متكلمًا وصامتًا، جنسيًّا وغير جنسي... لذلك صح وصفه أنّه يقيم في كل الأشياء، إنّه ما يعاش لا ما يوصف أو يتكلم عليه، فهل تكلمنا عليه؟ واستطعنا الإلمام به في كل تجلياته وتمظهراته؟ إلى أي حد تمكنا من ملامسته في كامل أبعاده النفسية والبيولوجية والفكرية؟ وهل هذه فعلاً هي أبعاده الوحيدة؟ ألا توجد أبعاد أخرى مطالبة مقاربة ميرلوبونتي بالانفتاح عليها؟.

---

[66]- مارتن(هيدجر): إنشاد المنادى: قراءة في شعر هولدرلين وتراكل، ترجمة: بسام حجار، المركز الثقافي العربي 1994، ص 15

[67]- ميرلوبونتي(موريس): ظواهرية الإدراك، مرجع سبق ذكره، ص 161

[68]- المرجع السابق نفسه، ص 167

[69]- المرجع السابق نفسه، ص 166

خاتمة

الجسد لم يعد ذلك العنصر الذي يشكو من النجاسة، أو ذلك العنصر الذي يعاني من النقص لأنّه محتقر عند مقارنته بالروح/العقل/النفس، بل أضحى حافلاً بالمعاني الرمزية التي تتوارى خلف الحضور المادي للجسد، فكلما تطور التاريخ البشري واغتنى بعدة مقاربات، اتسعت الآفاق الدلالية للجسد. وهنا لا ينبغي اختزاله فقط في ما يستثمر لأجله في الإعلانات أو الاستثمار الرياضي أو الفني... بقدر ما له من حمولات مرتبطة بطبيعة النظم السياسية السائدة. بل إنّه أصبح أيقونة للتغيير، كما هو الحال لأجساد أصبحت تلتهب احتراقًا لتحقيق تغييرات في أنظمة سياسية، طالما راهنت على قمع الأجساد كما العقول.

نحن اليوم في مسيس الحاجة للاعتراف بالجسد وحسن التعامل معه، بدل تشويهه واختزاله في الوسيلة، أي جعله قنبلة موقوتة مستعدة للانفجار في وجه كل مخالف أو مباين؛ بمعنى جعل الجسد قربانًا يقدم فداءً لبلوغ اليوم الموعود. وهذا هو مطمح هذا المقال. ورهانه البعيد يختصر في شعار: "لنعلن تصالحنا مع الجسد، ولنعد تصفيف العلاقة معه". فهو عنصر انتمائنا للأرض وجواز سفرنا للدخول والانتماء للمواطنة العالمية التي لا تؤمن بالتفريط في الجسد، فهو على الأقل آلة نفعل بها أفعالنا مثل المنشار، والاعتناء به داخل في باب مماثلة اعتناء النجار بمنشاره حتى يجده عند الحاجة إليه كما قال بذلك الفيلسوف المسلم ابن باجة في "تدبير المتوحد"، فمزيدًا من الحرص على جسد، نرى أديم الأرض مشكلاً منه. فقمين منا مزيد من الاعتناء به. وإعلانها حربًا شعواء، ضد كل من يريد تشويهه وشيطنته.

مسرد المصادر والمراجع:

- ديكارت (رونيه): تأملات في الفلسفة الأولى، ت: عثمان أمين، المركز القومي للترجمة 2014
- الطريق إلى الفلسفة، تأليف مجموعة من الباحثين، إشراف جمال مفرج، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، ط 1، 2009
- مارتن (هيدجر): إنشاد المنادى: قراءة في شعر هولدرلين وتراكل، ترجمة: بسام حجار، المركز الثقافي العربي 1994
- ميرلوبونتي (موريس): تقريظ الحكمة، ترجمة: محمد محجوب، دار أمية، بدون طبعة.
- ميرلوبونتي (موريس): العين والعقل، ترجمة: د. الحبيب الشاروني، الناشر المنشأة للمعارف بالإسكندرية، بدون طبعة.
- ميرلوبونتي (موريس): المرئي واللامرئي، ترجمة وتقديم: د. عبد العزيز العيادي، نشر المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى بيروت يوليو 2008
- ميرلوبونتي (موريس): ظواهرية الإدراك، ترجمة: د. فؤاد شاهين، نشر معهد الإنماء العربي، بدون طبعة.
- Merleau-ponty (Maurice): La nature, Editions du seuil, Paris 1995
- Merleau-ponty (Maurice): Phénoménologie de la perceptions, Editions Gallimard, Paris 1945

مقالات:

- تيبس (يوسف): تطور مفهوم الجسد من التأمل الفلسفي إلى التصور العلمي. مقال ضمن: عالم الفكر، العدد 4، المجلد 37، أبريل- يونيو 2009
- عبد الحافظ (مجدي): الجسد الإنساني بين مدارس الفلسفة وفينومينولوجية ميرلوبونتي، مقل ضمن: مجلة إبداع، العدد التاسع، سبتمبر 1997

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com