

الجسد مبدأ تواصل مع الغير (دراسة في فلسفة موريس ميرلوبونتي)

شرقي عبد النور*

أستاذ الفلسفة جامعة مسيلة (الجزائر)

تاريخ النشر: 2018/12/28

تاريخ الاستلام: 2018/06/12

الملخص:

يُميز ميرلوبونتي بين جانبيين أساسيين من الجسد، أحدهما موضوعي لا يختلف عن أي جسم مادي أو حيواني فهو موضوع البيولوجيا والطب، والآخر ذاتي فينومينولوجي فهو ملكي وأناي، وقد أهتم ميرلوبونتي بهذا الجانب الذي يمثل جسدي الخاص في علاقتي مع الواقع المعاش إلى جانب حضوري مع الآخرين والتواصل معهم. فالوعي بالجسد الخاص يقتضي منا الخبرة بهذا الجسد، حتى نمتلك وعيا بالوجود، وباعتبار أن للجسد عدة وظائف يقوم بها فقد ركزنا في مقالنا هذا على الجانب التواصلي مع الغير.

الكلمات المفتاحية: الجسد؛ التواصل مع الغير؛ الفلسفة؛ موريس ميرلوبونتي.

Abstract:

Merleau-Ponty distinguishes between two basic aspects of the body, one of which is objective, which does not differ from any physical or animal body, as it is the subject of biology and medicine, and the other is subjective, phenomenological, which is mine and my ego. With them. Awareness of the special body requires us to experience this body, so that we have an awareness of existence, and given that the body has several functions that it performs, we focused in this article on the communicative aspect with others.

Keywords: The body; Communication with others; Philosophy; Maurice Merleau-Ponty.

* شرقي عبد النور، جامعة مسيلة (الجزائر)، abdenmourchergui@yahoo.fr

مقدمة:

إن الهاجس الأكبر الذي أعترض الفلسفة الغربية المعاصرة تمثل في فكرة الخلاص من سلطان التقليد وهيمنة اللوغوس، ولذلك عملت بمختلف تياراتها للخروج من دوغما الكوجيتو. ويؤكد على ذلك بول ريكور Paule Ricoeur (1913-2005) أحد أقطاب الفكر المعاصر بقوله: "إذا كان يقيننا بالكوجيتو غير قابل للطعن من جهة ما هو يقين فإنه قابل للتشكيك من جهة ما هو معرفة بالذات" (حسن، 2003، ص 13).

إذا سلّمنا جدلاً أن فلسفة ميرلوبونتي M.Merleau-ponty (1908-1963) قد ركزت على الخبرة التأسيسية المعاشة للجسد، ومن خلال إبرازه للوجود المتجسد وحضور الوعي في العالم سوف يكون للجسد دوراً أساسياً، وكما يقول بول فاليري P. Valéry (1871-1945) (شاعر و كاتب وفيلسوف فرنسي، وهو أحد زعماء المدرسة الرمزية في الشعر الفرنسي الذي تألق قبل الحرب العالمية الأولى) في إحدى دفاتره أن كل نسق فلسفي لا يلعب فيه جسد الإنسان دوراً أساسياً هو نسق فاسد بالضرورة. وسوف نجد مع ميرلوبونتي ليس دوراً أساسياً فقط بل التأسيس لطريق ثالث وسط اختلاف واضح للثنائيات الميتافيزيقية التي توارثها الفكر الغربي منذ القديم، ثنائيات المادة والفكر، الذات والموضوع، الطبيعة والثقافة، الجسد والروح. حيث يعلن ميرلوبونتي منذ توطئة فينومينولوجيا الإدراك الحسي Phénoménologie de la perception أنه "صحيح كما يقول ماركس، أن التاريخ لا يمشي على رأسه، ولكن صحيح أيضاً أنه لا يفكر برجليه، والأصح من ذلك أنه علينا ألا نهتم لا برأسه ولا بأرجله بل بجسده" (Merleau-Ponty, 1945, p.17)، لأنه أحد الوسائل الأساسية التي تعبر من خلاله الذات عن تجسدها. فمن خلاله أتواصل مع الغير وبواسطته أدرك الأشياء والعالم، فالجسد حسب ميرلوبونتي "هو ما يجعلني أتجذر في العالم، بل هو محور العالم الذي أعيه بواسطته" (Merleau-Ponty, 1945, p.97)، لهذا كان نقده للكوجيتو الديكارتي من منطلق نظرية القصدية التي تهدف إلى إخراج أو توجيه الإدراك نحو

الموضوعات الخارجية، دون أن يتنكر لهذا الكوجيتو، ف" كل إنسان حتى ولو كان ماركسيا...لا يمكن له أن يرفض الكوجيتو أو ينكر الوعي (Merleau-Ponty, 1996, p.138).

يميز ميرلوبونتي بين جانبين أساسيين من الجسد، أحدهما موضوعي والآخر ذاتي، فالأول Corps objectif لا يختلف عن أي جسم مادي أو حيواني فهو موضوع البيولوجيا والطب، أما الجسد الفينومينولوجي Corps phénoménal فهو ملكي وأناي، وقد أهتم ميرلوبونتي بهذا الجانب الذي يمثل جسدي الخاص في علاقتي مع الواقع المعاش إلى جانب حضوري مع الآخرين والتواصل معهم. فالوعي بالجسد الخاص يقتضي منا الخبرة بهذا الجسد، حتى نمتلك وعيا بالوجود، لذلك يقول ميرلوبونتي: "بل الجسد كوعي و الوعي متجسد (Merleau-Ponty, 1945, p.206). وباعتبار أن للجسد عدة وظائف يقوم بها فإننا سوف نركز في مقالنا هذا على الجانب التواصلي مع الغير.

كيف يكون للجسد دورا في التواصل مع الغير من خلال التعبيرية الجسدية والتعبيرية الجنسية؟ كيف لي أن أتواصل مع الغير على أساس المشاركة والشفافية والاتفاق في الحب والعمل دون إحالة العلاقة بيننا إلى الحديث عن جدلية السيد والعبد؟.

لا جدال أن الأنا تبدأ في الانفتاح على الذوات الأخرى منذ الظهور الأول في العالم، فنجد أن الطفل الصغير أول ما يتواصل معه هو والدته، لتكون الانطلاقة لعلاقته مع العالم الخارجي، حيث تبدأ العلاقة جسدية بكل امتياز وتتواصل بعدها مع الآخرين الذين يشاركونه نفس الوسط من خلال الاندماج الاجتماعي فتتوطد العلاقة ولا يكتمل وجوده إلا بوجود ذوات أخرى تشاركه أو تعارضه، فالتفاعل التواصلي مبني أساسا على طرفين أحدهما فاعل والآخر منفعل مع تبادل الأدوار ولولاهما لما انتظم أي تواصل فعال. "لذلك نجد أن جوليا كريستيفا سبق لها أن قدمت تعريفا للتواصل وأكدت أنه بمثابة نقل للرسالة من مرسل إلى مرسل إليه، بحيث يكون المرسل مرسلا إليه في اللحظة نفسها، كما أن المرسل إليه يكون مرسلا بالدرجة نفسها" (الزاوي، 2009، ص 28). ولما كانت الذوات تتواصل وتتقاطع ليس بواسطة الكلام فقط بل ومن خلال الجسد، باعتبار أن الآخر

يحضر دوما كجسد حسب ميرلوبونتي. وهذا ما سنعمل على تفصيله هنا قصد إيضاح التواصل الجسدي بين الذات والآخر وأين يتجلى هذا التواصل وأهميته؟

أولاً: الإيماءات أو الإشارات الجسدية

يؤدي الجسد الإنساني دوراً هاماً في تحقيق التفاعل الاجتماعي الذي يتمثل في التواصل بين أفراد المجتمع، لأن كل منا لا يتكلم بلسانه وأعضاء النطق الأخرى فقط، ولكنه يتكلم بأعضاء جسمه أيضاً، فيومئ برأسه، ويغمز بعينه، ويشير بيده وأصابعه، بل إننا قد نجد الإشارة تنوب أحيانا على الكلام في بعض المواقف، وبالتالي يملك الإنسان لغة أخرى ألفاظها الحركات والإشارات التي تعبر عن مشاعر الإنسان وانفعالاته وأفكاره، وهذا ما يجعل وجود تداخل بين ما هو جسدي وما هو لغوي، وهنا تكمن قصيدة ميرلوبونتي من خلال الإيماءة، حيث أن التعبير الإيمائي يتم من خلال المرئيات الحسية التي يوجد فيها.

فالإيماءة تركيب معقد من عناصر مختلفة غير متألّفة ظاهرياً، إنها تعبير عن الوعي وانعكاس للوعي وإشارة لحالات بسيكو-سوماتية، وهي نقش عابر ودقيق وأحيانا لا يمكن تمييزه عن مجموع الحالات الذاتية والموضوعية التي تؤثر على الجسد. وهي من وجهة النظر الأنطولوجية نوع من أركيولوجيا اللغة المبنية، إنها هيروغليفيا بصرية، بل هي لغة الحي وخصيصته، إنها التكملة الطبيعية لجسد حي ومتحرك ومتعدد الأشكال والذي يحمل ما لا نهاية له من الحركات التي تتكفل بإعطاء الكلمة حيّزاً جسدياً وخصوصية وعمقا للمعنى. لذلك تكون الجثة دائماً صامتة مرتين، بغياب الكلمات والإيماءات (العيادي، 2004، ص 475-476). في المقابل نجد أن الصمت عند الإنسان الحي ليس غياب للكلمات بل حضور للأشياء، فالمرء لا يصمت إلا عندما يستطيع الكلام وأثناء صمته يحمل ضجيج من اللغة في عالمه الداخلي. فالصمت ليس عدماً حسب ميرلوبونتي بل هو غياب للصوت دون أن يحدث انقطاع في التواصل مع العالم والآخرين، وقد يحدث أن يكون فقدان الصوت بمثابة رفضاً للتعايش مع الواقع الحالي مثلما حدث لفتاة منعها والدتها من رؤية الشاب الذي تحبه، مما

أدّى إلى فقدان النوم والأكل لديها ثم فقدت الصوت و القدرة على الكلام نهائياً، لكن ما إن سمحت لها والدتها بمقابله مرة أخرى سرعان ما استعادت الصوت وزالت تلك الأعراض المرضية.

وبما أن الإنسان يمتلك فكراً بداخل الكلام Une pense dans la parole سواء كان يسمع أو يقرأ (Merleau-Ponty, 1945, p.209)، فإن الإنسان يمتلك قدرة على التعبير وهو لا يتصل بالآخرين عن طريق اللغة فحسب بل أيضاً بعلامات ورموز هي الأصل في كل تعبير لغوي ولا تنحصر وظيفة الجسم في كونه وسيلة تعبير طبيعية وبوصفه أدواتنا في الكلام والتعبير، فوظيفة الجسم إذن هي تحويل الأفكار إلى أشياء (زكريا، دت، ص 550-551). فالتعبير عن الغضب مثلاً عن طريق الإيماءة لا ينقل فكراً خالصاً من ذهن إلى آخر، فإيماءة الغضب مثلها مثل ابتسامة الأم توصل حالة وجدانية يفهمها طفلها، ويستجيب لها بشكل مباشر، فنحن لا نفهم الغضب كواقعة نفسية مختبئة وراء إيماءة الغضب فهذه الإيماءات هي الغضب نفسه ونحن نقرأ الغضب فيها (سعيد، 1992، ص 211). وبما أن الجسد يملك القدرة في التعبير على المعاني بواسطة الإشارات والإيماءات التي تحمل معنى معين فإنه بواسطة هذا الجسد نستطيع التعبير عن الحزن، الفرح، الغضب والرغبة. وبواسطته أفهم إيماءات الآخرين تماماً مثلما أدرك الأشياء بواسطة جسدي. وفي هذا التواصل بين الأنا و الآخر يؤكد ميرلوبونتي أن كل شيء يحدث كما لو كان قصد الآخر يقطن جسدي أو كما لو أن مقاصدي تقطن جسمه ومعنى ذلك أن التواصل وفهم الإيماءات يحصل عن طريق التبادل بين مقاصدي وإيماءات الآخر وبين إيماءاتي و المقاصد المقروءة في سلوك الآخر (الشاروني، 2009، ص 116).

وبما أن الروابط يتعذر حلها بين اللغة والجسد، فإن هذا يعود إلى تداخل التعبيرية الجسدية مع التعبيرية اللغوية، فالجسد واللغة يعكس كل منهما الآخر، و هذا ما جعل ميرلوبونتي ينقل نظريته حول الإيماءة الجسدية لتشمل الإيماءة اللغوية كذلك. فاللغة لها طبيعة خاصة، ناتجة عن طبيعة الإشارة اللغوية ذاتها، ذلك أنها تظهر رغبات الذات، وهي

ناتجة عن قدرة محرّكة، لأن الوعي كما يرتبط بالتفكير فإنه يتعلق بالممارسة والجانب العملي، لذلك فإن الإشارة اللغوية تحد في العالم اتجاهات كما ترسم أوجها "وتؤسس أبعاداً" ومعاني، وهذه الإشارة تكون اتفاقية مقابل الإشارة الجسدية الطبيعية (بن سباع، د ت، ص 142). وهنا نجد أن ميرلوبونتي عبّر في أكثر من مناسبة عن الأهمية القصوى التي تمثلها العلامات غير اللغوية في تعميق التواصل الإنساني، حتى وإن كان وجودها ومن ثمة نظامها مرتبطاً بالقوانين الداخلية للنسق اللساني، وهو في هذه النقطة لا يختلف كثيراً عن جمهرة اللسانيين والسميائيين. يقول ياكبسون وعلى الرغم من الاقتران العادي للإيماءة بالتفوهات اللفظية، فإنه ليس ثمة تكافؤ مطلق بين نظامي التواصل هذين. لأن هناك نماذج سميائية لحركات جسدية منفصلة عن الكلام والتي يمكن تنفيذها من دون الاستعانة بالوسائل اللفظية (الزاوي، 2009، ص 48). إذ يشير جيل دولوز Gilles Deleuze (1925-1996) بقوله "إن كانت كل الحركات تتكلم فذلك راجع قبل كل شيء إلى كون الكلمات تحاكي الحركات، إنه يوجد تمثيل إيمائي داخل اللغة، كما يوجد حديث ورواية داخل الجسد" (جلال الدين، 1993، ص 45).

ثانياً: الرغبة والتواصل مع الآخر

لا جدال أن النزعة الجنسية هي أحد الميادين التي تلتقي فيها أجسامنا مع أجسام الآخرين وتنكشف فيها علاقات كاملة التعقيد والتداخل لما تضفي عليها تبادلية مخصصة بين الذوات، وبما أن التجربة الجنسية تمثل أحد الوظائف المحددة لوجودنا، فهي تبين أن الإنسان ليس مجرد فكر يستخدم جسمه الخاص للتعبير عن ميوله ورغباته، بل هو يستحيل إلى جسد إذ يعبر عن رغبة تستغرق جانب مهم من كيانه ووجوده، حيث أن نشأة الفكر لا تنفصل عن النزعة الجنسية لحياة الشخص لكن في المقابل لا بد أن نحذر من تضخيم هذا الدور أو نحصر كل الوجود فيها كما فعل التحليل النفسي وهذا ما أراد أن

ينبها إليه ميرلوبونتي بالدراسة والتحليل في تناوله للجسد باعتباره موجود جنسي Le Corps Comme etre Sexué.

تشكل العلاقات الإنسانية من مجموعة من الذوات، فلا يمكن أن نتصور حياة معزولة عن الآخرين، وهذا ما عبّر عنه علماء الاجتماع من أمثال إميل دوركايم Emile Durkheim (1858-1917) بقوله: أن الإنسان اجتماعي بطبعه يهدف إلى صنع المجتمع من خلال تعامله مع غيره من الناس. هذه الفكرة على أهميتها أشار إليها سارتر Jean Paul Sartre (1905-1980) لكن باعتبار أن الآخر سلبي للحرية. ومثال على ذلك: (النظرة Regard Le) للاستدلال على جحيمية الآخر وتطفله السلبي. فالطفل، مثلاً، عندما يكون وحيداً في مكان فإنه يلعب بكل حرية، ويتصرف بعفوية مطلقة، ويعبر من خلال هذا اللعب الطبيعي عن إرادته ووعيه ووجوده وشخصيته الشعورية واللاشعورية. لكن في حالة حضور الآخر الذي يراقبه، تتجمد حركاته، وتتصلب عضلاته، فيتوقف عن لعبه، ويحجم عن أداء حركاته العفوية الفطرية. ومن هنا، تحس الذات أن الغير يقيدّها ويحولها إلى موضوع مشياً ومستلب.

قبل سارتر كان الأنا هو الذي يعرف الآخر، أي أن الأنا كان هو الموجود الإيجابي الفعّال بينما كان الآخر موضوع الفعل، أي الموجود المنفعل، أما فلسفة سارتر فقد عكست الوضع حينما جعلت الآخر هو الموجود الذي يراني أو الموجود الذي أصبح بواسطته موضوعاً. فالآخر هو الكائن الفعّال وأنا الموجود المنفعل. وفاعلية الآخر المرئي والمكشوف (الشاروني، 2009، ص 102). فالإنسان ينتابه هذا الشعور كلما أحس بنظرات الغير تقصده أو تراقب أفعاله وتصرفاته لهذا ليس غريباً أن يعلن سارتر "...الجحيم هو الآخر" (سارتر، دت، ص 97). فالآخر يفرض على الإنسان الوجود الذي يرتضيه ويتماشى مع طموحاته وأفكاره وهذا من شأنه أن يعيق كل الإبداعات والسمات التي هي ميزة الإنسان في حد ذاته، حيث يرى سارتر أن الحب مشروع لا يمكن تحقيقه وما هو إلا محاولة للسيطرة على الآخر، ونفس الشيء عندما يحبني الآخر فإنني بالنسبة إليه موضوع، باستطاعتي أن

أؤثر في حريته بطريقة تجعلني أمتلكه كما أمتلك شيئا آخر إذ يبدو الحب بالنسبة لسارتر "في ماهيته مشروع يهدف إلى أن يجعل المرء نفسه محبوبا. من هنا هذا التناقض الجديد وهذا الصراع الجديد: كل واحد من العاشقين هو أسير للآخر كلياً من حيث أنه يريد أن يحبه هذا الأخير ولا يحب غيره" (سارتر، 2009، ص 470).

وإذا كان الآخر على حد تعبير سارتر هو "الغير، أي الأنا الذي ليس هو أنا، وأنا لست هو" (سارتر، 2009، ص 322)، فإن وجوده بالنسبة لي يكون موضوع إذا وقع تحت نظري أحقق من خلاله تجسدي كما يمكن أن يحيلني بنظرته إلى موضوع. ونلمس في الطريقة الأولى تناول الأنا للآخر كموضوع و أداة كما هو في الرغبة الجنسية تحديداً، لأن الرغبة تقصد الآخر في جسمه لتحقيق تجسد الأنا وتكون العلاقة هنا ليست علاقة وعي بوعي بل علاقة جسد بجسد فتظهر "الرغبة تعبر عن نفسها بواسطة المداعبة كما الفكر بواسطة اللغة" (سارتر، 2009، ص 508). وفي الرغبة الجنسية والمداعبة يتم تجسد الآخر لأكتشف في النهاية تجسدي الخاص. لكن يحدث أن تتحول هذه الرغبة بعد المباشرة الجنسية إلى فشل وتناقض لأنها تفقد مادتها وتصبح مجردة مما يجعل الأنا ترجع إلى الموقف ذاته الذي حاولت أن تخرج منه بواسطة الرغبة وفي هذه الحالة تتوجه وجهة أخرى هي السادية التي تسعى لامتلاك حرية الآخر، ومحاولة تجسيد الآخر هنا تتم عن طريق العنف حيث "يريد السادي أن يستحضر اللحم بشكل مغاير لوعي الآخر: إنه يريد استحضار اللحم عبر معاملة الآخر كأداة، فهو يستحضره عبر الوجد" (سارتر، 2009، ص 518) عكس الرغبة التي استعملت المداعبة. فإذا كان الآخر يمثل سلبي للحرية بالنسبة لسارتر فهذا راجع إلى اعتقاده أن الإنسان يتمتع بالحرية المطلقة التي لا تحددها حدود وهذا ما جعله يثور على الآخر ويؤكد على تحطيم وجوده من أجل إثبات هذه الحرية.

من هذا المنطلق وجب البحث عن مخرج آمن لهذه المفارقة —فلسفة سارتر- ولا يمكن أن نجد هذا إلا مع ميرلوبونتي، فهو ينكر ذلك اللقاء مع الآخر بوصفه صراع وتصادم.

بل باعتباره - الآخر- وعيا يشاركني الوجود في هذا العالم، وهنا يكمن امتياز ميرلوبونتي

بتجاوزه للقطيعة التي أحثها سارتر بين الأنا والآخر وقوله بإمكانية التواصل.

وباعتبار أن لي جسدا يمكن أن أصبح سيدا في مقابل الآخر الذي يتحول إلى عبد، وبواسطة (نظرة) يتحول جسدي إلى كائن للآخر. "ومرئية جسدي هذه هي التي تحدث ما نسميه تخاطرا. إذ يكفي إشارة طفيفة من تصرف الآخر لتنشيط خطر المرئية هذا، فعلى سبيل المثال، تشعر امرأة أن جسدها مرغوب فيه، وتلتهمه النظرات خلسة، حتى دون أن تنظر هي ذاتها إلى أولئك الذين ينظرون إليها"(ميرلوبونتي، 2008، ص 366). وحتى يكون الآخر آخرًا حقا حسب تعبير ميرلوبونتي فإنه لا يكفي ولا يجب أن يكون بليّة... بل على الآخر أن يكون مرآة لي كما أنا مرآة له وتجعل منا نحن أنفسنا لا نمتلك لشخص ولدواتنا صورتين جنباً إلى جنب، بل صورة واحدة نكون متضمنين فيها كلانا، ولا نجعل من وعي بنفسي وبالأسطورة التي أحملها عن الآخر نقيضين، بل كل منهما هو قفا الآخر(ميرلوبونتي، 2008، ص 153).

ما يجعل في الاتصال الجنسي الناجح شبه خبرة جمالية على مستوى التعبير الجمالي، إذ ليس هناك تمييز يمكن رسمه بين البدن والذهن فما يكون موضوع استمتاع من قبل الآخر، إنما هو وعيه كما يحي خبرته البدنية، فالجسم لا يكون أبدا مجرد موضوع فيزيقي للمتعة الجنسية وما تحاول تملكه في فعل الاتصال الجنسي كما يقول ميرلوبونتي ليس مجرد جسم قد أحياه الوعي، وبالتالي هناك قصدية أو فعل واهب للمعنى في كل أفعال البدن، حتى عندما يقوم بوظيفته الجنسية.

في المقابل لأبد من الإشارة إلى "أننا لسنا بصدد جعل الوجود الإنساني "يمشي على رأسه" بل علينا أن نعترف بما لا يدع مجالا للشك بأن للحياة واللذة والحب بشكل عام معنى ميتافيزيقي أي لا يمكن فهمهما لو عاملنا الإنسان كآلة تحكمها قوانين طبيعية أو أنه "شبكة من الغرائز" بل هي أشياء تخص الإنسان كوعي وحرية"(Merleau-Ponty, 1945, p.404).

ثالثا: تفاعل الذوات (المشاركة والشفافية)

وجب القول أن جسم الآخر بمثابة موضوع يشكل مع جسسي كلا واحدا فهو امتداد لجسسي تماما مثلما تعمل العينان بالعمل المشترك، في نقل صورة واحدة، لذلك فإنني أشعر حسب ميرلوبونتي بأن الآخر جسمه خاصا مماثلا في تكوينه لجسسي، وقد أهيب بالآخر أن يأتي لمساعدتي على القيام بعمل مشترك وفي هذه الحالة يكون جسم الآخر قد أنضاف إلى جسسي مكونا كلا واحدا. وبمجرد حديثي مع الآخر يكون اتصال حقيقي به وهو ضرب من المشاركة الفعلية تلتقي فيها الذات بالآخر "إننا ندرك الغير عن طريق التواجد معا" (Merleau-Ponty, 1945, p.404)، ولا يكاد أحدهما أن يشرع في القيام بعمل مشترك مع الآخر حتى ينشأ بيننا ضرب من الاتصال حيث يوجد حضور دائم للآخر ولا يمكن تهيمشه أو تغيبه... والحاجز بيننا وبين الغير دقيق جدا إذا كان هناك قطيعة فليست بيني وبين الآخر... فالغير وجسسي يولدان معا إلى الوجود الأصلي (ميرلوبونتي، 1983، ص 402).

لا بديل عن الغير فهو ضروري بالنسبة لي لأنني لا أستطيع أن أكون حرا بمفردتي، ولا أكون إنسانا بمفردتي في غياب الآخر، وإذا ما تساءلت فإنني أجد هذا الشخص الآخر الذي يعتبر ثاني بالنسبة لي حيث أعرفه منذ البداية لأن جسمه الحي له نفس بنية جسسي. لهذا يعلن ميرلوبونتي أن الآخر، هو "أنا" ملقى في الخارج *L'Autre, un ego projeté au dehors*

تعتبر الحياة الإنسانية مكان التقاء الذوات مع بعضها البعض، إذ يجد الإنسان نفسه، بعد تردد وخجل يشارك و يدخل، في حوار قصير أو مستفيض مع الغير في مواضيع شتى، مما يولّد تواصل معرفي! وفي هذا الصدد يقول ميرلوبونتي: "إن رفض التواصل عند الإنسان هو بمثابة نمط من أنماط التواصل. وما أن يتحدث إليّ، سواء بكلمة ينطقها أو إيماءة حتى يكف عن التعالي عليّ، ويعود التواصل و المشاركة بيننا. فالمشاركة لا تنعدم بين الأنا والآخر" (ميرلوبونتي، 1983، ص 414-415).

بما أن الذات في اختيارها لأفعالها إنما تختار للناس جميعا، وحريتها تتوقف على حرية الغير فإن هذه الحرية تجعل الإنسان أيضا مسئولا يحقق ذاته وذوات الآخرين، حيث إن هناك استثناء للآخر من خلال المشاركة اليومية التي تجمعني به لذلك نجد أن

ميرلوبونتي يحيلنا إلى تداعيات العلاقة التي تجمع بين الأنا والآخر فيرى "أن العالم اجتماعي يعمل دائما باعتباره مثيرا لكافة استجاباتي ... ولا يمكن اعتبار الدولة أو الطبقة نكبة تهاجم الفرد من الخارج كما أنها ليست بقيم يصنعها الفرد من الداخل فهي أنماط من المشاركة نستدعيها كما أنه لابد منها" (ميرلوبونتي، 1983، ص 409) وهذا ما يؤكد أن المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية وغيرها تمثل الصورة الواضحة لمشاركتنا مع الغير، وهي الأرضية والبنية الأساسية في تواصل الذات وتفاعلها.

لا يمكن للأنا أن تتكيف مع الوجود وتتموقع بداخله وبشكل ملائم إلا بحضور الغير. لذلك نجد ميرلوبونتي -عكس سارتر الذي بقي أسيرا لثنائية الوجود في ذاته والوجود لذاته L'être Pour soi et L'être en soi- يعترف بالعلاقة الإيجابية الممكنة بين الأنا والغير، وأن هذه العلاقة قائمة على أساس التعارف والتواصل (الجسد) والتعاون.

إذا تأملنا الآخرين عبر ظهورهم في جسد العالم... فإنهم ليسوا تخيلات أعمر بها صحرائي وليسوا اختلاقات لفكري...إنهم توائمي أو جسد جسدي (chair de ma chair) (Merleau-Ponty , 1960, P22)؛ لكن هذا لا ينفي أن العلاقة بالغير تكون محدودة نوعا ما؟ حيث إن كل إنسان يحاول أن يقيم في أعماقه عالما خاصا به، بالرغم من أن غيره يشاركونه الفرح أو الحزن، ذلك أن الذات في علاقتها بالآخر تفرض وجودا أو تملك دينامية فعالة، لهذا نجد أن ميرلوبونتي ينتقد الكوجيتو ويرى أنه يقلل من قيمة إدراك الآخر ويؤكد على الأنا فقط.

العلاقة بين الأنا والآخر ليست شيطانية /ملائكية، بل هي علاقة بشر يخطئون ويخونون ويتواجهون ولكنهم يلتقون أيضا ويتفقون فيما بينهم في الحب والعمل وتستجيب الأحداث لإرادتهم. إنها علاقة حية بين أحياء لا يصح أن نطبق عليها معايير الموت، فنحن وحيدون لكننا نعيش مع الآخرين، إننا الصورة التي يحملونها عنا، وهناك حيث هم نكون نحن أيضا.

وتجدر الإشارة أن في المشاركة لا يعني الذوبان في الطرف الثاني حسب ميرلوبونتي، لأنّ كل منّا له أصالته الخاصة به. فالإنسان لا يستطيع أن يدرك ماضي حياة الآخر، فحزن الآخر أو ثورته لا يحملان نفس المعنى بالنسبة لي كالمعنى الموجود بالنسبة له، فبالنسبة له هي مواقف يعيشها، أما بالنسبة لي فهي مواقف تحدث أمامي؛ "إذا كان ثمة آخر فإنّي لا أستطيع بالتعريف أن أستقر داخله، أن أتطابق وإياه وأن أحيا حياته: فأنا لا أحيا إلاّ حياتي" (ميرلوبونتي، 2008، ص 149). لذلك يجب القول أنّي مهما حاولت أن أشاركه وأقرأ صورة الغضب أو الفرح على لامح وجهه أو سلوكه فإنّي أبقى عاجز عن إدراكها كما يعيشها، وبالتالي لا بد من أن أكون شفافا معه قدر الإمكان، لأن كل إنسان له حياة خاصة فهو يملك أفكارا وأسرار تبقى بينه وبين ذاته وأخرى يشاركه فيها الغير.

المراجع:

- بن سباع، محمد. (د.ت). الجسد و السلوك اللغوي، من كتاب الطريق الى الفلسفة (دراسات في مشروع ميرلوبونتي الفلسفي).
- جلال الدين، سعيد. (1993). فلسفة الجسد، ط.2، دار أمية للنشر.
- حسن، بن حسن. (2003). النظرية التأويلية عند بول ريكور، ط.2، الجزائر: منشورات الاختلاف.
- الزاوي، الحسين. (2009). اللغة والسميائيات في فلسفة ميرلوبونتي، من كتاب الطريق الى الفلسفة (دراسات في مشروع ميرلوبونتي الفلسفي)، تأليف جماعي، ط.1، لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون والجزائر: منشورات الاختلاف.
- زكريا ابراهيم. (د.ت). دراسات في الفلسفة المعاصرة، مصر: دار مصر للطباعة.
- سارتر، جان بول. (2009). الكينونة والعدم (بحث في الأنطولوجيا الفنونولوجية) ط1، (ترجمة: نيقولا متيني، مراجعة: عبد العزيز العيادي)، لبنان: المنظمة العربية للترجمة.
- سارتر، جان بول. (د.ت). الأبواب المقفلة، (ترجمة: هاشم الحسيني)، بيروت: منشورات دار الحياة.
- سعيد، توفيق. (1992). الخبرة الجمالية (دراسة في فلسفة الجمال الظاهرية)، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- الشاروني، حبيب. (2009). فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية ، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع 2009 .
- العيادي، عبدالعزيز. (2004). مسألة الحرية ووظيفة المعنى في فلسفة موريس ميرلوبونتي، ط.1، تونس: دار صامد للنشر والتوزيع.

- ميرلوبونتي، موريس. (1983). تقرّظ الفلسفة، (ترجمة: قزحيا خوري)، بيروت: منشورات عويدات.
- ميرلوبونتي، موريس. (2008). المرئي واللامرئي، ط. 1، (ترجمة و تقديم: د. عبد العزيز العيادي، مراجعة: ناجي العونلي)، لبنان: المنظمة العربية للترجمة.
- Merleau-Ponty. (1945). **Phénoménologie de la perception**, Paris: Edition Gallimard.
- Merleau-Ponty. (1960). **Signes**, Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty. (1996). **Sens et non sons**, Paris: Gallimard.