جامعة أبو بكر بلقايد – تلمسان

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم العلوم الإنسانية

شعبة الفلسفة

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم

تخصص: الفلسفة المعاصرة وقضايا المنهج

فينومينولوجيا الفن

قراءة مرلوبونتية لأعمال بول سيزان الفنية

إعداد الطالبة:

عبيد الله سليمة

إشراف:

أ.د.بودومة عبد القادر

لجنة المناقشة:

د. عطار أحمد	أستاذ محاضر –ا–	جامعة تلمسان	رئيسا
أ.د. بودومة عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا
أ.د. مخلوف سيد أحمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة سيدي بلعباس	عضوا
أ.د. سواريت بن عمر	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران02	عضوا
أ.د. العربي ميلود	أستاذ التعليم العالي	جامعة مستغانم	عضوا
د. مونيس بخضرة	أستاذ محاضر– أ–	جامعة تلمسان	عضوا

السنة الجامعية:2019/2018

إهداء

إلى الروح الطاهرة التي غادرتنا دون وداع أختي رقية رحمها الله

إلى من كانا دائما لي عونا وسندا والدي الكريمين

إلى من عايشا معي أتعاب إنجاز هذا البحث

ابنتي غزلان وزوجي عبدالقادر سنوساوي

كلمة شكر وتقدير

أتقدم بأسمى عبارات الشكر والتقدير إلى أستادي المشرف الدكتور عبد القادر بودومة

الذي كان مشرفا على هذا العمل فكان لي موجها ومشجعا . فشكرا لك

أستادي على كل ما تفضلت به من ملاحظات وتوجيهات .

مقدمة

مقدمة

مثلت الفينومينولوجيا فلسفة أحدثت تغييرا في تاريخ الفكر.فقد مثل منهجها ومبادئها عن طريق جديد في دراسة العالم بكل موضوعاته.وقد تميزت عن باقي الفلسفات السابقة لها في كونها إرتكزت على بحث الأشياء من خلال العودة إلى الأشياء ذاتها.من خلال إستخدماتها للحدس والعيان المباشرين للذات الإنسانية التي عدت أساس هذه الفلسفة.مؤسسة بذلك للذاتية الترنسندنتالية التي يعود لها الفضل في معايشة العالم وإدراك ماهياته الخالصة في جوهرها بطريقة أولية قبل أي قسمة بين الذات والموضوع تفاديا للوقوع في خطأ كل من الفلسفتين الواقعية والمثالية،وهو مافتح أمامها الطريق لأن تحظى بإهتمامات المفكرين وإنشغالاتهم وتطبيقاتهم لها في أبحاثهم ودراساتهم. وهو مايتبين لنا بالإضطلاع على الفينومينولوجيات التي نشأت بعد الفينومينولوجيا المتعالية لهوسرل وهو حال الفينومينولوجيا التأويلية لهيدغر، وكذا وفينومينولوجيا الإدراك في الأعمال الأولى لمرلوبونتي والفينومينولوجيا الأنطولوجية في أعماله المتأخرة في المرئي واللامرئي وغيرها،ونحن في موضوع بحثنا هذا تطرقنا إلى فينومينولوجيا الإدراك الحسي لمرلوبونتي وكذا التطوير الذي طرأ عليها كفينومينولوجيا أنطولوجية كاشفين عن طبيعتها وأسسها. موضحين المكانة المحورية التي إكتساها الجسد أولا ثم لحم الجسد لاحقا.ومبينين لكيفية تأسيس مرلوبونتي لمساره الفكري بدءا من الفينومينولوجيا إلى غاية الأنطولوجيا وكيفية إستناده إلى الأعمال الفنية خاصة التصويرية منها لبول سيزان لتوضيح أسس فلسفته، إنطلاقا من النظر إلى الإدراكات التي يكونها الإنسان عن العالم إنطلاقا من كونه موجودا به.

إختيارنا لهذا الموضوع جاء رغبة منا في الإهتمام المتواصل بموضوع الفينومينولوجيا بعامة. نظرا لما قدمته هذه الفلسفة من أفاق لبحث موضوعات وإشكالات مختلفة كان يصعب الخوض فيها وهذا كله لما يعرفه منهجها الملائم للبحث.والذي أصبح يؤكد عليه العديد من أساتذتنا المشتغلين على هذا الموضوع والذين هم الآن بصدد إنجاز مشاريع في التراث تقتفي أثار المنهج الفينومينولوجي.،وثانيا رغبة منا تحديدا التعرف على الفينومينولوجيا الوجودية لمرلوبونتي والتي مثلت تيارا فكريا مهما في فرنسا.نسق بين كل من الوجودية والفينومينولوجيا مشكلا بذلك لفلسفة قادرة على معالجة قضايا وسطها وفقا لمنهجها الخاص بها، والمشتمل على عمل الإدراك بطريقة حسية مباشرة بالعالم المرئي والمؤسس بذلك لثقافة تقوم في جوهرها على هذه الإدراكات،كما أن هناك سببا وأعتقده الأهم وهو أن طرحنا لهذا الموضوع هو محاولة منا الإهتمام بهذه الفلسفة خاصة إذا كنا نعرف أن الإنشغال بها ظل ضئيلا بجامعاتنا العربية إذا ماقرناه بالأبحاث التي أنجزت حول كل من هوسرل وهيدغر.

ونحن نعد عملنا هذا إضافة إلى بعض الأعمال الأخرى التي سعت إلى التعريف بفلسفة مرلوبونتي ومناقشة أفكاره، وكذا تطويرا لها بما أنه إهتم بالبحث في الفلسفة المتأخرة في المرئي واللامرئي، ولعل أهم الأعمال التي تطرقت لفكر مرلوبونتي هو العمل الجماعي المنشور بعنوان:الطريق إلى الفلسفة (دراسات في مشروع مرلوبونتي الفلسفي) من قبل:كل من الحسين الزاوي،محمد بن سباع،مخلوف سيد أحمد،كمال بومنير،جمال مفرج، ثريا الأبقع، نورة بوحناش، ابن عمر سواريت والذي حاول فيه هؤلاء أن يعرفونا بأهم الأفكار الفلسفية لمرلوبونتي. فقد عبر هذا العمل عن إطلالات لجوانب هامة من هذه

الفلسفة أشارت كل منها إلى جوانب وقضايا مختلفة تتعلق بفكر مرلوبونتي وخاصة طريقته في التفكير في تجذير الإنسان في العالم والأشياء.فقد عالجت بعضا من المفاهيم الأساسية داخل فكره منها مفهوم الجسد وعلاقته باللغة بإعتبار أن الجسد تعبيرا عن الكلام كما جاء في عمل كل من الأستاد حسين الزاوي المعنون بـ (اللغة والسيميائيات في فلسفة مرلوبونتي) وعمل الأستاد مخلوف سيد أحمد المعنون بـ (العلامة والتواصل اللغوي) وكذا عمل كل من الأستادة ثريا الأبقع والأستاد جمال مفرج وهي كلها أعمال عالجت الفلسفة اللغوية وأشارت إلى التمييز الذي وضعه مرلوبونتي بين الكلام المتكلم والكلام المتكلم، بين الكلام القائم على الكلمات والتصورات الجاهزة والكلام المعبر والمبدع وهذا كله من أجل التأكيد على أن الفكر واللغة وحدة متداخلة وليس كيانان متمايزان كما كانت تدعي الدراسات التقليدية.كما يمكنني أن أشير إلى عمل الأستاذ سيد أحمد مخلوف المعنون ب:اللغة ونظام العلامات عند موريس مرلوبونتي وهو عبارة عن مذكرة لنيل الماجيستر في فلسفة اللغة والذي حاول من خلاله أن يوضح لنا هو الأخر الطريقة التي كان يفهم بها مرلوبونتي اللغة المتكلمة،وكذا عمل الطالبة بوشريط نعيمة المعنون ب (نظرية فينومينولوجيا الجسد عند مرلوبونتي)والذي حاولت من خلاله أن تعرفنا بالمقصود من فينومينولوجيا الجسد موضحة بذلك معنى الإدراك الحسي والوجود الجسدي في العالم وكذا الإمتدادت التاريخية لفكرة الجسد منذ الإغريق.

ويعد الحديث عن مفهوم الجسد واللحم مهما داخل فلسفة مرلوبونتي،ذلك لأنهما مثل محور هذه الفلسفة الذي إنبنت عليهما بكل ما يحملانه من قصدية تربطهما بالعالم ومرئية لهما جعلت منهما

مؤسسان لإدراكات واضحة و إيمان إدراكي ولفلسفة قائمة بإعتمادها على إدراكات وتصالبات هذا الجسد.هنا وجدت نفسي أتسأل في بحثي هذا عن الكيفية التي أسس بها مرلوبونتي لنظرية في الفينومينولوجيا؟ثم في الأنطولوجيا؟وكذا في النموذج التصويري لبول سيزان الذي إستعان به لتثبيت نظرياته؟.

وكنا قد أثرنا الإجابة عن هذه الإشكاليات وفق خطة عمل تتألف من مقدمة وأربعة فصول. كل فصل يتفرع إلى ثلاثة مباحث وخاتمة في الأخير، في الفصل الأول والذي جاء بعنوان «مرلوبونتي فينومينولوجيا الإدراك الحسي» تطرقنا فيه إلى البدايات الأولى التي ظهر بها الفينومينولوجيا وإلى الإدراك الحسي الذي يقوم به الجسد الخاص لإدراك العالم والأخر،.فكان المبحث الأول الذي عنوناه بـ «أولية الإدراك الحسي وإنعطاء العالم» الذي تحدثنا فيه عن الإدراك كأولية يتم من خلالها إنعطاء العالم و بعدها وفي المبحث الثاني«ماهية الجسد الخاص»بينا فيه طبيعة الجسد الخاص بكل مايحويه ويتميز به من خصائص لتجلي الموضوعات بطريقة حدسية مباشرة أمام الذات،بينما جاء المبحث الأخير من هذا الفصل ليطرح الكيفية التي يتم بها" إدراك العالم وكذا الأخرين، وفي الفصل الثاني« مرلوبونتي أنطولوجيا الحسي والإنفتاح على العالم»حاولنا فيه أن نوضح أهم الأفكار والأسس التي إنبنت عليها فلسفته المتأخرة وأفردنا له هو الأخر ثلاثة مباحث.في المبحث الأول والمعنون ب«الإيمان الإدراكي والإنفتاح على الوجود » تطرقنا إلى مفهوم أساسي هو الإيمان الإدراكي والذي سيجعلنا ننفتح على الوجود بدلا من الإدراك، بينما المبحث الثاني «ماهية اللحم» وضحنا فيه معنى مفهوم

اللحم ولحم الجسد وهو أيضا مفهوم يأتي بدلا من الجسد الخاص في الفلسفة المتأخرة،والمبحث الثالث والأخير من هذا الفصل هو «إيمان العالم والأخر» عالجنا الكيفية التي تصبح بعا علاقتنا بالعالم أكثر من إدراك لتتعداه إلى تصديق وإيمان بالعالم وكذا الأخرين،أما في الفصل الثالث والذي عنوناه «ظاهرة التعبير الفني ودلالتها» وهو موضوع إشتغالنا فخصصناه لتوضيح الدور المحوري الذي مثله التصوير وخاصة السيزاني داخل فكر وفلسفة مرلوبوبونتي بإعتباره نموذجا يحتذى به في توضيح الأفكار الفلسفية المرلوبونتية عن علاقات الإنسان بعالمه وبالأخرين. في المبحث الأول «الكلام كتعبير إلى جانب التصوير» بينا كيف أن الكلام يمثل نموذجا أخر في التعبير إلى جانب التصوير،أما المبحث الثاني الذي جاء تحت عنوان «ظاهرة التعبير في فينومينولوجيا الإدراك » فوضحنا فيه أن ظاهرة التعبير الفني في فينومينولوجيا الإدراك قد إعتمدت على الجسد الخاص وكذا مفهوم الإدراك، وفيما يتعلق بالمبحث الأخير لهذا الفصل فعرضنا فيه لذلك الإنتقال الذي حدث مع مرلوبونتي من الفينومنيولوجيا المنبنية على إدراكات الجسد إلى أنطولوجيا مبنية على على لحم هذا الجسد وهم معنون ب"ظاهرة التعبير في المرئي واللامرئي"أما فيما يخص الفصل الرابع فقد حمل عنوان «قراءة مرلوبونتي لأعمال بول سيزان الفنية» وفيه نعرض لذلك التوظيف المرلوبونتي لأعمال بول سيزان على أن الحقيقة الفلسفية في بنائها شبيهة بالعمل الفني الذي يعرض له سيزان، ليأتي المبحث الأول تحت عنوان "سيزان الفينومينولوجي والتصوير الإنطباعي"أين بينا طبيعة التصوير الفينومينولوجي وإختلافة عن التصوير الإنطباعي المنطلق منه. وبعدها إنتقلنا إلى المبحث الثاني بعنوان "التصوير والإنعطاء الحسي الأصيل للعالم"على أن التصوير يعد نموذجا لتقديم العالم وعرضه في أصالته مثلما هو الفكر الفلسفي،في

الأخير كانت الخاتمة والتي عرضنا فيها الإستنتاجات التي أفضى إليها هذا البحث.وكنت قد إعتمدت في هذه الدراسة على قراءة تحليلية في عرض الأفكار بحيث تتبعت مجمل المحطات الفكرية التي مر عليها مرلوبونتي بدءا من الفينومينولوجيا متوجها نحو الأنطولوجيا،فعرضت إلى الإهتمام بالتطرق إلى أهم المصطلحات والمفاهيم التي إنبنى عليها فكره.

وإذا كان أي عمل لايخلو من الصعوبات فإن أولى الصعوبات التي واجهتني هي قلة الدارسات حول فكر مرلوبونتي،وكذا عدم توفر النصوص المترجمة إلى اللغة العربية وهو ما إستهلك مني ووقتا طويلا في ترجمة النصوص المستخدمة.كما أني وجدت صعوبة في فهم وإستخلاص الأفكار الأساسية عن هذه الفلسفة خاصة حين تعلق الأمر بإستخلاص النصوص المترجمة إلى العربية.

تمهيد

لقد تناولت الدراسات العربية فكر موريس مولوبونتي كأحد المهتمين بالفينومينولوجيا التي عرفت عنده على انها إدراكية حسية بالتوقف عند هذا الحد في حين نجد ان مشروعهُ الفلسفي قد طال الانشغال بالأنطولوجيا ببحث مسائل كينونة العالم والأشياء.وهو ما ظل مغيبا فجميع الدراسات التي أنجزت تطرقت إلى التعريف بالفينومينولوجيا القائمة على عملية الإدراك والاهتمام بالجسد الخاص كأساس ينبني عليه الإدراك وكذا تطبيقاتها في فهم الآخر والخطابات اللّغوية والفنية التي اهتمت بالتصوير كفن أصيل يوضح عملية الإدراك بشكل صحيح، أي كما أراد له مرلوبونتي أن يكون. سنحاول في هذا العمل ان نبرز ذلك الحضور الأنطولوجي الّذي تجسد حقًّا عند مفكرنا من انشغاله بمسألة الكينونة التي تتحقق بانفتاحنا عليها وجعلها تتجلى أمامنَا، إلى دعوته إلى معايشة الأشياء والعيش بداخلها وعدم الاكتفاء بتلك العلاقة الخارجية بيننا والأشياء. إنه يقترب من هيدغر حيت نلمس ذلك الانتقال الواضح من فينومينولوجيا الجسد الخاص [*] إلى أنطولوجيا اللّحم la chair [*] يمكننا ان نصنفَ الأعمال التي انتجها مرلوبونتي بموضعتها ضمن تيارٍ جمع بين تقليدين فلسفيين للفكر ألا وهُما: الفلسفة الفرنسية لديكارت وبرغسون، وكذَا الفينومينولوجيا الهوسيرلية والهيدغرية، فقد كان لهمَا تأثير بالغ على توجيه فكره. الّذي يتطلب منا فهمه أن نكون على معرفة متعمقة بهذين المصدرين وككل مفكري جيله وجد مرلوبونتي نفسه بين إرثان فلسفيان فمن جهة الفلسفة التأملية والمواصلة لمثالية ديكارت وكانط والتي تعتبر الوعي وحده المؤسس للحقيقة والواقع، ومن جهة أخرى

[*] اعتمدت ترجمة الجسد الخاص Corps propre التي يعتمدها الدكتور عبد العزيز العيادي في ترجمته لكتاب المرئي واللامرئي باعتباره من المتخصصين في فكر مرلوبونتي، وهناك عودة إلى هذا المفهوم في مبحث خاص به من هذا العمل.

[*] الأمر نفسه بالنسبة لمفهوم اللّحم: la chair.

الفلسفة الحدسية لبرغسون والّذي على العكس يرى في الحقيقة والواقع الخارجي معطى مباشر للوعي، لقد جاء جهده للابتعاد عن المثالية دون الوقوع في الواقعية في بحث علاقة الذات بالعالم بطرحه لمفهوم جديد لعملية إدراك العالم.

يختلف عما تم التأسيس له سابقًا في النظريات الفيزيولوجية والسيكولوجية التي كانت تخلط بين الإحساس والإدراك، وبينه وبين التذكر، وجعله حكمًا في كثير من المرات.

إنّ هذا التأسيس المعرفي الجديد ساهمت فيه في الحقيقة عودة مرلوبونتي إلى فلسفة كل من هوسرل وهيدغر. تلك الفلسفة التي قدمت له ما كان يبحثُ عنه للقضاء على الثنائيتين المثالية والواقعية، فلسفة واسعة أخلت السبيل إلى الإدراك المباشر للأشياء دون النظر في الأفكار المسبقة عن الظواهر فمثلت وسطًا تنبسط فيه حياتنا المتعينة[1]، فنلاحظ بشكل واضح تأثر مرلوبونتي بهوسرل في بداية حياته أي في أولى أعماله في فينومينولوجيا الإدراك، ثم تطورًا آخر مماثل بهيدغر في آخر حياته تحديدًا في عمله الغير منتهٍ في المرئي واللامرئي*. وهو ما يؤكد عليه أغلب الباحثين في هذا الميدان مستندين طبعًا على ما جاء في أعماله بأن ما حدث هو تطوير للفينومينولوجيا.من فينومينولوجيا تقوم على إدراك موضوعاتها عن طريق الإدراك الحسي إلى أنطولوجيا تسعى للانفتاح على كينونة موضوعاتها،

[1] -françoise dastur, chair et langage, essai sur merleau- ponty,encre marine, 2001, 7- 8.

* المرئي واللامرئي هو العنوان الّذي منحه مرلوبونتي لمؤلفه الّذي بدأه في مارس 1959، ولم ينهه بسبب الموت الذي فجأه عام 1961 وكان قد منحه عدة عناوين قبل هذا العنوان الّذي هو عليه منها: الوجود والمعنى، جينيالوجيا الحقيقة، أصل الحقيقة،وهي في الأصل عناوين كلها تسعى لإظهار البُعد الجينيالوجي لمشروعه الّذي اقترحه لإعادة توضيح عناصر نشوء الفلسفة ذاتها انطلاقًا من اللافلسفة بتبيان عدم وجود تمايز بينهما. أنظر Françoise dasture, op.cit, p111-

أي نجد أنطولوجيا قائمة على فكرة الجسد بما أنه لحم الجسد chair du corps، وكذا العالم بما أنه لحم العالم chair de monde فهي مواصلة لإبراز الانشغال الأنطولوجي من الفينومينولوجيا إلى الأنطولوجيا[1]، فقد عمل على إظهار ذلك التبادل المخترق لمسألتان رئيستان: الجسدانية واللّحم اللّذان استوحاهُما من هوسرل، والثانية تتعلق بالكلام والتعبير اللّذان قاداه إلى الاقتراب مرتبطا دائمًا بهيدغر، إن الفينومينولوجيا بالنسبة إليه ليست إعداد للفلسفة إنها على العكس من ذلك الفلسفة ذاتها وهي بالنسبة له كما هي عند هيدغر فالأنطولوجيا ذاتها ليست ممكنة إلا كفينومينولوجيا[2]، نقترب بها من الوجود لتكون الفلسفة أنطولوجيا فينومينولوجية الوجود مضمونها والفينومينولوجيا منهجها الّذي تستخدمه لتوضيح معنى الوجود في تفسيره.[3]

فيما يخص نظرته للعالم. فالمعرفة العقلانية تعني تقاطع وجهات النظر المنظمة والمتبادلة للإدركات التي تقودنا إلى إنتاج المعاني والدلالات، لأن العالم ليس وجودًا محضًا.لأن المعنى الذي يظهر عنهُ هو تقاطع لتجاربي وتجاربُ الآخر وهو ما يوضح أن الاشتغال الأساسي لهُ هو كما في فينومينولوجيا الإدراك، كما في المرئي واللامرئي. إنه الأنطولوجيا الفينومينولوجية التي تظهر أكثر البعد الأنطولوجي لمساره وانطلاقته الفينومينولوجية "الفينوينولوجيا ليست مادية وليست فلسفة للروح، إن عملها

[1] -Adrian nita, la chair du monde chez merleau ponty, annale de l'univenité craiova, Moumanie, octobre 2008, p 121.

[2] -Jean luc marion, de l'apparent à l'inpparent, in magazine littéraire, Dossier sur Heidegger, mars n9, 2006, 25.

[3] -مارتن هيدغر، ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هولدرلين وماهية الشعر، ترجمة فؤاد كامل، ومحمود رجب، دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة، 1974، ص25.

الأساسي هو كشف الطبقة قبنظرية préthéorique لهذين النظرتين حتى تتمكنا من كشف حقهما الترابُطي وتجاوزه".[1] من هذا المنظور فإن فينومينولوجيا الإدراك تمثل محاولة للإجابة عن السؤال التالي: كيف يمكننا أن نغادر المثالية دون الوقوع في الواقعية؟.

إن الفلسفة كانشغال أساسي لها هو كشف الإدراك، الفن، الدين، كشف العالم المدرك والمعيش. وتقودنا إعادة كشف العالم من جديد إلى الحياة البكر الأولية للأشياء قبل أن ينالها أي تأمل أو تجريب، تقودنا إلى القول بأن ليس هُناك تمييزًا بين الوعي والموضوع، فالوعي متدرج في الموضوع وصلتنا بالآخر ليست صلةً بفكر محض لآخر مثله.إن الفلسفة بعامة تعيد كشف سمك العالم وعلاقتنا المتعينة.لقد ألغى مرلوبونتي حقيقة وضعية الفكر المحلق للمشاهد الترنسندنتالي التي دعمها هوسرل والتي تجعل من كل شيء. وحتى حقيقة الوجود معطى من معطيات الوعي[2]، وأعاد الاعتبار لأنطولوجيا الحسي. ذلك أن البرنامج الفينومينولوجي له يُطبقُ أنطولوجيا للمرئي والتي ليست ممكنة هي الأخرى إلاّ لأن المرئي ليست له إيجابية أن يكون ملاءً تامًا، لأنه ملتبس ambigu وأن هناك أيضًا انفتاحًا للفينومينولوجيا على اللامرئي. والتي تثمثل فينومينولوجيا للامُتجلي[3]، لذا فإن النظرية الأنطولوجية المتضمنة في المرئي واللامرئي لا تُمثل إلغاءًا للفينومينولوجيا، بالرغم من أن الانشغال الأساسي بالأنطولوجيا وبذلك الكم الهائل من التعبيرات والغنى الميتافيزيقي، فإن تحليل مرلوبونتي أتى تابعًا للبرنامج الّذي خطهُ في مقدمة فينومينولوجيا الإدراك. أين بين أن الفينومينولوجيا

[1] -Mourice merleau ponty, signes, callimard, 1960, p159.

[2] -عادل مصطفى، فهم الفهم، دار النهضة العربية- بيروت، ط1، 2003، ص149.

[3] -françoise dastur, op.cit, p9.

هي دراسة الماهيات، إنها أيضًا فلسفة تعيد وضع الجواهر في الوجود، إنها فلسفة التعالي تضعُ جانبًا تأكيدات الموقف الطبيعي من أجل فهمها. إنها أيضًا الفلسفة التي تعتبر العالم قائمًا على الدوام قبل التفكير[1]. فلقد أكد على أن الأساس الّذي علينا أن نحققه هو توحيد وضم القطب الذاتي بمقابلة الموضوعي ضمن مفهوم العالم. فوضع تثبيتًا نظريًا مهما للحدود بين هوسرل وهيدغر التي اهملنها بالاكتفاء فقط بالتفكير العلمي[2]. نلاحظ إذًا أن الكتابات المتأخرة كالمرئي واللامرئي والعقل والعين ونثر العالم أن مرلوبونتي أصبح يضيء فيها تدريجيًا مسألة المعيش انطلاقًا من حقل الوجود الّذي يمنحُ الحياة للموجودات الخاصة، ثم أن الوجود مفهوم لُغزي شغل فلسفة مرلوبونتي المتأخر لأن هذا تأثير هيدغر على أن الإنسان ليس إنسانا إلاّ لأنه ينفتح على الوجود، وإذا كنَا نؤكد هذا الانتقال نحو الأنطولوجيا ونوضح هذا التطوير للفينومينولوجيا فإن هذا لا يعني وجود تيارات تزعمت أن ما حدث داخل فكر مرلوبونتي هو عبارة عن قطيعةٍ وإلغاء للفكر والأعمال السابقة، وهنَا نشير إلى التيار الّذي تزعمَهُ ليونار لولر.والّذي يصف أن ما عرض إليه مرلوبونتي في المرئي واللامرئي هو نظرية أنطولوجية منقطعة مع أعماله السابقة، إنها أنطولوجيا تظهر في اللّغة حيث يتوضح الكلام في المرئي واللامرئي أساسيًا أكثر من الإدراك.[3]

يتميز الادراك عند مرلوبونتي بأنه اتصال ساذج وطبيعي للإنسان بالعالم عليه تنبني وتحيا الفلسفة، فتصعد من جديد بحثها للبناءات المثالية للعلم وكذا اعتقادات اليقين بنقدها وتصحيحاتها من أجل

[1] –موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، ترجمة فؤاد شاهين معهد الإنماء العربي، ص7.

[2] -mourice merleau- ponty, parcours, Gallimard, p66.

[3] -Adrian nita, op.cit, p120- 121.

إعادة تأسيس الدلالات القاعدية التي تعين فكرنا عن الوجود وكذا تواجدنا وعلاقتنا الخاصة به، إن الإدراك هو من يفتحنا على العالم الطبيعي والتاريخي ويدرجنا فيه ، إنه أيضا يطلعنا على الوجود " لا نستطيع أن نتصور شيئا لا يكون مدركا أو قابلا للإدراك ...فتمفصلاته هي تمفصلات وجودنا بالذات"[1].

وقد ذهب مرلوبونتي في تأسيسه لعملية الإدراك هذه إلى نقد التأسيسات المعرفية السابقة عنه من منطلق أنها ظلت بعيدة دائما عن الوصول إلى تحديد المعنى الصحيح له. فيتطرق تحديدا أولا إلى المثالية التي تمثلت الإدراك كفكر للنظر une pensée de voir وهيئة لفكر محض يحقق المعارف عن العالم ، وثانيا إلى الواقعية التي ردته إلى حدث موضوعي يظهر فجأة في الطبيعة في ذاتها ، وهما في الحقيقة التياران الرئيسيان في الفلسفة الحديثة التي فصلت في طبيعة الانسان بين العقل والفكر المؤسس وبين طبيعته التي تضمن وقائعية الوجودla facticité de l'existence والتي يمثل الجسد جزءا منها، فضيعت في الأخير وحدة الانسان l'unité de l'homme، حيث عملت الواقعية على إدخال الفرد كله في دائرة الواقع بما فيها فكره وجوده بربطهما بأحداث وإمكانية دراستهما موضوعيا مع أنها مرتبطان بالحرية التي يختلسان منها إكتمالهما.وعلى العكس من ذلك المثالية التي وجهت النظر للفكر على أنه قادر على إنجاز المعرفة بحرية كقدرة مؤسسة أو متعالية وتناسيها بعد ذلك هي الأخرى لمسألة الوقائعية.

[1] موريس مرلوبونتي ، ظواهرية الإدراك ، مصدر سابق، ص 262 ، 263

لهذا فإن مشروع مرلوبونتي يعمل على إعادة معقولية التمفصل الوجود الإنساني الذي ظل مجزءا بين المثالي والواقعي للحقيقة والعقل والوقائعية، وهو في الحقيقة مشروع اكتمل في فينومينولوجيا الإدراك أين تم التطرق إلى معالجة هذان العائقان .

في الاتجاه الأول وضح مرلوبونتي أن المفهوم الطبيعي أو الموضوعي للإدراك غير ممكن: "من المستحيل إعطاء معنا مترابط لفعل مفترض للعالم على الجسد و للجسد على الروح" [1].

وفي الاتجاه الثاني وضح مرلوبونتي أنه اذا كنا نؤيد بصدق أن حقيقة الإدراك هي الفكر الإنساني فإن هذا الفكر كضوء طبيعي ليس مكتسبا بذهن يشرف على العالم .أي بkosmotheoros متأمل العالم*، وانما مكتسب بذات مدركة بذات متعينة.

بهذا فإن الإدراك اذا رابط للطبيعة العاقلة بالطبيعة الجسدية فيتناوب بطبيعة جسدية بالمعنى الذي تكون فيه الذات المدركة متعينة أو ملفة في الطبيعة [2] .فلا تظهر فقط خارجا عني وإنما ترى أيضا في مركز الذاتية لأن الذات المدركة هي ذات وأنا طبيعي وكذا ايمان أصيل foi originaire في مقابل العالم سابقا لكل تفكير وتبرير، كما يتناوب أيضا بطبيعة مفكرة بالمعنى الذي تكون فيه الذات المدركة أيضا روحا، حرية، تاريخا، إنتاجية وتملصا.يعني انشاءا للمعنى لذا فإن مشروع فينومينولوجيا الإدراك

[1] Maurice merleau – ponty , la structure du comportement , presses universitaire de France paris , 1967, p233.

* هي الترجمة التي يقدمها عبد العزيز العيادي للمصطلح في ص 456

[2] موريس مرلوبونتي ، ظواهرية الإدراك ، مصر سابق ص 283

يعمل على فهم الكيفية التي يمكن بها للذات المدركة أن تكون واصلة وملازمة للفكر المثالي الذهني بالفكر الواقعي الجسدي ومؤسسة بذلك ليقين الكوجيتو المعتمد على الإدراك في وصوله إلى الحقيقة.

ثم نلاحظ بعد ذلك في فترة لاحقة وبالتطابق مع الدراسات الأولى لمنتصف سنوات الخمسينات أن مرلوبونتي عدل في تحليلاته للإدراك نحو ظاهرة التعبير phénomène d'expression كل إدراك (...) هو أصلا تعبير أولي " [1] وجب أيضا أن يجد مكانه في إطار فينومينولوجيا التعبير pénoménologie de l'expression وقد ظهر هذا التعديل وفقا للاتجاهين .

بداية ان مرلوبونتي حرر مفهوم ادراك الكوجيتو la perception du cogito ففي 1945 وافق دائما على أن الظاهرة والكوجيتو متلازمان: "هذا هو الكوجيتو الحقيقي، يوجد وعي لشيء ما يبرز توجد ظاهرة"[2] على أن كل ظاهرة تحمل قصدا إدراكيا لموضوع ما فكان همه إذا توضيح أصالة القصدية l'intentionnalité الإدراكية في مزاوجتها بالظواهر والأشياء.وعوضا عن ذلك وفي نهاية الخمسينات فإن الإدراك لم يعد يفهم كأساس من ماهية الذات ، أي من ماهية الكوجيتو أو القصدية بل أنه أصبح حدثا للوجود ذاته للحم العالم la clair du monde ويكتسي ماهيته بما أصبح مرلوبونتي يسميه بالانفلاق fission فقد لاحظ بأنه كان يبحث في بنية السلوك وكذا فينومينولوجيا الإدراك عن تفكير اتصالنا الساذج naif بالعالم الذي سيظهر البحث عن الوجود الحاضر والحي ، أي الوجود كما يحضر لحميا charnellement وهو ما لا يمكننا نعته

[1] Maurice merleau – ponty, la prose du monde , p 11.

[2] موريس مرلوبونتي ، ظواهرية الإدراك ، مصر سابق، ص 242.

بمفهوم الإدراك.لهذا فإن ما يقدم لحميا هو " كل ما يتوفر في أصليته للإنسان الطبيعي من خلال تجربة مصدر"، أي تلك الأشياء المدركة في أصالتها وكذا تلك التي تحضر ببعد الماضي المتخيل، الكلامي والتاريخي، لذلك فإن مفهوم الإدراك يصبح له معنا جد ضيق فيما يتعلق بإبراز التعبير، فقط وجد مرلوبونتي أن فكرة الإدراك تتضمن مجموعة من الافتراضات المتعاكسة، فنحن حينما نتحدث عن الإدراك، فإننا نقبل التمييز بين " طبقة أولى لتجربة قد تهم كائنات توجد في نقطة من الزمان ومن المكان[1]"وبين المفهوم أو الفكرة وهو ما يبقى قابلا للنقد والتوجه نحو صياغة الظاهرة الأصلية للإنعطاء باللحم la donation en clair بمفهوم التجربة بدلا من مفهوم الإدراك لنقول اذا أن " للتجربة تنتمي القدرة الأنطولوجية القصوى"[2].

نحن هنا سنتوقف عند اللحظة الأولى من فكر مرلوبونتي و الخاص بما جاء به في بنية السلوك وفينومينولوجيا الإدراك ثم نتطرق إلى تعديلاته لمفهوم الإدراك لاحقا في الفصول التابعة للفصل الأول. وإذا كنا نؤكد على أن هناك تعديلا قد حدث في الفلسفة اللاحقة إ فإن هذا لا يعني أن مرلوبونتي قد تخلى حقيقة عن نعت الإدراك بالظاهرة الأصيلة للانفتاح على العالم في الفترات اللاحقة.وان كان الإدراك لا يقدم نفس المعنى تحديدا ولا ينتظم في نفس الحقل المفاهيمي للتفكير اللاحق.

[1] موريس مرلوبونتي ، المرئي واللامرئي ، ترجمة عبد العزيز العيادي ، المنظمة العربية للترجمة ، الطبعة الأولى ، 2008 ، ص251، 252

[2] المصدر نفس ، ص 187

الفصل الأول :

مرلوبونتي فينومينولوجيا الإدراك الحسي

المبحث الأول: أولية الإدراك وإنعطاء العام

المبحث الثاني: ماهية الجسد الخاص

المبحث الثالث: إدراك العالم والآخر

المبحث الأول:

أولية الإدراك وإنعطاء العالم

إن التاريخ الحديث للفكر الأوربي يعبر عن انتقال من الطريقة الجوهرية لفهم العالم والإنسان إلى الطريقة الوظيفية. أي من نظرية تنظر للحقيقة على أنها ما هوية معقولة موجودة في ذاتها ولذاتها. تقوم في أساسها على تحليل الذاتية بعيدة عن العالم بأناتر سندنتالي بالمعنى الكانطي- أي بذاتٍ موضوعة أمام الشيء في ذاته. حيث أننَا لن نتمكن من رؤية أي معرفة ولكن فقط تحويلها من خلال ملكاته تركيبة لهذه الذاتية. إلى أخرى ترَى في الفلسفة وظيفة وفائدةً لوصف الوجود الإنساني في العالم بعيدً عن ما يقدمهُ الفكر النظري والعلمي، بل من خلال ما يندمج به الفرد في شبكة من المعاني التي يعيشُهَا وليسَ يفكرهَا وهذا هو حَال الفلسفة مع موريس مرلوبوتي:" إن التزامَنَا الفعلي في العالم هو بالضبط ما يجب فهمه وتحويلهُ إلى مفهوم يمحور كل تمركزاتنا الفعلية".[1]

ورغَم أن الجوهرية لم تقدم فعلاً الموقف اليومي المعيش لوضعية الإنسان إلاّ أنها عبرَته عن يقينٍ صحيح للمعاني، لأنها وضحت فكرة تبدو لنَا مطلقًا على أنها طبيعية: وهي فكرة ان كل الموضوعات الواقعية مكونة من مجموعة من العناصر والتي بدورها لا يمكن فصلهَا إلى أجزاء أخرى أكثر بساطة من ذلك، وهذه الفكرة هي نتيجة لنفس الاتجاه الروحي الّذي دعمته الأفلاطونية التي وضحت أن الواقع يعرف من جانبين: من ناحية الماهية وهي المضمون الثابت للشيء والمظهر ويعني جميع الصفات الأكثر والأقل عريضة للشيء ذاته، فالماهية موجودة بتركيز في عمق الأشياء وهي تفهم كجوهر وإلى غاية العصر الحديث فإن الواقعي ظل يفهم كتعدد في مجموعة هذه الجواهر. فنجد أفلاطون منذ القدم وضع براديغما مثاليًا للجوهرية الذاتية، مثل ديمقرايطس الّذي وضع براد يغم ماديًا للجوهرية، فكلاها

[1]-موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق، ص7.

قد تحدث عن تعدد لمبادئ جوهرية. فمن جانب الأفكار أو المثل والصور ومن جانب آخر الذرات، من جهة أخرى فإن مفهوم الجوهرية هو فعلى أن الجواهر تفكر في وجود قائم كلية من قبلها في عالم المثل وهي في علاقة وصلة بالمعرفة الإنسانية، فالمثل موجودة في الأشياء المحسوسة. والمحسوسات تشارك في المثل وتحاكيها وهذا هو السبب في أننا حين نُبصر المحسوسات تتذكر المثل، ورغم أن هذه المعرفة موجودة في علاقة تشاركية مع هذه الجواهر فإنها مستقلة غير مرتبطة بالإنسان[1].

هذا البراديغم الأساسي في الفكر تم التخلي عنه فقط مع إيماتويل كانط، فنحن نعلم أنه فصل الوجودَ إلى ميدانين: الشيء في ذاته والظاهر، وظهور هذه الثنائية هو نتيجة لأن الفيلسوف الألماني أتاحجَ إطارًا موحدًا للمسائل التي أثارها التفكير الجوهري وتطوره المتواصل. فالعصر الحديث الّذي عايشه كانط قد اتسم بالاهتمام بمسألة المعرفة وإمكاناتها كما أن الفكرة المسبقة الفلسفية للمشاركة المعرفية الإنسانية بمجموع الجواهر لم تعد مستندةً ببرَاهين قوية، ثم أن الميتافيزيقَا وهي مجال التفكير الّذي يجب أن تستند له نظرية المعرفة أصبح في زمن كانط يعيش أزمة عميقة- لذلك فقد قامَ بهدم الصرح التقليدي للميتافيزيقا النظرية، وأنكر إمكانية معرفة الجواهر والمعرفة الميتافيزيقية بصفة عامَة أي الجوانب الثابتة للوجود، فغير تعريف الميتافيزيقا من علم القوى الجوهرية إلى العلم بحدود العقل البشري، لأنها معرفة للموضوعات تتحدد بالضبط بالجواهر التي تفكر وتتحمنُ داخل الروح الإنسانية كأفكار فطرية، فهي تبقى بالنسبة له مجرد توقعات وهمية في ترسند نتالية هذه الأفكار البشرية لا تُمثل شيئًا، كما أنها ليست منتوجًا للعقلي ولكنها منتوج للخيال المبدع. وعلى الرغم من هذه القطيعة

[1] -Didier julia, dictionnaire de la philosophie, librairie larousse, paris, p235.

النقدية التي أنجزهَا كانط مع الميتافيزيقا، إلاّ أن نظريته إجتمعت فيها العديد من الفرضيات الميتافيزيقية واحدة منها فكرة أن حَسَاسيتنَا هي نتيجة تأثير مباشر متصل بمثير خارجي. لأن هذه الفترة شهدت نقاشاتٍ كثيرة حَول الصلة بين حساسيتنا والواقع من جانب وبين حساسيتنَا تتأتى بفعل مؤثرات خارجية. على أن هناك نوعًا من التَوازيين الحساسية والمؤثر، ولكنه يؤكد أن التبدل وفوضى الحساسيات توضع وتجري بترتيب من خلال الخيال المبدع عن طريق الذهني. يعني فقط عن طريق هذين الملكتين البشريتان، فالأشكال التي طبعت عن طريق هذه الملكات في مادة المعرفة فالحساسيات ليس لها أي علاقة مع الواقع الموضوعي ولكنها " منتوجات للخيال أي الذي يعن بوظيفة الروح أعمى لكن لا يمكن الاستغناء عنه بدونه لا نستطيع أبدًا في أي مكان أن نحصل أي معرفة"[1] فبدون الحساسية لا يمكن لأي موضوع أن يُعطى لنَا وبدون الفهم الّذي يسَاهم الخيال في بناءه لا يمكن أن نفكر في أي موضوع، يستطيع الفهم أن يُحقق نفسهُ عن طريق المخيلة ويعتمدَ عليهَا، فيرتبُ المعطيات التي تقدمها والتي هي منبع بناء التصوراته للذات. بحيث تقوم على توحيد مختلف ملكات العقل وقدراته[2]، فيتضحُ الفهم على أنه وحدة الفعل التي تجمعُ مختلف التمثلات تحتَ تمتلات مشتركة إنه عملية تركيب وبهذا تمكن التخلي مع كانط عن النظرية التقليدية للحقيقة كتحاطي بين الفهم والواقع.

[1] -E.Kant, critique la raison pure, se conde édition en français , librairie philosophie de ladrange, p 01.

[2] -M.Heidegger, Kant et le probléme de la méta physique, collimard, 1953, p217.

إن الفلسفة المابعد كانطية يمكن أن نعتبرهَا أيضًا كفلسفة حاولت أن تعالج بوضوح القضاء تدريجيًا على الافتراضات الميتافيزيقية القديمَة التي قد صَاغها كانط في براديغم جديد، فبعد كانط لم يعد الفلاسفة يذهبون إلى الفكرة الراسخة للمشاركة المباشرة للفهم بالواقع، بل إنهم اضطروا للذهاب إلى الدّور الغاية في الأهمية للروح الإنساني الّذي سيلقَى في وقت لاحق مضامين جديدةً، فأصبح مصدر أشغالهم هو كيف يتجلى هذَا النشاط للروح الإنسانية وما هي آليات ذاتيتنا التي تدعم هذا النشاط، والّذي اتضحَ بأنه يختلفُ من فيلسوف لآخر وكذلك من اتجاه لآخر، فإذا كنَا مع كانط نعمل بينيةٍ للذات الترنسند نتالية أي بينية صورية للفهم. فإن الفلاسفة بعد كانط أكدو تاريخية هذه البنية وكذا طابعها العرضي، ففكرة محضية الروح التي أسست لها الديكارتية قد تم التخلي عنها، إن لآنا المحض، الكوحيتو الّذي أصبح عند كانط أنا ترنسندنتالي ومبدأ مؤلف ومركب بدأ تفكيره فيما بعد على أنه حصيلة لجوانب أخرى أكثر عمقا من الروح الإنساني.

إن الفينومينولوجيا كتوجه جديد في الفكر من جانبه استأنفَ مبدأ دعم البحوث الفلسفية حول الذات الإنسانية، وهي تعتقد في محتويات وعينا لا موجودات محددة عن طريق الأشياء والمؤثرات الخارجية بل كما هي مُتجلية لأول وهلَةَ أمام الوعي بقاعدة التوجه نحو الأشياء ذاتهَا بعيدًا عن الأحكام المسبقة التي تحجب بلوغ الحقيقة[1] من خلال التصميم الداخلي المحايث، فهي تضعُ العالم الخارجي بين قوسين وتعمل على إقامة عملية الرّد، فتركز فقط على ما يعود ممكنًا في داخل الوعي،

[1] -Jean François Lyotard , la phénomènologie collection que sais Je paris presses universitaires de France, 1976. P05.

فمَا نسميه بالعالم وهو معرفة الإنسان لهذَا العالم. تعملُ الفينومينولوجيا في أبحاثها على التخلي عن البنائية الكانطية وتعوضه تفسير المضامين الذاتية كنتيجة لتأسيس يعمل بفضل الفهم، يعني الأنا الترنسندنتالي تعوضهُ بالوصف الفينومينولوجي لهذه المضامين وصفًا يتم بطريقة تكون فيها هذه المضامين مشروطة باسترجاعها عن طريق الردّه فيسمى الفينومينولوجيون مضمون كل معنى بالماهية أو الظاهرة. وهي لا يمكن توصيفها أبدًا بطريقة سببية وإنما بطريقة وصفيةٍ. ولهذا فإن المنهج الفينومينولوجي منهج وصفي قطعا للماهيات المحايثة للشعور. إنها فكرة توجيه تأسيس للماهيات التي وجب أن تكون مدركة كنوع جديد للوظيفية.

وَ إذا كان الأنا هو مؤسس الماهيات عند هوسرل، فإننَا مع هيدغر نصادف وجود طبقةٍ أكثر أصالةٍ بحيث نستطيع أن نميز بين التفكير المحض وما يعود إلى الحسية، فهيدغر هو أول فيلسوف نجح في تجاوز الإزدواجية الذيكارتية للجواهر خصوصًا ثنائية الفهم والحسية، حينما يعدد الدَازين على أنه الوجود هنا- الّذي يؤسس كل أصناف الفهم وأيضًا مضمونات الحسية للتعبير عن الوجود الإنساني المتجه نحو العالم المعيش والمندمج فيه تأكيدًا للوحدة التَامَة بين الإنسان والعالم.[1]

في هذا السياق وجب أن نفهم الأطروحة العامة لموريس مرلوبونتي. من حيث أن الفلسفة بالنسبة إليه لا يمكن أن تكون تحليلاً للذاتية معزولاً عن العالم بذاتيةٍ ترنسندنتالية ولكنها وصف للوجود الإنساني في العالم الّذي يعيش مباشرة في العالم القبل موضوعي بعيدًا عما يقدمه العلم. إنه يسعى

[1]-عبد الغفار مكاوي، نداء الحقيقة، دار شرقيات للنشر والتوزيع، الطبقة الأولى، 2003، ص82.

لبحث علاقة الإنسان المندمج في شبكة من المعاني التي يعيشها ويحياها وليس يفكرها. وقد أسس لهذه الفلسفة في فينومينولوجيته المعروفة على أنها قائمة على الإدراك الحسي. فما هو المعنى الّذي يقدمه للإدراك؟ وأين تكمن أهميته؟.

يعتبر مرلوبونتي الإدراك الميدان الأولي للفينومينولوجيا والسبيل الّذي ينفتح به الإنسان على العالم ويعرض ويُعطي من خلاله العالم على الإنسان، إنه نقطة الانطلاق لبناء المعرفة والعلمية الأولى التي تصل جسر التواصل بين الإنسان والعالم كقاعدة لكل ما يمكن للإنسان أن يعرفه، إنه يجعلنا تتفتح على العالم الطبيعي والتَاريخي وتندرج فيهما، كما أنه يمكننا أن نطلع على الوجود من خلاله[1] إن الإدراك فعل تحديد حدسي لصورة الموضوع وعملية أساسية حدسية وتكوينه تقود الذاته المدركة نحو تحصيل البنية الكلية للموضوع المدرك. وهو يحدث بواسطة الجسد المقذوف به في العالم والّذي ليس شيئًا آخر غير الّذي نَدركه، على أن مجموع إدراكاتنا فقط هي التي تبين لنا أن هُنَاك عالمٍ. فإذا كانَ العالم بالنسبة لنشوبنها ورهو مجموع تمثلاتنَا، فإنه بالنسبة لمرلوبونتي مجموعًا لإدركاتنَا الحدسية الأصلية التي يستند إليهَا البناء العلمي حتى يكونَ جائزًا وقائمًا على أسس صحيحة، بمعنى أن نؤسس بمثل ما جاء به هوسرل "بالعَودة إلى الأشياء عينهَا" أي إلى العَالم مباشرةً قبل نضوج وتكون كل التجارب الحالية الموجودة فيه التي خلفها التأسيس العلمي بالعمل على إيجاد مبدأ أصيل وتابت لها بمعرفة أصوله الحسية وتصحيح مساره لتحقيق رؤية خاصة Vision propre للعلم والعالم، لذا فقد حاول

[1] -Pascal Dupond, la perception. Merleau- ponty, Autour de la phènomè nologie de la perception, philopsis éditions numèriques, www. Philopsis . fr. 2007, p3.

مرلوبونتي وضع نظرية عامة في الإدراك تتحقق في جميع فروع المعرفة بنظرية أصل من خلالها إجراء تغيرات مهمة في كل علوم الإدراك: كالعلوم الطبيعية مثل: الفيزياء، البيولوجيا، الايكولوجيا، والعلوم الإنسانية مثل: السوسيولوجيا، الفلسفة، علم النفس، التاريخ، والعلوم التطبيقية كالطب مثلاً.[1]

لقدعمل مرلوبونتي على تجاوز النظرية التقليدية في الإدراك ببلورته لنظرية جديدة تجعل من الإحساس والإدراك شيئًا واحدًا فهما في الحقيقة تعبيران لنفس الحقيقة الواحدة، فالإدراك يتوقف عن أن يكون إحساسًا أو وعيًا للإحساس. بل إنه يتحد بالإحساس ففي حين يرهمَا هوسرل فعلان، فإن مرلوبونتي يجعل منهما فعلاً واحدًا، ثم إنّ فعل الإدراك لا ينفصل عن فعل أخذ وعي فعل الإدراك فمنها ليس فعلان مُنفصلان، لأن الأول يتضمن وبالضرورة الثاني. ولفهم جيدًا ما يعنيه الإدراك، علينَا أن نبين ما ليس هو بتبيان حدوده وجعله واضحًا ودقيقًا لأنه يعبر في حقيقته عن عملية اتصال مباشر مع العالم قبل أي تموضع[2] ووصفها في العالم باعتبارها محايثةً، لذا فإننا نجد مرلوبونتي يقوم بتصحيح الفهم الخاطئ والأحكام المسبقة التقليدية للعناصر المكونة له من إحساس وحكم وانتباه وغيرها.

الإدراك والاحساس:

تمثل ظاهرة الإحساس مقولةً أساسية في الوصول إلى عملية الإدراك بالنسبة للنظريات التقليدية، وتستخدمها بشكل غير صحيح حيث تجعل من الإحساس مباشرًا وواضحًا: أحس الأحمر، أحس

[1] -Antoine welo okiturato, op.cit, p 166- 167.

[2] -Ibid, p168.

البرودة، كإحساسات صافية في حين أن الإحساس له مضمون، له صفات وهي ليست من صنع الوعي وإنما هي من خواص الموضوعَان التي نحسها "فاللّون لا يتحدد إلا إذا تصدد على مساحةٍ معينة (.....) هذا الأحمر حرفيًا لن يكون هو نفسه إذا لم يكن الحمر الصوفي للسجادة"[1]. لذا فإن الإحساس المحض لا يمكن العثور عليه في الواقع لأن كل إحساس هو أحس بشيء ما، يعني إحساس بمحسوس، والمحسوس هو نوعية للموضوع وليس عنصرًا من الوعي بحيث أنه غير معزول وهو دائمًا في الحقل الإدراكي ويعبر عن ظاهرة إدراكية.فالشيء المحسوس ليس انطباعًا ولكنه شيء إدراكي" إنّ الشيء الإدراكي هو دائمًا في قلب شيء آخر، فهو دائمًا جزء من حقل.

إن الشاطئ المنسجم فعلاً الّذي لا يبرز فيه شيء للإدراك لا يشكل موضوعًا لأي إدراك، إنّ بنية الإدراك الفعلي هي وحدها التي يمكن أن تعلمنا ماذا يعني هذا الإدراك"[2]، ثم أن الإحساس الّذي يُعادُ في فهمه بالوعي الداخلي الّذي ينبني عليه علم النفس هو فهم يجب تجاوزه، فإلى يومنا هذا فإن الفيزيولوجيا لم تتوصل إلى تفسير جميع الإحساسات وهي تعود إلى علم النفس ويتضح ذلك بدقةٍ أكبر حينما مخطط (مثير- استجابة) لواتسون مثلاً لا يمكن له أن يفسر جميع الظواهر المحسوسة لأنها لا تلتصق بالمثير، فلا يمكن للمحسوس أن يحدد يكون نتيجة مباشرةً لمثير خارجي، ثم إن الجهاز الحسي لا يقتصر على دور المرسل كما تتصور الفيزيولوجيا الحديثة لأنه يمكن أن يتعرض إلى تعديلات، فعلى العالم بدوره أن يُتقنَ نقد فكرة العالم الخارجي بذاته لأن الوقائع توجب له بالتخلي

[1]-موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق، ص22.

[2]- مصدر نفسه، ص22.

عن فكرة الجسد كناقل للوسائل لأن دور المرسل لا يختص بالجهاز الحسي، ولأن نظرية التراسل المنتظم بين الفرد ومركز الجهاز الحسي أصبحت تعرف صعوبةً كبيرةً في الدفاع عنها بدليل أن الجهاز الحسي لا يقتصر على دور المرسل بل بضرورة فهم المسار التدابُجي حيث يتكون العالم من جديد ولا يُنقل كما هو، فالإحساس يسبق كل تفكير فيرفض الأفكار المسبقة ويسترجع دورة في الاتصال والتواصل المباشر والنَاضج مع العالم، فهو ليس إحساسًا محضًا لأنّ ذلك يستحيل، إنه لا يختلف عن كونه إدراك بل هما مُتطابقان فالإنسان لا يقدم لإحساس غير واع او الإحساس محض، وإنما يتحدد كإحساس واعٍ أي مدرك، وهنا نجد مرلوبونتي يضعُ إنهاءًا لذلك الوصل القائم بين فعل الإدراك وفعل أخد وعي لفعل الإدراك، وهنا تَكمن أصالة نظريته في الإدراك بحيث أنه إذا كانت النظرية التقليدية ترى فيهما فعلان، فإنه يجعل منه فعلاً واحدًا فينتهج الهوية المشتركة والواحدة بين الإحساس والإدراك.

-الإدراك، الذاكرة، والمشاركة:

الإدراك ليس نتيجةً للمشاركة في الأفكار، بل إنه على العكس يجعل هذه المشاركة ممكنة، فهو يتقدم المشاركة وهي لا تتحقق إلاّ بعد تبرير ما هو موجود عُمومًا في الإدراك، بحيث ليس هناك شروط إمكانية تسبقه لأن الإدراك يسبق شروط إمكانيته[1] "الشكل الجيد" لا يتحقق لأنه جيد بذاته في كون ميتافيزيقي، ولكنه جيد لأنه يتحقق في تجربتنا، غير ما يسمى بشروط الإدراك لا تصبح سابقةًللإدراك ذاته إلاّ عندما نفترض حول الظاهرة الإدراكية بذل وضعها كإنفتاح أولي على الموضوع

[1] -Antoine welo okitwato, op. Cit, p171.

وسطًا تكون قد انطبقت فيه كل التوضيحات وكل التقطعات التي يحصلُ عليها الإدراك التحليلي وتكون قد تأكدت كل معايير الإدراك الفعلي، موضع الحقيقة. العالم إذا أجرينا ذلك فإننا ننزع عن الإدراك وظيفته الأساسية التي هي تأسيس وتدشين، ثم نرى هذه الوظيفة من خلال نتائجها وإذا توقفنَا عند الظواهر، فإن وحدة الشي تؤكدها وتحددها إنها تتقدم على نفسها"[1]، إنّ المشاركة تلعبُ إذًا دورًا في الإدراك لبنية الواقع غير أننا لا يمكننا أن نعتبرهَا كسب كافٍ.

-الإدراك، الانتباه والحكم:

ينتقد مرلوبونتي النظرية الكلاسيكسة للانتباه والتي تجعل منه فعل إعادة معرفة لشيء موجود أصلاً، لشيء معروفٍ قبلاً، وموجودٍ في وضع مخفي فنكشفه بعملية الانتباه التي تُمثل نورًا يضئ الأشياء الموجودة أصلاً، لذلك فإن مرلوبونتي برفضه لأنه لا يجب علينا أن ننطلق من أحكام مسبقةٍ عن وجود الشيء قبل أن ينكشف لنا ذلك في إدراكه، لأنّ الانتباه في الحقيقة لا يؤسس الإدراك، لذا فإن مفهوم الانتباه كما تؤسس الفيزيولوجيا وعلم النفس فهو سلوك عقيم دون رفع بدليل أن حقيقة الشيء المنتبه إليه في اللّحظة الآتية يكون يتعلق بمظهره القديم الّذي يتضمن مسبقًا بنيتهُ الواضحة، فهو يحدث فقط لأنه يعود على نفسه، لذلك فهو سلبي ويمكننا فقط الحديث عن الوعي المتيقظ أو الإدراك الانتباهي الّذي يعمل على تحديد الموضوعات لأنه عملية خلق وكمثال على ذلك فإن الأطفال لا يميزون خلال الأشهر الأولى من حياتهم بين الألوان وفي وقتٍ لاحق يستطيعون التمييز من

[1]-موريس مولوبونتي، ظواهرية الإدراك، المصدر السابق، ص30.

الألوان الدافئة والباردة وأخيرًا يصلون إلى تمييز الألوان، فهذه الحقيقة ليست نتيجة الجهل أو التباس الألوان أو نقص في الانتباه لما يدعي علماء النفس بل هي نتيجة تغير بنيوي حدث للوعي وتكوين ناشط لموضوعٍ جديد يُبرز وبموضع ما كان قد قُدم حتى الآن كأن كأفق غير محدد "انتبه لا يعني فقط المزيد من إضاءة معطيات قائمة بل تحقيق تمفصل جديد في داخلها بإتخاذه كصور (....) إنه يضيء ويثيرُ الإدراك فيقدم للشيء إمكانية تجليه وانفتاحه بوضوح"،[1] إنه فعل يسمحُ للموضوع أن يكشف معناه للذات المدركة، فبفضله فإن إدراكي للموضوع هو في الوقت نفسه تأسيس له.

فالذات المدركة ليست موجهةً بلاإد ركات يعني أن لها دورًا سلبيًّا بالنظر إلى الإدركات البدئية لها وبفضل الانتباه فإنها تصبح فاعلة وموجهةً لموضوعاتها المدركة، بعبارة أخرى الانتبَاه فعل تصبح به الذات المدركة، ذاتًا مؤسسةً، وهو مكمل لا يمكن الاستغناء عنه في عملية الإدراك، إنه يمنحه الحياة فهو نشاط يأتي لإنعاش وإضاءة المدركات دون أن يضيف لها أشياء جديدةٍ ثم أنه لا يتحددُ بإضاءة المدرك في ذاته ولكنهُ يندرج في الحكم المقام على المدرك في علاقته بالمدركات الأخرى، فالانتباه يلعب دورَ الناقل بين الإدراك والحكم وفيما يخصُ الحكم وعلاقته بالإدراك فإن مولوبونتي يعتبر الحكم كموجودٍ للإدراك بعلاقة بين كل الأجزاء يعني إدراكًا لوحدة المدرك بما أنه نتيجة للرابطة بين مكوناته "الإدراك هو بالضبط هذا الفعل الّذي يخلقُ دفعةً واحدةً المعنى الّذي يربط جملةً المعطيات وهو لا يكشفُ فقط المعنى الّذي تحتويه هذه المعطيات بل يعمل على أن تكتسب معنًا"[2].

[1]- موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق، ص37.

[2]- المصدر نفسه، ص42.

-الحقل الظواهري:

يعرف الحقل الظواهري على أنه الأفق الشامل لمعارفنا في أصالتها الإدراكية وهو يتفق مع ما يسميه هوسرل اليقين الطبيعي، أي وجود العالم وحقائقه الطبيعية ويتطلب الحقل الظواهري من ناحية الذات المدركة ومن جهة أخرى الموضوع المدرك. فندرك الذات المدركة موضوعها فتحسبه وتتواصل معه بحيث يحصر في الحقل الإدراكي فتحقق عنه معنًا، لأن الإدراك قبل كل تفكير نظري فإنه ينعطي كإدراك لوجود وحينما أدرك موجودًا فهذا لا يعني أنني أدخل عليه تعديلات وإنما أدركه كما هو في حقيقته.[1]

إنّ هدف مرلوبونتي من خلال طرحه لهذه الأفكار ونقدها هو أن يوضح المعنى الصحيح للإدراك الّذي أراد أن يؤسس عليه فلسفته، لذلك كانت نقطة الانطلاق عنده هو توضيح أن الإحساس يستدعي مباشرة موضوعه الّذي يكتف عن معناه كما هو في العالم.والإحساس سيكون مُتضمنًا في الجسد الخاص، وهو اتصال عضوي تلقائي بين الجسد الحاس والعالم الفيزيائي بحيث يصبحان متعايشان ثم أن ظاهرة الإحساس تتضمن بدورها ظاهرة مشاركة الأفكار l'association d'idées بمعنى يكون هُناك اتصال بين إحساسات متقاربان[2] فيرفضها مرلوبونتي أيضًا في أن تكون هذه المشاركة لها القدرة الواقعية في تأسيس الإدراك. "ليس هناك معطيات متميزة تقوم بمجموعها بتكوين شيء معين لأن التجاور والتشابه الواقعي يربط فيما بينهمَا، بل على العكس لأننا ندرك

[1] Antoine welo okitawato, op.cit, p175.

[2] -Jacqueline Russ, les auteurs les oerwres, op.cit, p471.

مجموعًا على أنه شيء معين".[1] كما أن الذكريات هي الأخرى غير قادرة على تأسيس تجربة الإدراك، فأدرك لا تعني أنني أتذكر، فالإدراك ليس إحساسًا وليس ذكرى، كما أنه ليس إيجابية الحكم وليس تأويلاً لذلك علينا العودة إلى العالم المعيش القبل الموضوعي وذلك كله عن طريق الإدراك لإيقاظ طبقة التجربة الحية والحقائق الموجودة خلف الظواهر والعلوم الموضوعية، بأن تتجه لدراسة الأشياء واكتشاف الظواهر.

إنّ موقف مرلوبونتي يقوض جميع الفلسفات التي لا يخضع فكر فيلسوفها لأي وضعية خاصة، في الواقع لأن الفيلسوف هو نتاج بيئة وتعليم معين ليتخذ تفكيره جذوره في مواقف معينة لذا أكد ماركس أن الفلاسفة لا يخرجون عن الأرض كالفطريات، ولكنهم ثمار مجتمعاتهم فكل فيلسوف يتأثر بمجتمعه وبمحيطه الثقافي والاجتماعي والاقتصادي ويعكس تفكيره إلى حدٍ ما القلق عن بيئته، لذا فالفلسفة لا تسعى للبحث عن إجراء وعي حذري كما عند كانط ولكن تصغ الفيلسوف في موقفٍ تفكيره ونقدي أمام الحياة والعالم.هذا الموقف التفكيري مع مرلوبونتي سيتحقق مع الإدراك الّذي هو نقطة الانطلاق لجميع المعارف المتركزة بالحقل الظواهري الّذي أفق حدوث التجربة الإدراكته ويفهم انطلاقًا من العلاقة بين جسدنا والموضوعات، بحيث يُسمح للجسد بالوصول إلى الأشياء بعلاقة متقاطعة حسية ومتجسده.

[1]–موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق، ص29.

ينطلق فكر مرلوبونتي الأول من تحليل عملية الإدراك والعودة في الآن ذاته إلى زاوية كل من الموضوع المدرك والذات المدركة باعتبارهما لحظتان ملتزمتان في الإدراك، وكانت قد توضحت هذه الحقائق في العملين الأولين حيث بين في بنية السلوك أن الإدراك ينطوي تحت زاوية الموضوع وأنه ينطوي في فينومينولوجيا الإدراك تحت زاوية الذات ، وكلاهما توجهان مكملان لبعضهما في بنية السلوك نحن مدعون إلى معرفة أنه ليس هناك موضوع للعلم إلا ما هو مؤسس على بنية مدركة une structure perçue، في فينومينولوجيا الإدراك مدعون إلى معرفة أن الذات العارقة تبحث موضوعها بموضوعية، بشمولية، بحقيقة تنطوي على قدرات الجسد الظواهري corps phénoménal، في كلا الحالتين ، فإن مرلوبونتي قد دمج أبحاثه حول كل من الواقعية والعقلانية في بنية السلوك ، أكد مرلوبونتي أن كل موضوع للمعرفة هو شكل مدرك forme perçue ، فقد أظهر الميادين الثلاثة الكبرى للعلوم والتي هي الأمر الفيزيائي ordre physique والتي ينتج عنها أيضا ثلاثة أصناف من الأشكال أو البنيات :

" ليست ثلاثة أمور للواقع أو ثلاثة أصناف للوجود، لكن ثلاثة تصميمات للدلالة ، أو ثلاثة أشكال للوحدة"[1] وهذه البنيات ليست موضوعات للفكر ولكنها موضوعات للإدراك وملازمة له وقد تمت العودة إليها* ودراستها للمساهمة في منح المعرفة معقوليتها الصحيحة للمعاني الموجودة بموضوعاتها. فيما يتعلق بالأمر الفيزيائي يقدم مرلوبونتي أمثلة عديدة منها قانون الديناميكا الحرارية.

[1] Maurice merleau –ponty,structure de comportement , op cit p 217.

* يعود مرلوبونتي إلى دراسته البنيات بما فيها العلاقة لموضوعات العلم والغرض هنا ليس حفر المعرفة وإنما تصحيح بنائها.

Thermodynamique وكذا سقوط الأجسادla chute des corps على سطح الأرض، فيرى في هذه القوانين نماذج شمولية وتعبيرا رياضيا بشكل بنية أو شكلا فيزيائيا بمجموعة من القوى والأدوات المتوازنة في حالة معينة وهو شكل وجب أن لا يفهم من جانب واقعي: " إنه لا يوجد على كيفية أنه شيء(...) إنه الفكرة التي بها يجمع ويلخص ما مر بأمكنة عديدة"[1]، وإذا كنا نقول عنه فكرة هو فكرة مدركة وغير قابلة للإنفصال عنه، لذلك فإننا لا نقول إذا أن هناك أشكالا فيزيائية في ذاتها تخضع لشرط حضور ملاحظ أو باحث ، بل العكس إنها أشكال فيزيائية مدركة لا توجد في ذاتها وفقط ، مثلا فإن للنظام الشمسي système solaire لا يوجد بلا إنسان هو على الأرض مقيم ويفتح عينيه عليها، لذا فإن هذا النظام بكل بنية لموجود قادر على أن يتواجد بالعالم d'être –au-monde من خلال الإدراك طبعا ووحدته هي موضوعات مدركة ليس بإدراك لموضوعات سبقت معرفتها أو قليل سابقا وإنما بتأصيل دائم أنطولوجي لكل المعرفة:" إن الإحالة إلى معطا حسي أو تاريخي ليست نقصا مؤقتا، إنها مهمة للمعرفة الفيزيائية"[2]

فيما يخص الأمر الحيوي l'ordre vital فإن مرلوبونتي يوضحه إنطلاقا من التمييز بين العضو كما ندركه نحن وكما تنظر له البولوجيا العلمية على أنه شبكة تطورية فيزيو-كيميائية في مقابل الإدراك الذي يحدده على أنه " وحدة دلالة" unité de sinification أي كلية يكون فيها الأمر الدال متحققا وهو ما سيدعوه مرلوبونتي بالجسد الظواهري corps phénoménal

[1] Maurice merleau –ponty,structure de comportement , op cit, p 155.

[2] Ibid, p 157

كوحدة كلية دالة بعين عما يخصه به الفكر الميكانيكي الذي يظهره كون تطور فيزيو-كيميائي وبعيدا عن التعريف الحيوي الذي يعده تحليا لقوة حيوية تعمل تعديل وتصويب التطور الفيزيو – كيميائي[1]، إن المعرفة العلمية تكشف العضو على أنه مجموع علاقات فيزيو-كيميائية (...) إن الجسد الظواهري يصبح متبدلا في النظام الفيزيائي ويندمج إلى الأمر الفيزيائي على أن الكلية ليست مظهرا ، إنها ظاهرة" ، هذه الظاهرة تقدم لنا العضو الحقيقي المدرك l'organisme perçu الذي هو عضو موجود بالنسبة لنا ، بعكس الفكر العلمي الذي يجعل منه عضوا في ذاته.إن المهم بالنسبة لمرلوبونتي ليس العضو في ذاته أو معناه بل على العكس إنه يؤكد على العضو المدرك كحامل للحقيقة في قيمتها الأنطولوجية une valeur ontologiques للعضو ليست مقسمة بل متلازمة تؤسس عقدة noeuds وتيارا متماسكا في وظائفه، وفي بنياته السلوكية.فإذا كان البيولوجي يضع مجموعة من المكونات ثم يختار حسب وجهة نظره لمجموع يعود لدلالة مشتركة للتطور الفيزيو-كيميائي الذي ينتظم في تيار ، يكون معنى العضو فيه غير آت فقط بعملية لذهننا ، بل من أساس خاص به.

لذا فإن ما يرفضه مرلوبونتي في الواقعية هو عدم قدرتها على إعادة معرفة أن هناك معنى في الموجودات الطبيعية ، وما يعنيه في العقلانية هو ردها المعنى إلى تأسيس ذهني، وهنا نفهم أسباب عودته إلى الإدراك وتبنيه له بمعرفة جانب الذات المدركة sujet percevant في إظهارها للمعنى على أنه ليس معنى إلا لذات قادرة على تحديده وفهمه . ثم معرفة في الآن ذاته أن هذه الذات التي

[1] Maurice merleau –ponty,structure de comportement , op cit, p .172

تجني المعنى وتفهمه والتي تسمح له أن يحضر ويوجد كمعنى ليس موجهة له، إنه يكتمل بفهمنا له من الطبيعة ذاتها.

فيما يتعلق بالأمر الإنساني l'ordre humains فإنه المجال المهم بالنسبة لمرلوبونتي الذي نؤسس عليه الموضوعات كلها، إنه مهم لترابطها وتمفصلها، فالإنسان هو في الآن ذاته "جمع لوكونات كيميائية في تفاعلها (...) جدل للحي ووسطه البيولوجي (...) جدل للذات الاجتماعية وأفراد محيطها"[1] .فبكل سلوكاته نفهم إدراكاته للنظام الشمسي والعضو الحقيقي ، وهنا نفهم تقديم مرلوبونتي لحضور الشكل الثالث: " إن الأمر الإنساني للوعي لا يظهر كأمر ثالث متراكب للأمرين الفيزيائي والحيوي لكن كشرط لإمكانيته وتأسيسه " ، إنه حضور الشكل بالنسبة لنا وليس في ذاته ، بحيث أن كل شكل مدرك يحوي إذا الأمر الثالث الإنساني كشرط له، كما أن الشكلين السابقين أي الفيزيائي والحيوي ليسا أبدا في وضعية الموضوع أمام الشكل الثالث الذي يتأملها من أعلى إنهما يحضران بنجاعة في المر الإنساني " إن السلوك الأسمى يحفظ في العمق الحاضر لوجوده الجدلين التابعين..."[2] فهو لا يتحرر فحقيقة أن بروز الشكل الأسمى يرجأ الاستقلال الذاتي للشكلين السابقين له وتقديمه دلالة جديدة [3]، غير أن هذا لا يمنع أن يبقى الشكلين السابقين كقاعدة وركيزة للشكل الأسمى، بحيث يكونان في وضعيات فيصبحان إلى ما كان عليه ثانية راجعان : بحيث أن كل اتلاف في الشكل الفيزيائي (مثلا تخريب جزء من مادة الدماغ) أو في الشكل الحي (مثلا المرض)

[1] Maurice merleau –ponty,structure de comportement , op cit , p 227

[2] Ibid , p 224

[3] Ibid, p 195

يفسد وظيفة الشكل الأعلى الإنساني، وبهذا نلاحظ الباعث المهم من جعل مرلوبونتي من جعل الإدراك قائما بالأمر الإنساني الغير منفصل عن الأمرين الحيوي والفيزيائي، إن إدراكنا يقول مرلوبونتي كله إنساني إنه أيضا ظاهرة للحياة وظاهرة فيزيائية، تبني عليه الفلسفة كلها في إدراكاتها بما فيها الوجود كله ليس باتباع الطريقة السببية وإنما عن طريق الدازين dasein للإنسان بالعالم و الوجود[1]، حيث يدرك الأشياء من خلال تواجده بالقرب منها بعيدا عن الواقعية التي تجعل منه مشروطا بأحداث خارجية وعن العقلانية التي تجعل منه انعكاسا لعلاقة الذهن بالخارج بحيث يتحدد المدرك ويفهم وكدلالة للوعي كما كان مع هوسرل ، ما يعني أن تجربتنا للشيء المدرك: " لا يمكننا شرحها بفعل هذا الشيء على ذهننا"[2]، ثم إن الإدراك لا يفسر بالوظيفة العصبية بل بالعكس إنها هي من يشرح بالإدراك أو بالعقل الظواهري الذي ينظمه الإدراك:" إن الوظيفة العصبية التي تتوزع بنقاط مختلفة بالحقل الحواسي (...) غير قابلة للإدراك دون الإحالة للحقل الظواهري وقوانين توازنه"[3] ، وإذا كان الإدراك لا يقبل التحليل العقلاني فإنه لا يقبل أيضا التحليل الواقعي من منطلق افتراض شرط ملازمة الجسد للروح والذي هو في الحقيقة زعم زائف للبنية الخاصة بالتجربة الإدراكية التي تحضر من خلال مظاهرها المدركة وتتطلب بالإضافة وظيفة فكرية دماغية تضم إدراكي وحقلي الظواهري ، ذلك لأن وظائف دماغي تتبدل بحقلي الظواهري في اللحظة التي أدرك فيها ، لأن ما يحضر في حقلي الظواهري، مثلا إدراكي للمكتب وكذا الموضوعات المنظمة له وما يحضر في عقلي العصبي لوظيفة

[1] مورسي مرلوبونتي ، المرئي واللامرئي ، مصدر سابق، ص201

[2] Maurice merleau –ponty,structure de comportement , op cit p 215

[3] Ibid, p207

دماغي ما هي إلا دلالات متبدلة هذا ما يقتضي أن المشهد الذي هو بالنسبة لي حالي أي المكتب فهو بالنسبة لوظيفة دماغي مضمر وأن المشهد الذي هو له حالي هو بالنسبة لي مضمر، لذا فإن الافتراض المزعم لشرط الجسدي بالروح ينخفض بإحصاء لدلالات مدركة لا يمكنها أبدا أن تكون متزامنة حاليا فوظيفة دماغي هي في نفس الاتصال مع عقلي الظواهري بحيث أن الأوجه الثلاثة المتخفية للمكعب مع الثلاثة الأخرى المرئية نجدها في كلا الحالتين نفس البنية للتجربة وبهذا فإن وظيفة الدماغ مهمة أيضا لإدراكاتي ، فهو نقطة ضرورية لا مرئية ويقدم في دلالات مضمرة .ومن هنا نجد مرلوبونتي يرفض الإدراك كما يؤسس له علم النفس الموضوعي الذي يعتمد على الأسباب الفيزيائية في توضيحه من نظرته القائلة بأن المكعب يملك وضعا في المكان الموضوعي وأن جسدي بما يملك من شكبكية العين فله أيضا وضع في المكان الموضوعي ، ثم إن قوانين تطور الضوء بموزعاتها تخلص إلى أنني أرى ثلاثة أوجه للمكعب ولا أرى أبدا الموضوعات التي هي ورائي يرفض مرلوبونتي هذه الدراسة ، غير ان ما يرفضه ليس فكرة أن هناك علاقة فضائية spatial بين الجسد المرئي المدرك، والضوء وأن هذه العلاقة لها دورها الذي تلعبه في إبراز المشهد المرئي بل أن ما يرفضه هو تأويل هذه العلاقة بمصطلحات شارحة أي فكرة أن الموضوعات ما أدركه أو الحداث تشرح ، ويقدم مرلوبونتي البرهان على رفض هذا التوجه أن الموزعات المتضمنة في التفسير الموضوعي هي دلالات تمثل جزءا للمشهد المرئي : فالعينان ، والشبكية والمكعب الخارجي ، الموضوعات التي لا أراها هي دلالات مضمرة ترتبط بإدراكي الحالي، وليس شارحة له، إنها تحفيزات حائرة أي دلالات مضمرة توضح معنى إدراكي الراهن الواقعي ولكنها لا تشرحه.

لقد وفق الإدراك بين الواقعية والعقلانية وتجاوز تناقضها على أن الانفتاح على مختلف الحقائق لا يحدث بعملية مؤسسة غير متعينة وإنما بتجربة فردية جائزة تخضع لكل اتفاقات جسد، فلكي أفهم الإدراك علي أن أفهم كيف أن حدثا فرديا ينفتح على حياة شمولية " هناك أشياء توجد تحديدا بالمعنى الذي أرها به في تاريخيتي انطلاقا من حدث فردي، وخارجها انطلاقا من موضوعات بينذاتية جائزة غير منفصلة عن هذه العلاقة المضاعفة"[1]، كما أن الإدراك ليس فقط انفتاحا إدراكي على عالم بينذاتي أو على الحقيقة ، إنه أيضا انفتاح على معنى واضح ولامع يساهم في تطور التجربة ومتوهما. إن الحقيقة تتجاوز الواقعية والعقلانية في تضديها لذات تجعل الكل محايثا لها ولموضوع يجعل الكل خارجا عنه بذات متعينة sujet incarné متضمنة في وقائعية الوجود facticité de l'existence تعمل بالإدراك لقد مثلت دراسات بنية السلوك خطوة أولى للكشف على أن كل موضوع للعلم يتأسس على بنية أو شكل مدرك ثم تأتي فينومينولوجيا الإدراك لتتجه نحو الذات المدركة وعملياتها المتضمنة الإنفتاح على العالم وبناء موضوعات العلم بالعودة إلى بيان الكيفية التي بها تنبني الموضوعات بحضور الوعي الذاتي وكذا الموضوع معا ، ليمثل الجسد الظواهري الذات ويمثل الموضوع العالم:" بناء الإدراك انطلاقا مما علمنا إياه المدرك عن العالم[2]".فيما يخص الذات المدركة أو ذات الإدراك كما ينعتها مرلوبونتي فهي تنفلت من تحديد الفكر الموضوعي التجريبي الذي يجهل حقيقتها لأنه يصفها ويقترح عملها دون معرفتها، إنه يصنفها كحدث في العالم ، بعيدا عن تكوينه أو

[1] Maurice merleau –ponty,structure de comportement , op cit p 227

[2] موريس مرلوبونتي، المرئي واللامرئي، مصدر سابق ، ص 249،250

التماس معه والتجذر فيه، إن النا تعي موضوعاتها كما أن العالم ليس موجودا إلا بالنسبة لهذه الذات المتعينة التي تكونه، كما أن الفكر العقلاني يجهل ذات الإدراك لأنه يستبدلها ب" مفكر كوني penseur universel" يعتبر كأنه مكلف بحمل كل نظام التجربة: وينتفي الإدراك ويبقى لدينا فقط فكر الإدراك pensée de percevoir كما يصبح الظهور غير ممكن في الوجود الكتمل أو المكون بشكل كامل ، بحيث هناك مكان لبعد العدم: " العمق اللابشري من حيث لا نكون في العالم"[1] ، فالأحداث التي مرت لا تقع في العدم بل إنها تهيئ لمستقبل معين وطبقة جديدة من الدلالات قد يتغير معناها فهي تبدأ تنتظر منا معاملة لا تزال غير محددة " إذا وجب أن يكون هناك وعي، وإذا وجب أن يظهر شيء ما لشخص معين، من الضروري أن يكون هناك حيز للأكائن"[2]، إن حقيقة العدم تتأتى من بنية الظهور وهو ليس مصطلحا معارضا ومضادا للوجود فالعمق اللابشري من حيث لا نكون في العلم ليس منفصلا عن وجودنا بالعالم. وإذا كانت هذه هي علاقة الوجود بالعدم كما يحددها مرلوبونتي ، فما هو المعنى الذي يحمله الإدراك ؟

إن الإدراك يحمل معنى نراه حقيقة بأعيننا بحيث ليس تحديدا ذهنيا خالصا ، إننا نجد " حياة لوعي قبل شخصي" يحملها الأنا المفكر الذي يتملص التناوب للعقل والواقع أو للمؤسسين والمؤسس فالحياة الإدراكية قبل شخصية تتلقاها في الظاهرة الحسية التي تملك وعيا حاسا هو أصل عملية الإدراك ، إن الإحساس ليس حالة أو صفة وليس وعيا لحالة أو صفة وهو ما يوضحه مرلوبونتي في

[1] موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق ، ص 329
[2] مصدر نفسه، ص 323

فينومينولوجيا الإدراك مستعينا ببعض المعطيات التي يقدمها علماء الأعصاب من أن الإحساسات البصرية أو الصوتية لها فائدتها أو قيمتها الحركية ودلالتها الحيوية فهي تتقدم بهيئة حركية و تتعلق بدلالة حيوية بحيث أن الصفة لا ترتبط بالحركية بسبب فيزيائي خارجي وليست موضوعا يتأسس بالوعي الخالص ، وإنما تكتسي دلالتها الحيوية لأنها لا تقام داخل الجسد الموضوعي وإنما في الجسد الظواهري : " وصلت في إلى تركيب عام معين أتكيف بواسطته مع العالم"[1]، وهو تركيب غير مجزأ من إدراك وحركة " إن فاعل الإحساس ليس مفكرا يسجل صفة على الطريقة العقلانية، وليس وسطا جامدا يتأثر أو يتغير بواسطته الإحساس على الطريقة الواقعية، ولكن إنه قوة تنشأ مع وسط وجودي معين أو تنسجم معه[2].

ولفهم هذه القوة والانسجام يقترح مقاربة للعلاقة التي تجمع الحاس بالمحسوس بعلاقة النائم مع نومه، فلكي ننام نتنفس ببطء وبعمق لنستدعي النوم، وهو يأتي عندما يلتقي موقف إرادي معين من الخارج فجأة التأكيد الذي كان ينتظره وفجأة يقال إن فمي يتصل برئة ضخمة خارجية يستدعي نفسي ويطرده ، فأسلم جسدي بكامله إلى هذا الشكل من الارتعاش وهو النوم المستهدف فجأة في وضعية كما أن الوتيرة التنفسية تصبح كينونتي بالذات وهنا فإن الإحساس كوعي يستدعي النوم يتناول قصدا لموضوع يكتمل باتخاذ وضعية في العالم فيتخذ المعنى وضعا معينا ، إن المعنى عبارة عن وضعية ويفصل مرلوبونتي المعنى والموضوع ذلك أن الموضوع يمكنه أن يكون صفة للمعنى ولكن ليست

[1] موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق ، ص 179

[2] مصدر نفسه، ص 180.

وحدها فقط وليست الأولى وليست أيضا المعنى الأصيل الذي يصبح يبحث عنه هنا أين تكون الذات والموضوع غير منفصلان، ولكن أيضا ليسا متطابقان ، إن المعنى الأصيل هو l'agora الأنا والعالم. وهو المعنى يتحرر لكي يظهر، ومن هذه الزاوية يصبح ممكنا أن نعيد إلى مفهوم المعنى القيمة التي ترفضها له الفكرانية التي ترى في الرؤية والسمع وظائف للفكر على أن الأعضاء الحواسية هي كائنات من العالم، وهي بالتالي لا تستطيع بهذه الصفة أن تهيء أمامه منطق الذاتية والقدرة على المعرفة فهي فقط أدوات للإثارة الجسدية وليست للإدراك ذاته لاتجلب شيئا للعالم وليس لها معنى تقوله فأنا أقول عيناي تريان ويدي تلمس وقدمي تؤلمني ولكنها عبارات ساذجة لا تترجم تجربتي الحقيقية بل تعطيني تفسيرا يفصلها عن فاعلها الأصلي، لأن ما يقدم حقيقة للوعي هو فكر للنظر، فكر للمس، فكر للجرح، فكر غير مموضع، لأنه فكر للذات خارج الوجود.

حقيقة أن المعاني هي من الجانب الوجود الموضوعي لأنني حينما أقول أن يدي تلمس فأنا لا أعبر عن تجربة أصيلة تحور معنا غير حاسم وإنما أبني تأويلا يدمج الزاوية الداخلية المحضة للذات المفكرة بالزاوية المحضة الخارجية للملاحظ:" لا يوجد أي فرق بين التفكير والإدراك شأن عدم الفرق بين الرؤية والسمع"[1] إنني أحاول ن أجد وسطا بين الشيء في ذاته والشيء لذاته، وأمحو كل تجربة إدراكية قائمة على التمييز بينهما.

[1] موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق ، ص 181

إن الإدراك يقوم كتعايش أو كاتحاد ، كتعاقب كتزاوج أو كانسجام للحاس والمحسوس ، إن للإدراك دلالة أنطولوجية بالمعنى الذي لا تكون فيه حدود بين الشيء في ذاته والشيء لذاته:" الشاعر والمحسوس ليسا الواحد مقابل الآخر كتعبيرين خارجيين...بل فراغ أوثنية أحدثت وبإمكانها أن تزول"[1]، إنهما ليسا متقابلين وليسا مجتحان لبعضهما" المحسوس يرد لي ما أعرته إياه ولكنني أستلمه منه بالذات"[2] إنه يعطي للإدراك في اللحظة التي أتخلى فيها عن نفسي له و أعوض في سره ويتخذ هو الآخر مع جسدي الظواهري في وضعية تعايش وتعاقب يستطيع المصور le peintre وحده أن يبرزها بوضوح مثل سيزان Cézanne حينما يتحدث عن إدراكه للمنظر بأنه يفكر في ذاته وأنه هو وعيه، وأنه السماء بالذات التي تتجمع وتتلملم وتبدأ بالوجود لذاتها.

نلاحظ إذا أن مرلوبونتي قد رفض التأسيس الذي قدمته الفلسفة التأملية للإدراك ونجد قد عرض تحليلا في مؤلفه العين والعقل l'œil et l'esprit حول القراءة التأملية للصورة في المرآة، حينما يبين أن الفكر لايعرف إلا الذات المفكرة والأشياء المحضة الخالصة ، وإذا نظرنا إلى الأشياء في المرآة انطلاقا من تصوراته فهو لايرى نفسه في المرآة لأن الصورة المرآوية تصبح شيئا ليس منه وإذا كانت الصورة في المرآة لها قيمتها الأنطولوجية فهي بالمعنى الذي يقضي على الانقسام بين الشيء في ذاته والشيء لذاته[3].

[1] موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق ، ص 182،183

[2] المصدر نفسه، ص 182

[3] موريس مرلوبونتي، العين والعقل، ترجمة حبيب الشاروني، منشأة المعارف بالإسكندرية، ص 39

المبحث الثاني:

ماهية الجسد الخاص

ينطلق مولوبونتي من العودة إلى الأشياء عينها، هذه الفكرة التي أبدعها هوسرل المؤسس للفينومينولوجيا، أصبحت حاضرة في فينومينولوجيا الإدراك التي ركزت على العودة إلى التجربة المعيشة يجعل الواقع مُتعينًا والسعي لفهمِ الوجود الإنساني باعتباره وجودًا في العالم. إنّ العودة إلى الأشياء لا تعني شرحها ولا تحليلها، وإنما حقيقتها التي هي عليها قبل أي تطبيق للتفكر بالابتعاد عن ذلك المعنى الّذي نقرأه لعالم نستعين فيه بمفاهيم العلم والفهم. علينا أن نغادر المعرفة العلمية ونستقر عند المعرفة التي تفيدنا بها الذات الإنسانية الملقاة في العالم والمعايشة لتحاربها قبل أي موضوعية أو عقلانية للعلم. إن هذه الذاته تحقق معارفهَا من خلال عملية إدراكية لموضوعاتها وذلك بإندراحها عن طريق جسدها في العالم مُسجلة بذلك تجار بها المعيشة، فالجسد الخاص الّذي تحوزه يكون موجها لتجاربها، هو محور المعاني، وهو وحدة تلاشت فيها الثنائيتين: الحسد والروح، إنه بعيد عن أن يكون جزءًا من المادة، إنه مانح المعنى للأشياء وهو نواة كل فينومينولوجيا الإدراك. وهو ليس حقيقة بيولوجية ومادية محضة كما بواهُ الفينولوجيون على أنه موضوع. أي جسد موضوعي إنه مركز وجودي وطريقة للوجود في العالم[1] إنّ تجربة الجسد الخاص الّذي يستغرق عليه تعمل في العالم وتوجد فيه بطريقة القلي في الجسم بأعضائه، إن الإنسان في العالم وفيه يتعرف عليه وهنا يستعين مرلوبونتي بقصدية هوسرل إلاّ أنه سيوسع من استخدامها بتوجيهها نحو قصدي كلي بطريقة وجود الشيء وإعادة كشف معناه المتعين. لأن العالم الفينومينولوجي لم يعد يعني وجودًا محضا بل أن معناه ينتج من تقاطع تجاربي الجسدية والوجودية بتجارب الآخر لذا فإن الفينومينولوجيا سَتمنح لمسة العودة إلى الأشياء عينها لكن

[1] -Jacqueline russ, les auteurs, les œuvres, Bordas, 2002, p468- 469.

كما هي في عالم الحياة le monde de la vie وهو ما توصل إليه هوسرل في آخر حياته.[1] لذا فإن عودة مرلوبونتي إلى هوسرل هي عودة إلى هوسرل هي عودة إلى هوسرل المتأخر أي إلى هوسرل الّذي أصبح يسعى إلى البحث في حقيقة الوجود الإنساني الّذي أهملته العلوم وجعلت منه شيئا خالصًا يفتقد قرارته الحرة فيما يتعلق بموقعه من العالم باعتباره ذا إماكانيات حرة لبناء نفسه والعالم الّذي يحيط به بناءًا عقليًا يستند فيه إلى مواقعه القيمية والثقافية بعيدًا عن ذلك الدلالة التي توجهها له العلوم الوضعية ولوجوده الإنساني اليومي، بأن جعلته مزودًّا بالرفاهية والتقنية وسعت إلى تخليه عن مشاكله الحياتية التي تعتبر أساسًا بالنسبة له بتفويضه بالعالم التقني الّذي حل محله.[2]

فيتضح إذً بان عالم العلم هو عالم بلا حياة تتجرد فيه من ذواتنا من حياتنَا الخاصة ومن كل ما هو روحي، ومن هنا نلاحظ بان هوسرل رّاح في فلسفته المتأخرة يدمج عالم العلم في عالم الحياة، ذلك أن العلم ليس سوى إنتاج تقوم به الحياة، حيث نصبح ندرك العالم الّذي نعيش فيه والموضوعات الفردية التي يتضمنها والتي على أساسها تبنى التصورات والأحكام. فكل مكتسب علمي بؤس معناه في التجربة المباشرة ويجبل إلى عالم هذه التجربة، فالعلم وإن كانت لغنه لا تشبه في شيء لغة العالم اليومي، فإنه لا يتحدث عن عالم آخر عالم غير مرئي، إنه إذا أراد أن يقول شيئًا فغنه لن يتحدث إلاّ عن هذا العالم، عالم تجربتنا الحية. المليئة سلوكاتنا الثقافية والسياسية وقناعاتنا الدينية.

[1] – Jacqueline russ, les auteurs, les œuvres, Opcit, p471.

[2] – نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل، نظرية عالم الحياة، ديوان المطبوعات الجامعية، 2012، ص139.

المشتركة بيننا.[1] إن فينومينولوجيا الإدراك تبني في جزء كبيرًا منها على هذه العودة إلى هوسرل صاحب عالم الحياة المؤسس للمعرفة عن طريق استخلاص البنى التابثة واللامتغيرة للعالم والتي توكل في تكوين كل تجربة واقعية وممكنة والتي تمهد لبزوغ أساس قبلي لما هو ذاتي وما هو موضوعي، وهو ما أعجب به مرلوبونتي ولاءم فكرهُ. فمعرفة الموضوعات ستصبح ثمّ عن طريق معايشتها في عالم الحياة من حلال الجسد الّذي سيكون قريبًا منها ومحيطًا بها وكاشفًا عنها، فماذا يعني الجسد بالنسبة لمرلوبونتي؟

إنه يستخدم العديد من التعبيرات لوصفه منها: الحسد الخاص، الحسد الذاتي، المعيش، حيوان الإدركات، الوجود المتعين، محور العالم، الأساس المشترك للذهني والبدني، الحسد الواعي.

إنّ الجسد هو أولاً جسدي، يمكنني القول أنا جسدي وليس لي جسدًا إنه يمكن المكان والزمان، إنه يتموقع طنقطة في الفضاء والزمن يتموقع في الفضاء الخارجي، وهو معيش ومعرض لأن يُصاب بالمرض ولا يسعني أبدًا الارتباط بجسدي دون تدمير ذاتي نفسها كوجود. لأني أنا في الحقيقة ذاتية يرتبط فيها الجانب الروحي (الوعي) بالجانب الجسدي الحركي والسلوكي، لذلك فلا داع لأن تبقى في طرح ذلك الصراع المتواصل حول علاقة الجسد بالوعي وأسبقية احدهما على الآخر في عملية إدراكنا للأشياء، فلا وجود إنّ الذات مسيرة للجسد بل إن ذات الفرد تقوم على أساس مشترك للذهني والجسدي وهو وجود قائم بالدرجة الأولى في العالم ومرتبط به بطريقة قصدية فيدرك الواحد موضوعاته وعالمه عن طريق جسده الملقى به في العالم بكل ما يملكه من حواس لأن الوجود الإنساني هو وجود

[1]– نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل، نظرية عالم الحياة، المرجع السابق، ص148.

جسدي وليس وجودًا واع متمثل، وانطلاقً منه فغني أعرف التمييز بين ما هو أمامي مع ما هو ورائي، بين ما هُوَ على يميني وما هو على يساري، فما فيهم وأبعاد الفضاء ليس لها معنى إلاّ بالنسبة لموجود يكون له جسد، كما أنه ليس للفرد القدرة على امتلاك حسدٍ بدلاً من لآخر لأن مكونات جسدي كلون بشرتي مثلاً وشكل أنفي، قامتي دماني وغيرها، أي كل ما يشكل جزءًا من جسدي فهو متعلق بالوقائعية وبما نتج عن صرفة لقاء الأبوين وكذا التحديدات الطبيعية، وهو ليس مجموعًا قابلاً للانحلال ولكنه كل موجه ومنتظم.[1]

يتطرق مولوبونتن إلى عنصر الجسد كموضوع أساسي في فلسفته، وفي مؤلفه فينومينولوجيا الإدراك في الجزء الأول منه بعد مقدمة مطولة تناول فيه عنصر الإدراك la perception بالتحليل والتوضيح معالجًا تلك الأخطاء والأفكار التي لقنتنا إياها كل من النظرية الفيزيزلزجية والنفسية عنه بخلعها له بعناصر الإحساس والتذكر والحكم. ليعيد في الأخير له مفهومه الصحيح الّذي أراده له والمتلائم مع فكره لأن الإدراك هو عملية معرفية يقوم بها الحسد تعديدًا الذاتي. إنّ الجسد هو حقل أولي يشترط لوجود أي تجربة إدراكية في العالم، إنه نواةُ الوجود والانفتاح الأصيل على العالم، لا يوجد في الفضاء، إنه بسكنه ويمنح المعنى للأشياء وهو وعي لكنه وعي متعين حسيًّا[2]، وإذا كانت الفلسفة الكلاسيكية قد علمنا أن هُناك معنيين فقط لمفهوم الوجود فإنها لا يتنسبان مع مفهوم الحسد الخاص الّذي لا يعني أن نوحد كشيء أو نوحد كوعي، لأن تجربته تكشف لنا على العكس نمطًا ملتمسًا

[1] -Antoine welo okitawato awanajalo, idée de la philosophie chez mourice merleau ponty, analyes des concepts 2004.

[2] -Jacqueline Russ, op.cit p472.

ambigu من الوجود، لأني إذا حاولت أن أفكره كحزنة من مسارات عمليات: الرؤية والحركة، والجنسانية، فإنه يتضح لي بأن هذه الوظائف لا يمكنها أن تكون مرتبطةً فيما بينها ومع العالم الخارجي بعلاقات سببية لأنها تستعاد بشكل غامضٍ، فالحسد ليس موضوعً كما أنه ليس وعيًا، إنه وحدة ضمنية دائمة ومُتجدرة في الطبيعة غير مقفلة على ذاتها وانا أعرفه وأحدده من خلال ما أعيشه به، فانا جسدي، وتجربته الوجودية في العالم تكشف لنا عن قصديه للحركة التأملية التي تنزع الموضوع من الذات والذات من الموضوع والتي تعطينا فقط الجسد كفكرة وليس تجربة متعينة وحسية. إن المفهوم الكلاسيكي لمعنى الوجود يتناقض مع المفهوم الجديد لجسد الّذي بين وحدة الروحي والحسي، ذلك أن الفكر التقليدي حصر الوجود إما في وجود الوعي أوجود الشيء وهي المسألة التي سعى هوسرل فيما بعد إلى إعادة تفكيرها انطلاقًا من إرجاع حُضور الأشياء المعيشة وإنعطائها أمام الوعي بطريقة قصدية[1]، وهي في الحقيقة إشكالية كل الفلسفة الكلاسيكية كذا التفكير العلمي "إننا نرى بأنَ الحسد الخاص يتهرب حتى في العلم من المعالجة التي نريد أن نفرضها عليه، وبما أن أصل الجسد الموضوعي ليس سوى لحظة في تكوين الموضوع، فغن الجسد بانسحابه من العالم الموضوعي سيجرُ معهُ كل الخيوط القصدية التي تربطهُ بمحيطه وسيكشف لنا في النهاية الذات المدركة كما يكشف العالم المدرك"[2]، فالجسد الخاص يختلف عن الجسد الموضوعي، فهو يرفضُ الأبحاث العلمية ويعطى في شكل سلوكات شاملة للفرد، إنه يحدد في بنيته كموضوع، لأنه محور العالم وليس فقط لحظة في

[1] -Phillippe Huneman, estelle Kulich, introduction à la phénoménologie, Armand colin, paris 1997, p100- 101.

[2] -موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق، ص71.

تكوين الموضوعات العالم، لأنه يكون موضوعاته بطريقة قصدية في أفق بكشف حقيقة وجودها في قلب تجربتها بالذات برؤية واحدة لها آلاف من النظرات لا تترك جانبا مخفيًا، لذا فإن التجربة الإدراكية تقوم على الجسد وتفيدنا منه بكل ما تكشف عنه، إنها تجربة تجعل من كل إدراك إدراكًا لشيء معين وهو ما يختلف عن الإدراك العلمي الّذي يركز على الذات وينسى الجوانب المختلفة للتجربة الإدراكية بما فيها الموضوع، ومن ثما النظر إلى هذه الذات على أنها شي أو موضوع واستنتاجها من العلاقة بين الأشياء المادية بالأمر الّذي يجعلنَا نفقد الصلة مع التجربة الإدراكية، فالجسد ليس موضوعًا يتلقى معطيات وانطباعات، بل هو أساس الإدراك بكل ما يحوي من حواس وحركة وهو ما يؤمن هوية الشيء من خلال الاستكشاف، وهو لا يخضعُ في تركيبه أجزاءه ولا في علاقته بموضوعات أخرى بعلاقة آلية.

الجسد إذًّا ليس موضوعًا من الموضوعات كما يعرفه العلم، كما أنه ليس متمايزًا على الروح كما تذهب إلى ذلك الفلسفة التأملية تحديدًا مع ديكارت الّذي نظر للإنسان على أنه وحدة تتصلُ فيها الروح بالجسد لتجعل منه مسيرًا من قبل الروح، عن تتجربة الجسد الخاص تتعارض مع التفكير الديكارتي[1] الّذي ينظر إلى الجسد من جانب خارجي كمجموع من الأجزاء بلا باطن وينظر إلى الروح من جانب باطن على أنها كائن حاضر أمام نفسه بلا مسافة، فيتم الإدراك على مستوى الفكر لأن الروح هي التي تعي الأشياء وتنتج دلالتها من فعل فكري كوعي مكون للأشياء، لهذا فإن الجسد لا يوجد كموضوع، إنه أيضًا كوعي وهو ماصرنا ندعوه بالجسد الخاص إنّ الجسد الخاص يرتبط

[1] -phillippe Huneman, estelle kulich, op.cit, p101.

بواسطة القصدية بموضوعاته وبالآخرين في العالم، لأنه موجود في العالم وبما أنه وحدة تتحد فيها الروح به فإن سلوكاته وأفعاله ليست لها في المقام الأول تصورات ذهنية، ولكن من تلقاء تفسها بطريقة عفوية. وهنا يبدأ مرلوبونتي بطرح الوظائف الثلاثة التي حددها للجسد وهي الرؤية Vision، الحركة motricito، الجنسانية sescualité وهي كلها سلوكات توضح لنا طريقة وجودنا في العالم بكيفية كمعيشة غير ترابُطية، كما تشرح لنا أكثر كيف أن الجسد ليس موضوعًا للتفكير من طرف الذاتي بتمايزه عن تجربة التفكير كما يذهب إلى ذلك العلم والفلسفة التأملية أولاً: الجنسانية sescualité أو السلوك الجنساني ليس له علاقة بالتمثلات الذهنية، وغنما هي انفعالات تكون معيشةً عفويًّا وتعبر عن وجود ذلك أن الانفعال الحساني ليس له بعد ذاتي أو بعد موضوعي لأنه يحدث في العالم وليس في الوعي[1]، وهنا يستحضر مرلوبونتي التحليل النفسي تحديدًا عند فرويد الّذي يرى بأن أفعالنا محملة بمعنى جنساني ويتجه أبعد من ذلك على أن الجنسانية ذاتها محملة بمعنى وجودي. فليس عند الشخص جنسانية محضة أو في ذاتها كما يعتقد التحليل النفسي لأن الجسد ليس مجرد وجود منفصل عن الوعي بل إنه مندمج به. ومشكل لوحدة معه ومندمج في العالم، فجنسانيته تجلب دائمًا شبكة من الملاحظاته الوجودية بعلاقاته ليست فقط جنسية بل أيضًا للحياة والاجتماع. غنها ليست وظيفة منفصلة بل هي معايشة للوجود.[2]

[1] -Ioann ,Rosca, le rapport corps- ame chez merleau- pontis annales de l'université de craiova, Moumanie, 2008, p135.

[2] -Dacqueline Russ, op.cit p472.

ثانيا: الحركة lo motncité إن الجسد موجود في عالمه وحركاته ليست محددة في المقام الأول بتصورات ذهنية. ولكن من تلقاء نفسها أي بطريقة عفوية، لأن وعينا في المقام الأول وعي بالعالم ووجود فيه فهناك أنماط للحركة هي التي تجعلنا نأخذ وضعية في المكان دون التفكير فيه، إن الحركة ليست فكرةً يجري تصورها، فحينما أرفع يدي نحو شيء معين فهو لا يبقى على مستوى التصور يل يتحدد كشيء معين، وأنا لا فهم عالمي لاحتاج للمرور عبر التصورات ولا أكتسب حركة جسدي نحو الأشياء عن طريق تصوري لها وإنما أكتسب هذا عن طريق العادة habitude كوسيط مع العالم فلا أتحرك نحو الأشياء كمواقع موضوعية وغنما كأهداف لحركتي فإذا طلب مني أن ألمس أذني أو ركبتي فإني أوجه يدي من أقصر طريق دون أن احتاج إلى تصور موقع يدي أو أذني ولا المسافة بينها، فإن تموضع في الحركة وفعلي الجسدي يتكون في اللّحظة ذاتها التي أتحرك فيها، فعن طريق تعودي على كشف الأشياء أحقق التوافق بين ما أقصده وما هو معطى من خلال حركتي القصدية نحو الأشياء التي لا تمر عبر الفكرة بل إلى عالم حقيقي فليس هناك وعي مكون شامل، وغنما جسد يمثل نواة دلالية تتصرف كوظيفة عامة.[1]

ثالثا: الرؤية la vision. إن تجربة الجسد التي يخوضها في العالم تتعارض مع التحليل التأملي الديكارتي الّذي يميز كما لحظنَا بين معزيين للوجود: الوجود في ذاته والوجود لذاته، أي بين الوجود كشيء والوجود كوعي وموضعة الوعي في تأسيس الذاتية باعتماد الإنسان الباطني كقدرة على تأسيس الخارجي، لذلك فإن العودة إلى الفينومينولوجيا هي عودة إلى الشياء ذاتها من خلال حضور

[1]–موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق، ص172.

فعلى متجسد للأنا الملقاة بها في العالم. لذلك نلاحظ أن ما اقترحهُ مرلوبونتني في فينولوجيا الإدراك هو إقامة نظرية جديدة في الكوجيتو والّذي لا ينظر إلى الوعي كوجود باطني دون خارج ولكن بالنظر إلى الحركة العميقة التي تُمثلها كينونتي والتماسه المتزامن لها مع العالم، فلا وجود لتأويلاته الوعي التي يقدمها بشأن موضوعات العالم لأن هذه التوصيفات موجودة بنية المحسوسات الخارجية ولأنه لا وجود لحياة خاصةٍ بالوعي تجعلني منغلقً على ذاتي فيما يتعلق بحقيقة الشيء المرئي، لذلك فالرؤية ليست فعلا تكون الذات على مستوى الوعي الباطني، بل تتحقق أيضا من خلال انفتاحي على معطيات العالم، لذلك فالكوجيتو الجديد* لا يقوم على نوع من التلازم بين أنا أفكر أنا المفكر فيه بامتلاك الفكر الواضح، بل يقوم على التلازم للجسد الخاص في علاقته بالتزامن بين ذاتي والعالم، فذات ليست ذات بأفكار خالصة وإنما ذاتية جسدية تخوض تجربتها في العالم والتي هي تجربة لا تنفصل عن ذاتها وتتماسك في حياتها، فالحقيقة الأولى هي فعلا أنا أفكر ولكن شريطة أن نعني بذلك أني موجود لذاتي عندما أكون للعالم، وإذا كان مرلوبونتي يرفض تأسيس الخارجي على الباطني فهو لا يغير اتجاه العلاقة والقول بتأسيس الباطني على الخارجي، لأن الداخل والخارج لا ينفصلان، فالذات لا تحقق هويتها إلاّ عند ما تكون جسدًا وتدخل بواسطته في العالم. فوجودي كذاتية يتوحد مع

* الكوجيتو الجديد: إشارة للكوجيتو قبتفكري أو بكر فهي الترجمة التي يقدمها الدكتور عبد العزيز العيادي في المرئي لمفهوم Logito pré-reflescif، كما يعتبر عنه أيضًا بمفهوم cogito tacité وتترجم أيضًا في المرئي واللامرئي بعبارة كوجيتو مُضمر.

وجودي لجسد كوجود متخذٍ بشكل ملموس وكوجود في العالم[1] هذه مميزات الجسد الخاص التي تميزه عن الجسد الموضوعي بمعناة العلمي. فهو لا يخضع في تركيبة أجزاءه ولا في علاقته بموضوعات أخرى بعلاقة آلية في عالم الموضوعات ذلك أنه ليس مجموعًا من الوظائف المترابطة فيما بينها لأنه بملك في الحقيقة حياة قبل موضوعيته يرتبط بها مباشرةً قبل أي تجربة أو حكم. كما أن بلا يرتبط بالموضوعات بطريقة المثيرات الخارجية والاستجابات كما تذهب إلى ذلك النظرية الفيزيزلزجية. أو أنه ينظر لموضوعاته بطريقة تأملية لأفعال شعورية كما ترى السيكولوجية وهذا نجد مرلوبونتي يناقش أولاً النظرية الفيزيولوجية لاعتمادها على المثيرات الحسية الخارجية، على أن الكيفيات الحسية للجسد سببها مجاوبة العضو لنشاط الجهاز العصبي وأنها تعقد الإحساس بقطع الصلة بين الألياف الحاسة والدماغ. على أن الجسد ما هو إلاّ أعضاء ناقلة للإحساسات. في حين أنه بعيدًا هذا فإنه موضوع، وإذا قلنا عنه موضوع، فلا يجب أن نفهمه أنه أمامي. لأنه أنا ذاتي ولا يمكن له الانفصال عني أبدًا "الجسد هو واسطة الكائن في العالم، وامتلاك جسد يعني بالسنة للكائن الحي الانضمام إلى وسط محدد، والاندماج بمشاريع معينة والانخراط، بها باستمرار"[2] إن إدراك الأشياء لا يعني تحقيق العلاقة بين المثير والإدراك لأن الدراسات اللاحقة لم تعد تركن إلى إدراك الأشياء بمسألة المثيرات والاستجابة في تحديد طبيعة السلوكات التي يكون أساسها إثارة الخليا العصبية للإنسان بمثير خارجي من العالم الفيزيائي على مستوى السمع أو اللّمس أو البصر، فهذه القاعدة لم تعد تنقل تجربة الإحساس بشكل صحيح

[1] -françoise dastire, chair et langage, essais sur merleau ponts Encre marine, 2001, p29. 30.

[2] -موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق ص78.

لأن إصابة المراكز العصبية أو جرحها يجعل التمييز في الإثارات غير واضح، فقد نحتاج لتوسيع مجال المثير وجعله أكثر فعالية، أو أنها تصبح تحدثُ ببطء، فالإثارة لا تدرك عندما تبلغ عضوًا حسيًا غير متوافق معها، والعلاقة القائمة بين المثير والاستجابة التي هي علاقة سببية لم يعد هناك مجال لتبريرها وبالنسبة للإثارة يُعاد تنظيمها لتشبه الإدراك الّذي سوف تحدثه في العالم فيصبح الإدراك يتطلب ضبط المثيرات في شكل معين لجسد حقيقي تتحد فيه الروح بالجسد. فإذا حلت إثارة معينة عند مبتور القدم محل إثارة القدم على طول المسافة بين المتبقي من القدم والدماغ، فإن الشخص المعني سوف يشعر بأن له قدمًا وهميًّا غير أنه لا وجود لقدمه وهذا الشعور سببه وجود الجسد في العالم الّذي اعتاد القيام بوظائفه.

وهُنَا يميز مرلوبونتي بين طبقتين للجسد هما الجسد المعتاد habituel والجسد الحالي Actuel والّذان يتضحان في الحقيقة من خلال المثال السابق الّذي عرضنا عن العضو المبتور بحيث يتمايز الجسد المعتاد عن الجسد الحالي، بحيث أن الجسد الحالي هو جسد محروم من القدم. كجزء مكون من أعضائه، إلاّ أنه كذات مدركة فهو يحس دائمًا بهذا العضو رغم وجوده، وهذا الإحساس نتيجة لأن الجسد يحتاج لأن يكون له وجود في العالم يحقق من خلاله إنجازاته ومشاريعه التي اعتادَ أن يقوم بها لأن الجسد حافظ على حضور العضو المعتاد عليه ومن ثما العمل على إبقاءه[1]، فما ندعوة بالوجود في العالم يسبق المثيرات والمحتويات الحسية التي تحدد أكثر ما تهدف إليه إدراكاتنا. فالشعور بالقدم الوهمي ليس سببه المنبهات بالمعنى الفيزيزلزجي.

[1] -Philippe Huneman, Estelle Kulich , op.cit, p103.

وإذا كانت فكرة العضو الوهمي لا تقبل تفسيرًا فيزيزلزجيا آليا فهي لا تقبل أيضًا تفسيرًا نفسانيًا وهي النظرية الثانية التي ينتقل مرلوبونتي إلى نقدها فالإحساس بوجود القدم الوهمي ليس تذكرًا لشظايا قنابل الحرب التي مزقت الذراع فهي ليست مشتقة من التاريخ الشخصي للمريض، لذا فغن الفكرة لا تقبل لا تفسيرًا فيربولوجيا فلا نفسانيّصا لأن المصاب يعتمد على العضو الوهمي كعضو حقيقي، فيجعل جسدة غير مجزءة ليرفض العجز والبتر. لأنه منخرط في عالم برغم حالات العجز فمن له ذراع وهمي يبقى منفتحًا على العالم لأنه لو كان مبتورًا لن يستطيع الانضمام إليه. فإرادة الاحتفاظ بجسم سليم غير مجزء لا تتشكل لذاتها، لأن خبرة الذراع المبتور كشيء موجود لا تقع في مستوى أن أفكر بل أنا أريد[1] . فإن نعتقد بان لدينا عضوًا وهميًا معناه أن نحتفظ بالمجال العملي الّذي كان لدينا قبل البتر. ما يعني أن الإنسان وجود مكون ليس فقط من الروح أو من الجسد بل لوحدة بينهما تكمل في كل لحظةٍ حركة الوجود. وتربطنا بعالمنا من أجل مواصلة أعمالنا وهو ما يبرر أن وجودنا في العالم هو وجود جسدي. يقوم بأعماله بعيدًا عن ما تفيده به المثيرات والمحتويات الحسية ولا حتى التفسيرات النفسية التي تجعل من وجوده مجموعةً من الارتكاسات الإدراكية غنه يفعل بطاقة معينة لدافع الوجود المستقل عن أفكارنا الإرادية وأفعالنا الذاتية، والّذي تتعامل فيه مع الأشياء بطريقة تعودية فالعادة تجعلنا تتعامل بعضوية مما يضمن لنا القدرة على توسيع وجودنا في العالم. بحيث تندمج أجزاء الجسد في ذاتها بشكل حيوي يتوافق مع قيمة مشاريعه الوجودية، فيغلق أجزاءه بدل أن يبسطها:" إذا وقفت أمام مكتبي واستندت إليه بيدي. فغن يدي وحدهما تبرزان وكل جسدي يلحق بهما. هذا لا يعني

[1] -Antoine welo okitato, op.cit ; p126.

أنني أجهل موضع كتفي أو كليتي. بل إنّ هذا الموضع يتعلق داخل موضع يدي وكل وضعة جسمي تقرأ إذا جاز التعبير في استناءها إلى الطاولة".[1] يعد إذًا اكتشاف الجسد الظواهري المعتاد مقولةً أساسيةً داخل فينومينولوجيا الإدراك، وبعدا جديدًا للجسد يختلف عن معناه العلمي الموضوعي على خصائص يمكن أن نوجزها فيما يلي:

-في المقام الأول فإن الجسد الظواهري يفترض قطعًا أن يكون وجودًا قبل موضوعي وقبل علمي، فهو يتمايز إذًا عن الجسد الموضوعي الّذي هو عبارة عن وجود ذهني، أو كبناء كيميائي وتجميع من الأنسجة يتكون بشكل إفقاري انطلاقًا من ظاهرة أولية للجسد بالنسبة لنا الجسد التجربة الإنسانية أو للجسد المدرك. من ناحية أخرى فغن الجسد الظواهري هو الجسد الّذي ندركه ونعيشه، إنه عنصر في منظومة الشخص وعالمه، فسواء أكان الأمر يتعلق بجسد الآخر أم بجسدي الذاتي ليس لي أية وسيلة أخرى لمعرفة الجسد البشري غير الّذي أعيشه، أي اخذ لحسابي المأساة التي تجتازه وأذوب فيه. فانا إذًا جسدي على الأقل بالقدر الّذي أملك مكتسبًا معينًا وبالمقابل إنّ جسدي هو كذات طبيعية، كمحاولة مؤقتة لكينوتني الشاملة، ثم أن الجسد الموضوعي هو على العكس من هذا إنه الجسد الّذي تتعامل به البيولوجيا أو الفيزيولوجيا، إنه يوجد دائمًا كشيء في العالم وفي علاقته بالآخرين، غير أن هذا الصنفين للجسدو إن كان متمايزان مينولوجيا إلاّ أنهما ليس منفصلان بطريقة مستقلة ومتجزءة، كما يظهر ذلك في التنظيم الغامض حيث تستطيع اليدان التناوب في وظيفة اللامس والملموس فالجسد الظواهري يُغلف الموضوعي في عمقه الخاص. على أن هناك دورية

[1]-موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق، ص79

معكوسية بينهما وهي مع ذلك لا تجعلهما يتطابقان في هوية واحدةً فمثلاً اليد اليمنى واليد اليسرى لا يمكنهما أن تكون ملموستان في الوقت نفسه أبدًا.

-ثانيا: غنّ الجسد الظواهري ليس فقط جسدًا ذاتيًّا وقبل موضوعي بل يشكل أيضًا فضاءًا للتشابك متعدد الأنظمة للوجود. حيث تتحقق عبره الإحساسات، الجنسانية، الاجتماعية، الزمانية والحرية، إنه يمثل وحدة، فهو يختلف عما هو دائما جنسية وفي الوقت نفسه حرية وهو متجذر في الطبيعة في اللّحظة التي يتحول فيها بواسطة الثقافة وهو ليس مقفلاً على ذاته ولا يجري تجاوزه أبدًا، إنه محور وجودنا بحيث أن كل العناصر الوجودية تتشابك عنده وتتقاطع.

ثالثا: أن الجسد له دور الوساطة بيننا والعالم، إنه وسيلة الإنسان للتواصل مع عالمه وحضوره فيه عن طريق إدراكه المباشر له، فجسدي هو حركة نحو العالم. والعالم هو نقطة ارتكاز لجسدي.

أخيرًا: فإن الجسد الظاهري هو مؤلف المكان فهو يعلمني ما هو المكان وهو الّذي يستطيع ان يحدد لي ما هو قريب مني وما هو بعيد عني، منا هو أعلى ما هو أسفل. لن الذات الجسدية لا تعبر عن أنا أفكر، بل عن أنا أستطيع. ومن هنا فكل تجربة للجسد تعمل توجيه وتحديد المكان من منظور إدراكي للذات، فالجسد الظواهري ليس هو ذاته في المكان بل إنه بالأحري المكان الوجودي وليس الموضوعي هو الّذي بتأسيس في الجسد الظواهري.[1]

[1] -Antoine welo okitato, op.cit ; p127.

المبحث الثالث:

إدراك العـــالم والآخـــر

ينطق مرلوبونتي في تحديد الكيفية التي يتم بها إدراك الآخر من الجزء المعنون بـ: " **الآخر والعالم الإنساني**" من مؤلف ظواهرية الإدراك. وهي مسألة ارتبطت بشكل دقيق بالكوجيتو المضمر ***cogito tacite***[1]، أو الكوجيتو الصامت ***cogito silencieux*** والذي يمكّننا تجنب الوقوع في النظريات المثالية كما هو الحال مع الفينومينولوجيا الهوسرلية لأنّه لا يعود في نظريته عن وجود الآخر إلى اعتبارات خارجية محيطة ولا إلأى تطبيق ردٍ أولي يتضمن وضع كل غريب خارج نطاق دائرته الخاصة وإنَّما على العكس من ذلك إنّه يبحث لكشف تلك الرابطة الأساسية والراسخة مع الآخر التي تعادل وتُجَسِّد ما يسمّيه مرلوبونتي بالتعايش ***coexistence*** والذي يختصَّه بخلاف فلسفة سارتر بتأسيسه بمراعاة جانب عدم الوقوع في الصراعات والمثاليات . وهو تعايش لا ينبني على الجسدية ***corpéité*** التي تمدح وتضمُّ كل صلة بالآخر بل على كوجيتو مضمر ***cogito tacite*** تتأسَّس عليه ذاتيَّتنا.

يعود في بحثِ مسألة الآخر ***autrui*** إلى الجزء المعنون بـ: "**الشيء والعالم الطبيعي**" وهو الفصل الثالث ما قبل الأخير ليأتي بعده " الآخر والعالم الإنساني " من مؤلَفِ ظواهرية الإدراك ، أين يحلّل بنية العالم الفيزيائي والطبيعي على أنّ الأشياء المدركة تتراءى أمام الذات من عدة جوانب لا محدودة ساعيا لتوضيح العلاقة المعيشة والقبل علمية المتضمنة بين العالم الطبيعي والذات المدركة التي تختلف في ماهيتها عن الذات المؤسّسة الي يمجدها الفكر الموضوعي بتصوّراته العلمية عن العالم

[1] – سنعود للتعرف على معنى هذه العبارة لاحقا ، وقد استعنت بالترجمة التي قدّمها لها الدكتور عبد العزيز العيادي في المرئي واللامرئي.

والذي لا يظهر بدوره أمامنا كمجموع موضوعات مترابطة بعلاقات سببية وإنّما كمكان غامض لجميع التجارب سابق الإسناد **antéprédicatif** يتمّ إدراكه بعيدا عن الفكر الموضوعي والعلمي الذي يسعى لتكوينه للشيء الصحيح مهملا ضرورة ملازمته للموضوعات غير أنّ حياتنا لا تنطوي فقط على تجربة هذا العالم الفيزيائي بل إنّنا نجد فيها الجانب الإنساني والثّقافي من هذا العالم الذي تحضر فيه الذوات لتتمَّ معرفتها " **في الموضوع الثقافي أشعر بالوجود القريب للآخر تحت ستار من السريَّة** "[1] في عالم موجود أصلاً وفي مجتمع يتطلّب إعادة التعرف عليه قبل أي موضوعية. لذلك فإنّ ما هو أساسي عند مرلوبونتي حيث الحديث عن الآخر هو العالم الإنساني، الثقافي، الاجتماعي والبينذاتي ليس المدار الخاص بالأنا الترستدنتالي كما هو الشأن مع هوسرل. ذلك لأن تكوين الآخر لا يوضِّح تماما تكوين المجتمع الذي هو ليس وجودٌ بإثنين ولا حتى بثلاثة، ولكنه وجود مشترك وتعايش لأعدادٍ غير محدَّدة من الوعي وأكثر من ذلك " **فإنَّني إذا كوَّنت العالم فإنَّني لا أستطيع أن أفكر بوعي آخر، لأن على هذا الوعي أن يكونه أيضا ، وعلى الأقل تجاه هذه الرؤية الأخرى على العالم، قد لا أكون مكونًا** "[2]، من هنا فإنّ مسألة الآخر ***autrui*** ترتبط بمجتمع يسعى للتعرف عليه ويتعايش مع أفراده بعيدا عن طريقة التكوين " ***constitution*** " في التعامل مع العالم الاجتماعي والآخر تطرح من جديد مشكل الصراع ***conflit*** بين المكوِّن والمكوَّن ، لذا فإنّ المسألة هنا ليست متعلقة بتكوين الآخر والمجتمع ولا أنّها ناجمة عن التحليل القصدي لمسألة التكوين

[1]- موريس مرلوبونتي ، ظواهرية الإدراك ، مصدر سابق ، ص 284

[2]- المصدر نفسه ، ص 286

ذاتها. بل إنّها تنجمُ عن معرفة الكيفية التي بها أصبح أنا والآخر متعايشان في العالم في العالم الاجتماعي وبينذاتي واحد يكون سلفًا مؤسس، وللبرهنة على أنّه في الإمكان التواجد في حالة من التعايش دون صراع سنجد مرلوبوني يستند أوّلا: على جعل فلسفته تسوّي الاختلاف الموجود بين الأنا والآخر ببنائه على قاعدة الجسدية ***corporéité***، ذلك أنّ الجسد الظواهري كما يُعرف ليس بذاتٍ واعية مؤسِّسة ولكن كذات جسدية مدركة ملازمة للعالم ومتواجدة به. ثم بالموازاة فإنّ صلة هذه الذات بالعالم لا تتحدَّد بفكرٍ موضوعي أو حكم jugement وإنّما كإدراك أو سلوك comportement يحقِّقه لنا الجسد الخاص جاعلا منه ممكنا فهو يمثِّل دائما واسطة الذات بالعالم في وجوده الجسدي في العالم الخاص وهو ليس الجسد الموضوعي كما يصفه الفيزيولوجيون وإنّما جسد يسكن الوعي " **ليس كبناء كيميائي أو تجميع من الأنسجة ، يتكوّن بشكل إفقاري انطلاقا من ظاهرة أولية للجسد بالنسبة لنا ، لجسد التجربة الإنسانية أو للجسد المدرك** "[1] فانطلاقا إذا من هذا الجسد الخاص كجسد مدرك كظاهرة أوّليّة نستطيع الحضور في العالم ليس كوعي شفاف على ذاته ولكن بسلوك إدراكي يؤسّس لعلاقتنا الأكثر أوَّلية بيننا والعالم وكذا وجود الآخر " **إنّ بداهة الآخر ممكنة لأنَّني لست شفافا لذاتي ولأن ذاتيّتي تجُرُّ وراءها جسد** " تفتقدُ فيه لكل قوّة مؤسِّسة ملازمة للوعي المطلق والشفاف فلا تجوز في الأخير على أية علاقة صراع مع الذوات الجسدية الأخرى ، التي تفتقد للوعي المؤسّس والفكر الموضوعي. يوضح مرلوبونتي ذلك قائلا " **كما أنّ أجزاء جسدي تشكل مجتمعة منظومة ، فإنّ جسد الآخر وجسدي هما كلٌ واحدٌ**

[1] – موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق، ص 287

وخلفية الظاهرة الواحدة "[1] ويقول في موضع آخر أن الآخر: " **إنّه لن يكون أبدا أنا *ego* بالمعنى الذي أكون فيه أنا بالنسبة لنفسي** (....) **فبين وعيي وجسدي كما أعيشه، بين هذا الجسد الظواهري وجسد الآخر كما أراه من الخارج توجد علاقة داخلية. تُظهِرُ الآخر وكأنه اكتمال للمنظومة** "[2] ذلك أن الآخر لا يوجد على المستوى الجسدي ككائن يدخُل في صراعٍ مع الذات، بل إنّهما في انضمام جسدي يكوّنان معا منظومة جسدية واحدة يتمُّ فيها تسوية التمييز القائم بينهما المؤدّي في الأخير إلى الصراع.

إنّ الأنا يعيش في وسط يتعدَّد فيه وجود الأشخاص الذي يمحو فردانيته وهو يقيم إدراكاته كسلوكات وليست كوعي فيدرك مثلا حزن أو غضب الآخر في سلوكه على وجهه ويديه دون أي استعارة من التجربة الداخلية للغضب ودون أي انقسام بين الجسد والوعي فيتوضَّح سلوك الآخر المرئي في جسده الظواهري ويُطرح على سلوك الذات في وضعياتٍ معروضة هي عبارة عن وضعيات معاشة من قبله وكذا من قبلي أيضا، باعتبارها وضعيات غير متراكمة رغم أنّها مشتركة بيننا من حيث أنّها لا تقدّم بالأوجه نفسها للأنا، وكذا للأخر بالدرجة نفسها ولا بالشكل نفسه. لأن لكل واحد عمق خاص بذاتيّته يعكس العالم، وأي محاولة من الذات لأن تعيش للآخر فإنّ ذلك هو ما يخلق الصراع لأنّها تترك للآخر مكانا مساويا لمكانتها في عالمهما المشترك وعالم مشروعاتها أيضا يخلف عندها عالم الآخر، لذى فإنّ مرلوبونتي قد أكَّد ضرورة التخلي عن مفهوم الصراع السارتري الذي

[1] – موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق، ص 288

[2] – المصدر نفسه، ص 287

يهدّد هذا العالم الاجتماعي الأصيل والبينذاتي والذي يستند على تجربة الجسد المتماسكة والتي تبتعد عن أن يكون الواحد مستلبا لصالح الآخر غير متساوٍ معه لأنّ التعايش يجب أن يعايَش من قبل كل واحد ، وليس بذات حتمية تستلب أخرى بل بعمومية ذات غير قابلة للإستلاب.

وهنا يُطرَح علينا مفهوم جديد. فما هي الذاتية الغير قابلة للإستلاب؟ يُجيبنا مرلوبونتي على أنّها الذاتية مؤسَّسة على الكوجيتو المضمر ***cogito silencieux-tacite*** الذي هو أساس ادراكنا للآخر والذي ينطلق بدوره من الكوجيتو في تأسيسه للكوجيتو ينطلق مرلوبونتي من دحض الفلسفات المثالية والنقدية المحصورة أساسا في المدرسة الكانطية الجديدة التي مثَّلها برنشفيك ***Brunschvicg*** والتي وضعت استثناءا الأولوية للوعي المثالي المؤسِس وأهملت الوجود الحضوري القوي للجسد الخاص في تأسيسها للكوجيتو معتبرة إياه فعلا للوعي المثالي. وكذا الأنا الترنستدنتالي الفينومينولوجي الذي يعدُّ في حقيقته ذاتية مطلقة ، فكلاهما ليس له معنًا لتحقيق بينذاتية حقيقية لتجاربنا الواقعية، لذلك فإنّه المهم تعويض الذاتية المثالية المؤسّسة والترنسندنتالية ***transcendantale*** بالذات المدركة والجسدية التي تمحو كل تمييز بين الذات والوضوع في عالم ادراكي ينعته مرلوبونتي بالعقل الفينومينولوجي ***champ phénoménal*** والذي يحوي بداخله منطقا ***logique*** أو لوغوس ***logos*** ، من هنا فإّن الكوجيتو هولوغوس فلسفي يكشف داخل حقلٍ فينومينولوجي ادراكي وهو ليس أبدا بعلمي ولا بموضوعي. لإنّه بالأحرى من

يسمح لنا بتحديد الفهم والتفكير الأكثر جذرية من الفكر الموضوعي"[1]، إنّه أكثر جذرية ***radical*** وأساسا من كل فكر موضوعي وعلمي وهو يتميَّز عن الوعي المثالي المطلق لأنّ ما هو مهم بالنسبة لمرلوبونتي كفينومينولوجي هو البعد البين ذاتي لتجاربنا وليس الوعي المطلق المفارق الذي يمتاز به الأنا الفينومينولوجي في تحديده لماهيات الأشياء من خلال عمالية التعليق الفينومينولوجي المعروفة والتي تعمل على ابعاد كل ما هو خارج الوعي والاكتفاء بتأمله والتفكير فيه ، ذلك أنّ الأنا الفينومينولوجي ينطوي على خاصيتين أساسيتين: هما قطب الذات وهوية الذات أو هوية ذاته الراسخة التي يحافظ عليها مقارنة مع الموضوعات الخارجية الأخرى ، وقطب الذات الذي يتم وبمركز مختلف الأفعال الأخرى بحيث يجعل منَ الشخصية متمايزة بوضوح. ذلك أن الوعي الذي ينطوي عليه الكوجيتو عند مرلوبونتي ليس وعيا مثاليا وإنّما هو أوّلا عبارة عن تعالي فاعل ***transcendance active*** " **إنّ أفعال الأنا هي من طبيعةٍ تجعلها تتجاوز نفسها ولا وجود لحياة خاصة بالوعي ، فالوعي من جهة إلى أخرى تعالٍ ، ليس تعالياً مفروضاً ، قانا بأنّ مثل هذا التعالي يسبب توقف الوعي، بل تعالٍ فاعل**"[2]، فهذه الحركة لتعال الفاعل للوعي لا ينبغي عليه فقط يقين العالم ولكن أيضا يقين الكائن او ذاته الّذي ينفصل عن العالم فيكون يقيناً معاصراً ومتصلاً به بعلاقةً متبادلةٍ بينهما، وإذا كان الوعي يُعرَفُ كتعالٍ فعال وهو يتعالى نحو العالم فإنه

[1] – موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق، ص 296

[2] – مصدر نفسه، ص 306

يقترب ويبلغ وعي الذات فيصبحان متضامنين مطلقاً وبصرامة [1] لذا فإن هذا " **التعالِ الفاعل** " للوعي هو بعبارة أكثر تحديداً تعالي ذاتي للوعي ***l'auto-transcendance de la conscience*** ذلك أَن يتجاوز ذواتنا و نندمج في الوجود ونجد مرلوبونتي يقدِّم نموذجاً عن هذا التجاوز للوعي يتمثّل في فعل الرؤية " ***la vision*** " والّتي يعدها " **عملية تملك أكثر مما تعد وتتجاوز مقدماتها باستمرار وليست مهيأة داخليا إلاّ من خلال انفتاحي الأولى على حقلٍ من المتعاليات أي من خلال انخطاف** "[2]، ففعل الرؤية ليس سببه إشارة ذهنية أو نفسية منعزلة عن العالم المرئي المحسوس به إنها ليست قوة واعية تعوي بداخلها بشكل مطلق فعل الرؤية وتلتحق بالشيء المرئي دون أن تحتاج إلى ترك ذاتها ، إنها إجراء يتأكد أيضاً بفعل المحيط البصري والعالم المرئي الّذي ينفتح عليه ، فهي تبلغ وتلتحق بذاتها في الشيء ، غير خاضعةٍ لأي امتلاك داخلي لتتبع الشيء المرئي بهذا فإن وعي الرؤية باعتباره "**تعالٍ فاعل** " لا يشتمل على مجرد فعلٍ ذهني وإنما هي في الحقيقة عملية تتجاوز عن طريق انخطافها لما تتعداه ***auto-dépassement*** ، ثمَّ أنه في المقام الثاني فإن هذا "**التعالِ الفعال**" للوعي يتضح أيضا في فعل إتمام الوعي ذاته وإنجازه " **إنّ وعيي لما أراه وأشعر به ليس إشارة سلبية لحدثٍ نفساني مغلق على ذاته قد يتركني متأرجحا في ما يتعلق بحقيقة الشيء المرئي أو المحس به ، وهو أيضا ليس سيطرة قوة مكونة قد تحوي في داخلها بشكل أزلي ومطلق كل رؤية أو إحساس ممكن وقد نلتحق بالشيء دون أن تحتاج إلى**

[1]- Renaud Barbaras, le tournant de l'expérience, recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty, paris, Urin. coll. 1998. P169

[2]- موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق، ص 306

ترك ذاتها إنه إجراء الرؤية بالذات "[1] لذلك فإن مرلوبونتي لا يقبل بالوعي المؤسس وإنما بالمنجز والمتعد لأنه ليس هناك فكر مشَكَّلٌ وإنما فكر سيتشكَّل لاحقا أي هناك فكر في الحاضر يأتي بعد آخر سابق له غير أنه لاوجود بينهما لأية علاقة خطية ولا اندماجية تجانسية "يجب فقط ألا يكون التطابق بين الأنا والأنا كما ينجز في الكوجيتو تطابقا حقيقيا ويجب أن يكون فقط تطابقا قصديا ومحتملا في الواقع بين الأنا التي قامت بالتفكير بهذا والأنا التي تفكر بأني فكرت بها تقوم كثافة معينة من الديمومة وأستطيع أن أشكك دائما في كون الفكرة التي انقضت كانت فعلا تلك التي أراها في الوقت الحاضر"[2] فليس هناك تطابق حقيقي واقعي بين الأنا والأنا ولكنه تطابق قصدي احتمالي بين فكر وآخر بكثافة معينة، لأن فكرنا يندمج في حركة زمنية وينبسط دائما بكيفية عابرة متلاشية ومفاجئة فمثلا حينما تتبادر إلى ذهننا فكرة جديدة ، فإننا نختبر فكرنا كمباغت و فجائي ، لذلك يعَرِّف مرلوبونتي الوعي "كتعال فاعل" أو إتمام ***effectuation***.

من هذا كله نقول مع مرلوبونتي أنَّ حقيقة الكوجيتو تُصاغ من التجربة التي يستدعيها ، ذلك أنه لا يصف المرء كوعي أو ذاتية. بل إنه يصف البعد الذي به تبني الفلسفة معنى التجربة وتنميه من خلال التعبير[3]، وإذا كان ببساطة هذا هو الكوجيتو فماذا عن الكوجيتو الصامت أو المضمَر ***cogito tacite***؟ الذي قلنا عنه أنه أساس فهمنا للكيفية التي يتم بها إدراك الآخر، في البداية

[1] – موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق، ص278.

[2] – مصدر نفسه، ص 279

[3] - Pascal Dupond, le vocabulaire de Merleau-Ponty ellipses édition marketing S.A_2001, p8

إنه ليس بمثالي ولا تجريبي، ونجد مرلوبونتي يعالج مواصفته في المقطع الآتي:" **لأن الكلمات في النهاية. كلمة كوجيتو مثلا وكلمة <<sum>> يمكن أن يكون لها معنى تجريبيا إحصائيا صحيح انها لا تستهدف تجربتي مباشرة وهي تضع الأسس لفكر مجهول وعامٍّ، ولكنني قد لا أجد لهذه الكلمات أي معنى ولا حتى معنى مشتقا أو غير صحيح، وقد لا أتمكن حتى من قراءة نص ديكارت، إذا لم أكن، قبل أي كلام، على صلة مع حياتي الخاصة ومع فكري الخاص: وإذا لم يلتق الكوجيتو الكلامي في كوجيتو آخر صامت، إن هذا الكوجيتو الصامت هو الذي كان يستهدفه ديكارت عندما كان يكتب التأمّلات، فهو الذي يحرك ويقود كلّ العمليات التعبيرية التي تخطئ دائما هدفها بحسب التعريف، لأنّها تضع بين وجود ديكارت ومعرفته لها، كل كثافة المكتسبات الثقافية، ولكن لم يكن بالإمكان حتى محاولة القيام لهذه العمليات التعبيرية لو لم يكن لديكارت أولا نظرة عن وجوده ، فكل المسألة هي في الفهم الجيد للكوجيتو الصامت وعلينا ألا نضع فيه ما يوجد فيه حقا كذلك يجب ألا نجعل من اللغة نتاجا للوعي بحجة أنّ الوعي ليس نتاجا للغة "**[1].

" **ففيما يتعدى الكوجيتو الكلامي الذي تحوَّل إلى تعبير بياني وإلى حقيقة للجوهر ، يوجد فعلا كوجيتو صامت، وهو امتحان الأنا للأنا ولكن هذه الذاتية لا تبكي ليس لها على**

[1]– موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق، ص 325

نفسها وعلى العالم سوى تأثير عابر فهي لا تكون العالم بل تخمّنه من حولها كحقل لم تعطه لنفسها"[1].

يميّز مرلوبونتي في هذين المقطعين بين صنفين من الكوجيتو: كوجيتو متكلم ***cogito parlé*** يتم حدوثه بفعل الكلام ، وكوجيتو مضمر ***cogito silencieux*** لا يحوي كلاما، ثمّ أنّ الكوجيتو المتكلم يصف أفكارا خاصة قائمة على الاستدلال توصل إلى الحقيقة الموضوعتية، إنّه يضمن حياتنا وفكرنا الخاص ويؤسس امتحان الأنا للأنا محققا عدم التطابق مع الذات بمسافة مع فكري ذاته، مؤسسا بذلك ماهية ذاتية ومحافظا على الهوية الذاتية لوعينا بما تعال فاعل ***transcendance active*** أي أنّ الكوجيتو المضمر يؤسس للوعي كتعال فاعل ، ذلك أنّه إذا كان مرلوبونتي يعرف الوعي كتعال فاعل فإنّه يختلف عن الوضعيات المثالية والتجريبية بتحديده كإنجاز واتمام ***effectuation*** فهو وعي لا يتضمن التفكير في موضوع معطى سلفا ومستقل ولكن بإنجاز ما هو غير معطى، ذلك أن الوعي " **كتعال فاعل** " يقتضي دائما ما هو غير معطى لإجراءات سابقة ومتقدّمة للوعي ذاته واتمامها بتعاليها، فهو يسميه مرلوبونتي بالكوجيتو المضمر هو مجال ما هو غير معطى متقدّم عن الوعي، ويسعى هذا الوعي لإتمامه ويعادل مرلوبونتي هذا الكوجيتو باللاكائن لأنّ " **اللاكائن الذي يكوّننا قادر على التسلل في امتلاء العالم** "[2] فالكوجيتو المضمر هو المكان الوحيد الذي نجد فيه "**اللاكائن** " في عالم الكائنات ، هذا اللاكائن هو ما غير معطى

[1]– موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق، ص 326

[2]– مصدر نفسه، ص 352

سلفا وهو ما يتم تجاوزه داخليا بإنجاز واتمامه ، وبهذا فإن الكوجيتو المضمر إتمام الوعي الذي يتم اللاكائن.

إن الذات التي تبني على الكوجيتو المضمر ويقوم عليها البناء الصحيح للتعايش بين الأفراد داخل المجتمع فتعطّل الذات السالبة المتمثّلة في الوحدة المغلقة المعاشة ***solipsime vécu*** ، وهي ليست الذات المؤسسة والمفكّرة بل إنّه الكوجيتو المضمر الذي لا يحوز على أي معرفة حول ذاته، إنّه غير معروف لذاته ، إنّه يوجد كظلٍ ***ombre*** للتأمّل التفكيري ، إنه الظل ومنه يأتي الدور ليضيء الأشياء ، إنها ذات أكثر أوليه وأساسا لذاتيتنا و يسميه مرلوبونتي " **الوجود** " ويبقى يقوم بعمله فيعرف أنه معطى لنفسه ، فإنه يبقى دائما دون الأفعال حيث يريد الانخراط "[1] في العالم متجاوزا الاتصال المحض مع ذاته ، إن الكوجيتو المضمر هو ذات ***ineffaçable*** راسخة بحيث أي فعل خاص لا يتمّه ، ولهذا فإن الكوجيتو يأسس ما يسمى " **عدم تجاوز عموميته** " للذات التي تعوض عمومية الجسد وبه نقضي على عملية الصراع ونحقق تعايش والتي لا يجعل منها مرلوبونتي قائمة على الصراع للعلاقة بين الذات الآخر ، وإنما يبحث الكيفية النهائية التي بها يمكننا تحكيم عملية الصراع والخروج من الوحدة المغلقة المعاشة ***solipsime***؟

يقدم مرلوبونتي إجابة على هذه الأسئلة بتقديمه للحل الذي يحويه مفهوم الاجتماعي ***social***؟

[1] – موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق، ص 291

ذلك أن التعايش يحدث داخل الاجتماعي " **علينا أن نعود إلى الاجتماعي الذي نحن على اتصال به لأنّنا موجودون فقط والذي نحمله مرتبطا فينا قبل أي تموضع** "[1] ، ظرورة العودة إلى الاجتماعي ليس كمجموعة من الأشياء وإنّما كحقل دائم وكبُعد للوجود ، أستطيع أن أتحول عنه ولكن لا أستطيع إلغاء وضعية بالنسبة له ، كما أنّني لا أستطيع أن أخمّنه كموضوع للفكر ، فوعي بالمجتمع مستحيل إذا لم أتّصل معه لهذا فإنّ مرلوبونتي يعالج الاجتماعي تحديدا من ناحية تقدّمه على كل وعي موضوعي "**الاجتماعي قائم هنا عندما نعرفه أو نحكّم عليه والفلسفة الفردانية أو الاجتماعية هي إدراك معين للتعايش المنظّم والبارز ، قبل يقضة الوعي الاجتماعي موجود بشكل صامت وكأنّه مطلب ملحٌّ** "[2]، فهو لا يوجد كموضوع ولا يدلّ على نظام أو لا تأسيس واقعي ، موجود في التحليل بتعريف علمي (**سوسيولوجي**). لكن هذا المفهوم يصف اجتماعية الإنسان الأساسية. وجوه الاجتماعي ***atmosphère social*** وإذا كان هذا هو معنى الاجتماعي ***social***، فما هي المهمة التي يقدّمها للتعايش مع الآخر.

ستتعرّف على هذا الدور الاجتماعي بالعودة إلى التعرف على خصائصه.

إنّ الاجتماعي يتوظف كوقائعية مطلقة ***facticité absolue*** في تجربة الآخر متجاوزا الوحدة المغلقة والتي تبقى قائمة وموجودة إذا ما صرنا ننظر من الجانب النظري، ذلك أن الوحدة أو الإتصال مع الآخر يجب ألاّ يكونا عنصرين متناوبين بل لحظتان في ظاهرة واحدة لأنّ

[1] – موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق، ص 294

[2] – مصدر نفسه، ص 295

الآخر في الواقع يوجد في النسبة لي لذلك نعود إلى الاجتماعي لمجاوزة البناء النظري نحو الوقائع بحيث يكون وجود الآخر وجودا حاسما ، فنخرج عن الوحدة المطلقة ونتّجه نحو الوقائعيّة قبل أي تموضع وبشكل ملموس ، لأنّ المعيش يُعاش بشكل ملموس قبل أن يصبح موضوعا لإرادة مصمّمة فتحديدا في الاجتماعي نجد التعايش بين الأنا والآخر داخل الطبقة أو الأمة بحيث لا وجود للوحدة المغلقة. ولكن لماذا يعدُّ هذا لاجتماعي أوَّليا ولماذا نجده قبل أي تموضع ***objectivation***؟

إنّ الإجابة عند مرلوبونتي نجدها في فكرته الأصيلة عن " التفكير على اللاّمنعكس وهي فكرة تماثلها مسألة الآخر وعلاقته بالوحدة المغلقة ***solipsisme*** ذلك أن فعل التفكير يكتمل وينبني دائما على أساس اللامنعكس ***irréfléchi***، فكذلك الاجتماعي يُعطى دائما كأساس للوحدة المغلقة، وهو يسبق الوحدة كما أن اللاّمنعكس يسبق الفكر. وفي كلا الحالين يكون العنصر الأول يقوم بوظيفة الأساس الذي به يتصل العنصر الثاني، فالإجتماعي يعطى لنا في حياتنا بنفس الكيفية التي يقدّم فيها اللامنعكس إلى التفكير. لهذا السبب يعدُّ الاجتماعي وينطبع كوقائعية أوّلية فيعطى لنا قبل أي تموضع إنَّه الأساس الوقائعي واللامنعكس الذي يبعدنا ويخلِّصنا من كل الصراعات والإنغلاقات يقول مرلوبونتي " **يجب على التفكير التأمُّلي (الإنعكاسي) أن يعطى بشكل معيَّن اللامنعكس** (...) **كذلك يجب على تجربتي أن تعطيني بشكلٍ معيَّن آخر** (...) **فما هو معطى وصحيح بشكلٍ أوَّلي هو التفكير المنفتح على اللامنعكس الإستعادة الإنعكاسية للاّمنعكس،**

وكذلك هو توجه تجربتي نحو آخر وجوده لأريب فيه في أفق حياتي "[1] ، بهذا فإنّ الحل النهائي لمشكل الصراع والإنغلاقية سوف يكون بإعادة كشفه داخل حيلتنا الاجتماعية التي تعمل كوقائعية مطلقة وأوّلية بحيث لا وجود للصراع إلاّ على المستوى النظري.

ونجد الإجتماعي قابعا فينا قبل أي تموضع وبطريقة لا منعكسة وهو يتجسَّد في الأمَّة أو الطبقة واللّتان ليستا حتميّتين يُخضِعان الفرد من الخارج وليستا بالتالي قيمتين يطرحهما الفرد من الداخل لكنَّهما شكلان من التعايش[2] لا يمكن رفضهما ككائن موضوعي ، وإنّما نحن نتعايش سلفا مع الآخر في هذه الأمم والطبقات قبل أن تتَّخذ وعيا عنها.

إنَّ مرلوبونتي يعرض في إطار السؤال عن الآخر مسألة الاجتماعي التي قلنا عنها أنَّها تُعبِّر في جوهرها عن وقائعيةٍ مطلقة وأوّلية يندرج فيها ويحيا فيها الآخر، كما يعرض لمسألة الوحدة المغلقة على أنّها مثارة من طرف وجود الآخر كظاهرة مرتبطة بسبب مناسب وهي في نوع من الاتصال بعيدا عن الوحدة وهي قابلة لأن تتحول في نوع من التعايش ثمَّ أنّ الوجود الاجتماعي يوضّح خاصية مهمة للذات القائمة على الكوجيتو المضمر وعلاقتهما بالآخر ، موضِّحا بأنّ الوحدة المغلقة ليست ممكنة ، إلاّ لمن يبقى في وحدة مطلقة يلاحظ وجودها بصمت ويضيف على أنّها تصبح غير ممكنة اطلاقا وهذا مستحيل لأن الوجود هو الكينونة في العالم[3] ، وهو يجعل من عدم إمكانية وجودها بصمتٍ وأنّ

[1] – موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق، ص 293

[2] – مصدر نفسه، ص 295

[3] – مصدر نفسه، ص 292

الكوجيتو المضمر الذي يعبر عن نفسه ، وهو كوجيتو صامت وأساسي يشترط كل أفكارنا الخاصة تحديدا الكوجيتو الكلامي الذي تَحدَّثنا عنه سابقا ويبقى دائما صامتا ولا يعرف العالم الخارجي ولا الذات الباطنية. وهو يطابق وجودنا ذاته ولا يمكننا أن يجعل من وجوده بالصمت ولهذا فالوحدة المغلقة بالنسبة إلينا غير ممكنة فهناك إذا وجود وعلاقة للكوجيتو المضمر ووجوده بالعالم ولهذا فلا إمكانية لحدوث الوحدة المغلقة لأن النمط الاجتماعي الوجودي يرتبط بمسألة التعالي ***la transcendance*** والانفتاح على ظواهر تتجاوز الذات فتحياها وتعيشها لأنَّهما تقذف بالفرد خارج ذاته، وهو ما يحققه الكوجيتو المضمر الذي يشتمل على التعالي نحو الخارج والقذف بذاته خارج ذاتها، أي الحضور إلى الذات وأيضا عدم الحضور والقذف خارج الذات ، بحيث يتم التعالي عن الوعي بتجاوزه بموقعته وإتمامه للاكائن للكوجيتو المضمر. فنبدأ بالتعالي للوعي والمجاوزة ثمَّ فعل القذف خارج الذات فالكوجيتو إذا له خاصية التعالي نحو خارجه هذا الخارج ***dehors*** للكوجيتو المضمر هو العالم الاجتماعي، الكوجيتو الذي لا ينفصل عن التعبير ***expression*** الذي ما هو في الحقيقة إلاّ عبارة عن تعاليه الكوجيتو المضمر، فما التعبير مساوٍ لظاهرة التعالي، ففي ظاهرة الكلام ***parlante*** فالكوجيتو يتعالى نحو خارجه وهو يعبِّر عن ذاته، فهو كوجيتو مضمر فقط لأنَّه يعبِّر عن ذاته، ما يعني أنَّه ليس كوجيتو شارح ***explicité*** ***(parlé)*** لأنَّه يتعالى نحو خارجه. وهذا هو العالم الاجتماعي بما فيه الآخر وبالتالي ليس هناك وحدة لأنَّ التعالي نحو الآخر والعالم يوضِّح عدم إمكانية الوحدة المغلقة، فالذات الصامتة تكون غير عارفة بالآخر والعالم ومنغلقة في وحدة مطلقة، مغلقة غير أنَّ الكوجيتو لا يبقى في صمته الخاص ، فنتعايش مع الآخر في الاجتماعي بتعالي

الكوجيتو نحو الآخر، فوجودنا يشتمل على التعالي نحو الآخر والعالم ، وأنَّ التعايش في الاجتماعي يتأسس على حدث وجود الكوجيتو المضمر، الذي لا يبقى صامتا ولكنه بالضرورة يتعالى نحو عالم الآخر هذا الآخر ممكن بالنسبة لي والكوجيتو المضمر، في تعاليه نحو الآخر يخرج عن صمته الخاص، فالتعايش مع الآخر ينبني على حركة الذات في تعاليها نحو الآخر ولهذا نجد الاجتماعي يرتبط بالتعالي، فالتعايش عند مرلوبونتي ليس أبدا علاقة إحصائية ومستقرة ولكن ديناميكية.

الفصل الثاني

مرلوبونتي أنطولوجيا الحسي

والانفتاح على العالم

المبحث الأول: أولية الإيمان الإدراكي والانفتاح على الوجود

المبحث الثاني: ماهية اللّحم

المبحث الثالث: إيمان العالم والآخر

المبحث الأول:

أولية الإيمان الإدراكي والانفتاح على الوجود

إن المتتبع للفكر الفلسفي لمرلوبونتي سيلاحظ بأنه قد خضع لتطورٍ في أعماله المتأخرة وتحديدا في المرئي واللامرئي* بحيث راح يبحث مسألة التواحد الإنساني بالعالم مقتربا بذلك من خطى هيدغر في الكينونة مواصلاً مشروعه الفلسفي ومحافظا على فكرة أن التجربة الحسية هي المكان الوحيد لبلوغ الحقيقة وأن الفلسفة ماهي إلاّ ذلك التوجه الّذي أراده لها هوسرل "**إنها** (....) **التي ماتزل خرساء هي التي يتوجب إيصالها إلى التعبير المحض عن المعنى الّذي يخصها**"[1] تلك التجربة التي لم يكن التفكير العلمي أبدًا قادرًا على إيفادنا بها في تحقيق معارفنا في مقابل التفكير الفلسفي الأنجع إستخدامًا لأن الفيلسوف يختلف عن الفيزيائي فلا ينظر إلى ذاته كروح مطلقة في مواجهة الموضوعات وكأنها محضة ليصيغ معارفه الواقعية في دلالات مفهومية محضة ويضع ذاته في وضعية المشاهد المحايد، لأن الفلسفة ليست هي العلم الّذي عليه أن يطرح إشكال تكون معناه الخاص،بل إنها تذهب تحديدا إلى معرفة: كيف؟ وعلى أي أساس يقوم المتفرج المحض ومن أي نبع يستقي هو ذاته[2]؟ إن الفلسفة لا تفترض شيئا مسبقا أبدًا ولا تتخذ نقطة الإنطلاق لها عملية الإختلاف بين ماهو ذاتي وما هو موضوعي، بل على العكس إنها هي من يسأل ومن يوضع محل تساؤل للسؤال المطروح، ذلك أن

* المرئي واللامرئي هو العنوان الّذي منحه مرلوبونتي لمؤلفه الّذي بدأه في مارس 1959، ولم ينهه بسبب الموته الّذي فجأه عام 1961 وكان قد منحه عدة عناوين قبل هذا العنوان الّذي استقر عليه منها: الوجود والمعنى،جينيالوجيا الحقيقة، أصل الحقيقة وهي في الأصل عناوين كلها تسعى لإظهار البعد الجينيالوجي لمشروعه الّذي إقترحه لإعادة توضيح عناصر نشوء الفلسفة ذاتها إنطلاقا من اللافلسفة بتبيان عدم وجود تمايز حذري بينهما أنظر:

- Françoise dastur chair et langage, op.cit.p 111.

[1] – موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق، ص298.

[2] موريس مرلوبونتي، المرئي واللامرئي، ترجمة عبد العزيز العيادي، المنظمة العربية للترجمة، الطبقة الأولى، بيروت 2008، ص168.

الفكر العلمي يتحرك في العالم ويفترضه بدلا من أن يتناوله كغرض فهو يعتقد في قدرته على التحليق فوق موضوعه. في حين أن الفلسفة هي محل الأسئلة حيث يكون من يسأل هو ذاته من يضعه السؤال موضع تساؤل.[1]

يجيبنّا مرلوبونتي أنّ المفكر الحق لا يعتمد فكر التحليق وينطلق في ترسيخ أساسه الّذي يبني عليه فلسفته بكشفه للمنبع العميق الّذي منه صلته بالطبيعة والحياة الحية وبتجربته في العالم التي تسبق كل تمييز أو حكم بين ذاته المدركة وموضوعه المدرك محققا بذلك عملية التفحص الجذري لإنتمائه للعالم وهو ما يوفره لنا الإيمان الإدراكي [*]**La foiperceptive** الّذي ليس إدركا بالمعنى الّذي نجده في المعرفة العلمية، كما أنه ليس فعل تفكير بدءي أو صنفاً من المعرفة التي قد تصير أصيلةً، إنه شيئ آخر عن كونه معرفة، إنه إيمان أو إعتقاد.

ينتقل مرلوبونتي من الإدراك إلى الإيمان الإدراكي، وهذا الإنتقال قد تم التعبير عنه حقيقة حتى في فينومينولوجيا الإدرك بحيث لم يجعل من الإدراك علما للعالم ولا فعلا ذهنيا وإنما أساسا يتعلق بكل أفعالنا العلمية أو النظرية التي يؤسسها "**إنّ الإدراك الطبيعي ليس علما فهو لا يطرح الأشياء التي يقع عليها ولا يبعدها من أجل ملاحظتها فهو يعيش معها، فهو الرأي أو الإيمان الإدراكي**"[2]

---

[1] martin heidegger que est ce que la métaphysique in auestion Im cqlli;qrdm 1968m p 47-48.

[*] اعتمدت في الإشارة إلى كل المفاهيم الأساسية الخاصة بفكر مرلوبونتي بالترجمة التي قدمها الدكتور عبد العزيز العيادي لكتاب المرئي واللامرئي بإعتباره من المتخصصين في فكر مرلوبونتي.

[2] موريس مرلوبونتي، ظوتهرية الإدراك، مصدر سابق، ص 264.

الّذي يربطنا بالعالم كما نرتبط بوطننا، لذلك فإننا نجد مرلوبونتي في المرئي واللامرئي يرفض بطريقة جذرية استخدام مفاهيم من قبيل: أفعال الوعي، حالات الوعي، صورة وحتى مفهوم الإدراك، ويوظف مفهوم الإيمان الإدراكي والّذي يعرفه في الأسطر التالية "**نحن نرى الأشياء ذاتها والعالم هو ذاك الّذي نراه: تعبر الصيغ التي من هذا القبيل عن إيمان، هو إيمان مشترك بين الإنسان العادي والفيلسوف مذ يستيقظ، إنها تحيل على قاعدة عميقة من الآراء الخرساء التي تنطوي عليها حياتنا**"[1]، إنه نقيض الأسس التي تستخدمها الفلسفة التفكرية وهي أسس محلقة على الموضوعات فهي لم تتوصل إلى وضع حدٍ لكل تساؤلاتها ومعارفها ولم تحقق ذلك التواجد الجسدي بالعالم لأنها تبقى تعتمد فكر العالم دون أن تكون لها القدرة على منحه معنا ودون أن تعايشه من الداخل، لأنها تنفي العلاقة الحسية بين العالم والذات والقائمة أيضا على التداخل بينهما بولوج العالم إلى الذات أو بتبصر الذات للعالم وموضوعاته، حتى تتحقق عملية الإدراك بدخول العالم إلى ذات الفرد، وكل ذلك لأنها تعتقد بأنه لا يمكننا تحقيق علاقة تشابكنا بالعالم إلّا بمعرفةٍ يتم تركيبها على مستوى الذات التي هي مصدر المعنى الذّي سوف نقدمه عن هذا العالم بالإسترداد والعودةِ إلى الذات.

لذا فإن الإيمان الإدراكي هو القادر على تخليصنا من الفكر المتأمل لموضوعات العالم وهو ما يتطلب إلغاء الإدراك: " **نقصي لفظ الإدراك بكامل القدر الّذي يضمر فيه مسبقا تقطيعا**

[1] موريس مرلوبونتي، المرئي واللامرئي، مصدر سابق، ص 53.

للمعيش في أفعال منفصلة أو يضمر رجوعا إلى أشياء لم تتحدد منزلتها بعد أن يضمر وحسب تعارضا بين المرئي واللامرئي"[1]، فلا نكتفي بتلك العلاقة الخارجية بين المدرِكِ والمدرَك وبناءِ صلتنا بالعالم إنطلاقا مما علمنا إياه المدرك عن العالم الموضوعي، بل أن إدراكنا للعالم يكون باعتباره معيشا والتعرف عليه كما هو في حياتنا وليس كما ألفناه مشكل مسبقا، وهنا يتوضح لنا التوجه الأنطولوجي والقائم على عدم الإكتفاء ببحث علاقة الذات المدركةِ لموضوعاتها المدرَكَةِ، بل الذَهابِ أكثر من ذلك إلى بحثِ الكينونةِ والوجودِ الجسدي للإنسان في العالم.

ينطلق مرلوبونتي من أنّ الإدراك هو نتيجة هوية لما يسميه هوسرل Urdoxa والمعروفة في فكره بالموقف الطبيعي الأصيل والصامت.هذا الإعتقاد الأولي الّذي يمثل بالنسبة له الشكل النموذجي لكل العلاقات القصدية والأرضية التي تتموضع عليها كل صلاتنا الأخرى بموضوعاته، وقائم عنده كفعل أو حكم، فينطلق في فهم هذا الإعتقاد أو الإيمان الموجود في الموقف الفلسفي الأصيل على أنه تلازم ومشاركة بين الذات والموضوع لا يمكننا تعطيل تأثيرها. إن الإيمان الإدراكي مساوٍ للموقف الطبيعي المتكلم والموضوعي La doxa ونحصل عليه في العالم القبل موضوعي الّذي يحيا فيه وتربطه به صلة أولية فهو عالم تحيا فيه الحياة الأصلية ويختص مرلوبونتي بتسميته بالكينونة الخام أو البرية[2]، مستندا في موقفه هذا على التمييز الّذي أقامه هوسرل بين الموقف الفلسفي الّذي ليس يقينًا بل هو إعتقاد وبين الموقف الطبيعي الخاص بالطبيعة والطبق في العلوم مركزا فقط على الموقف الأول الفلسفي الّذي وجب

[1] – موريس مرلوبونتي، المرئي واللامرئي،المصدر السابق، ص 91.

[2] Eran dorfman, réapprendre à voir le monde, merleau ponty face au miroir lacanien, springer, 2007, p 262.

أن تحتويه وتموضعه الفينومينولوجيا كنقطة إرساء لها. فقد سعى في فينومينولوجيا الإدراك إلى إعتماد هذا الموقف أي L'urdoxa وموضعته كاتصال بسيط وطبيعي مع العالم القبل موضوعي غير أن هذا الإعتماد لم يتم إلاّ بعد المقابلة والمقارنة مع الموقف الطبيعي La doxa وتجميده، أي تجميد العلم والمنهج والذات التجريبية، إلّا أننا نلاحظ بأنه حينما ينتقل إلى المرئي واللامرئي فإنه يجعل المرور إلى الموقف الطبيعي الأصيل L'urdoxa وعالمه القبل موضوعي عملا يستلزم المرور بالموقف الطبيعي La doxa وعالمه الموضوعي، لذا فإن الإنتقال من فينومينولوجيا الإدراك إلى المرئي واللا مرئي يختص إذا بالتخلي النهائي عن La doxa الموقف الطبيعي للذات التجريبية والاستفادة من L'urdoxa الذات الأولية.

إن هذه العودة إلى الموقف الطبيعي الأصيل والتي تمكن من كشف حقيقة العالم الأول يستخلصها مرلوبونتي من هوسرل، تحديدا هوسرل المتأخر مؤلفه الأزمة، التجربة والحكم، أفكار 2، وليس هوسرل الأول صاحب البحوث المنطقية وأفكار 1، بحيث نجده في فينومينولوجيا الإدراك يشرح بأن العودة إلى الأشياء ذاتها ليست عودة إلى الذات المتعالية، ولكن بالأخرى عودة إلى عالم الحياة أي العالم المعيش: "**إذا كانت الذات الفلسفية وعيا مؤسسا شفافا، بحيث يكون العالم والكلام قطعا كدلالات وموضوعات لها داخل التجربة الفينومينولوجية فإن هذا لا يصح لأن العالم الحقيقي ليس عمليات تكوينية لذات فتكونه في شكله الشفاف، بلا ظلال ولا كثافة أمام ذات مشاهدة وحيادية، إنما هو عالم الحياة الّي تحقق عودتنا له العودة من اللغة الموضوعية إلى**

الكلام، إنه مطلقا ضروري فما على الفلسفة أن تفكره حول كيفية حضور الموضوع إلى الذات هو مفهوم الذات ومفهوم الموضوع بحيث يظهران في إزدواجيتهما في التجلي الفينومينولوجي بدلا من تلك العلاقة المستبدلة بينهما كما يدركان في فلسفة مثالية"[1].

بانطلاقته من عالم الحياة يكون مرلوبونتي قد إبتدأ تأسيس فينومينولوجيته من أخد أهم المفاهيم التي توصل إليها هوسرل في فكره المتأخر. فنجده يجعل من عالم الحياة أو L'urdoxa أساسا لفينومينولوجيته فالموضوعات التي تدركها الذاته ليست فقط موضوعات لإدراكنا وإنما هي موضوعات نحياها ونعايشها ليس بطريقة العلم، بل إننا نحياها حياة تتمتع بكل الطاقة و الكثافة، إننا نكون في عالم La doxa الّذي يعمل على تجميدنا في عملية تمثل موضوعي تبدو لنا من خلالها الموضوعات مجمدة متناسين ضرورة إعادة تشكيلها باستمرار ومن هنا تأتي ضرورة التأكيد على L'urdoxa كإيمان إدراكي أصيل يعيش بدون صراع في الأشياء ذاتها، وإذا كانت فينومينولوجيا الإدراك رسمت ضمنيا طريقا بين موقف La doxa و L'urdoxa وهو ما تواصل في الكتابات اللاحقة، فإنه في المرئي واللامرئي قد تمت العودة النهائية إلى عالم الحياة الّذي نتوصل إلى معرفته بما سماه مرلوبونتي بالإيمان الإدراكي[2] الموجود في الموقف الفلسفي الأصيل والّذي يعد تلازمّا ومشاركة بين الذات والموضوع لا يمكننا تعطيل تأثيرها، إنه ذلك التأكيد الأولي الذّي يأتي قبل أي تعارض بين نعم ولا،

[1] Mourice merleau-ponty, signes, op.cit, p 419.

[2] Eran dorfman, op.cit, p 265.

إنه اللقاء الأصيل[1]، فلم يبق هناك إعتماد على L'urdoxa وحدها على أن مسألة بحث الكينونة أصبحت تقتضي ضم La doxa إلى L'urdoxa التي تصبح تعمل بحركة مضاعفة بالانتقال من القطب الموضوعي إلى القبل موضوعي والعكس بحركة مستمرة للذهاب والإياب وهي حركة تلقائية وعفوية، بسيطة وساذجة مفعمة بالطاقة والحيوية، إنها حركة دون توقف، قائمة بين لحم الجسد ولحم العالم،حركة الكينونة لأن الأشياء ليست كائنات مسطحة وإنما هي كائنات عميقة لا تطالها ذات محلقة، إنها تفتح أمام لحم المرئي الكائن بأعماق والذي يعمل على فهم مرئيتها مبتعدا عن التفسير والتوضيح لأن المرئيات ليست قائمة أمامه كموضوعات كما هو الحال في فينومينولوجيا الإدراك بل إنها من حوله وتدخل فيه، إنه يستخدم كيانه فيشارك في كيانها، فهو ليس مرئيا بالنسبة لها وحسب ولا هو راء وحسب، إنه المرئية التائهة تارةً والمستجمعة طورا "**لو أردنا استخدام الاستعارات لكان من الأجدر القول إنّ الجسد الحاس والجسد المحسوس هما كالوجه والقفا، أو هما أيضا كقطعتين من مسار دائري واحد، من فوق يتحرك من اليسار إلى اليمين ومن تحت من اليمين إلى اليسار، إلّا أنه ليس إلا حركة في وجهية**"[2]، هناك إذا حركة نحو الأشياء أو بالأحرى نحو كينونة الأشياء بمعايشتها وليس التفكير فيها فقط بالنظر إليها، إننا نعايشها بعفوية لأننا لسنا مع فلسفة رؤية العالم، علينا أن ننتهي إلى نظرية في الفكر البري الّذي هو فكر ممارسة[3]، علينا أن نتخذ لنا مكانا في الكينونة عوضا من النظر إليها من الخارج فنعيد تنزيلها في نسيج حياتنا بإنفتاحها لنا

[1] Eran dorfman, op.cit, p 113.

[2] موريس مرلوبونتي، المرئي واللامرئي، المصدر السابق، ص 223.

[3] المصدر نفسه، ص 275.

وإنفتاحها على ذاتها، محققين بذلك النقلة العجيبة ومحققين علاقة الداخل والخارج، بعلاقة إلتحام ومعكوسية من الواحد إلى الآخر، أي بحث الكينونة بما هي عالم الحياة الأول قبل أي إنقسام بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي ستمكننا منه عملية الإيمان الإدراكي التي ليست كما في الحقل الإدراكي تساؤلا دائما وحركة مستمرة بين ما هو قبل مؤسس ليبقى في كل مرة غير واع وغير متموضع: "**العالم الموجود يوجد في صيغة تساؤلية، إن الفلسفة هي الإيمان الإدراكي متسائلا عن ذاته وليست وحدها الفلسفة وإنما النظر بدءا هو الّذي يسائل الأشياء، إن الفلسفة إذا هي هذه الحركة التساؤلية للإيمان الإدراكي الواعية والمتموضعة التي تستعيد الكينونة الخام أو البرية**"[1] بفكر دوري يكون فيه الشرط والمشروط، التفكر واللامتفكر في علاقة متبادلة، بحيث تكون النهاية في البداية مثل ما تكون البداية في النهاية، بالتمسك بالوضع في حملته و الّذي يتضمن إحالة أحدهما على الآخر، فيمثل المرئي واللامرئي إذا هذه الدائرة لعلاقات توافقية تناظرية ومتبادلة بتصالب Chaisme بين الشفاف والكثيف، المفكر والغير مفكر، بين إدراك معد ومحضر وإدراك خام.

بانعطافنا على فكر الوجود نكون قد تحصلنا من متاهات الفلسفات التفكرية المخطئة في أساليبها بفهم حقيقة العالم على غرار ديكارت، كانط وهوسرل الأول الّذين جعلوا من الذات في وضعية المشاهد المطلق، في حين أنها جزء من حركة الوجود، لذلك فإن الفلسفة التفكرية لا تشغل أي مكان في العالم، إنها فقط تحلق بفكرها على العالم بنظرة لا تغير شيئا في موضوع ملاحظاتها، في حين أننا بحاجة إلى فلسفة تكشف كينونة الأشياء وتنفتح عليها. فلسفة "**تظل سؤالا، إنها تسائل**

[1] موريس مرلوبونتي، المرئي واللامرئي، المصدر السابق، ص 178-179.

العالم والشيء تستعيد وتكرر أو تحاكي تبلرهما أمامنا... غير أنها لا تفك علاقتنا بالعالم إلى عناصر واقعية أو حتى مرجعيات مثالية كانت ستجعل منه موضوعا مثاليا، ولكنها تتبين فيه تمفصلات وتوقظ فيه علاقات منتظمة لتملك مسبق ولاسجماع ولمعاظلة وكأن تلك العلاقات المنتظمة نائمة في مشهدنا الأنطولوجي. وهي لاتستمر قائمة فيه إّلا على هيئة آثار، إلّا أنها تواصل مع ذلك العمل وإنشاء الجديد فيه"[1]، أي من فلسفة تكرر وتحاكي إلى فلسفة توفظ وتجدد إنطلاقا من أثر: بمعنى الرجوع إلى L'urdoxa والتي يكون بلوغها كما وضحنا سابقا بالمرور من La doxa، أي برد القطيعة مع تجميد العالم الموضوعي وبعث وتحديد الدهشة من العالم، من الأشياء اليومية التي اعتدنا رؤيتها ولا يقصد مرلوبونتي هنا بالقطيعة مع العالم الموضوعي الإنفصال، وإنما فقط تعميق كشفنا لتلك الأشياء التي هي على مسافة منا كامنة ومنتشرة في الأفق، كما أن قولنا بكشف حقيقة الأشياء لا يعني تملكها وإحكام القبض عليها في دلالات ومقولات وإنما فقط برؤيتها في كيانها الأصيل وإبرازها في مكانها الخاص بتركها تكون أمامنا بدلا من أن نضعها، إنها الأشياء في كينونتها قبل أن تكون لنا القدرة على وضعها بالإيجاب أو السلب، بالانتقال من إدراك الأشياء إلى العيش بداخلها وجعلها هي الأخرى تنطوي في لحم الجسد لنكون قد تمكنا من إدراك وكشف اللا مرئي الّذي لن نتمكن منه إلّا بجعل كينونته تنكشف لنا بعد أن كنا قادرين على تحديد المرئي وفقط، ويتم ذلك بعد أن يتشابك جسدي مع العالم ويقيم صلته به فيتخذ لذاته مكانا في الكينونة عوض النظر إليها من الخارج وتنزيلها في نسيج حياتنا ومواكبة إنفتاحها من الداخل على ذاتها وكذا إنفتاحها

[1]- موريس مرلوبونتي، المرئي واللامرئي، المصدر السابق، ص 175-176.

لنا، وإذا كان الجسد هو الآخر مرئيا فإنه يفتح داخله على المرئي فيصير مشهده هو الآخر فيتم نقل الكينونة إلى الوعي والداخل إلى الخارج وهو يكشف عنه الإيمان الإدراكي وليس الإدراك وفي هذا المستوى سوف لن يصبح هناك تعارض بين الفكر والوجود في النموذج المثالي للقاء الآصيل[1] فلا يحدد أيًا من الشروط الفيزيولوجية الفيزيائية والحسية التي تحدد إدراك العالم كما هو، أي الإدراك بوصفه وظيفة حسية بسيطة تفسر الوظائف الحسية الأخرى وكذا إلتقاء الأشياء الطبيعية.

هناك لقاء أصيل بين الذات والعالم، أي بين لحم الجسد ولحم العالم لكن السؤال الّذي يطرح هنا على ماذا يشتمل هذا اللّقاء الأصيل أو ما الّذي يكونه؟ إنه في الحقيقة تجربة أصيلة قاعدية وإفتتاحية، يستقيها من برغسون صاحب المعطيات المباشرة للوعي والحدس المطابق[2]، لأن علاقتنا الأساسية بالكينونة علاقة لا قدرة لنا معها على أن لا نكون، إننا في الكينونة وثمة شيء ما، غير أن البحث عن الشيء والرجوع المباشر إلى الأشياء لا يقصد بها المطابقة والإنصهار الفعلي في الموجودات، فحقيقة هناك عودة المعطيات المباشرة كما يقول برغسون إلّا أنه لا يقصد بها التجربة المليئة بالمطابقة مع الشيء ذاته، ذلك لأن الإنصهار مع الأشياء يعني إلغاء كيان الذات، فهناك فقط مطابقة عن بعد وإنزياح، بمعنى أنها ليست إنصهارا فعليا وإنما هي كغطاء يغطي بل ويلف كل الأشياء المرئية والحسية المحيطة ففي لحظة تواجدنا في العالم فإن كل مانكشفه هو تجربتنا التي ننتزعها من الكينونة وكل مانمنحه للكينونة فإن ننتزعه من تجربتنا فيمر العالم إلى الذات والذات إلى العالم، ومن

[1] – موريس مرلوبونتي، المرئي واللامرئي، المصدر السابق، ص 91.

[2] Henri bergson, La pensée et la mouvant, paris, puf, 1938, p 4.

المدْرَكِ إلى المدْرِكِ ليس ثمة سبق بل يوجد تزامن وحتى تأخر فتمر الأشياء إلى داخلنا تماما كما نمر نحن داخل الأشياء دون أن نتطابق معها وإنما فقط نتعايش معها كاشيفين عن عمقها الأصيل، فصحيح هناك عودة إلى المعطيات المباشرة ولكن بتعميق التجربة في حينها، لأن المعيش ليس مسطحا دون عمق، لذا فبحث كينونة الأصيل لا تستدعي بحثه عن طريق المطابقة لأن هذا الأصيل يتفجر وعلى الفلسفة أن تواكب هذا التفجر واللّاتطابق[1]، وهو ما يعني أن كل شيء يبدأ من الإختلاف واللامطابقة، من التفريق والتمييز بين الداخل والخارج لأن المعيش ليس مستوٍ حتى يتمكن من التطابق مع الذات المدركة ولكنه يحوي بداخله عمقه Profondeur الخاص وبعده، فهو يمثل كلا حيث أن كل جزء إذا ما أخذناه على حِدا فإنه يفتح فجأة أبعادا ليعطي الشيء بصفته كيانا وبعدا وجزءا من الكل يخترق حدود الأجزاء الأخرى ويتم كشفه عن طريق إدراك للأبعاد التي تسمح لنا أن ننساب في العالم وننزلق من الذات إلى الكينونة[2]، إنّ ما نقوم به هو عملية انفتاحنا على الكينونة والتي يؤسسها الإيمان الإدراكي، بعدما اعتدنا أن نؤول التجربة الإنسانية دائما على أن اللقاء فيها هو إندراج فينا لما هو كائن وهو ما تفيدنا به المثالية، أو إندراجنا نحن في ما هو كائن وهو ما تفيدنا به الواقعية، إننا نعود مع مرلوبونتي إلى هيدغر أي إلى عملية الإنفتاح: "**إننا نسائل تجربتنا وذلك تحديدا التعرف كيف تفتحنا لما ليس نحن وليس مستبعدا بذلك حتى اعتبار أنا كنا وجدنا فيها حركة باتجاه ما لن يعرف بأي حال من الأحوال أن يكون حاضرا في صيغته الأصلية والّذي**

[1] موريس مرلوبونتي، المرئي واللامرئي، مصدر سابق، ص 205.
[2] المصدر نفسه، ص 331.

سيعد غيابه النهائي كذلك في عداد تجاربنا الأصلية"[1] فهناك إذا انفتاح على الكينونة غير أن ذلك لا يعني إرادة التطابق كليا معها وإنما هي عملية تقوم على أساس إبقاء الشيء جاهزا للرؤية "**فالذي هو كائن ليس مطابقة مبدئية أو محتملة وعدم مطابقة حرمانية، مطابقة عن بعد وإنزياح وشيء ما شبيه بخطأ جيد**"[2]، ثم أن تجربة الإنفتاح على الكينونة في إمكانها أن تفتحنا على حضور أصيل وغياب أصيل، فهي لا تعد حضورا وفقط بحيث أنه ليس في إمكاننا إقامة معارضة صارمة للحضور والغياب، للمرئي واللا مرئي، بل إقامة الدليل على تصالبهما وتشابكهما بحيث يظهر اللامرئي مرتبطا كموازٍ ذهني للمرئي[3]، إنها تجربة تقارب الداخل بالخارج، والذات باللا ذات: "**أن تجربتنا هي ذلك الإنقلاب الّذي ينزلنا بعيدا جدا من النحن في الآخر وفي الأشياء بواسطة ضرب من التصالب، نحن الآخرين ونحن العالم**"[4]، فالتجربة ليست شيئا آخر إلّا هذه الحركة المفارقة التي تضعنا في الوقت في داخلنا وفي الأشياء. "**فما أجده في ذاتي هو دائما الرجوع إلى هذا الحضور الأصلي والدخول إلى الذات هو والخروج منها سيان**"[5]، هناك حضور دائم للذات في العالم والعكس فإن الوجود يحضر إلى الذات، ما يمثل علاقة تقاطع وهو الّذي يسمى في المرئي واللامرئي بالتصالب: إنه الوضع التام الّذي على كل فلسفة أن تضعه في الاعتبار، فهو دليلنا على أنه ثمة شيء ما، ثمة كينونة، ثمة عالم، وهو ما يعني أن هناك ربطًا ومعنى، ويستند مرلوبونتي قوله المطلق

[1] موريس مرلوبونتي، المرئي واللامرئي، مصدر سابق، ص 253.

[2] المصدر نفسه، ص 205.

[3] Francoise dastur,op.cit,p 113.

[4] – موريس مرلوبونتي، المرئي واللا مرئي، مصدر سابق، ص 254.

[5] – مصدر نفسه، ص 132.

على أن هناك ثمة كينونة بهيدغر وينعتها بالكينونة الخام أو البرية للعالم المدرك، لأن المسألة بالنسبة إليه على العكس من **سارتر**:"**فما هو أول ليس هو الكينونة المشرعة والإيجابية على قاعدة من عدم**"[1]، ذلك أن التجربة الخرساء التي نجعل منها تمثل حضورا مباشرا للكينونة، غير أن حضورها لا يلغي العدم، وإنما القول بأن ثمة كينونة يعني أن هناك ربطا وتماسك بحيث أن الكينونة لاتنبثق إنطلاقا من العدم أي من لاشيء، فلا يمكننا أخذ كلا منها على حدا بقولنا أن الكينونة كائنة والعدم معدوم لأن ذلك يلغي أحدهما للآخر، فوجود العالم يبدأ في استقبال العدم ولا يلغيه لذلك فإن الوقائعية المحضة:"**ل ثمة والتي لا تكون أبدا تتأسس من خارج ولا في جانب عن طريق فكر التحليق، فعمل هناك ثمة شيء بالنسبة لي، لأني لست أنا أصل العالم، لأني دائما أصلا متضمن فيه والتلازم الكلي الّذي أملكه دائما أصلا معطى للعالم وماض أصيل، ماض ليس هو أبدا الحاضر**"[2] بحيث لا يمكنني أبدا أن أتطابق مع الكينونة، فالثمة شيء هي نوع من القول بأن ثمة تلازم وهو ما يعني أني مرتبط بالعالم وأن كل صلة لي بالوجود لا يمكنها إلّا أن تكون رابطة لحمية، أي علاقة مع لحم العالم فينتج أفق الكينونة في كيانها بالنسبة لي والآخرين، إنها تقاطع لرؤاي ورؤى الآخرين، ثم أن الكينونة ليست أمامي وقدامي بل إنها تحيط بي إنها تخترقني وهي مرئية بالنسبة لي لا من قاع العدم وإنما من وسطه هو ذاته.

[1]- موريس مرلوبونتي، المرئي واللا مرئي، مصدر سابق، ص 106.

[2]- مصدر نفسه، ص 202.

إن الإيمان الإدراكي هو الاعتقاد الأساسي الّذي يمكننا من معرفة الكينونة القائمة دائما على أفق أن هناك شيء، وهذا لا يعني أننا في عملية إنفتاحنا على الأشياء أن نغادرها أو نخرج عنها حتى يتسنى لنا الدخول في إتصال معها، فنحن لا نخرج من هناك شيء ما، ثم أن التساؤل الفلسفي لا يمكننا أن نفهمه على أنه هناك شيء ما، ثم أن التساؤل الفلسفي لا يمكننا أن نفهمه على أنه تدمير وتلاشي للموقف الطبيعي: "**التساؤل الفلسفي لن يذهب إذا إلى أقصى مداه إذا ما اقتصر على تعميم الشك وعلى السؤال المشترك لد ماهو، وعلى سحبِ هذا التعميم وهذا السؤال على العلم أو على الكينونة، وإذا ما عرف ذاته على أنه شك وعدم معرفة أو عدم اعتقاد**"[1] فعلى الفلسفة أن تعمل على تحقيق عودتها الجذرية فتتخذ لها مبحثا هو تلك الرابطة السرية التي تصلها بالكينونة، فلا تنفي ولا تشك بل تتراجع إلى الوراء فحسب لترى العالم والكينونة دون التطابق معها والإنصهار فيها، ذلك أن الفلسفة تأتي بعد العالم والطبيعة والحياة والفكر، فتساءل هذا الكيان المسبق وتساؤل نفسها حول علاقتها به، إنها عودة على ذاتها وعلى شيء ولكنها ليست عودة للتطابق كما قلنا سابقا لأن الشيء المرئي لن يظل هو ذاته إلّا إذا ظل على مسافة منا، فنحن في اللّحظة ذاتها حاسون به ومحسوسون من قبله، فنكون داخل الحياة وداخل الكينونة تماما كما هي داخلنا فنكون نقطة تقاطع وتشابك بحيث ليس هناك أي خواد أنطولوجي أو لا معنى.

وإذا كنا نقول بالإيمان الإدراكي فهذا لا يعني أنه يزودنا بأدلة لوجود العالم، لأنه ليس: "**إعتقاد من جملة الإعتقادات قائما شأنه شأن أي واحدةٍ منها على علل، هي التي تجعلنا نفكر أنه ثمة**

[1] موريس مرلوبونتي، المرئي واللا مرئي، مصدر سابق، ص 183.

عالم"[1]، إنه إيمان نعني أنه تصديق يعرف ذاته في ماوراء الحجج، إنه ليس إثبات أو نفي وليس حكما، إنه تجربة سكننا للعالم من خلال جسدنا وسكننا للحقيقة من خلال كياننا، فهو ليس فعلا ذهنيا أو معرفة إنه إيمان، لأن العالم واقع تحت سيطرتنا ولن يقع إثباته بل هو بالآحرى مسلم به، فالعالم موجود في صيغة تساؤلية وما الفلسفة إلّا الإيمان الإدراكي متسائلا عن ذاته فنحن لسنا وعيا مؤسسا أي مقوما للأشياء كما تعتقد المثالية وتحديدا المثالية القصدية لهوسرل لما أن ليس لنا تنظيما للأشياء يسبق الوعي مثلما تعتقد الواقعية فكلاهما تؤكد تطابق الشيء والفكر، في حين أن تجربتنا للعالم لا تشتمل تأكيد مطابقة وتلاؤم الأشياء مع فكرنا ولكن بالأحرى حضور مقاسات للتباعد والإنحراف والاختلاف الّذي يقوم بيننا والعالم ومن ثما فإن التساؤل الأساسي الذي تنشغل به الفلسفة سيطرح كل الأسئلة بما فيها أسئلة العلم، التي سوف لن تطرح إلّا داخل حياتنا والتي لا تتطلب إجابات، إنه يصبح النهاية لكل تساؤل الذي ندعوه بالكشف عن الكينونة التي هي المحور الأخرس لأسئلتنا وراء كل ما قلناه وراء كل إثباتاتنا ونفينا وحتى وراء كل أسئلتنا[2].

[1] موريس مرلوبونتي، المرئي واللا مرئي، مصدر سابق ، ص 113.
[2] مصدر نفسه، ص 211.

المبحث الثاني:

ماهية اللحم

إنّ الفكرة الأساسية التي يرتكز عليها مفهوم **مرلوبونتي** عن الجسد الإنسان d نؤكد على أن الإنسان وحدة تجمع الجانب النفسي من جهة بالجانب البيونفسي، والدليل على هذه الوحدة يتضح بامتياز من خلال عملية الإدراك الفينومينولوجية.

لقد عرفت فكرة وحدة الروح بالجسد في تاريخ الفلسفة تغيرا متباينا، ففي الفترة اليونانية، نجد الفلاسفة قد دعموا اتجاه وحدة الجسد بالروح على أن كلّ جسد مادي مفعم بالحيوية، في حين أننا نجد في فترة العصور الوسطى فلاسفة ورجال الدّين يؤكدون التعارض بين الجسد والروح قائلين **بفناء الجسد وخلود الروح**، بعد ذلك ومع فترة الحداثة فإن الفلاسفة قد أيدو اعادة **خلود الروح** وبالتالي الاستقلالية لها، ولكن من وجهة النظر **الابستمولوجية** وحتى **الأنطولوجية**، فإن الفلاسفة المحدثين سواءا كانوا تجريبين وعقلانين قالوا **بعلاقة التأثر بين الذات والإحساسات**، فالتجريبين بينوا أنه وخلال الحياة فإن الذات العارفة تستند معارفها على الإحساسات التي تحدث على مستوى الجسد الخارجي وعلى العكس من ذلك العقليين فإنهم يعتبرون بالرغم من تأثيرات الإحساسات فإن الذات العارفة يمكنها التخلص من هذه التأثيرات في الحياة، لتصبح ذاتيةً خلاقة، وقد كان من نتائج هذه الحداثة فرض وجهة نظر يكون من خلالها الجسد موضوعا ماديا فيزيائيا في جوهره، يقع في الفضاء الخارجي وفي الزّمن. ومستقل عن الروح، وقد توضحت هذه النظرة تحديدا عند **ديكارت** في شكل **ثنائية** فرغم أنه يتحدث في التأملات عن الاتصال الوثيق بينهما إلاّ أنه لا يتخلى عن الفكرة الأساسية لانفصالهما الجوهري على أن الفكر لا يؤثر على الجسد كما أن الجسد لا يؤثر على الفكر، ثم أن الجسد وبما أنه يحتوي على الدماغ فإنه يصله بالروح لتتكون الهوية الجسدية، فنفهم الجسد وندركه كموضوع.

بعدها في الفلسفة المعاصرة تم إعادة تأكيد حضور الجسد الإنساني ببعده الذاتي بجانب ايجابي يفهمه كدال أو كمعنى وقد كانت المساهمة في التأكيد إلى الفينومينولوجيا وتحديدا فينومينولوجيا **مرلوبونتي**، وفي الواقع فإن الفينومينولوجيا تضع يقين الجسد الإنساني بجوانب متعددة: الجسد في

ذاته، الجسد لذاته والجسد للآخرين[1] الجسد في ذاته هو الجسد الفيزيولوجي Physico biologique المتموقع في المكان والزمان وهو يتعرض للمرض، الشيخوخة والموت فهو يرتبط ارتباطا وثيقا بالزمن، فلا يمكننا إعادة تفعيله بعد توقفه لذلك فكل إنسان يفنى ويموت لأن له جسدا في ذاته. يتجسد في قوةً نفسية تؤثر على الجسد البيوفيزيائي وبما أنه في ذاته يبقى محدد فلا يكون بإمكانه أن يكون معيشا حاسا، فيحضر فقط كحد للفكر. فأنا لا أشعر ولا أعرف بعمقٍ كل عضو أو وحدة من أعضائي التي تبقى خارج ذاتيتي: " **فأنا كائن دائما في نفس الجهة التي يكون فيها جسدي وهو يعرض ذاته على في منظور ثابت**".[2]

إذا عدنا إلى الجسد لذاته، فهو الجسد المدرك لما يدرك، إنه لحم الجسد الّذي من خلاله يستطيع الجسد أن ينفتح على الكينونة وتفتح هي الأخرى بذاتها أمامه، بالانتقال من الإدراك إلى الإيمان الإدراكي، كما أنه ينفتح على ذاته ويتركها تكشف ذاتها، لديه طبيعة غامضة فهو مدرِك ومدرَك، ليس مخترلا وليس جسدا في ذاته، ليس موضوعيا وليس ذاتية لأنه يفترض رابطة مباشرة له بكلية العالم الحسي. "**اللّحم ليس هو الجسد الموضوعي، ولا هو كذلك الجسد الّذي تفكر فيه النفس (ديكارت) بوصفها جسدها، إنه المحسوس بالمعنى المضاعف لما نحسه ولما يحس. ما نحسه = الشيء الحسي، العالم الحسي= قرين جسدي الفاعل، ما يجاوبه– ما يحِس= ليس بوسعي أن أضع محسوسا واحدا دون أن أضعه على أنه مقتلع من لحمي ومنتزع منه، ولحمي هو أحد المحسوسات التي فيها يتم تدوين المحسوسات الأخرى كلها، إنه محسوس**

[1] Ioan roxa, le rapport corps-âme chez merleou-ponty, op.cit, p 130-132.

* فيما يخص الجسد للآخر: فهو موضح في المبحث الثالث من الفصل الأول.

[2] موريس مرلوبونتي، ظوهرية الإدراك، مصدر سابق، ص 236.

محوري تشارك فيه المحسوسات الأخرى جميعها، إنه محسوس –مفتاح، محسوس ذو أبعاد"[1].

إن الجسد لذاته يدرك أجسادا أخرى إنه يجلبها كذاته مدركة لكن ليست كذات محضة أو كموضوع مادي محض، فهو لا يدركها كمدركٍ محض يضع الأشياء أمامه، ولكن كجسد مدرِك– مدرَك، كلحم يضع أجسادا أخرى فيطرحها على منترعة من لحمه.

لقد حاول **مرلوبونتي** أن يتجاوز ذلك التفرع الثقافي **الديكارتي** القائم بين الروح والجسد، بين جسدٍ يظهر على أنه طبيعة ممتدة، والروح كجوهر ذو طبيعة مفكرة مبرهنا على انفصال أحدهما عن الآخر، وبعكس ذلك إننا بحاجة إلى شيء يستطيع أن يشرح لنا وحدة الجسد والروح حتى نمتلك وجودا إنسانيا واحدا دون تجزئة وانفصال، فمن وجهة نظر أنطولوجية نحن مدعوون إلى تأسيس رفض ثنائية الظاهرة والحقيقة، لأن الأشياء هي هذه المحيطة بنا ولأن العالم هو هذا الذي نعيشه كمدرك والذي يتوجه له نظرنا ويمر فيه حينما ندخل في اتصال مع الأشياء، غير أننا نعرف بأنه ليس هناك فقط مظاهر للأشياء وإنما تحت كل شيء هناك عمقا Profondeur وسمكا يمكن للإدراك أن يصل إليه ويعينه، فإذا كانت الثنائية **الديكارتية** قد نادت إلى فصل الذات العارفة عن موضوع المعرفة وهو ما ترسخ تباعا في الفلسفة الحديثة، فإن الفينومينولوجيا فصلت بين الظاهرة والماهية فكانت فلسفة للماهيات القائمة في الوعي، ثم أننا نجد **سارتر** لا يقبل بذلك التمييز الّذي أقامه **سارتر** بين وجود الأشياء أي الوجود في ذاته ووجود الوعي أي الوجود لذاته بتوضيحه على أن الإنسان هو أساسا في العالم وهو ليس جسدا و ليس روحا ولكنه حقيقة واحدة، فهو ليس اندماج لجوهرين، كما أن الجسد ليس شيئا أو وجود في ذاته مثل الطاولة أو القلم، كما أن الروح ليس مجرد وجود لذاته، بالنسبة **لمرلوبوني** فإن الوجود والوجود لذاته يمكن تجاوزهما من خلال تركيب الوجود في

[1] موريس مرلوبونتي، ظوهرية الإدراك، مصدر سابق، ص 386.

العالم أساسا، إننا موجودون داخل العالم وليس خارجه اننا نعرفه وندركه ونتكلمه وذلك كله يحدث عن طريق الجسدية corporéité.

في المرئي واللامرئي نجد **مرلوبونتي** يحاول أن يعمق مسألة الجسدية باللحمية La charnalité، واللّحم La chair ليس مادة بمعنى كونه جسيمات قد تتجمع أو قد تتواصل لتشكل كائنات، كما أنه ليس مادة نفسيته تأتي لها الكيان يفعل أشياء موجودة، وهو ليس مادة أو روحا، إنه عنصر بالمعنى الّذي استخدمه الإغريق للحديث عن الماء والهواء والتراب والنّار، بعيد عن أن يكون جوهرا[1]، ويذهب إلى القول بأنه الوجود أساسا لحمي، بحيث أننا حينما نرى ونلمس وندرك الأشياء المحيطة بنل، فإننا نكون في الوقت ذاته قريبين منها من خلال نظرنا لها الّذي يكشفها بحيث يكون الرائي مرئيا والمرئي رائيا بحيث لا نعود من يرى ومن يُرى بعلاقة تعدٍ متبادلٍ بينهما.

إنّ الرائي لا يدرك المرئي وفقط ، بل إنّه يكون أكثر من ذلك محيطا به ومنخرطا فيه ، حيث يتدخّلان فيكون الرائي مرئيا والمرئي رائيا ، إذا كان الرائي يمارس الرؤية فإنّه يخضع لها كذلك من قبل الأشياء التي يَرَها فلا نعود نعرف من يَرَى ومن يُرَى ، لذا فإنّ الكينونة لحمية أساسا ، بحيث أنّنا حينما نرى ونلمس وندرك الأشياء المحيطة بنا ، فإنّنا في الوقت نفسه نكون قريبين منها من خلال وِحدَتنا بهذا الحي وتعميقنا لنظرنا، ذلك أنّ النظر يكشف الأشياء ويخفيها أيضا ، فهذا التماهي بين الرائي المرئي هو علاقةُ تعدٍّ بينهما وتواصلٍ لهما. انزياح للداخل بالخارج، فلحم الجسد يقودنا إلى الأشياء ذاتها التي ليست هي ذاتها كائنات مسطّحة وإنّما هي كائنات عمقيَّة، فما نسمّيه مرئيا هو ما كنّا قلنا إنّه صفة غالبة لحبكة ، إنّه سطح عمقٍ وقطاعة من كيان غليظ وحبة أو جسيم محمولٌ على موجة من موجات الكينونة [2].

[1] موريس مرلوبونتي، ظوهرية الإدراك، مصدر سابق، ص 225.

[2] – موريس مرلوبونتي، المرئي واللامرئي، مصدر سابق، ص 221

إنّ الجسد محسوسٌ لذاته ، محسوس نموذجيٌ مسكونٌ بلمسٍ ورؤيةٍ ، فيمنح من يسكنه ويحِسّه ما به يحس كلاما هو في الخارج ، إنّه يسحب نسيج الأشياء نحوه ويضمها إليه ، إنّه يوحِّدنا مباشرة مع الأشياء بواسطة لحمه ، بين هذا وذاك من الشَّقين اللذين هما مقدود منها : الكتلة الحسِّية التي هو إيّاها وكتلة الحسي التي يظل مفتوحا لها بوصفه رائيا ، فالكائن الجسدي هو كائن بأعماقٍ أيضًا كائنٌ ذو تلافيفٍ أو وجوهٍ متعدّدة، جسدنا الحاس والمحسوس فهو في ذات الآن جسدٌ ظاهرتي وجسد موضوعي لذلك فإنّه إذا كان المرئي التام كائن دوما وراء أو بعد أو بين الوجوه التي نراها منه ، لإنّه لا وصول إليه إلا عبر تجربة مثله كلها خارج ذاتها ، فيتحكّم جسدُنا في المرئي من أجلنا إلاّ أنه لا يفسره ولا يوضّحه ، فهو لا يقوم إلاّ بالتركيز لُغوٍ المرئية المتناثرة.

وإذا كان اللحم هو أساس العالم فإنّ نظرية مرلوبونتي ، تقوم على اللحم من جهة والمرئي واللامرئي على أنّ بينهما رابطة خاصة : التصالب والتلاحم ، ولا نقول فقط أنّ اللحم هو مرئي العالم ، بل إنّ اللحم يغلِّف المرئيَّ حول الجسد المدرك ، إنّه التفاف المرئي على الجسد الرائي ، والتفاف الملموس على الجسد اللاّمس ، فاللحم ليس مادة وهو يتأكد خصوصًا عندما يرى الجسد ذاته وهو بصدد رؤية الأشياء ، فإنّه في نفس الآن يقيم بين الأشياء من حيث هو محسوس ويهيمن عليها جميعها من حيث هو حاس [1].

ويستخدم مرلوبونتي في هذا السياق مصطلحا بيولوجيا، يُستَخدم تحديدا في علم النبات، إنّه انفلاق ***déhiscence***، مثل الانفتاح التلقائي للفاكهة حينما تبلغ النمو، فاللحم هو انفلاق الرائي إلى مرئيٍ والمرئيُّ إلى راءٍ.

في هذه النقطة من التحليل يظهر لنا أنّ مرلوبونتي أقام تعهدا والتزاما فيما يخص الثنائية الأنطولوجية، بحيث إذا كان أحد يقول بإنّ اليدين غير قادران على التفرّع الثنائي، فإنّ مرلوبونتي

[1] – موريس مرلوبونتي، المرئي واللامرئي، مصدر سابق، ص 233

يقترح الأخذ بفكرة الورقتين أو الطبقتين للجسد، كنقطة انطلاقٍ، كفكرة مساعدة بحيث نسعى إلى رؤية التركيبية العضوية لهذا الوجود اللحمي.

إن الجسد شيء بين الأشياء بالمعنى الذي يكون شيئا من بين الأشياء الحسية وهو فضلا عن ذلك من يراها ويلمسها ، كما أنّه مرئي ، إنّه يخضع لرؤيةٍ ، وفي نفس الوقت إنّه يلمِسُ ويرى مرئيات قائمة أمامه، تدخل فيه وهو ينتمي إليها كمرئيٍ وملموسٍ من قِبلها مشاركا في كيانها ، فهو ليس شيئا مرئيّا وحسب ولا هو رائي وحسب وهو ليس كائنا داخل العالم فيحتفظ برؤيته للعالم احتفاظه لها في نطاق خاص، إنّه يرى العالم ذاته ، عالم الجميع دون أن يكون عليه الخروج من ذاته ، لأنّه ليس كله داخل ذاته، ولأنّ يديه وعينيه ليست سوى هذه المرجعية لمرئيٍ وملموسٍ [1].

نلاحظ إذا أنّ فكرة وريقتين وجب أن نعمّق ، فنحن نرى العالم دون أن نغادره ، وبالتزامن ندرك العالم دون أن نغادر ذواتنا ، فالجسد المحسوس والجسد الحاس هما كالوجه والقفا ، إنّهما كقطعتين من مسار دائريٍ، واحد من فوق يتحرك من اليسار إلى اليمين ومن تحت من اليمين إلى اليسار، إلاّ أنّه ليس إلاّ حركةً واحدةً في وجهته ولكن إذا الجسد لحم العالم ، أوجد العالم فهل العالم في جسدي ؟، هل جسدي في العالم المرئي ؟ بصفة نهائية: إنّ جسدي لحم منطبق على لحم لا يحيط به ولا العالم محاط به. إنّه مشاركة في المرئي وانتماء إليه، لا تطوقه الرؤية ولا هي مطوّقة به نهائيا. وكذا الغشاء السطحي للمرئي ليس هو كذلك إلّا بالنسبة إلى رؤيتي وإلى جسدي، لكن العمق الكائن تحت هذا السطح يضم جسدي ويضم بالتالي رؤيتي، فجسدي كشيء مرئي محتوى في المشهد الكبير ، لكن جسدي الرائي يسندُ هذا الجسد المرئي وكل المرئيات معه ، فثمة تداخل وانشباك بين الواحد والآخر.

ولإبطال وإلغاء ذلك التفريع الثنائي للوجود في ذاته. والوجود لذاته، يحلّلُ مرلوبونتي علاقة اللحم بالفكرة، أي بين المرئي والهيكل الداخلي الذي يُظهره ويُخفيه أو يحجبه ، وهو هنا يستحضر فكرة

[1] – موريس مرلوبونتي، المرئي واللامرئي، مصدر سابق، ص 223

بروست proust حينما يتحدّث عن الأفكار الموسيقيَّة في تثبيت علاقات المرئي واللامرئي ، على أنّ اللامرئي ليس نقيض المرئي الحسي بل إنّه عمقه وبطانته.

إن ما يقوله بروست هن الأفكار الموسيقيَّة والانتاجات الثقافيَّة مثل ماهية الحب : فالجملة المقتضية ليست حاضرة وحسب لذى سوان وإنّما تجعلها قادرة على الوصول إلى كل اللذين يصغون إليها حتى وإن كان رغمًا عنهم ، فكل التجارب : مثل الأدب – الموسيقى والمشاعر بعامة هي تجارب العالم المرئي وهي استكشاف اللامرئي ما ، فهي تعرية لعالم من الأفكار ، وهذا اللامرئي لا يمكن فصله عن مظهره الحسي ، بحيث أنّ الفكرة الموسيقيَّة أو الفكرة الأدبية أو الحب لها محاسنها الكبيرة في أن تتحدّث إلينا ، لها منطقها ، تماسكها تقاطعاتها وتوافقاتِها [1] فهذه الأفكار ما كانت لتكون معروفة من قبلنا بشكل أفضل أو لم تكن لنا أجسادًا وحساسية ، وهو ما لا نستطيع أن نطاله دون تجربة لحمية.

الفكرة إذا هي لامرئيٌ هذا العالم. الذي يقطنه ويسنده ويجعله مرئيا، فنحن لا نمتلك الأفكار الموسيقيَّة أو الحسية بل هي تمتلكنا، فلم يعد العازف هو الذي يُنتج اللحن، بل إنّ اللحن هو الذي يغني عبره.

إن المرآة تظهر لأنني راء ومرئي ولأن هناك انعكاسين للمحسوس تترجمها المرآة وتجعلها تزدوج، ويكتمل خارجيا، فكل ما لدي من سرد فني يمر في هذا الوجه، يقول شيلدر أنني إذ أدخن الغليون أمام المرآة، إني أحس السخونة في الغليون داخل المرآة وأن الشبح في الرآة يسحب جسدي خارجا[2] ، إن عملية الإدراك القائمة على تعايش الحاس والمحسوس كما قلنا سابقا يكون فيها المحسوس ليس

[1] – موريس مرلوبونتي، المرئي واللامرئي، مصدر سابق، ص 237 – 238

[2] موريس مرلوبونتي، العين والعقل، مصدر سابق، ص 33

شيئا ممتدا في المكان ولكنه يتخذ معنى في وضعية كما أن الحاس ليس kosmothéoros كوسموس – نظري غير مندمج بالعالم والوجود ولكنه ذاته تملك قدرات تستطيع من خلالها أن تتواجد بالطبيعة وتتعرف على الأشياء دون أن تكون موجهة وإنما فقط مدركة لها بما أنها ذات موجودة وسط العالم وليس جسدا موضوعيا يحضر بعلاقات سببية بحسب النظرة الواقعية ، فليس هناك إلا أشياء ترى وشخص يرى كما يقول مرلوبونتي ، فالجسد أو الذات المدركة ليس إلا وعيا إدراكيا ، يعني وجودا للموضوع يدفعه لكي يوجد وهذا الوجود أي هذه الذات عليها أن نعرف بأنها تلتقطه أو تنظر إليه وأن تعرف نفسها ملتقطة أو ناظرة ، وأن يكون فعلها معطى كليا لها وأن لا تكون هذه الذات أخيرا غير الذي يعني كينونته[1] ولكي نفهم جيدا الإدراك وجب أن نرفض أيضا النظرة التأملية للإدراك التي تحلله بتجزئته إلى صفات وإحساسات ثم تعيد بناءه بتركيب ما هو تجميع عكسي لهذا التحليل أو التجزيء :" أنا مجبر على اقتراض فعل تركيب هو العكس تماما لتحليلي"[2]، غير أن هذا التركيب في الإدراك لا يجب أن يكون فعلا لأنا شفافة إلى ذاتها وإنما موضوعا في القدرات الإدراكية والمحركة للجسد وهو ما يحققه لنا عامل الزمن ، ذلك أن للإدراك كثافة تاريخية" الذاتية على مستوى الإدراك ليست شيئا غير الزمانية"[3] وأن الزمن يدخل في تكوين الإدراك ، فحقيقة هناك وعي "مشبع بالألوان والانعكاسات المبهمة (...) يكاد يتميز عما يقدم إليه"، وهو يغطس في حياة الجسد وكذا حياة العالم.

[1] موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق ، ص 181

[2] مصدر نفسه، ص 199

[3] مصدر نفسه، ص 199

إن جسدي يتحرك في عملية إدراكه متجها نحو العالم ومعانيه الضرورية وموضوعاته وحقيقة هذا التوجه للعالم تبين على المكان أو الفضاء والزمن اللذان يحققانها، ذلك أن الحقل الإدراكي ينتظم فضائيا فنستخدم عبارات القرب والبعد في عملية الظهور، الصفة والأساس: " أركز على الطاولة التي ليست هنا بعد أنظر إلى البعيد، بينما لا يوجد حتى الآن عمق"، كما أن الانفتاح المكاني غير منفصل عن الانفتاح الزمني وأن الجسد المدرك هو جسد زماني حيث يتأتى الزمن تاريخيا فهو تتابع succussion في الأحداث التي يدفع أحدها الآخر في الوجود حسب رابطة متصاعدة حول الحاضر الماضي والمستقبل ، فهو يمثل قوة للذات المدركة وأول درجة للحرية ، إن الجسد يتطابق إذا مع الانفتاح المكاني والزمني وهو يقوم بالإدراك.

إن الذات المدركة فضائية بحيث أن لقاءنا الأولي بالوجود يصبح مموضعا وموجها، وهذا يعني أن الجسد ليس فيالمكان كما تخمنه الواقعية كما أنه ليس متأصلا كما تخمنه العقلانية، بل إنه إلى المكان، إنه يسكن المكان، وإذا كان من غير الممكن استنباط الوجود بالعالم بعمليات للذات دون العالم، فكذلك أنه من غير الممكنافتراض أن المكان يصبح مؤسسا من خلال ذات غير فضائية: " من الأساسي بالنسبة للفضاء أن يكون دائما مكونا ولا نستطيع فهمه أبدا إذ لجأنا إلى إدراك بلا عالم"[1]، كما أن الفضاء يتوزع إلى قطبين أو إلى كيفين لتمركزنا في العالم، القطب الأول هو المكان الواضح l'espace clair، المكان اليومي الذي ينفتح عليه الإدراك في كل يوم ، وفك موضعي ويسميه مرلوبونتي أيضا بالمكان الفيزيائي ، المكان الطبيعي كما يحدده علم النفس الكلاسيكي: " لا

[1] موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق ، ص 211

أعيش أبدا كليا في الفضاءات الإناسية، فأنا دائما مربوط من خلال جدوري بفضاء طبيعي ولا إنساني"[1].

القطب الثاني وهو الفضاء الليلي ، مكان الحلم ، الفضاء الأسطوري ، مكان القرب ، وموضوع من المكان الإناسي anthropologique .

ولكن السؤال المطروح هنا هو كيف نميز بينهما ؟ إن المكان الواضح هو الذي تحضر فيه الأشياء وتعرض من وجهة جبينية frontale فتحافظ على مسافتها ، فتكون أميمي ، أما المكان القريبي فهو على العكس المكان الذي تتغلق ، تتداخل وتتقارب فيه الأشياء، وفيما يخص العلاقة بينهما ؟ أو فيما يكون أحدهما أولا من الآخر؟ فإن مرلوبونتي يجعل من الفضاء الليلي هو الأول ، هو الفضاء الأميل للوجود، الفضائية العامة حيث "الفضاء الواضح والأشياء القابلة للملاحظة متجذرة"[2]، وحيث التجارب التعبيرية والمعنى التعبيري يسبق الأفعال الدلالة للفكر النظري والعقلي[3]، ذلك أن الفكر الأسطوري يسبق في تاريخ الفكر، الفكر العقلاني والموضوعي، ذلك أن الوعي يحيا في الفضاء المتقارب والمتغالق قبل أن يحيا في الفضاء الموضوعي وكما أن الفضاء الموضوعي هو دائما حبكة المكان القريبي الذي يستعيده فإن الأفعال الموضوعية هي ركيزة الأفعال اللاموضوعية وهي دائما مستغلة من قبلها، فإننا نجد الفضاء الأصيل للوجود حينما تتعمق في المكان الطبيعي والعكس، غير

[1] موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق ، ص 240
[2] المصدر نفسه، ص 234
[3] المصدر نفسه، ص 239

أننا سنجد مرلوبونتي يعدل من وجهة نظره هذه في السنوات التي تلت فينومينولوجيا الإدراك، حيث أن الفضاء الوجودي سيتخذ دلالة أنطولوجية فتتحول إلى الفضاء الوجودي الخام أو البري.

المبحث الثالث:

ايمان العالم والآخر.

حقيقة أن المشكل الفلسفي الذي وجه كل مسار مرلوبونتي الفلسفي هو المشكل الكلاسيكي لعلاقة الروح بالجسد، غير أن مرلوبونتي لم يستحضره كمشكل كلي النطاق بحيث كرس له كل قدراته الفكرية لأن ما كان يقود انطلاقة بحثه هو علاقة الوعي والعالم.

في بنية السلوك قدم مرلوبونتي مسبقا وجهة لإيجاد وضعية وسيطة بين العقلانية والتجريبية ، يعني بين الذات والطبيعة المحضة فالعالم والوعي الداخل والخارج ليست موجودات منفصلة عن بعضها يعمل الفكر الفلسفي على ضمها لبعضها البعض ولكنها مترابطة الواحدة بالأخرى ويتأتى هذا الترابط تحديدا متعينا ومتحددا في ظاهرة التعيين l'incarnation فإذا ألغينا التعارض المتواجه للوعي والعالم فإن ما يتناسب في وضوحه أمامنا في المقام الأول هو الجسد le corps ، ذلك الذي أبقاه التقليد الكلاسيكي في خانة اللامفكر فيه ، لذلك نجد مرلوبونتي يستعرض في أماكن عدة الطريقة الغربية في تفكيرها للكائن كفكر محلق pensée de survol وهو ما ينتج عنه أنطولوجيا ساذجة ontologie naive " بيان أن الميتافيزيقا هي أنطولوجيا ساذجة، هي إعلاء للكائن"[1]. في حين أن هذا الكائن هو دائما مدرك لموضوعاته ليس بتعاليه عنها بل أن الموضوع يولد حيث اللحم[2] بارتباطه بالكينونة بجسديته ، إن الذات لا تفكر الموضوع فالكائن المتعالي في ترابطه الذاتي ليس إلا متأملا للعالم kosmotheoros مكونا لصورة عنه باعتباره محققا لنظرة موجهة للكل وهنا يتساءل مرلوبونتي عن المستوى الذي يولد فيه النظر؟ عن الكيفية التي ينبثق بها الوجود لذاته

[1] موريس مرلوبونتي، المرئي واللامرئي ، مصدر سابق ، ص 290
[2] المصدر نفسه، ص 370

le pour soi ؟، عن ما يمكن أن تكونه الذاتية؟ وهي أسئلة يعود إليها دائما فهي من قادته إلى معرفة أن التمييز بين الوعي والموضوع لا يمكن اعتباره كنقطة انطلاق جائرة " المشكلات المطروحة في فينومينولوجيا الإدراك الحسي هي مشكلات لا يمكن حلها لأنني انطلقت فيها من التمييز بين الوعي –الموضوع"[1] وذلك لأن سؤال الذات لا يمكن إزاحته بسهولة ، وهنا مرلوبونتي يتساءل مرارا وتكرارا نصوص هوسرل وتحديدا مسألة أن قصدية الوعي لا يمكنها أن تفهم فقط كنشاط activité لأن هوسرل وبطريقة خاصة يعد أول مفكر قصدي حاول مثالية متأمل العالم kosmotheoros بتوجيه الاهتمام نحو اندماجالوعي في العالم حتى وإن كان هذا المثالي يستعاد في الأخير على المستوى الترسستالي من خلال "مشروع التملك الذهني للعالم"[2] لتبقى مسألة التأسيس إلا أننا سنلاحظ بأن مرلوبونتي سيعود إلى هوسرل المتأخر الذي سيجد عنده الأساس الذي يبني عليه فلسفته وهو القائم على فكرة المعيش والحياثة لعالم الحياة.

اذا انطلقنا في قراءة المرئي واللامرئي بتمعن فإننا ندرك نقيضا فلسفيا وهو حضور فلسفة للذات بالنسبة لمرلوبونتي والذي يعود أيضا إلى فلسفة سارتر معدلا لها باعتبار أن هذا الأخير أنتج الثنائية الأنطولوجية المتعارضة المعروفة لديه بالوجود لذاته والوجود في ذاته du pour soi et de l'ensoi .

[1] موريس مرلوبونتي، المرئي واللامرئي، مصدر سابق، ص 308

[2] Mourice merleau – ponty, signes, paris, callimard, 1960,p227.

يعنب بالموضوعات التي تكون مغايرة للذات التي تقف وراء الوعي والتي تبق هناك في الخارج، ففي المعنى واللامعنى لاحظ مرلوبونتي أن ما نفهمه من مؤلف الوجود والعدم l'être et le méantهي نظرية انفعالية وطواعية[1] فهو قد راح يفكر على شكل الوجود في ذاته . تضحية باللذاته من أجل الي ذاته ، فتصور مثل هذه التضحية ومثل هذا الابداع للحقيقة هو مواصلة التفكير على نهج الفي ذاته انطلاقا من الفي ذاته والميل إلى إبقاء الوجود لذاته بدون فائدة[2] ولكن بما أن الوجود يمتنع عن هذا " فإننا نعهد إلى اللذاتية بالمهمة البطولية لجعله يكون"[3] وذلك بدفع نشاط الوعي أكثر فأكثر وهو تحديدا ما وجده مرلوبونتي عند هوسرل في فلسفته المتأخرة التي اضطلع عليها أثناء زيارته له في 1939 في louvain والتي تجلت في الأفكار ، الأزمة ، أين تطرق إلى احداث الوحدة الطبيعية والقبحملية للعالم وحياتنا.

إذا عدنا إلى تفحص الترصد المفصل لأعمال هوسرل فإننا نلاحظ بأن المشكل الرئيسي الذي ميز انشغالات هوسرل المتأخر هي مسألة العالم فنجده يقترب أكثر " من الاختلاف الأساسي لنمط وجود موضوع في العالم والعالم ذاته"[4].

[1] Mourice merleau – ponty , sens et non sens , paris nagel, 1948,133.

[2] J.p.sartre ,l'etre et le méant ,paris ,callimord,193,p708

[3] موريس مرلوبونتي، المرئي واللامرئي ، مصدر سابق ص202

[4] E.Hussrel,la crise des siences européennes et la phénoménologie transcondoutale, paris .Gallinard,1976,p 163

ويتحدث عن وحدانية العالم بمصطلحات لا تترك أدنى شك حول لا اختزله إلى الشيء[1].

إن مؤشر العالم هذا قدم نقطة انطلاق جديدة وضرورية لتجاوز التحليل الهوسرلي للقصدية عند هيدغر الذي طور في عام 1923 وبعد في الوجود والزمن في 1927 موضوع " الوجود في العالم" والذي ليس وعيا أو ذات ولكنه " دازين dasein" يعني كائنا يختلف جذريا عن الكائنات الأخرى فيما يتعلق تحديدا بمسألة تأسيس العالم لأنه لا يؤسس أي موضوع وإنما يكتفي بكشف تحججه بالاقتراب منه والتعايش معه، ففي عام 1929 وهو التاريخ الذي عرف بداية الانفصال الفلسفي بين المفكرين وفي نص بعدة به هيدغر بمناسبة العيد ميلاد السبعين لهوسرل ، أين عالج أساسا مسألة وجود العالم، أكد هيدغر " أن القصدية غير ممكنة إلا على أساس من التعالي "[2] الذي لا يجعل منها توجها من وعيا للذات نو موضوعها وإنما هي تسكن الكائن كذات تعيش في العالم على نمط لا تكون عليه باقي الشياء ذلك لأن التجاوز الصيل لا يتحدد بذات تتجه نحو الموضوعات وإنما بالوجود افنساني نحو العالم ، الذي الغى هوسرل أفقه في الفلسفة المتاخرة.على أن العالم ليس مجموع كل الموضوعات وإنما هو الترابط الكلي وباعتباره كذلك فإنه مثلما يضر هوسرل بذلك الأرض التي تستقر فوقها كل الموضوعات وأرض العالم هذه تبقى في حوزتنا

[1] La crise des sciences, op cit p162,163

[2] M.Heidegger,contribution à la questionde l'etre in questions I,paris callimard, 1968. p101

خلال كل التغيرات التجربة الفردية مع موضوعاتها بالوجود في كليته، وقد عمل هوسرل على تمييز الأنا الذي هو للعالم والأنا الذي يوجد في العالم ، فالعالم ليس فقط مالكا لكلية الوجود الحتمي للأنا بل إنه أيضا من يقدم للوعي أرضه التي تستقر عليها موضوعاته بحيث أن الصحة الوجودية للموضوعات تملك على الدوام طابعا مؤقتا فقط، اما العالم فيملك على عكس هذا بالنسبة إلينا صحة نهائية [1] فيظهر جليا أن هوسرل قطع الصلة مع العالم كفكرة بالمعنى الكانطي وأصبح يرى فيه الأفق الكلي الواحد، أي ذلك البعد الأصيل الذي به تكون كل تجربة محددة ممكنة ، وهو لا يرى فيه تركيبا متوارثا لمجموع من الأفق، يمكن للذات أن تدرك باعتبارها الممارس لعملية تجلي الموضوعات المموضعة من قبله [2] فبهذا المعنى يتحدث هوسرل عن تعالي العالم ويتبعه هيدغر حينما يستدعي أيضا حدث إظهار وكشف العالم دائما مسبقا مكتملا قبل الالتقاء بالكائن ، ذلك أن هوسرل كما لاحظ يوجين فينك أنه في الأفكار وبعودته إلى السيكولوجيا التي وجهت انتباهه أكثر من جانب واحد أي نحو التأسيس للعالم كحضور باهمال لحظة أساسية للعالم المؤسس[3] بعبارة أخرى فإن هوسرل وضع بالأحرى التأكيد على الأنا دون توضيح كفاية هذا الأنا بما أنه في العالم ، لذلك كان المشكل الرئيسي لهيدغر في الوجود والزمن هو تحديدا تعيين النمط الذي يكون به هذا الكائن نموذجيا [4] في العالم الذي يكون مؤسسا فليس هناك بالنسبة لهيدغر أنا ترنسند نتالي في عملية المعرفة يبقى متخفيا

[1] نادية بوتقفة ، فلسفة ادموند هوسرل ، نظرية عالم الحياة ، ديوان المطبوعات الجامعية ، 2012، ص 181.

[2] المرجع نفسه، ص 189.

[3] Dorion cairns , conversations with Husserl and fink, Ke Hague, nishoff, 1976, p66.

[4] M. Heidgger , sein and zeit, Frankfurt amklosterman , 1997.GAI.P87.

بالأنا التجريبي ويكشف أفق العالم من وراء الأنا الواقعي الذي يعطي ويعرض مباشرة أمام موضوعاته بل هناك الدازين الذي يعمل بوقائعية facticité وهو دائما ومسبقا في علاقة بالعالم والكائنات في نفس الوقت التي تتصل بذاته ، وإذا كان تأسيس العالم والنا الآخر من قبل الذات الترنسندنتالية يبقى غامضا عند هوسرل فذلك تحديدا لأن الأنا يعتبر في اللحظة ذاتها كترنسدنتالي وكواقعي يتعلق دائما بتعيين شيء في العالم في كليته بما فيه الذوات الأخرى بتأسيسه للعالم من خلال تجرده في حقيقة أنا محض moi pur ليعرض كأصل للعالم، لذلك فإن مكان الترنسندنتالي بالنسبة لهيدغر ليس خارج الكائن ولكن فيه ككائن متميز والذي هو بالنسبة للكل نمط آخر لما تكونه الأشياء .لذلك فإن ما يبقى غير واضح بالنسبة لهوسرل هو علاقة الأنا والعالم فهو قد توجه إلى تكرار الحركة الخاصة لكل الفلسفة التفكيرية، وهي حركة بها " تقلب انقلاب عين ودفعة واحدة العالم الفعلي إلى مجال ترنسندنتالي"[1] " ليس ثمة عالم خام ، ليس ثمة عالم مبني وليس ثمة بيعالم، ليس ثمة إلا دلالة عالم" [2]، كما أن بناءه للفينومينولوجيا الترنسندنتالية إنطلاقا من أننا كائنات واقعية أي أنا تجريبي اجتماعي ينطوي أصلا على أنا ترنسندنتاالي " العالم ليس موقعنا المولدي إلا أننا أولا نحن مهد العالم من حيث أننا عقول"[3] تفهم علاقتنا بتفكيكها لإعادة تركيبها ، بتكوينها وضعها على الطريقة التفكيرية ، إعادة تمثل هذا العالم على الطريقة الترنسندنتالية.

[1] موريس مرلوبونتي، المرئي واللا مرئي، مصدر سابق، ص 104

[2] المصدر نفسه ، ص 110

[3] المصدر نفسه، ص 91

حقيقة أن مرلوبونتي سيستفيد بطريقة خاصة من التفكير الفينومينولوجي على أن هناك ارتباط للذات بالموضوع، بحيث يتجه الوعي دائما قاصدا موضوعاته غير أن هذه الموضوعات لن تكون محاثية للإنسان ومعيشة من قبله في عالم الحياة والوجود افنساني ماذا متى تبقة على مستوى الوعي [1] على الذات كمصدر كلي للمعنى، لأن الأنا موضع بجسد في عالم حالي بين أناس آخرين موضعين فيه بأجسادهم يدركون نفس العالم الذي أدركه والذي يعد عالما له معينا سلفا قبل أن أكون قد اكتشفت نفسي بصفتي ذاك اللذي يمنحه معنا، إن وعي متشابك بالعالم، اشتباك جسدي بالأشياء المرئية، إنني خارج ذاتي في العالم وحذو الآخرين الذين تأتي تجربتهم لتعتدي تفكيري وتقر بقطبية التفكير المزدوجة على أن العودة إلى الذات هو كذلك خروج منها ، بحيث أني لست مقوم فاعل بتفكيري على أن التفكر يفترض خفض الطبيعة إلى الحدات المحاثية ، بل أن فكري يعرف نوعا من التفكر بالسريان المطلق.

بعيدا عن الاهتمام بالتفكر بصفته الإيدوسية بإبراز الاشتغال الفعلي وليس كما فعل هوسرل بحيث أن ما أصبح يميز التفكير الفينومينولوجي هو تحديدا وهم التفكر المثالي دون محسوسات على أن المسافة في الانطلاق من النا المدركة للعالم وكذا المسافة للعودة من العالم تبقى واحدة ونفس ذاتها حين يعمل الرد الترنسندنتالي بما هو رد ماهوي على تجريد الموضوع من عوارضه بالإبقاء على ماهيته الجوهرية واستعادته على مستوى الذهن الإنساني ، بحيث يعرف هوسرل عملية التفكير العالم واظهارها بأنها ليست التطابق مع تدفق الحياة القصدية ولكن على العكس أن نجلي نويات

[1] سعيد توفيق ، الخبرة الجمالية ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 2002 ، ص 201

noyaux المعنى، التمفصلات المعقولة ، بمعنى أن تكون قد اكتفينا بالماهيات وتوقفنا عن الاختلاط بالسيل الفعلي لحياتنا حتى نعيد رسم المظهر الإجمالي والأساسية للعالم[1]، لذلك سنجد مرلوبونتي يستدعي بـ sur réflexion تفكر تضافري وهو عملية مغايرة للقلب التفكري وأعمق منه لا تغفل الشيء والإدراك الخاصين ولا تلغيها كما لا تقطع الروابط العضوية بينها ، بتفكير العالم بلغة تعبر عن صلتنا الأولى الخرساء بالشياء حيث لم يكن متفقا عليها بعد[2]، وذلك كله من أجل التعالي عن سذاجة العملية التفكيرية التي تحول العالم إلى نويما noème والذات إلى فكر محض ليس فقط لتجاوز أو انزياح التفكير وإنما بشكل تغتنم فيه الفلسفة وضعية المباشرة والمعايشة لا يتعلق الأمر بوضع الإيمان الإدراكي موضع التفكر وإنما على العكس من ذلك بالتمسك بالوضع في جملته والذي يتضمن إحالة أحدها على الآخر[3] ، إنه تتعلق بتفكير للتفكير ذاته وليس بتفكير للمطلق لذلك فإن ما يطرح السؤال هنا هو نقطة الإنطلاق دائما للتحول الفكري : فكل تفكير لا يولد في احتمال اللاوجود، فهناك عالم يعرض على مستوى افحساس والنظر الفعلي؟

لقد أحدث هورسل اشكالا وهو الهوة التفكيرية بين الأنا والعالم والتي كان بالأساس سببها استخدام الرد الفينومينولوجي في ملاحظة له في فيفري 1959 يذكر مرلوبونتي بهذه المسألة حين يقول: "لقد عرض خطأ وتخصيصا في التأملات الديكارتية على أنه تعليق لوجود العالم"[4] وهو بالتالي

[1] موريس مرلوبونتي، المرئي واللا مرئي، مصدر سابق، ص 106
[2] مصدر نفسه، ص 97
[3] المصدر نفسه، ص 94
[4] المصدر نفسه، ص 269

يسقط من جديد في العيب الديكارتي ، عيب فرض يسية العالم بنفي العالم والذي يقود حتميا إلى دمج الأنا الترنسندنتالي بالروح على أنه الشيء الوحيد الذي يصمد أمام الشك ، كما يضع أيضا مرلوبونتي موضع الشك المعنى الهورسلي للأبوخية المدرك كتعطيل للاعتقلافي وجود العالم وليس فقط مجرد نفي والإبطال لا يتمرس إلا على الوجود في ذاته للعالم وليس بالعودة للعالم البري أو الشاقولي vertical فهو يكتفي بوضعية الرد كإمكان كاف يصبح يحبسنا داخل المحايثة الذاتية ، إنه يقيم يخفض كافي إلى الفكر المطلق بما هو عالمية [1] وهذا هو السؤال ذاته الذي طرحه كل من هيدغر ومرلوبونتي على هوسرل حول الرد الفينومينولوجي في أن يكون كاملا وعن وضعية الذاتية.

يحاول مرلوبونتي أن لا يتملص نهائيا من الإيمان الإدراكي ويتعلق بإمتلاك بدلالات محضة، فهناك عدم اكتمال بيولوجي للرد [2] والذي يعرف الجهد الفلسفي في انشغاله الاستهلالي ، فلا يجب إذا أن نمزج ردا كاملا هو وهم ترنسندنتالي لكل الفلسفة التفكيرية والذي هو تفكير راديكالي استخلصه مرلوبونتي في مؤلف الوجود والزمن والذي بستعمل التفكر التضافري sur réflexion على كشفه أي إظهار التكون المضاعف للعالم وللتفكير الوجود و الفكر ، وليس فقط هذا الترابط للفكر ووجود الموضوع .

وبهذا يفتح مرلوبونتي باستدعائه للفلسفة الفكيرية الهورسلية حقل وقائعية الذاتية la facticité de la sage على انها غير مدرجة ضمن الثوابت الايدوسته التي حددتها الفينومينولوجيا وأنها ما

[1] موريس مرلوبونتي، المرئي واللا مرئي، مصدر سابق، ص 270
[2] مصدر نفسه، ص 278

ظل لا مكفكر عند هوسرل وهو " ذا قيمة فكرية وهو مع ذلك يفتحنا على شيء آخر" [1] على مايمكنه أن يكون عالما خاما أو بريا، على وقائعية الذات على " الهناك" العلم ، على معنى النظرة الأولى le sens de premier vue والذي لايكون إلا حدسا واستشعارا للمسار الفينومينولوجي فيما هو أكثر عمقا ، بمسايرة عدم إمكانية استعادة الوجود في العنى بانزياح غير مختزل بين الصمت، التجربة و الكلام الفلسفي لذلك فإن ما يوضع محل اليقين ليس هو الذات بمقامها الأول وإنما بوعي متجسد conscience incarnée " الإمتلاك المسبق لكل كائن هنا من قبل أن نعرف كيف ولماذا" [2] وهو ما يتجلى عنه أن الوجود ليس في الصل فكر وجود ، وإذا كانت الفلسفة تقبل بمعرفة الانزياح كمثول أصل وكمعيش الإدراكي الذي يخصني وإذا كان التفكير ليس تطابقا مع الذات بوصف الكينونة فإننا حينها نكون بصدد دراسته الامتلاك المسبق للكينونة [3] والذي من المؤكد بأنه ليس معرفة بل إنه مخالف للمعرفة وللإجراء ويظهر مصطلح الامتلاك المسبق هذا في أماكن عدة في المرئي واللامرئي والذي استعاره من هوسرل ، غير أنه أراد أن يوفق ويقدم مشروعية بنية تقديم ما اكتشفه على مستوى الوجود الساسي للدازين ونقصد بذلك الفهم la compréhension، لأنه حدد الدازين كقدرة وجود وكمشروع يعني لكائن على نمط وجود معين والذي يميز جذريا الشيء للعالم ، فأفهم، تعني دائما الكائن بالكيفية التي بها يكون ، يرى الشياء على نحو معين بنظرة قبلاملبة تنطق خارج نظام الكلام دلالة العالم، ونجد معنى الامتلاك هذا يفهم

[1] Merleau –pnty, signes, op.cit, p 202

[2] موريس مرلوبونتي، المرئي واللا مرئي، مصدر سابق، ص 102

[3] المصدر نفسه، ص 314

على ثلاثة لحظات : الامتلاك المسبق ، النظر المسبق، الحجز المسبق، والتي تثبت بأنه ليس هناك أبدا فهم لمعطيات مباشرة دون افتراضات أو أحكام سابقة[1] فمن الأنا إلى الشيء ليس هناك علاقة بسيطة لتوجهها وهو ما يرفضه هيدغر في الفقرة 32 من الوجود والزمن أي ما يتعلق تحديدا بالفكرة الهوسرلية للإدراك محض كنمط أصيل للقبول بالكائن التي تعرضه في شخصه ، بلحمه وعظمه في أصالته[2] ، غير أن ما يفهمه مرلوبونتي دائما من عبارة " الإدراك " هو عدم اثباتها كنظر محض أو معرفة أصيلة تصبح الشياء تربطنا بالعالم وبالأشياء المحضة في المرئي واللامرئي يقترح استقصاء مصطلح الإدراك واستثمار الإيمان الإدراكي لأن ما يقيمه الإدراك: "يضمر فيه مسبقا تقطيعا للمعيش، في أفعال منفصلة أو يضمر رجوعا إلى أشياء لم تتخذ منزلتها بعد" [3]، أي افدراك ليس كوظيفة حسية ولكن كنموذج للقاء الأصيل le rencontre originaire الذي لا يمكننا استقصاؤه والذي يفتحنا لما ليس نحن باعتباره حركة باتجاه ما لن يعرف بأي حال من الحوال أن يكون حاضرا في صيغته الأصلية والذي سيعد غيابه النهائي كذلك في عداد تجاربنا الأصيلة[4]، كذلك فإن الإدراك عند مرلوبونتي يعد فضاءا للنطق " نطق قبل الأوان وإظهار شيء ما هنالك حيث لم يكن ثمة شيء أو شيء آخر " [5] لأن الإدراك هو دائما رسم لصفة على أساس العالم المرئي بانفتاح

[1] M.Heidegger, sein and Zeit .op.cit.p149.

[2] D.Cairns ,op.cit, p97.

[3] موريس مرلوبونتي، المرئي واللا مرئي، مصدر سابق، ص 251.

[4] المصدر نفسه، ص 253

[5] المصدر نفسه ، ص 207

جشطالتي ، يعني " ترتيب جائز توضع فيه الماديات أمامنا لتملك معنا، العقلانية في ولادتها "[1] لهذا يمكننا أن نتحدث عن الإدراك كلغة" أصف افدراك كنظام علامي، سنبي واعتراضي"[2] باستخدام المصطلحات التي وضعها دوسوسيور للغة بحيث هناك نسبية إيجابية للمدرك للعالم الحسي للأشياء والذي ليس معطي أبدا إلا بطريقة تلميحية ، إنه لا يمكن إدراكه ، لهذا يمكننا القول أنه يمكن اعتبار الإدراك كلغة التي نجدها في أوج الإنزياح في التمايز ، فالشيء لا يقبل الملاحظة حقا فثمة دائما تخط في كل ملاحظة ونحن لسنا أبدا عند الشيء ذاته ، إنه لا محدود الملامح المشاركة يعرف من خلال "أجهزة لصنع تصلبات من ذاك الذي لا ينفذ ولصنع دلالات موجودة"[3]، غير أن ظهور المرئيات يبقى متوهما ، عابرا وزائلا " ووحده في النهاية يرى بالمعنى التام الكل حيث اقتطعت المحسوسات" [4] كما أن وجود العالم l'être du monde هو "مترعة باللاكينونة أو بالممكن" [5] ولهذا السبب يستخدم مرلوبونتي دائما لتعريفه ، عبارات : كيان عن بعد ، ثمة تعال ، فالعالم يفهم جوهريا انطلاقا من عبارة الحقل وامتلاك الشكل ليس كمجموع من العناصر المغلقة وإنما كوسط انفتاح أين يوجد شيء ما، "إنه مبدأ توزيع ، هو محور نظام تكافؤات"[6]، غير أن تعال الشكل gestalt وكذا الإيجابية الإيجابية لاتعود إلى سيطرة ما هو حسن بالمرور إلى الثوابت الايدوسبتية، لأنه ليس هناك شكل ولا

[1] Maurice merleau – ponty , la structure du comportement , paris, puf, 1942, p223

[2] موريس مرلوبونتي، المرئي واللا مرئي، مصدر سابق، ص 326

[3] المصدر نفسه ، ص 297

[4] المصدر نفسه، ص 327

[5] المصدر نفسه، ص 282

[6] المصدر نفسه، ص 315

حيازة شكل، لا حقل ولا عالم إلا لجسد مدرك وداخل فضاء مكاني – زماني، ثم أن هذا التغير للزمن والمكان يقدم ولادة أشكال ثابتة يعني ذلك التفكير الكثير لثمة هناك دلالات موجودة، غير أن الاندماج الخارجي للذات بالكينونة يعود بقدرة أولى على التشظي وعلى إنتاجية خصوبة على بنية ثابتة وراسخة، أي على الشكل وقد بلغ ذاته وهي بنية يخضع ويستجيب لها جسدي، فيتمثل هذا الرسوخ في تحديد كل كائن مدرك بواسطة بنية أو نظام معادلات ينتظم حوله هذا الكائن المدرك أي بواسطة لوغوس للحسي logos du sensible، والذي يعلن عن ذاته في كل شيء محسوس بنوع من التبليغ الذي لا يمكن أن تكون لدينا أي فكرة عنه إلا بواسطة مشاركتنا اللحمية في معناه ليصبح منطوقا لتصعد بنيته الداخلية في الخير علاقتنا بالعالم، حيث يلتقي الإنسان بعالمه وجها لوجه، دون الإدراك باعتبار معرفة وإنما بالحاضر القبقصدي و بروية للأصول [1]، إن الذات تنفتح على العالم بواسطة لحم الذات فتتوضح علاقاتها به كما أن بنية العالم تصعد علاقتنا به وانطلاقا من هذا التصعيد للحم يتاتى كل معنى للثقافة القائمة أساسا على افدراك البري perception sauvage المؤسس داخليا بالأشكال في بنيتها والتي تمكن بشكل أفضل من غيرها من تطور الكائن الفرد، بحيث تثبت الكينونة بالعودة إلى المباشر الذي ينعطي دوما مع الإحساس ومع الظواهري والتعالي الصامت ، والذي يختلف عن الإدراك بمعناه الإقليدي ، ويتحدث مرلوبونتي بهذا الشأن عن تلاؤم عميق بين فكرة الفضاء الإقليدي والأنطولوجيا الكلاسيكية للكائن الحق، الكائن اللانهائي[2] ، أي بين الفضاء

[1] موريس مرلوبونتي، المرئي واللا مرئي، مصدر سابق، ص 319

[2] المصدر نفسه ، ص 322

الإقليدي بما هو نموذج للكينونة المنظورة لمجموع شبكة من المستقيمات المتوازية أو المتعامدة في ما بينها وفق الأبعادة الثلاثة ومتأمل العالم kosmotheoros الذي يرى في محاورته وتفكيره للأشياء التي يحددها في تعديه لها بتأملها ففي العين والعقل يوضح أن الإتجاه الإدراكي للنهضة هو حدث ولحضة للتصوير والتي وقعت في إقامة خطأ في تصورها للثقافة له بطريقة منظورية مضبوطة منزهة عن الخطأ وتحديد القانون الأساسي له[1]. إننا نجد تحت القناع الإقليدي على العكس فضاء للتعدي والتغالف، فضاء طوبولوجي espace topologique يفهم روابط التقارب المجاورة ومراكز القوى، فضاء مؤسس للحياة ومقوم لها تتحد فيه علاقات جوار وتطويق وهو يؤسس المبدأ البري للوغوس[2] le principe souvage du logos، وهو فضاء يتحدد أساسا بخاصية العمق la profondeur كبعد للتعدي والإستتار والذي يعد أساسا تمفصل عليه كل مؤلف مرلوبونتي[3] لأنه بعد فضائي – زماني للمسافة ونمتلكه أيضا في الماضي أو المستقبل وكذا الفضاء ، إنه إذا بعد في التزامن المتآني والتعايش و"من دونه لن يكون ثمة عالم أو كينونة ...إذا هو الذي يتيح أن يكون للأشياء لحم : أي أنها تواجه مراقبتي بعقبات، وبمقاموة هي بالتحديد واقعها وانفتاحها وكلها المتآخي"[4] .فكل شيء في العالم يحوي عمقا نحتاج دائما إلى احترافه والبحث عنه وهو الأمر الذي يتطلب منا تغيير مفاهيمنا عن معرفة موضوعاتنا بتأملها فكريا بظاهرة تملك العالم التي سادت التقليد الأنطولوجي وسعت دائما

[1] موريس مرلوبونتي ، العين والعقل، ترجمة حبيب الشاروق ، منشأة المعارف بالإسكندرية، ص 50.

[2] موريس مرلوبونتي، المرئي واللا مرئي، مصدر سابق، ص 322

[3] Mar crichir, la défenestration , merleau –ponty, l'arc n° 46 p 40.

[4] موريس مرلوبونتي ، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق ، ص 306

إلى فهم الكائن ككائن بخاصية الإنغلاق على أفكاره ، وذلك لانرى بان العالم يمثل جزءا من وجوده وإنما تفهمه فقط على شكل وجود الشيء، بمعنى الوجود اللاصادق ، وهنا نجد مرلوبونتي يسعى إلى العودة إلى عالم الحياة الذي يحي فيه الكائن معايشا للعالم من خلال الإيمان الإدراكي طبعا la foi perceptive فهو يتحدث عن كبت التعالي في سياق ما قبل الكينونة والذي يكشف من قبل "الحل قائم في هذه الفكرة القائلة إن الإدراك هو من ذاته جهل لذاته كإدراك بري، إنه لا إدراك وهو يسعى من ذاته كقصدية كامنة وككيان"[1]، إنه يتحدث عن حركة طبيعية وحتمية للإدراك كفعل وليس كتأسيس بالوعي الداخلي، وإنما بالارتباط بالكينونة من خلال الجسد المتحد بالوعي، من خلال لحم الجسد" من المحتم أن يكون الوعي منخدعا ومعكوسا وغير مباشر، من حيث المبدأ هو يرى الأشياء من الطرف الآخر ومن حيث المبدأ هو يتجاهل الكينونة، ويفضل عليها الموضوع"[2]، ذلك أن حركة الاستئناف والعودة إلى الذات والمطابقة الداخلية لا تجعلنا نتواصل مع العالم بالطريقة الصحيحة، غير وجود الكينونة لا يعني بالنسبة لمرلوبونتي الانصهار والتطابق مع الرؤية الأصيلة، لأن الطبيعة أو الأصيل ليس وراءنا في الماضي بحيث يجب الذهاب إليه لاستحضاره وضمه وإنما هو في انزياح هذا الماضي أو الحاضر الذي يعد فضاء لكل تجربة" الأصيل يتفجر وعلى الفلسفة أن تواكب هذا التفجر"[3] ذلك أن الأشياء ليست معطاة بمعنى المطابقة والبحث عن الأصيل ليس من فصيلة واحدة وليس مسطحا من دون عمق أو مدى ، واستدعاءه يمضي في اتجاهات عديدة ، إنه لا يتطابق أو ما

[1] موريس مرلوبونتي، المرئي واللا مرئي، مصدر سابق، ص 326

[2] المصدر نفسه، ص 370.

[3] المصدر نفسه، ص 205.

يسميه بالطابقة عن بعد وانزياح – وبحثه يكون إذا في العمق la profondeur عمق المعيش وفي حاضر لحم العالم حيث يتفجر هذا الأصيل ، ثم أن الكينونة ليست كاملة متتامة كما نتصورها وانما هي تبحث دائما عن أصلها " فالكينونة هي ما يتطلب منا إبداعا حتى تتسنى لنا تجربتها [1] إنها ليست موضوعا يسعى الفكر دائما لأن يجعله متطابقا تماما معه ، وإنما هي تحوي بعدا شموليا تكون فيه كل الأبعاد مقتطعة دون أن يعبر عنه تماما أي من هذه الأبعاد ليجعلها صحيحة[2]، إنه رسوخ بنية ممكنات واستعادة للعالم بصفته معنى كينونة مختلفا تماما عما نتصوره عنه، أعني الكينونة الشاقولية والبرية التي لا يستنفذها أي تصور والتي تكشف الفلسفة عنها طبعا بحيث أن بين عالم الحياة ككينونة كلية وبين الفلسفة كنتاج أقصى للعالم، ليس ثمة تنافس أو تناقض إنها الفلسفة هي التي تكشف العالم[3] ،انطلاقا من فكرة أن الفيلسوف هو وحده له القدرة على كشف عالم الحياة[4] وكذا أن اليقين الطبيعي والترنسندنتالي ليسا فعلان بمعنيان متعارضان باعتبار أن العلاقة الأصيلة التي ندخل بها مع العالم ليست يقينا بمعنى مجموعة من الأفعال وإنما ايمانا أوليا une foi primordiale، ظن أصلاني urdoxa ، كما يدعو لها هوسرل، وكما يجعل منها فينك نفوذا مؤثرا للعالم على الذات التي تصبح تفهم بارتباطها بالوجود الخاص بالكينونة[5] ، ولكن من دون التطابق والانصهار معها بحيث أن لحمنا يلف كل الأشياء المرئية والحسية التي هو مع ذلك محاط بها ، فالعالم ونحن أحدنا في

[1] موريس مرلوبونتي، المرئي واللا مرئي، مصدر سابق، ص 305

[2] موريس مرلوبونتي، العين والعقل، مصدر سابق ، ص 48

[3] موريس مرلوبونتي، المرئي واللا مرئي، مصدر سابق، ص 268

[4] Eugen fink, de la phénoménologie , paris , ed ;de minuit , 1974, p129.

[5] Ibid, p206.

الآخر ومن المدرك إلى المدرك ليس ثمة سبق بل يوجد تزامن وحتى تأخر، ليس هناك سبق للمدرك على المدرك كما يقول هوسرل في مقولته التي حددها في أهمية القصدية الكاشفة مقارنة بقصدية الفعل intentionnalité، على أن كل موضوع يتحدد من قبل الوعي الذي يعرض أمامه فينفتح هذا الوعي على خارجه مؤسسا أفقا وعالما غير أن تطور القصدية الكاشفة يتطلب تعاكسا وإعادة بعث للحظات ومكن العالم للأنا ، إنها القصدية المتبادلة ، حيث يلتحم فعلا الماضي بالحاضر وليس فقط وعي الماضي هو الذي يلتحم بوعي الحاضر على أن كل ماض قد يتأسس في حضور مطابق له، بل إلى عالم أو كينونة حيث يتزامن الماضي بالحاضر : بحيث الماضي العمودي يحوي في ذاته اقتضاء كونه قد وقع إدراكه بعيدا على أن يحمل وعي أنه قد وقع إدراكه وعيا بالماضي، لذا علينا أن نرفض تفكير كل الوعي كقصدية كاشفة بما أنه للأفعال المموضعة والعمل بالقصديات الفعلية أو التطبيقية غير المموضعة وذلك كله بعدم تعريف الوعي بأولوية كمعرفة ووضع العقل في العالم ، وفي الجسد وفي اللحم[1] ، بحيث يصبح هناك بين الذات والعالم ، بين الرائي والمرئي ألفة جد حميمة كالتالي بين البحر والشاطئ ، ولكن دائما دون تطابق ولا انصهار وانما فقط فعل البصر الذي تنجزه الرؤية والذي يلف الأشياء ويكسوها بلحمه ، إن النظر هو التظام بين الرائي والمرئي ، من خلال اللحم يكون المرئي واجب الوجود بذاته ويكون مرئي أنا ، فاللحم كترائي هو عمومية [2]و لا يقترح مرلوبونتي فقط إكمال فلسفة الوعي بإضافة ظاهرة الجسد إلى جانب الذات والعالم كحقل أو كبنية لأفق إلى

[1] موريس مرلوبونتي، المرئي واللا مرئي، مصدر سابق، ص 358

[2] المصدر نفسه ، ص 358

جانب الموضوع ، لأنه لم يعمل فقط على تحديد فعل الإدراك كعملية جائزة دون تبريرها ، أي من الوجود لذاته إلى الوجود في ذاته دون تبيان طبيعة المعرفة التي تتحدد بينهما ولم يكتف بالقول أن الوجود لذاته ليس بحاجة للوجود في ذاته حتى يوجد ولا أن العالم تصنعه العناصر التي تفترجها الذات لاستحضار العالم.كما أنه سعى للخروج من التجريدات التي راح الوجود والعدم يؤسس لوحدتها بالبقاء على مستوى البنية والتعالي للعقلانية والفصل بين الداخل والخارج ، إنه اتخذ نقطة الإنطلاق له هناك حيث نقطة وصول سارتر في الكينونة المستعادة من قبل اللذاته[1] ، إنه وضع مأزقا لكل الفلسفة حيث حدد السالبية للإنسان استثناءا ، بحيث ليس هناك حقيقة تبادلا بين الوجود لذاته والوجود في ذاته، كما أن المرور سالبية للوجود من قبل الإنسان سالبية لذات الوجود في الإنسان تبقى بالنسبة لسارتر متعذرة التنفيذ فهو رفض كل فهم للتواصل المتمايز إلى مستويات وجود الشيء ووجود الوعي ، في حين يذهب مرلوبونتي إلى العكس من ذلك أين يضم الأفراد والأشياء[2] ، إنه يعرض في المرئي واللامرئي لنضوج أنطولوجيا الداخل ontologie du dans أو الكينونة شاملة – مشمولة، أو فكرة كينونة شاقولية ذات أبعاد ، والتي تلغي الفكر السببي بما هو رؤية للعالم من الخارج ومن وجهة نظر متأمل العالم والذي يتعارض مع السالبية المحضة والإيجابية المحضة و يحافظ على ملازمة العالم الحسي في داخله بوجود في انفلاقه أي العودة إلى الأنفولوجيا والعمل على مفهوم الكينونة بعناية بصرف الإحالات المرفوضة عن هذا التأسيس دون الوقوع في أنفولوجيا الأعلى

[1] –المرئي واللامرئي، المصدر السابق ، ص 355

[2] Sartre ,l'etre et le méant ,op.cit p 715.

بإشكالية وجودية وإنما نفتح على هذه الكينونة التي تحل للحاضر الذي ينتهي دائما بإعادة وضع في اتصال تواجهي وتحت ضرب الوجود في ذاته الذي يغلفنا ويوجهنا وتحل بالعكس أيضا إثارة الغياب الذي يعد تنكرا للذاتية الأكثر تواجدا، إن مرلوبونتي يسمي الكينونة بانفلاق اللحم la déhiscence de la chair .

نجده يستخدم عبارات : لحم العالم chair du monde لحم الأشياء chair de chose لحم الكينونة chair de l'être فعبارة لحم chair تمثل اسما جديدا للكينونة كل كائن وتحديدا جديدا لماهية الأشياء ، لذلك فإن كل جهد مرلوبونتي هو التوجه إلى تفكير انفتاح الكينونة انطلاقا من هذا المفهوم فالتفاف الكينونة على ذاتها بظاهرة داخلية له إمكانية انفتاح مرئيته بما يسميه بلحم العالم من خلال لحم الجسد طبعا ، غير أن هناك ملاحظة وجب الإشارة إليها وهي أن لحم العالم لا يفسره ولا يثبته لحم الجسد مدركة بالتمام ، وأنه بواسطتها نتمكن من فهم فعل الإدراك، لذلك وجب أن نعكس ونقول بـ " إنه بلحم العالم يمكننا في نهاية الأمر أن نفهم الجسد الخاص"[1] وبنفس الطريقة يمكننا الحديث عن إشكال علاقة الروح بالجسد دون العودة إلى كشف وحدتها ولكن في " وحدانية العالم المرئي والذي هو لامرئي بالتخطي" وإذا كنا نقول بأننا نفهم الجسد الخاص بفضل العالم فذلك لا يعني أن هناك انتقالا لوجود الذات إلى وجود العالم بل أن وجود الذات يظهر بوجوه متعددة ومتغيرة لوجود العالم، إنه كائن ذو بعدين بوسعه اقتيادنا إلى الأشياء ذاتها والتي ليست هي ذاتها كائنات مسطحة وإنما هي كائنات عميقة لاتطالها ذات محلقة: " إننا نود أن نقول

[1] موريس مرلوبونتي، المرئي واللا مرئي، مصدر سابق، ص 373

على العكس من ذلك إن الكائن الجسدي بما هو كائن أعماق كائن ذو تلافيف أو وجوه متعددة كائن كمون وبما هو غرض لضرب من الغياب هو نموذج الكينونة التي يكون جسدنا الحاس المحسوس إحدى تنويعاتها المميزة جدا، إلا أنه هو الذي مفارقته التكوينية كائنة مسبقة في المرئي كله"[1]، فالجسد كحاس محسوس لا يعمل إلا على التركيز في لغز المرئية بعامة دون شرحها ثم أن مفارقة الكائن التي هي الآن ذاته واحدة ومضاعفة، جسد موضوعي وجسد ظواهري في الوقت ذاته ليست مفارقة في الإنسان وإنما مفارقة في الكينونة ذاتها بما أنها مضاعفة" انفلاق الرائي إلى مرئي والمرئي إلى راء" [2]، لذلك فإن ما يفهمه مرلوبونتي من مفهوم اللحم chair لا يعود بإحالة تعمل الفلسفة على اثباتها تحت تسميات مختلفة ، كما أنه لا اسم في أي فلسفة[3]لأنه لا يتعلق بجانب محدد للكينونة ، كما أنه ليس جوهرا ولا مادة ولا روحا ، إنه ميدان محدود للمرئية، ولهذا محدود للمرئية ، ولهذا وجب بالأحرى تفكيره كشيء عام كأسطقس ليس له مكان خاص، إنه يجلب معه أسلوب كيان في كل مكان يوجد فيه[4]، إنه وسط مكون للموضوع وللذات، ولكن إذا كنا لانستطيع مع اللحم أن نعين لإحالة مستقرة لأنه ليس هناك مماثلة نمر بها من تجربة الجسد الخاص إلى تجربة لحم العلم تحديدا لأن التجربة في أصلها عامة وبدلا من خفض الذات على عالمها الخاص ، فإنها تفتح لنرجسيات أخرى ول" بيجسدية

[1] موريس مرلوبونتي، المرئي واللا مرئي، مصدر سابق، ص 351

[2] المصدر نفسه، ص243

[3] المصدر نفسه ، ص235

[4] المصدر نفسه ، ص 225

inter corporéité [1] بحاس بعامة إزاء محسوس بعامة، فلا وجود لمشكلة الأنا الآخر لأنني لست أنا الذي أرى وليس هو الذي يرى ولأن مرئية مجهولة تسكننا نحن الإثنين ، تسكننا رؤية بشكل عام، إن اللحم la chair هو إذا هذا المفهوم الأخير وهو ليس وحدة أو مركبا من جوهرين وإنما يمكن التفكير به انطلاقا من ذاته، ثم إن تجربة اللحم هذه لا يمكنها امتلاك مكان إلا على أرضية الإيمان الإدراكي والذي هو أيضا الرؤية في فعلها ، حيث يكون كل من المدرِك والمدرَكفي حالة من اللانقسام أين تكون كل من الأشياء قائمة وكأنها ملاحق أو امتداد لنا نحن ذاتنا بعلاقة تعاكسية لروابط المدرك والمدارك بقصدية فعلية بحيث أني " بواسطة العالم أولا أكون مرئيا"[2] فالذات المدركة تسكن هذه المرئية المجهولة ، أي هذا التفكير للمرئي الذي يتأسس في الرائي الذي لا يمكنه أن يكون الا انزياحا écart بالنسبة إليه ، فذات الإدراك بصفتها لا أحد impersonnel " المجهول المتواري في العالم والذي يخط فيه أثره بعد"[3]، ثم إن هذه العمومية للذات الإدراك والتي ليس في الحقيقة أحدا لا يعود إلى سالبيته الوجود لذاته السارتري "بحيرة لا كينونة lac de non être ، أي عدم معين سائح في فتحة أينية وزمنية ، بروية وإحساس بالفعل وليس فكر رؤية، وهنا حين نجد فعل الرؤية و الإحساس الفعلي فإننا نتحدث عن تجربة اللاتملك : " الأشياء هي التي تمتلكنا ولسنا نحن الذين نمتلك اللغة، وأن الكينونة هي التي تتحدث فينا ولسنا نحن الذين نتحدث عن الكينونة "[4]

[1] – موريس مرلوبونتي، المرئي واللا مرئي، مصدر سابق، ص 227

[2] المصدر نفسه، ص 405

[3] المصدر نفسه ، ص 310

[4] المصدر نفسه ، ص 300

وإذا كانت الأشياء هي التي تتعرف علينا فإننا لا نقول عن الوعي وكأنه قدرة مؤسسة للذات ولأنه مرئي في ذاتها وانما تفكيره كمعرفة وحضور مع الأشياء لأنه مهووس بالكينونة وليس داخل أنا نحو لا أنا ، انفتاح يتم بتجربة بالنظر والكشف الشمولي التشاركي للكائنات ، اشتراك، تبادل، تعد échange ,complicité,empitement ، تزاوج accouplement وهي عبارات يستخدمها مرلوبونتي لوصف علاقة الذات بالأشياء والآخر ، إن لقاءنا بالأشياء لا يفتح مكانا للمواجهة وجها لوجه لأنه يؤسس لتواجدها الجانبي ، أما بالنسبة للآخر فإنه لا يحضر الإكتمال بنظرة محلفة من الأنا المتجهة نحوه إنه لن يطلع أمامه في المشهد بل سيطلع جانبا كإعادة نظر جذرية فيه [1] وعلى العكس من ذلك فإننا نصحح معرفتنا عندما يقلب هذا الآخر نظره إلي باحتياجه لمجالي من كل حدوده فيجذبني إليه ويربطني به، فهو يولد من نفسي جوهري " فالآخر يولد من ضلعي بضرب من الافتسال أو التضاعف مثلما كان الاخر الول قد من قطعة من جسد آدم[2] .

إن الآخر يملك جسدا حسيا يمكنني استشعاره من خلال حسيته فهو يضاعفني ، أي أن هناك تزاوج للأجساد وملاءمته في القصد لإفعام واحد من الجانبين وهو تزاوج كامن في التبصر في عالم حسي واحد يتشارك فيه الجميع وهو معطي لكل واحد منهم، وهنا نجد مرلوبونتي يتحدث عن تعايش حقيقي بين الأفراد بعكس ما جاء به سارتر عن علاقة الصراع مع الآخر " فليس هناك أي مبرر للحديث عن البينذاتية لأني اعتبر الذاتيات منفصلة دائما" ، فسارتر يرى بأن هناك رابطة وجود

[1] J.P .sartre .op.cit , p 185.

[2] ibid , p 187

بين الأنا والآخر وليس فقط تبادلا تموضعيا بحيث لا يكفي مجاورة تشاركية الوجوديات لذاتها بالتوازي والمساواة ، ولكن وجب أن يشكل وجود لذاته نظاما يفتح الأنا على الآخرين كتوجهات إدراكية – جزئية تسترجع في نفس العالم المشترك.

الفصل الثالث:

التصوير طريق إلى الأشياء ذاتها

المبحث الأول : الكلام كتعبير إلى جانب التصوير

المبحث الثاني: فلسفة التعبير في فينومينولوجيا الإدراك

المبحث الثالث: فلسفة التعبير في المرئي واللامرئي

المبحث الأول:

الكلام كتعبير إلى جانب التصوير

تعد ظاهرة التعبير l'expréssion مدخلا مهما لفهم فكر مرلوبونتي، فقد طبعت تفكيره الفلسفي بعمق منذ أولى أعماله في فينومينولوجيا الإدراك 1945 إلى غاية أعماله المتأخرة غير المنشورة في نثر العالم la prose du monde الذي تم اصداره عام 1969 وأيضا العين والعقل في 1961 والمرئي واللامرئي الذي كان عام 1964،أين رافق تطور فكره نحو الأنطولوجيا تطورا مس تعديلا لمفهومه عن فلسفة التعبير philosophie de l'expréssion التي تجلت خاصة في ظاهرتي الكلام والتصوير باعتبارهما الموضوعان الأكثر اشتغالا من قبله مقارنة بظواهر أخرى مثل: السينما المسرح،الموسيقى وغيرها.فقد ذهب يحدد من خلالهما لمفهوم خاص بالوجود الإنساني في علاقته بالعالم والذي يتقاسمه مع الفنانين والكتاب المحيطين به والذين يمثلون نموذجا يوضح بدقة أسلوب التعبير الذي يؤسس له من خلال ما يطرحونه في ظواهرهم الفنية والأدبية وفق تحليل فينومينولوجي محض .

أكد مرلوبونتي بوضوح أهمية التعبير لأول مرة في ملتقى مكسيكو عام 1949 وعرفه على أنه ظاهرة ترنسندنتاليه[1] transcendance ،إنه ذلك الفعل ذاته الذي يتموقع من خلاله الوعي ويتعالى acte de transcendance [2]، ويتحقق في الواقع الحسي وقد تجلت معالم مفهوم التعبير أولا في فينومينولوجيا الإدراك بطريقة مركزة وبكيفية مختلفة فهو لا يعني به مجرد تمثل لأفكار

[1] Emmanuel de saint Aubert , du lien des êtres aux éléments de l'être , paris vrin coll , 2004 p 66.

[2] Merleau-ponty à la Sorbonne , résume de cours , 1949-1952 Grenoble, cynra, 1988, p 45.

وموضوعات باطنية، كما لا يقصد به تجليا لمشاعر وأفكار موجودة في الوعي سابقا ولكنه يعيده بالأحرى إلى ذلك الفعل الذي يتم إنجاز الوعي الباطني في شكله الواقعي المتعين.و قد طبق طرحه هذا على مسألة الكلام في الفينومينولوجيا أين يعتبرها بامتياز ظاهرة تحقق معنى التعبير حيث يجسد الوعي وجوده الايمائي بالقضاء على ثنائية الفكر والكلام ببحث وحدتها وتزامنهما. وهي ظاهرة ترتبط كلية بالتحليل الفينومينولوجي للجسد ودلالته فتتجلى مرتبطة به بقوة لتحتل مكانة مهمة ضمن مجموع الأفكار الفلسفية والدليل على ذلك أنها أدرجت كفصل من القسم الأول المعنون " بالجسد" من الكتاب الذي ذكرناه، لذا فهي من الموضوعات الفاعلة والقيمة بالنسبة للجسد في أبحاث مرلوبونتي، وقد بدأ بحثه فيها أولا بتحديده لمفهوم الكلام المتكلم la parole parlante والذي صيغ لأول مرة في الفصل المعنون بـ " الجسد كتعبير والكلام " في مقابل الكلام المتكلم la parole parlé على أن الأول هو من يرمز للتعبير بماهية يقينية authentique وأصلية originaire تتضمن تحقيقه وإكماله للفكرة دون ترجمتها بطريقة شفافة لأنه يشتمل على مجاوزة وتحقق الوعي،أو الفكر بالايماءة،معالجا بذلك الإشكالية العامة لمجاوزة القسمة الكلاسيكية للذات والموضوع والتي كان قد طرحها في كل مختلف أجزاء مؤلفه في فينومينولوجيا الإدراك لأنه وبالقضاء عليها سوف يتمكن من تحقيق وحدة الكلمة والمعنى في ذات متكلمة وحاملة لمعناها في ذاتها دون أن تكون الكلمات مجرد اشارة للفكر أو مجرد انعكاس لإنطباع مثير خارجي مثلما يحددها كل من التيار العقلاني والتجريبي الذين يرفضهما مرلوبونتي باعتبارهما ممثلين لهذه المسألة .

أولا إذا تتبعنا اليقين العقلاني فإنه لا يمكننا أبدا اعتبار أن عملية اكتساب اللغة تعود إلى تدخل العامل الذهني لأن الكلام ببساطة لا يتحدد على أنه مجرد وسيلة تسمح للطفل بالتعبير عن معان قد امتلأ بها فكره أولا. بل على العكس أنه يكتسب نظاما صوتيا للكلام بالاطلاع على بنيات العالم المدرك[1] ، بعبارة أخرى انه يبني مجموعة من الإدراكات لتمييز الأشياء والألوان وغيرها فهو يحدد قيمة ووظيفة استعمال الكلمات حسب طبيعة الأشياء التي تظهر أمامه في العالم في العالم الحسي.لأنه يملك أيضا احساسا يمكنه من بناء ادراكاته الخارجية،وعلاوة على ذلك فإنه من المهم التأكيد على أهمية التكرار في اكتساب الكلام ، فالطفل مثلا يستخدم بعض الكلمات التي لا يعرف دلالتها كليا إلا أنه وبتكرارها يمكنه أن يحصل على معناها الصحيح أو غير المناسب لأنها تتموقع في وضعيات معينة نستعملها فيها.هي من يسمح لنا بالكشف عن معناها،ففي اكتساب الكلام هناك أولا اكتساب لقيمة استعمال الكلمات يسبق اكتساب دلالة الكلمات ذاتها[2]، وعدم وجود تمييز ايماءات ودلالات محضة داخل الكلمة المستعملة لأن الأصوات تأخذ معناها فقط ضمن تناسق كلماتها. وكذا الكلمات تأخذ معناها ضمن ترتيب وتنظيم جملتها التي تأخذ بدورها معناها من استخدامها داخل السياق الذي تتموضع فيه.لذا لا يمكن اعتبار اكتساب ظاهرة الكلام مجرد انعكاس لفعل ذهني للفكر

[1] Maurice merleau –ponty, » la conscience et l'acquisition du langage », dans merleau – ponty à la Sorbonne, résumé de cours 1949-1952, p30

[2] ibid, p 47

نستخدمها للتعبير عن دلالات نمتلكها سابقا في الفكر، بل نطبقها بحسب الوضعيات[1] المستعملة التي تتيح لنا دلالات جديدة ممكنة للكلمات.بحيث يأتي الكلام ليضيء الفكر وبالمقابل يغني الفكر الكلام.

بالنسبة لمرلوبونتي فإن الكلام ليس مجرد أداة تقنية تشرح الأفكار وغير تابع لها، وأكثر تحديدا فإنه من المهم التأكيد على أن الكلام والفكر ليسا حقيقتان متميزتان كظاهرتين منفصلتان، انهما يشكلان جانبان لظاهرة نفسها[2] ، وهذا يعني أن الفكر لا ينتج الكلام والعكس بأن الكلام لاينتج الفكر، فليس هناك انتاج أو ترابط وتبعية لأحدهما بالآخر، لأن العلاقة بينهما ليست قائمة على أساس خطي سببي، بل هي علاقة أفقية فيها تأثير وتبادل لكلاهما، حيث يأخذ الكلام معناه بفضل التفكير وبالعكس أن الفكر يتمفضل وينتشر بفعل الكلام، ثم أنه لا يمكننا تقييد الكلام بشرط أنه ترجمة الفكر في كلمات لأنه يحقق عملية ايجابية أكثر من ترجمة الفكر إنه يجعل الذات المتكلمة تتخذ وعيا[3] فهناك اذا صلة مفهومية بينهما تتضمن اتصالا متبادلا بعلاقة أفقية tranversale في حدوثهما يمكننا أن نبنيها في النقاط التالية :

[1] Mourice merleau –ponty, » la conscience et l'acquisition du langage », op-cit , p 66

[2] ibid, p 84

[3] Maurice Merleau-Ponty, sur la phénoménologie du langage, dans signes, paris callimard, nrf,2000 1960, p 113.

أولا : ان اكتساب الكلام عند الطفل يكون مرفوقا باكتساب يقترن بأسلوب معين للتفكير فنجده يعرف الأشياء لأنه يسميها، إنه يكتسب على سبيل المثال معرفته بالقطة لأنه يستطيع أن يصفها في الاستخدام الكلامي على أنها فعلا حيوان يتمثل في قطة وليست كلبا صغيرا، أما بالنسبة للبالغ فإن اكتساب المعارف في المجالات الجديدة بالنسبة له تتضمن أولا توجيه المصطلحات الخاصة بميدان معين، فمثلا إن التدرب على تذوق شراب معين يتطلب اكتساب توجيه معين نحو كلام خاص بميدان زراعة الفاكهة التي صنع منها المشروب، كما أن هذا الاكتساب المقترن للكلام بالفكر يتجلى حينما نهتم بتعلم كلام من صنف خاص تقني كما هو الحال مع الاعلام الآلي، أو الفلسفي أو الفيزيائي وغيرها، لذا لابد من التذكير بأن المقام الأول هو لقيمة استخدام الكلمات التي نكتسبها وليس لدلالتها التي تمتلكها أصلا بشكل واضح بالفكر، فمن الواجب الاعتراف بأن الكلام يؤثر على الفكر.

ثانيا: ليس هناك شيء موجود دون كلمات، وقد نذهب في الاعتقاد بأن هناك أفكارا حاضرة في ذهننا غير مصاغة في كلمات،غير أن هذا في الحقيقة وهم لأننا نعيد التفكير بفكر قد صيغ سابقا، فليس هناك أي معنى لتأكيد أن الكلام باطني ويفترض فكرا واضحا ومحددا لأنه لو كان ذلك صحيحا لظلت أفكار الفرد غير مفهومة ولا واضحة حتى بالنسبة له ما لم يصغها، فمن دون كلام لا نعرف ما نفكر به.بحيث يصير الأمر يتعلق فقط بانفعالات وانطباعات ذات معنا رجعي، لذلك فإننا نجزم ونقول بأن الكلام يمثل جسد الفكر وأن الفكر يحضر لدينا بفعل الكلام .

ثالثا: ليس هناك ما يدعو إلى الاعتقاد بأن الفكر والكلام يعملان بصورة منفصلة لأحدهما عن الآخر أو كذا بعلاقة تبعية لهما.لأننا حينما نتكلم فإننا لا نفكر في الكلمات التي ننطق بها ولا في معناها قبل أن ننطق بها. وكذلك في حالة الاستماع إلى الآخر الذي يتحدث فإننا لا نفكر في معنى الكلمة أو الجملة التي ينطق بها بل اننا نستمع حقيقة إلى المتحدث الذي يواصل حديثه على معاني الكلمات الموجودة في الإيماءات المنطوقة ذاتها، لذا ليس هناك مكان لفصل الكلام والفكر إلى فعلين متميزان وهو ماينطبق على فعلي الكتابة والقراءة أيضا[1].

رابعا : من الخطأ أن نضمن الأفكار وتعبيراتها خاصية عدم الإرتباط وكذا تبعية أحدهما للآخر على أن عبارات: الأفكار، الدلالة، المعنى، المضمون، تعود دائما إلى ميدان الفكر ، في حين أن عبارات التعبير، الإيماءة والإحالة تجتمع عادة بميدان الكلام.على أن التعبير يعود للأفكار،والدال بالمدلول وغيرها حيث أصبح ينظر للكلام على أنه وسيلة لتوضيح الأفكار الموجودة في الذهن وانتاجها بطريقة تبعية طبيعية، غير أن هذه التمييزات : دال/مدلول،فكرة/ تعبير ، الخ ، وان كانت تبدو معقولة الاعتقاد على مستوى التحليل اللساني.والذي يضع جوانب مختلفة في الظاهرة ذاتها فإننا لا نجد لها أساسا أوليا عند الطفل الذي يكتسب الكلام لأول مرة.لتظهر الحركات التعبيرية عند الطفل في سن مبكرة جدا فيشارك بها عالمه المحيط، بداية من الأشهر الأولى لحياته يظهر صراخا ، ابتسامات وضحكات، وبدءا من شهرين ونصف يبدأ في إصدار الثرثرة babillages والتي تتألف

[1] Mourice merleau – ponty, la science et l'expérience de l'expression, dans la prose du monde, paris, callimard, tel, 1997 (1969 p 15.

في البداية من حروف يتسع نطاقها فيما بعد وهي غنية بالأصوات التي لا تتماثل في الكلام المتكلم في محيطه .

بين أربع وعشرة أشهر تقريبا يصدر الطفل أصواتا تركز على اللهجة ومدتها [1]، فنجده يتلاءم ليقول أوزان ولهجات كلام عالمه المحيط، وفي الوقت نفسه أي ما بين ستة والاثنا عشر شهرا يصبح الطفل مقلدا في ثرثرته فيصدر أصواتا مقلدة إلى حد ما أصوت كلامه المحيط.فيحدث ثرثرة غير مفهومة لكنه يحاكي نبرة التعبير المحادثاتي باستعادته لنغمة الجمل بتقليد يظهر جهدا في النطق[2]، غير أنه يبقى صوتيا محضا، إنه يتعلق بتقليد محض أي باعادة انتاج أصواتا دون الاستحواذ على معناها ، أي أن معنى ماهو مقلد هو غير محدد[3]، إن اللغة المتكلمة تبدأ عند الطفل تقريبا ما بين تسعة وثمانية عشر شهرا[4]، عامة فإنه من حوالي الاثنا عشر شهرا يبدأ ظهور أولى الكلمات،وظهورها لا يعني أن الطفل قد اكتسب العلاقات اللسانية لدال والمدلول لأنه لو كان الأمر كذلك لأصبح له الحق في أمل أن فهم علاقات الدال والمدلول بتزويد الطفل نمط تحمل النيات اللغوية التي تسمح له تمثل كلمات بسرعة، إلا أننا نلاحظ أن ظهور أول كلمة عند الطفل يتبعه ركود وانقطاع قد يطول،وأكثر من ذلك يؤكد مرلوبونتي أن مفهوم الدال الذي يحوزه الطفل يعتبر بالنسبة له كخاصية للأشياء ، فالدال بالنسبة للطفل ليس مفهوما متفقا عليه كما هو عند البالغ، ثم في الأخير فإنه يقر بأن الكلمات

[1] Maurice merleau ponty, la conscience et l'acquisition du langage, op, cit p17.
[2] ibid p18
[3] ibid p15
[4] ibid p15

الأولى عند الطفل هذه تحمل دلالات أكثر منها عند البالغ، فمثلا كلمة "أمي" يمكن أن تستخدم للدلالة على أن : أمي هنا ، أمي احمليني، أمي لا تتركيني، ولهذا فإنه سيكون من التعسف اعتبار اكتساب عملية الكلام حسب علاقات الدال والمدلول[1] المستخدمة في التحليل اللساني، وعوضا عن هذا فإن الصحيح هو أن اكتساب الكلام يتم بالنظر إلى الأصوات phonèmes والتي هي عناصر صوتية للكلام تمثل أساسا مهما لبناء الكلمات ومقاييس للإمكانية الصوتية التي تؤسس لظهورها والتمييز بينها غير أنها محرومة المعنى في ذاتها فمثلا عن طريق الصوتين R و B تتمكن من التمييز بين الكلمتين Roue و boue لكنهما في الحقيقة كصوتين R و B ليس لهما أي دلالة في ذاتهما ، بعبارة أخرى فإن الأصوات عبارة عن إيماءات صوتية للكلام لكنها مجردة في ذاتها من دلالات خاصة.

وبالنسبة للإنبعاثات الصوتية التي يصدرها الأطفال،فهناك تمييز بين الثرثرة والأصوات المستخدمة في إطار الكلام،لأن ثرثرة الطفل تتضمن ثراءا صوتيا يتجاوز الكلام المحيط والذي بدوره يتجاوز النطق اللغوي للطفل، وعلاوة على ذلك فإن الطفل في ثرثرته يميز ويصنف عدة أصوات خلال عملية نطقه ثم نجده يفقد هذا الغنى الصوتي الموجود في الثرثرة حينما ينتقل منها إلى نطق الكلمات أي حينما تأخذ الأصوات دلالات في كلمات تسمح بتمايزها، فتتقيد الأصوات التي كان يعددها [2] ، لتبقى القدرات الحركية للنطق عند الطفل أكثر غنا واختلافا في الثرثرة من نطقه للكلمات، فمثلا هناك

[1]Maurice merleau ponty, la conscience et l'acquisition du langage, op, cit.p 20

[2] – ibid , p24

بعض الأطفال ينطقون جيدا R في ثرثرتهم غير أنهم غير قادرين على نطقها داخل الكلمات، فقد يتم استبداله بالصوت L وقد يقلدون في نطقه صوت المحرك مثلا بالاعتماد دائما على استخدامات خارج الكلام ليتعلق الأمر بعدم قدرة استخدام بعض الأصوات داخل الإطار اللساني.

ليس هناك إذا تبعية ولا انفصال بين الفكرة والكلمة كما يزعم التمييز اللساني انطلاقا من اثبات اخر وهو ممثل في أنماط التعبير التي لا تستعمل فيها الكلمات مثل الكلام الجسدي والكلام الموسيقي الذي يمثل تعبيرا موسيقيا تكون دلالة المقطوعة الموسيقية غير منفصلة عن الأصوات،ذلك أن البناء الموسيقي ليس مجرد ترجمة فكرة أو دلالة سابقة في شكل رنات،بل إنه في الحقيقة التعبير الخاص المقول الذي يمنح الحياة للدلالة [1]، والأمر نفسه في حال الكلام الجسدي فمعنى سلوك ما أو أي ايماءة جسدية يرتبط بتعبيره بحيث هناك تبادل بين الايماءة والمدلول، كما وجدناه في الكلام و الذي ليس بايماءات منعقدة لتوضيح أفكارها السابقة عنها وهو ما ينتج عنه أن كل لغة تملك أسلوبها في التعبير، وأن الكلمات ليس لها نفس حقل عمل وإجراء ثابت فهو يختلف من لغة إلى أخرى، ذلك أن اكتساب الكلام يحدث بموضعته في أسلوب معين للهجة وقواعد استخدامه،على أن الكلام يأخذ في الكلام ، لذلك وجب علينا استخدامه لكي نتعرف على لغة معينة أن نقترب من إيقاعها وقواعد استخدامها ، لذا فإن معنى الكلمات لا يمكنه أن يحدد بالفكر أولا ويتوضح بالكلام لاحقا.فعلاوة على ذلك من المهم أن نكون على وعي بأن الكلام له القدرة من خلال استخدامه على تعديل معنى الكلمات لأن هناك عدد مختلف من الدلالات للكلمات ترتبط بسياق استعمالها، كذلك فإن معنى

[1] Maurice merleau – ponty , visible et invisible , p 197.

الكلمات يتعدل ويتبدل من قبل لهجات نطق الكلمات وكذا الايماءات الخاصة بالوجه والايماءات السلوكية ، ثم أن الكلمات التي تستخدم بإفراط تفقد قوتها التعبيرية بحيث أن استعمال الكلمات يقترن ببعض المعارف في السياق والتي تعدل المعنى المعتاد للجملة، ويتجلى هذا فعلا بوضوح في حالات التهكم والاستعارة.

انطلاقا من هذه التوضيحات فهناك مجال للقول بالتأثير الفعال للكلام على معنى الكلمات، ونفي أن الدلالات تخضع بالكامل للفكر وان الكلام يقتصر على أن يكون انعكاسا خارجيا للفكر، فالكلام ليس مجرد حدث انتاج سببي للفكر، ثم أن الفكر له ضرورة الاتصال بالكلام حتى ينبسط ويصبح حاضرا في وعينا ، غير أن الكلام الذي سيق الفكر يصبح فاقدا للمعنى فيترتب عن ذلك بأن الفكر ليس أوليا وليس ثانويا مقارنة بالكلام هناك علاقة متبادلة بينهما حيث يؤثر الفكر على الكلام والكلام على الفكر بعلاقة متبادلة أفقية موجهة تبرز بإجراد مقترن غير خطي بنفوذ متبادل لأحدهما على الآخر، بحيث لا يمكن لأحدهما أن يكون قائما بدون الآخر، كلاهما يؤسس للظاهرة ذاتها غير أنهما يظلان جانبان متميزان بحيث أن الكلام لا يتحد والفكر كهوية له، إنه يؤسس مجموعا لإمكانية التعبير والفكر من جانبه يبسط فعليا المعنى من خلال الكلام .[1]

تظهر الذات في اليقين العقلاني اذا مؤسسة وموجهة للكلمات بعملية مفهومية opération catégoriale غير أن مرلوبونتي لا يشيد بهذا التأسيس رغم أنه يعتمد على الذات لأن الذات

[1] Merleau ponty (l'expérience d'autrui) dans merleau ponty ponty à la sorbonne , p 569.

المقصودة فيه هي المفكرة وليست المتكلمة ولأن من يحدد المعنى للكلمة هو الفكر في حين تبقى هي مغلفا فارغا[1]، ذلك أن ماهو أساسي بالنسبة للعقلانية هو الفكر وليس الكلام الذي هو فقط إشارة وتثبيت له، في حين هذا غير صحيح لأنه إذا كان الكلام يفترض مسبقا الفكر وإذا كان التكلم يعني أولا الاتصال بالموضوع بواسطة تصور معين فإننا لا نفهم لماذا يميل الفكر إلى التعبير نحو انتهائه ولماذا يبدو لنا الموضوع الأكثر ألفة غير محدد مادمنا لم نجد اسمه ولماذا تبقى الذات المفكرة فيما يشبه الجهل لأفكارها ما دامت لم تصغها؟[2]

يجيبنا مرلوبونتي انطلاقا من أبحاثه الخاصة بمسألة الكلام والتي أشرنا سابقا إلى أنه يعدها ظاهرة تعبيرة ، فالكلام كتعبير يسعى لأن يجسد ذلك الاتمام والتموقع للأفكار، فنحن نجد الفكر يميل إلى التعبير نحو انتهائه بمحاولة اتمام المعنى والأفكار بعيدا عن ترجمتها ولهذا تبقى العقلانية ناقصة التأسيس فهي حقيقة تحوي ذاتا مؤسسة لكنها ليست الذات المتكملة وإنما المفكرة .

ثانيا : إذا تتبعنما اليقين الامبريقي التجريبي فإننها سنلاحظ غياب القصد الكلامي l'intention de parler للذات بحيث لا يوجد شخص يتكلم [3]، ليتحول الكلام إلى الصور الشفوية للكلمة التي تفيدنا بمثيرات تتحرك وفقها قوانين الآلية العصبية القادرة على إحداث تمفضل الكلمة وفقا لسبب فيزيائي بين العضو والكلمة، وليس للكلام وتحدده لأنها غير حاملة لأي قصد،

[1] موريس مرلو بونتي، ظواهرية الادراك ، مصدر سابق ، ص 150.
[2] المصدر نفسه، ص 152.
[3] المصدر نفسه، ص 150

لهذا فإن مرلوبونتي لا يشيد باليقين التجريبي الذي يحدد الكلام فقط من الجانب الموضوعي، وكذا العلمي، ولا بالعقلانية التي لا تختلف عن التجريبية لأنه لا وجود فيها لذات مؤسسة لمعناها بذاتها.

فنحن بالنسبة للنظرية التجريبية دون الكلمة كدلالة و بالنسبة للعقلانية فنحن أبعد منها كدلالة[1] ومن هنا يرفض مربونتي العقلانية كما التجريبية في تأسيسهما للكلام لأنه لا يجعل منه ظاهرة فكرية ولا فيزيولوجية وانما ظاهرة لها وجودها التام وكيانها الخاص بها والذي يحمل معناه في ذاته، فيتجه إلى فكرة جديدة تنطلق من أن للكلمة معنا[2] لا ينفصل عنها بعكس الفيزيولوجيا التي تجعل من معنى الكلمة مجرد استجابة ميكانيكية للعضو.وبعكس العقلانية التي تجعل من معنى الكلمة محددا من قبل الفكر أولا دون الكلمة فيصبح المعنى منفصلا عن الكلام في كلا الحالتين دون أن يكونا موحدان.

لهذا سيتم التأكيد على مجاوزة هذا الطرح وإمكانيته برد المعنى إلى الكلام وملازمته له وهو في الحقيقة ما يتحقق في الكلام المتكلم parlante الذي يكون حاملا لمعناه ومجسدا لظاهرة تعبيرة يتموقع فيها الفكر ويكتمل حسيا.

يعد الكلام المتكلم la parole parlante ظاهرة أساسية وامتيازا مقارنة بأفعال أخرى للتعبير لأنها الوحيدة التي ترتبط بمعناها وتمنح الحياة لولادة معاني جديدة.لاتستطيع العقلانية ولا التجريبية أن تصيغ مثلها فهي تعادل الكلام اليقيني والأصيل.وتتمايز عن الكلام المتكلم la parole parlée الذي يمثل مستودعا تتكون وتترسب فيه نشاطتها اللغوية بما فيها التجريبية إلا

[1] موريس مرلو بونتي، ظواهرية الادراك ، مصدر سابق ، ص 152

[2] المصدر نفسه ، ص 152

أن له إمكانية أن يصبح كلاما متكلما parole parlante يمتلكه الكاتب الفنان والفيلسوف ، وهذا يعني بأنهما إذاكان متميزان فهما لا يمثلان صنفان من كلامنا.وانما هما وجهان لظاهرة الكلام التي يمكنها أن تتفرع إلى وظيفة يفيد بها أحدهما الآخر[1] ليبقى التركيز على تميز وتفرد الكلام المتكلم parole parlante الذي ينطوي على رابطة ملازمة لمعناه الذي يكون حاضرا أثناء الكلام ، فما هو هذا المعنى الذي يتوحد مع الكلام وكماهي طبيعته؟

نجد مرلوبونتي يميز بين نوعين للمعنى أو الدلالة " إننا نكتشف هناك تحت الدلالة المفهومية للأقوال دلالة وجودية، ليست فقط مترجمة من قبلها ولإنما تسكنها ولا تنفصل عنها "[2]، هناك إذا نوعان دلالة وجودية أو سلوكية ودلالة مفهومية . ويبقى المعنى الوجودي هو وحده من يتوحد بالكلام ذاته، ويعمل المعنى المفهومي على الوصف بطريقة رمزية تؤسس للكلام التجريبي العادي أي الكلام المتكلم parole parlée في حين يتوحد الكلام المتكلم parole parlante أساسا بالمعنى الوجودي والسلوكي وليس المفهومي ، فهو يمتلك خاصية أنه جسدي سلوكي على أن هناك ارتباطا للكلام فيظهر في شكل سلوكي ايمائي، ولنقترب أكثر من الطابع الأساسي للكلام المتكلم، فإننا سنعود إلى مفهوم أساسي هو الصمت الأولي silence primordial الذي يظهر كمقولة توجه كل فكر مرلوبونتي حول الكلام المتكلم والذي يجد أصالته في هذا الصمت الأولي، يقول مرلوبونتي في هذا الشأن : " فالعالم اللغوي والذاتي لم يعد يدهشنا فنحن لم نعد نميزه عن العالم بالذات فنحن

[1] Thierry yves , du corps parlant, le langage chez merleau, bruxelles, coll , ousia, 1987,p39

[2] موريس مرلو بونتي، ظواهرية الادراك ، مصدر سابق ، ص 155

نفكر داخل عالم سبق وتكلم ولا يزال يتكلم أننا نفقد الوعي كما هو محتمل في التعبير وفي الاتصال إما عند الطفل الذي يتعلم الكلام ، وإما عند الكاتب الذي يقول شيئا ويفكر به للمرة الأولى، وأخيرا عند الجميع الذين يحولون إلى كلام صمتا معينا ، إلا أنه من الواضح بأن الكلام المتكون الذي يستخدم في الحياة اليومية يفترض الخطوة الحاسمة للتعبير منجزة، إن نظرتنا عن الإنسان تبقى سطحية إذا لم تعد إلى هذا، وما دمنا لم نجد تحت ضجة الأقوال الصمت فالكلام هو حركة ودلالته عالم "[1] ، إن الكلام المتكلم parlante يستقي تميزه وبناءه من مقولة الصمت الأولي le silence primordial فحقيقة إننا نعيش في عالم يكون فيه الكلام مؤسسا سلفا مفترضا الخطوة الحاسمة للتعبير المنجز الذي لا يثير فينا إلا أفكارا ثانوية قد تترجم بأقوال لا تتطلب منا أي مجهود للتعبير عنها كما لا يحتاج السامعون إلينا أي مجهود لفهمها، ذلك لأننا نعيش داخل عالم سبق وتكلم ولا يزال يتكلم بتعبير لكلمات مبتذلة banales نملك في داخلنا دلالات مشكلة سلفا[2]إلا أنه تحت ضجة هذه الكلمات المبتذلة المتكلمة la parole parlée يركن صمت أولي تأتي الكلمة المتكلمة parlante لتقطع صمته وتصف حركته، فنصير نعرفها على أنها الكلام الذي يمر من عتبة عالم الصمت إلى عالم الكلام محطما الصمت الأولي الذي يتمم التعبير المنجز ويعتبر بمثابة الأصل للكلام المتكلم parlante .

[1] موريس مرلو بونتي، ظواهرية الادراك ، مصدر سابق ، ص 156 ، 157

[2] المصدر نفسه ، ص 156

من هنا يمكننا تحديد مضمون هذا الكلام بطريقة أكثر تعينا.فهو أولا يختص بماهية وحدة الكلمة ومعناها التي ينبثق عنها معنا جديد، كما أنها تنطوي على الصمت الأولي الذي يعد بمثابة الأصل لها في تكونها وهما خاصيتان قد أشرنا إليها فيما تقدم كما يمكننا أن نضيف خاصيتين أخريين له وهما :

أولا : خاصية امتلاء الكائن la plénitude l'être وخاصية عدم الترجمة،فيما يتعلق بالخاصية الأولى فإننا نجد أن الكلام المتكلم اليقيني والمتعالي يخلق انفتاحا في امتلاء الكائن ، "فانطلاقا من هذه المكتسبات تصبح أفعال تعبيرية حقيقية أخرى ممكنة : أفعال تعبير الكاتب والفنان أو الفيلسوف، هذا الانفتاح الذي يعد حلقة دائما في امتلاء الكائن هو الذي يحدد شرط الكلام الأول للطفل وكذلك كلام الكاتب، وبناء الكلمة شأن بناء المفاهيم"[1] ليتوضح عندنا بأن الكائن يعيش وسط شبكة من الدلالات المفهومية التي تتشبع بها حياته العادية.فيسعى لوصفها بحيث أن العالم يظهر أمامه كنظام من الدلالات المفهومية التي تبرز الكائنات والأشياء، بكيفية عملية ورمزية ، غير أنه يمكنه أن يتجاوز هذا الحال من خلال ما يفيده به الكلام المتكلم parlante الذي يبعده عن الدلالات المفهومية ويقربه من الانفتاح على إمكانات المغيبة عنه.والتي تتيح له تعدي أوضاعه الراهنة والتعرف من ثما على البعد الجديد له والمسمى ب " ما يتعدى الكائن"[2]وهو ليس تعديا ميتافيزيقيا ولا من ميدان المثالية وانما هو تعد للدلالات المفهومية للكلام أو الخاصة بالكلام.ذلك أن الكلام المتكلم la parole parlante يخلق من الصمت الأولي معنا وجوديا يتجاوز به الدلالة

[1] موريس مرلو بونتي، ظواهرية الادراك ، مصدر سابق ، ص 165

[2] المصدر نفسه، ص 165

المفهومية فيحقق هذا المعنى الجديد بانبثاقه امتلاء الكائن في العالم.فينشأ انفتاحا ويتم التحول فورا من معنا مصاغ رمزيا في دلالة مفهومية مؤسسة لعالم الكائن.إلى معنا وجودي.في الخاصية الثانية يحدد الكلام على أنه ليس بترجمة في أي الحالات كان، فقد رأينا مرلوبونتي يرفض فكرة العقلانية التي يكون فيها الفكر موجها ومؤسسا للكلام الذي هو مجرد ترجمة للفكر على أن اللغة حقيقة تعبر عن وحدة الفكر والمعنى في الآن ذاته وهو ما يتحقق بطريقة ايجابية وأكثر تعيينا في العمليات التعبيرية للكلام وكذا الأعمال الفنية : " فهي توجد الدلالة كشيء في قلب النص بالذات فهي تجعله يحيا في جسم من الكلمات، فهي تموضعها في الكاتب أو في القارئ كعضو حواس جديد وهي تفتح حقلا جديدا لتجربتنا هذه القوة للتعبير معروفة جيدا في الفن، في الموسيقى مثلا ، إن الدلالة الموسيقية للمقطوعة لا تنفصل عن الأصوات التي تحملها"[1]وهذا يعني أن ظاهرة الكلام المتكلم parlante لا توجد فقط في كلامنا ولكن أيضا في العمل الفني مثلما يتعلق بالموسيقى أو التصوير مثلا واللذان يعتبران بعامة كنوع من التعبير الغير الكلامي على أن هناك صنفا من العلاقة بين الكلام والمعنى أو الفكر يظهر في العمل الفني منجزا الدلالات بكيفية تعيينية دون العمل على ترجمتها ، يضيف مرلوبونتي موضحا هذه الأفكار " إن التعبير الجمالي الملموس نظرا لأنه يعبر عن الوجود في ذاته، فهو بموضعه في الطبيعة كشيء مدرك يمكن الوصول إليه من قبل الجميع أو على العكس يقتلع الاشارات ذاتها شخص الممثل ألوان وخاصة الرسام من وجودها التجريبي ويلقي بها في عالم آخر ، لا أحد يعترض على أن العملية التعبيرية هنا تحقق بالرغم من المظهر بشأن التعبير عن الأفكار بواسطة الكلام فالفكر ليس

[1] موريس مرلو بونتي، ظواهرية الادراك ، مصدر سابق ، ص 156

شيئا من الداخل مفعولا وجود له خارج العالم وخارج الكلمات ، والذي يجعلنا نعتقد بفكر قد يوجد لذاته قبل التعبير هو الأفكار التي تكونت وعبر عنها والتي نستطيع تذكرها بصمت والتي بواسطتها نتوهم أن لنا حياة داخلية "[1] لنخلص للقول بأن هذه العملية التعبيرية هي مرادفة للكلام المتكلم parole parlante ذلك أن دلالة العمل التعبيري وخاصة في الموسيقى والتصوير تتم بنفس المنوال مثلما يتم في الكلام الذي يشتمل على موقعة réaliser وانجازا effecture ، المعنى ذو الدلالة الوجودية ثم أن عملية التحقق هذه تتعارض مع عملية ترجمة الدلالة المفهومية ، ذلك أن العملية التعبيرية للكلام المتكلم parole parlanteليست ترجمة لشيء موجود أولا ، فكثيرا ما يوصف بأنه ترجمة une traduction ، إلا أنها ترجمة دون نص أصيل بمعنى أنها تراعي عملية التعيين الواقعي والحسي لأننا حينما نتكلم أو نكتب فحقيقة أننا نترجم تجربة إلا أننا لن نتوصل إلى تحقيق النص إلا بالكلام الذي يوجده [2] ذلك أن الكلام المتكلم parole parlante يستعين في انتاجه على الصمت الأولي والذي يقطع كل صلة قائمة سلفا مع الدلالة المفهومية والإبتعاد عن الترجمة المحضة وهو لا يخص جانبا واحدا ، مثلا الفلسفة أو الفينومينولوجيا بل يتعلق بالأخرى بحقول بحث مختلفة تمكن أكثر في الإقتراب من طابعه الأساسي مثل : علم النفس اللغوي وعلاقته بالقدرات اللسانية الوظائف اللغوية الأدبية ، الفكر المبدع وعلاقته بالعلمي[3] وإذا كان الكلام المتكلم la parole parlante في حقيقته يعبر عن ذلك التحقق والاتمام للمعنى الفكري، فلأنه يحوي جانبا

[1] موريس مرلو بونتي، ظواهرية الادراك ، مصدر سابق ، ص 156

[2] Mourice merleau ponty , résumés de cours , collège de France , 1952 -1962 p 41

[3] Stofan kristensen,op,cit, p 134

آخر مهما وهو ما يعرف بالقصد الدلالي l'intention sinificative فبالاضافة إلى أن هذا الكلام ليس ذو طبيعة ذاتية ولا موضوعية كما أشرنا سابقا أي أنه لا يعود إلى المبدأ العقلاني الذي يجعل من الذات المفكرة مركبة له بطريقة اعتباطية arbitrairement ولا إلى المبدأ التجريبي الذي يجعل منه مجرد استجابة ورد فعل لمؤثر فيزيولوجي فإنه يكون فيه القصد الدلالي في حالة النشوء، هنا يتمحور الوجود باتجاه معين لا يمكن تحديده بشيء طبيعي فهو يلتحق بذاته في ما يتعدى الكائن ومن أجل ذلك فهو يخلق الكلام كسند تجريبي لكينونته[1] الخاصة، فالكلام هو الزيادة في وجودنا عن الكائن الطبيعي" إنه القصد الدلالي والذي يكون في حالة النشوء.

لكن السؤال المطروح هنا هو : ماهو هذا القصد الدلالي ؟ وما الذي يمكننا أن نكشف عنه من خلاله ؟

يعرفه مرلوتونتي على ذلك بأنه ذلك النقص أو الفراغ الذي نسعى لتعويضه، فالقصد الدلالي الخاص بي أو بالمستمع الذي يجده في اصغائه ليس ثمرة فكرية ، بل إنه فراغ محدد نسعى إلى تعويضه بالكلمات بزيادة لما أريد قوله على ما هو أو على قيل سلفا[2] لذلك فهو ليس فعل كشف لموضوع سابق لوجوده في العالم وإنما ينجم بالأحرى من حدث أنه لا وجود لموضوع يكشفه، فهو يعبر عن نقص أو منطقة من الفراغ zone de vide فقط في كثافة الكائن : فقصد الكلام لا يمكن أن

[1] موريس مرلو بونتي، ظواهرية الادراك ، مصدر سابق ، ص 165

[2] Mourice merleau pnty , signes folio , essais , 2001, paris , gallimard, coll, 1960, p145.

يوجد إلا في تجربة مفتوحة وهو يبدو كالغليان لسائل معين عندما تتكون بين كثافة الكائن مناطق من الفراغ وتنتقل إلى الخارج "[1]، إنه لا يتوجه نحو أي كائن موضوعي فليس له أي علاقة تبادلية قصدية لأنه يوجد الكلام ويبرزه بفضل النقص المطلق بحيث لا يحدثه بكلمات حدسية بموضوع قصدي وانما بموضوع أو بكلمات غير موجودة فعلا. وهذا ما يعني أن ماهية الوجود تنحصر في اللاكائن وهي تتطلب دائما ما يدعم هذا اللاكائن في عالمه، فينشأ الكلام ويتوظف كسند للاكائن الخاص لوجودنا الذي لا يجد أبدا مكانته في عالم الكائنات الذي وجب إذا أن ينشأ الكلام كسند تجريبي للاكائن الخاص. ولهذا يمكننا أن نعتبر الكلام أيضا كزيادة في وجودنا عن الكائن الطبيعي يظهر هنا أن الكلام ينتج من خلال القصد الدلالي intention sinificative والذي يعتبر في حقيقته عن نقص يسعى به الإنسان المتكلم أن يدعم عالم الكائنات التي تظهر في البداية كوجود لا كائن فيبزغ ككلام جديد مطلقا في عالمنا المتكلم parlé قائما على أساس القصد الدلالي الذي لا يعود إلى أي موضوع سبق وجوده وإنما إلى نقص مطلق لتتحدد وظيفة الكلام على أنه ليس مجرد ترجمة لمعنى أو لفكرة وانما كتموقع وتحقق لهما، فلا يوجد معنى للكلام المتلك parole parlante اذا أقبل عملية الكلام ذاتها ، ولهذا كنا نجد مرلوبونتي يقارن الكلام المتكلم parlante بكلام أول رجل قد تحدث وكذا الطفل الذي ينطق بكلمته الأولى، والمحب الذي يكشف عن إحساسه أو الكاتب والفيلسوف اللذان يوقظان تجربة أولية بكلام أصيل على أن الكلمة الأولى premier parole

[1] موريس مرلو بونتي، ظواهرية الادراك ، مصدر سابق ، ص 165

تتضمن في كل نطق اتمام effectuer عملية إعادة تنظيم الدلالات المكتسبة وانتاج معنا جديدا [1] يأتي في شكل كلمات أصيلة، يكون العامل المشترك بينها أن موضوعها غير معطى سلفا وأن معناها غير محدد قبل نطقها.

[1] Thierry yves, op-cit, p 49

المبحث الثاني:

فلسفة التعبير في

فينومينولوجيا الإدراك

لقد ظهرت معالم فلسفة التعبير بطريقة واضحة لأول مرة في مؤلفاته لسنوات الخمسينيات، بحيث نجد شكلها الأساسي يظهر في مؤلف 1945. أي في ظواهرية الإدراك ولكن السؤال المطروح هنا هو: على ماذا تنبني هذه الظاهرة للتعبير داخل فينومينولوجيا الإدراك؟

إن أول ما يمكن الإشارة إليه في بحث الإجابة عن هذا السؤال هو أن مفهوم التعبير يتشكل كتموقعٍ للوعي.Un acte d'auto réalisation de la conscience

إنه يتحدد ويتوظّف بهذا الشكل، وهنا يمكننا أن نعود إلى التعريف المحدد الذي وضعه مرلوبونتي له،والذي تجلى في دروسه التي قدَّمها في السربون وتحديدا في عمله la conscience et l'acquisition du langage في فترة ما بين 1949-1950. على أن التعبير هو "**الفعل ذاته الذي بهِ يتموقع ويتحقق الفعل**" وهو تعريف بسيط ومهم في نفس الوقت يعتمده فيلسوفنا بخصوص هذا الموضوع. إنه الظاهرة التي يتحقق فيها الوعي ويتموضع، وكان مرلوبونتي قد وضَّح تحقق ظاهرة التعبير كتعالٍ للوعي auto_ transcendance de la conscience في ظاهرة الكلام المتكَلَم la parole parlantالتي تَحدَّثنا عنها في مَباحثنا السابقة،ذلك أن ظاهرة التعبير عند مرلوبونتي تجد أصالتها في هذا التعالي للوعي المدرك في ظواهرية الإدراك والذي يظهر أيضا في ظاهرتي الكوجيتو وإدراك الآخر.

فكيف مَثّلَت هذه المسائل مجالا لظواهر في التعبير تتضمن فعل تعالي الوعي؟ وما هي طبيعة العلاقة التي نتمكَّن من تحديدها بين هذا الفعل وظاهرة التعبير؟

أولاً : ظاهرة الكلام و فيها نتحدث عن الكلام المتكلَّم la parole parlante و الذي يتميز عن الكلام المتكَّلم la parole parlée الذي يَعتمِد أساسا على تَرسُبات الدلالات المفهومية ، إنه يتَولدُ عن الصمت الاوّلي silence primer فيفعل و يحقق معناه،و الذي هو كليا معنًا جديدًا مُقارنة بالدلالات الموجودة أصلا لأنه لم يكن يوجد قبل تموقعه ذاته من خلال الكلام ، بهذا المعنى فإن الكلام عند مرلوبونتي أزاح كلية المفهوم التقليدي للفكر الداخلي فما يتوضح في الكلام ليس فكرًا سابق الوجود خارج الكلام ولكن معنًا لا يظهر إلّا مع الكلام . فالمعنى يتوحد كلية بالكلام في ظاهرة الكلام المتَكَلَم la parole parlante ، وبهذا فإن المعنى للكلام يتميّز عن المفهوم الهوسرلي للدلالة كماهيةٍ مثالية لشكل الهوية ودعامة لموضوعية العلم[1]، إذا فإن التحليل الهوسرلي للدّلالة يَفترض دائما أن من يَتحدث يَفهم ما يقوله وأن هناك في الكلام علاقة غير منفكة بدلالةٍ مثالية وموضوعية ، غَير أن الكلام المتَكلَم parlante la parole لمرلوبونتي يتموقع دون أي فهم قبلي لما هو في الكلام فهو ليس ركيزة لموضوعية العلم كما يأتي انطلاقا من الكلام المتَكَلَم Les paroles parlées بكلام مؤسَس أنه بأفعال تعبيرية يقينية يصبح ممكنا [2] institue وأكثر من ذلك فإن هذا الكلام التعبيري المحض ليس ظاهرة صوتية phénomène sonore ، فالكلام المتكَلَم parlante لا يتمحور بالجانب الصوتي للكلمة أو بصوت الكلام يشحذ أصالته

[1]Jocelyne Benoist , entre acte et sens , la théorie phénoménologique de la signification (paris vrin ,coll 2002, p10)

[2]-Ibid, P10

في الصمت الأول ، والذي يضع بين قوسين كل الأصوات والدلالات المفهومية للكلمة فالكلام إذا ظاهرة تعبيرية .

ثانيا : ظاهرة الكوجيتو هي ظاهرة تعبيرية محضة للكلام المتكَلَم la parole parlante بحيث تلعب بالموازاة دورا أساسيا و حاسما في نظام الذاتية،ذلك لأن البنية الذاتية عند مرلوبونتي تنقسم إلى صنفان من الكوجيتو : الكوجيتو الصامت le cogito silencieux و الكوجيتو المتكلم le cogito parlé ، وذلك أن الكوجيتو المتكلِم parlé هو ذو طبيعة مقترنة بالكلام المؤسس وليس بالكلام ، الكوجيتو الصامت silencieux يبقى دائما في الصمت وليس الكلام ، الكوجيتو المتكلِم parlé يحَضِّر تفكيرنا الخاص و القائم على الإستدلال الذي يوضح كلامنا العادي و الشائع يعكسه الكوجيتو الصامت والذي نجده قبل كل كلام غير أن هذا الكوجيتو دون كلام والذي يستند عليه وعينا يَثبُتُ في " **التعالي الفعال la transcendance active**"بالنسبة لفيلسوفنا فالوعي أساسا يختص كتعال فعَّالٌ أي كتعالٍ تلقائي auto _ transcendance : إن الوعي يعمل على التعالي التلقائي وهو يكون بالنسبة لمرلوبونتي ما هية الذاتية ذاتها ، ثمَّ أن هذا الوعي وهو يعمل على التعالي فإنه يكون مصحوبا بغموض أساسي يوجد فيه ولمجاوزة هذا اللُّبس الملازم للوعي وهو في مرحلة التعالي فإننا نستند إلى الكوجيتو الصامت cogito silencieux والذي هو عبارة عن رد للّاكائن non-être ذلك لأن فلسفة مرلوبونتي تحوي تعارضا و تناقضا نشيطا بين الكائن و اللاكائن و يعدّ الكوجيتو الصامت المدار الوحيد الذي نجد فيه اللاكائن في

عالمنا المليء بالكائنات ، يكتب مرلوبونتي بهذا الخصوص قائلا "لا أصبح بالكامل شيئا في العالم، ينقصني دائما امتلاك الوجود كشيء "[1] ذلك اللاّكائن الذي يُكوِّننا يصبح فما تختص به الذاتية عند مرلوبونتي هو ذلك النقص للكائن في مقابل اللاّكائن، وهذا اللاّكائن ليس لاشيئا ولا عدمًا ولكنه ما يتموقع في التعالي التلقائي للوعي، إذا في الكلام المتكَلَم parole parlanteفإنطلاقا من إتمام اللاّكائن سيحضر لا كائن جديد ويتأسس وهذا التأسيس للكائن يُمثّل تحديدا العالم الفينومينولوجيle mode phénoménologique بالنسبة لمرلوبونتي فإن الفكر يتعالى في الكلام، يعني أنّ التعالي التلقائي للفكر يتموضع أساسا بوسيلة الكلام.

والذي ليس كلاما متكلم parole parlé وإنما كلاما متكلما parole parlante والذي هو بالنسبة له الكلام اليقيني الوحيد والتعالي أيضا، فالوعي يتعالى باستخدام اللاكائن الخاص لوجودنا في الكلام المتكلم parlante، والذاتية تعني مجال جميع تحققات وتموضعات الوعي.

ثالثا:إن مشكل الآخر يعتبر عموما كحجرة عثرة أمام فينومينولوجيا مرلوبونتي في الإدراك تقود إلى الخيبة و الإخفاق [2]، رغم أنه يسعى إلى بناءه وفق ما يتناسب مع مشروعه الفلسفي.ذلك أن العديد من الباحثين اعتادوا على التفكير أن مرلوبونتي لم يتخلص في الأخير من المشكل التقليدي للآخر، فمن جهة هو قد إكتشف التجربة التوفيقية للجسد و الآخر هو سعيه إلى رد و تحويل غيرية

---

[1] موريس مرلوبونتي ظواهرية الإدراك، مصدر سابق ص 143

[2]Renaud Babaras ,de l'être du phénomène, sur l'ontologie de Merleau-Ponty (Grenoble , milloncoll, krisis ,1991,p51

الآخر بوعي مبني على الكوجيتو الصامت cogito silencieux يُحيل حسب اِعتقاد العديد إلى أن الحل المرلوبونتي غير كافٍ كليًا بحيث أننا لا ندرك مع ذلك الحقيقة في علاقة حميمة مع مفهوم الكوجيتو الصامت، فبالنسبة لمرلوبونتي فإن إشكالية الآخر تقوم على أساسٍ من بناء التعايش coexistence مع هذا الآخر ، وهذا التعايش يصبح ممكنا تحديدا من خلال التعالي التلقائي auto-transcendance للكوجيتو الصامت و الذي ليس كذلك إلاّ لأنه يوضح دلالته بأنه يتعالى بالضرورة فيخرج من صمته الخاص نحو العالم الاجتماعي و البينذاتي بحيث نلتقي ونتعايش مع الآخر في عالم اجتماعي ، إن التعايش مع الآخر يستند على التعالي التلقائي للكوجيتو المضمر نحو الآخر وعالمه، فإذا كنا اجتماعيين فنحن مجبرون على الخروج من صمت وجودنا و التعالي نحو الآخر.

لقد مثَّلَت هذه الظواهر ميدانا لتجلي ظاهرة التعبير والمبنية على تعالي فعل الوعي وإتمامه في الواقع الذي توضِّح في هذه الظواهر الثلاث كعملية تعبير يمكننا نُعَرِّفها بأنها " الفعل ذاته الذي من خلاله يتموقع الوعي " في فينومينولوجيا الإدراك وأن كل خصائص هذا الفعل هي خصائص التعبير ذاته.

إذا وكما رأينا مع فكرة الكلام المتَكَلَم la parole parlante فإن التعبير هو إتمام للمعنى والفكر وليس أبدًا ترجمة له ، فليس هناك أي نص أصلي يُترجَم في التعبير المقول بالخصوص، ذلك أن التعبير ليس ترجمة للنص الأصلي فهو لا يترجم دلالة مفهومية و لكنه يُموضَعُ و يُموقَعُنًا غير موجودٍ قبل هذا الإتمام، بعبارة أخرى فأن التعبير هو ولادة معنًا جديد .لذلك وجب أن نميزه عن الفعل

القصدي بالمعنى الهوسرلي للمفهوم، فالتعبير ليس له أي موضوع يكشفُه ولا موضعًا يسدُه ولكن بالأحرى يعلاف نقصًا لهذه الموضوعات التي تبرر تكوُّن التعبير، كذلك فإنه إذا كان التعبير يوصَف في فينومينولوجيا الإدراك كتعالٍ تلقائي للوعي وهو التعريف الذي قدَّمه ميرلوبونتي في سنوات الخمسينات ، فالتعبير إذا هو تعبير تلقائي auto-expression ، غير أن هذا التعبير لا يُحدَد هنا بالمعنى السيكولوجي فهو لا يشتمل على تجلٍ فكر باطني موجود سابقا ، ولكنه يتألف بالتعالي محقِّقًا ومتمًا للاكائن non-être خاص بوجودنا كما أن فكرة مرلوبونتي عن الآخر تعلمنا أن الوعي وجب أن يتعالى وحدَدَت المجال الذي يتعالى فيه هذا الوعي و العالم بحيث أن الكوجيتو الصامت لا يبقى في الصمت المنعزل من الضروري أن يتعالى نحو العالم البينذاتي ، فالتعايش مع الآخر يتركز على هذا التعالي المتصل للوعي وهذا يدل بالمساواة على أن التعبير ليس فعلا محتملًا للوعي ولكنه فعلا أساسا وقاعدةً لكل تجاربنا، بل يمكننا القول أن التعبير يؤسس لشرط إمكانية تجربتنا فهو تجربة وعملية متعالية، فيرفض مرلوبونتي باستمرار المثالية الكانطية الجديدة في فينومينولوجيا الإدراك غير أن هذا لا يعني بأنه تخلى عن التأسيس المتعالي لأرض تجربتنا. بل بالعكس إنه يبحث دائما عن بعد ترسندنتالي جديد هو التعبير.

يتّضح لنا من خلال لهذه التحليلات الخصائص المختلفة المؤسِسَة لعملية التعبير في ظواهرية الإدراك. فنفهم إذا أن مفهوم التعبير الذي تم التعبير عنه في سنوات الخمسينيات كتموقع تلقائي auto-réalisation للوعي كان قد ظهر وتوظّف أصلا في مؤلَّف عام 1945 في شكل فعل

تعالٍ تلقائي auto-transcendance للوعي، بالإضافة إلى هذا فإن هناك ثلاثة مفاهيم أخرى جد مهمة سنتطرق لها حتى تتّضح لنا أكثر ماهية مفهوم التعبير في الفينومينولوجيا ألا وهي الإدراك perception،الجسد le corps والعالم le monde، بحيث ركَّزَت فينومينولوجيا الإدراك على التحليل الفينومينولوجي للجسد الظواهري corps phénoménal والذي هو تحليل يرتبط ارتباطًا وثيقا بعملية ادراكية لذاتٍ مقفلة anonymeوجسدية،فقد سعى في أول أعماله على التغلب على مختلف التفرعات الثنائية الكلاسيكية بين: الذات والموضوع، الروح و الجسد ، الداخل والخارج إلخ... وربطَها بالجسد والإدراك والعمل على تعميقها و اِثرائها طوال مشواره الفلسفي ليس فقط في الفينومينولوجيا ولكن حتى في كل مؤلفاته الأخرى المتأخرة. بالإضافة إلى مفهوم العالم le monde والذي يُعَدُّ هو الآخر من المفاهيم الأساسية في فكر مرلوبونتي بحيث أن الذاتية بالنسبة للفيلسوف هي بالأساس" وجود في العالم être au monde " بحيث لا يمكنها أن توجد مُنفَصِلة عن العالم فهي دائما في ملازمة له ، ليشكل العالم مع الجسد و الإدراك ثلاثيةً مهمة في الفينومينولوجيا ، بقي لنا أن نوضِّح معناها خاصة في علاقته بمسألة التعبير و دورها الذي تلعبه و كذا رابطتها التي تجمعها به ، وهو ما يسمح لنا بالقول بأن التعبيرl'expression يمثِّل مفهوما عمليا concept opératoire بالمعنى الفينكي نسبة إلى (يوجين فينك) للعبارة وأن الإدراك و الجسد والعالم أيضا تُمثِّل مفاهيم رئيسية.

إذا بحثنا في الإدراك فهو من المسائل الجوهرية في فلسفة مرلوبونتي و أكثر من ذلك هو مسألة تتقارب مع الفلسفة الفينومينولوجية لهوسرل في سنوات الثلاثينات حتى قبل البدأ في إنجاز عملية الأوَّلين فقد كتَب مرلوبونتي في مشروع عمل قَدَّمه في 1934 لتحديد تموين الصندوق الوطني للعلوم و المعَنوَن بطبيعة الإدراك la nature de la perception : "هناك دراسة جديدة للإدراك تظهر لتُبَرِّرَ من خلال التطور المعاصِر للبحوث الفلسفية والتجريبية : من خلال التَّجلي par l'apparition، في ألمانيا تحديدا هناك فلسفات جديدة تضَعُ محل السؤال الأفكار الموجّهة والمسدّدَة للنقدية الكانطية إلى غاية هيمنة السيكولوجيا كما في فلسفة الإدراك"[1]، ذلك أن الفلسفات الجديدة التي يتحدث عنها هنا تصف أولوية فينومينولوجيا هوسرل " غير أننا سنجد بأنه سيختلف معه لاحقا فهو حقا يعود للفينومينولوجيا ولكن بالتركيز على الجانب الحسي للإدراك فيها: "إن الفينومينولوجيا والسيكولوجيا اللذان نراهما و نستلهِمُهُما يوجِّهان انتباهنا لما يساعدنا لإعادة النظر في مفاهيم الوعي و الإحساس لإدراك تمييز الوعي "[2]فهدفه الفلسفي من الفينومينولوجيا الهوسرلية يشتمل على مساعدتنا في مراجعة مفاهيم الوعي والإحساس ، فالفينومينولوجيا هي إذا تُعتَبَرُ بالنسبة له كفلسفة جديدة للإدراك و الإحساس تَتَطلّبُ "العودة إلى افتراضات المفهوم الكلاسيكي للإدراك "[3]

(1)-موريس مرلوبونتي،ظواهرية الإدراك، مصدر سابق،ص57

[2]مصدر نفسه، ص80

[3] مصدر نفسه.ص28

وعلينا أن نشير أيضا أن السيكولوجيا الجشطالتية gestaltpsychologie قد أخذت بالموازاة مكانا مهما في كل تفكير مرلوبونتي عن الإدراك ، الذي لم يكن مقتنعا بالمناهج ونتائج التحليلات التي نتجت عن الفيزيولوجيا وعلم الأمراض pathologie المعاصرين فقد حاول البحث عن كيفية أخرى لمعالجة ظاهرة الإدراك ضمن هذه السيكولوجيا الجشطالتية أي بهذا المذهب الذي طوَّرَه كل مِن: جلب Gelb، غولد شتاين Goldstein، كوهلرKohlerو فرتيمر Werthemer، إنَّ الجشطالتgestalt بالنسبة إلى مرلوبونتي هي: "تنظيم تلقائي للحقل الحواسي والذي يتعلق برفع مفترضات عناصر كل ذاتها المفصلة في كلٍّ الممدودة"[1]

ويقول عنها في موضوع آخر: "بالنسبة للسيكولوجيا الجشطالية فإن الموضوع لا يوضع بدلالته يستحوذ في إدراكنا على بنية خاصة :بنية لصفة على أساس " [2] ، فقد استقى مرلوبونتي تحديدا هذه الفكرة أي "بنية صفة الأساس " لبناء نظريته الخاصة عن الإدراك لذلك كنا نجد مؤلَفه الأول بنية السلوك la structure du comportement قد عالج موضوع " فهم علاقات الوعي بالطبيعة " [3]بالإنطلاق أصلا من هذه الفكرة الجشطالتية .

إن هذه السيكولوجيا الجشطالتية قد أظهرت بالنسبة لمرلوبونتي قرابة مع الفينومينولوجيا الهوسرلية : ذلك أن الفينومينولوجيا ليست بعيدة عن السيكولوجيا وفي هذا الشأن يضع مرلوبونتي ملاحظة في

[1]-موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، مصدر سابق، ص84

[2]-المصدر نفسه، ص86

[3]-المصدر نفسه، ص90

عمله الذي ذكرناه سابقا مشيدا بأعمال فينك fink : " إن الأعمال الفينومينولوجية الخاصة مثل الذكرى و الصورة التي نشرت بأعمال فيتو ليست من غير نتائج ذات سيكولوجيا و معوضة لها ، فالتجديد الذي نتحدث ليس إختراقا بل إنه يتعلق بتجديد الأرضية الخاصة للسيكولوجيا و إنعاش المناهج بالتحليلات التي تثبت دائما المعنى الغير مؤكد للماهيات الأساسية من قبيل الذاكرة إلخ ... "[1]وهو مثل ما كان أصلا عند هوسرل ، فالسيكولوجيا و الفينومينولوجيا ليس متعارضان ولا يكونان خيارًا أو تَعاقُبا منهجيا ، لكن يستطيعان في الحقيقة أن يكونَا تعاونًا خاصًا بمادة البحث في الإدراك . كذلك فإن السيكولوجيا الجشطالتية تظهر أمام الفلسفة إمكانية تعاون coopération للفينومينولوجيا والسيكولوجيا. وبالإضافة إلى هذه التحليلات المرلوبونتية للإدراك بمجاوزة الفلسفات المثالية والتجريبية ، فإن الإدراك يحقق دائما " هو دائما في عالم المجهول on "[2]ويشكل إذا "تجربة غير نظرية، وهي سابقة للموضوعية و للوعي"[3] انه يشكل صنفا ثالثا للوجود ليتملص في الوقت نفسه من العقلانية و التجريبية ، في الإدراك نستعيد تحديدا الاتصال بالعالم ، و هو اتصال إدراكي بالعلم ذو طبيعة سابقة للموضوعية و للوعي :"في الإدراك لا نفكر بالموضوع ولا نفكر أنفسنا كمفكرين، نحن الموضوع وتختلط مع هذا الجسد الذي يعرف أكثر مما نعرف عن العالم عن الدوافع وعن الوسائل التي في حوزتنا لإجراء تركيب هذا الموضوع "[4]، وقد استخدم مرلوبونتي عبارات من

[1]– موريس مرلوبونتي ، ظواهرية الإدراك ، مصدر سابق ، ص95.
[2] المصدر نفسه، ص 200.
[3]المصدر نفسه ، ص 201
[4] المصدر نفسه ص 199

قبيل: اتصالا أو اتحادا، تزاوج (accoumplement[1]) ، ملازمة، لتوضيح هذا الإتصال الإدراكي و القبل موضعي مع العالم فالإدراك إذا يُفهم كفعلٍ anonyme وسابق للوعي به تستعيد الذات الإتصال مع العالم قبل أي موضوعية.

كما أن الإدراك تَحَدَّد وإضطلع في الحقيقة في الحقيقة بالموازاة بدور في إشكالية التعبير : فالإدراك فعل تعبيري، فعل ذا تعالٍ تلقائي يجعلنا في إتصال مع العالم، فهو فعل يجعلنا ننفتح خارج ذاتنا مع الآخرين بالحضور في العالم بالإتصال اللغوي بحيث تتجاوز الذات ذاتها نحو العالم ذلك أنه في الإدراك نتجاوز الإتصال المنعزل والصامت مع ذواتنا ونتجه نحو العالم المدرك بطريقة حسية إذا بحثنا في الجسد فإنه هو الآخر يمثل رابطة مهمة لفينومينولوجيا الإدراك بحيث أن إكتشاف الطبقة الظواهرية له يعد أمرا ضروريا وبعدًا جديداله ، وكان مرلوبونتي قد استقى في تحليله الفينومينولوجي للجسد الخاص (leib) corps propre مما عرض له هوسرل في التأهيلات الديكارتية méditation cartésiennes و أفكار "....." idées وكذا من التحليل السيكولوجي و التحليل النفسي اللّذان قدّم لهما كل من Jean Lhermitte et Paul Shilder عن مختلف التمظهُرات اللّاقياسية للجسد الإنساني و الرّسيْمَة الجسدية shéma corporel ، إن فكرة الجسد الظواهري corps phénoménal مثّلت خاصية أساسية في فلسفة مرلوبونتي خاصة في الفترة

[1] موريس مرلوبونتي ، ظواهرية الإدراك ، مصدر سابق ، ص 263

الأولى وبالنسبة لإشكالية التعبير[1]في المكان الأول فإن الجسد الظواهري هو ذا وجود سابق للموضوعية pré objectif و للوعي préscientifique فهو يتميز عن الجسد الموضوعي corps objectif ذو الوجود المفهومي " كبناء كيميائي أو تجميع من الأنسجة ، يتكوَّن بشكل إفقاري انطلاقا من ظاهرة أولية للجسد. بالنسبة لنا لجسد التجربة الإنسانية أو للجسد المدرك "[2] وعلى العكس من ذلك الجسد الظواهري phénoménal فهو الذي ندركه و نعيشه ، إنه جسدنا الذي نحياه و المسخَّر لنا " أكان الأمر يتعلق بجسد الآخر أم بجسد الذاتي ليس لي أيّة وسيلة أخرى لمعرفة الجسد البشري غير أني أعيشه ، أي آخذ لحسابي المأساة التي تحتازه وأذوب فيه ، أنا إذًا لي جسدي، على الأقل بالقدر الذي أملك مكتسبًا معيَّنَا وبالمقابل حشور هو كذات طبيعية كمحاولة مؤقتة لكينونتي التامة "[3] هو في الأخير يختلف عن الجسد الموضوعي الذي البيولوجيا والفيزيولوجيا، والذي يوجد دائما كشيء من العالم .

غير أن هذين الصنفين من الجسد ليسا متمايزان فينومينولوجيا ، أي ليسا منفصلان بكيفية مجزَّأة بل " إن الجسد الظواهري يُغلِّف الجسد الموضوعي في عمقه الخاص "[4]بحيث أن هناك بينهما حركة دورية غير أنها لا تفضي مع ذلك إلى هوية متوحدة [5] كما هو حال اليدان حينما تلمسك ، فاليد

---

(1) –Pierre Rodrigo , l'intentionnalité géatrice ,problème de phénoménologie et d'esthétique , paris , urincoll 2009,p40

(2) – موريس مرلوبونتي ، ظواهرية الإدراك ، مصدر سابق، ص 287

(3)– مصدر نفسه، ص 167

(4)– Pascal Dupond , dictionnaire marleau-ponty op – ut , p41

(5) Ibid, P41.

اليمنى و اليسرى لا تَلمِسَانِ في الآن ذاته . وهو ما يقودنا إلى فكرة لا اكتمالية تأسيسية الجسد الخاص ، فهو يؤكد مرارًا على ما لم يفعله هوسرل ذاتهُ فالجسد الظواهري لا يؤسس كلية بالمقياس بحيث لا يمكنه أنْ يكون في الآن ذاتِهِ لامسا و ملموسا ليتملص من كل عملية تأملية .

ثانيا فإن الجسد الظواهري corps phénoménal ليس فقط جسدًا قبل موضوعي و لكنه يؤسسه أيضا مكانًا لتشابك مجموع أنظمة الوجود من قبيل الإحساس الجِنسَانِية ، الفعَّالِية ، الاجتماعِية ، الرَمَانِية ، الحُرِّية[1] و غيرها ، يكتُب مرلوبونتي عن وحدة الجسد قائلًا : "فهو دائمًا شيء آخر يختلف عمَّا هو ، هو دائمًا جنسية وفي الوقت نفسه حرية ، وهو متجذر في الطبيعة في اللحظة التي يتحوّل فيها بواسطة الثقافة وهو ليس أبدًا مقفلًا على ذاتِه ولا يجري تجاوزهُ أبدًا "[2] ، فالجسد إذًا هو الالتباس l'ambiguité ذاتُهُ لوجودنا بحيث تتشابك كلّ العناصر و المكونات الوجودية فتحترق بعضها البعض و تلتق [3].

ثالثا فإن الجسد له دور الوساطة بيننا نحن والعالم بحيث تُعَدُّ هذه الخاصية الأساسية للمفهوم المرلوبونتي عن الجسد خاصة تلك الموضحة في ظواهرية الإدراك phénoménologie de perception.

---

(1) Madison . op .cit p 45 - 46

(2) Pascal Dupond , Dictionnaire marleau-ponty . op .cit p 42

(3) موريس مرلوبونتي ، ظواهرية الإدراك مصدر سابق ص 166 - 167

كما أَكَّدَ على ذلك الباحثون ، فالجسد الظواهري هو طريقة الذّات لتكون حاضرة في العالم[1]. ومنفتحةً عليه وناظرةً له [2]، وقد وَضَّحَ مرلوبونتي ذاتُهُ هذا في أماكن عدة من فينومينولوجيا الإدراك على أنَّ الجسد "الجسد هو واسطة الكائن في العالم" [3] أو "كواسطة لاتصاله به" [4] أي العالم ، ويضيف بالموازنة قائلًا :"أملك العالم كفرد غير مكتمل من خلال جسدي كقوة من هذا العالم ، إنَّه بواسطة الجسد الخاص تحديدا تتواجد مع العالم فنستعبد اتصالنا الإدراكي به فبالأحرى نستطيع القول باستحضار مَرَّة أخرى عبارات مرلوبونتي أَنَّ "جسدي هو حركة نحو العالم .والعالم هو نقطة ارتكاز جسدي" [5].

أخيرًا فإن الجسد الظواهري corps phénoménal واضح للمكان "إنَّ جسدي هو من يُعَلِّمُنِي ما هو المكان لأنه هو في الحقيقة واضِعُهُ إنَّه الجسد هو من يبيِّن لي أن هناك بالنسبة لي بعدًا وقربا، أسفلًا وأعلى"[6] فالذات الجسدية ليست أنا أفكِّر ولكن أنَّا تريد "[7] ، وهو مطلق لكل تجربة فإنطلاقا منه يصبح بإمكان كل مكان أن يتحدّد و يتوجّه فيفتح كل إمكانية إدراكية دون أن يوضع في منظور إدراكي ، فالجسد الظواهري le corps phénoménal إذا هو ذاته في المكان ولكن

[1] الظواهرية ، ص 78
[2] المصدر نفسه ص 87
[3] المصدر نفسه ص 286
[4] المصدر نفسه ص 286
[5] المصدر نفسه، ص 286

[6] Madaison , op cit p 44
[7] Ibid , p 160

هو بالأحرى المكان ولكن ليس المكان الموضوعي و إنّما الوجودي Existentiel والذي يأخذ أساسه في الجسد الظواهري.

بالعودة إلى هذه الخصائص الجوهرية التي استعرضناها بالتفصيل من خلال مجموعة التفسيرات ، فإن ما يمكننا قوله حول المفهوم المرلوبونتي عن الجسد ، هو أن الجسد الخاص الظواهري le corps propre et phénoménal يؤسّس الوسط إستثنائية للتعبير un moyen expetionnel d'expression ويكتب مرلوبونتي في هذا الإتجاه قائلا : " جسدنا ليس فقط فضاءً تعبيريا بين جميع الفضاءات الأخرى ، فليس هنا سوى الجسد المتكوّن ، إنّه أصل كل الفضاءات الأخرى ، حركة التعبير بالذات ، ما يسقط إلى الخارج الدلالات بإعطائها مكانًا الذي يعمل على أن تبدأ بالوجود كالأشياء على مدى أيدينا و تحت أعينِنا " [1] ، إنّ الجسد الخاص يمثل بالنسبة للفضاءات الأخرى ، حقلا و فضاءًا ممتازًا أوليًا حيث يتحقق التعبير ، هذا الأخير الذي لا يمكنه أن يكون ممكنًا إلا بالجسد الخاص والذي هو " مكان أو بالأحرى المعاصر الزمني لظاهرة التعبير" [2] ، فالجسد هو إذا وبنفس الصورة الكوجيتو الصامت cogito silencieux الذي يلتبس ذاته لوعينا كشرط لإمكانية كل العمليات التعبيرية لذى يجب القول بأنَّه من دون جسدٍ لا يمكننا تحقيق أي عملية تعبيرية. فبالنسبة لمرلوبونتي فإن ما يتوضَّح في الجسد هو وجودنا فيكتب قائلا في فينومينولوجيا الإدراك : " إذا قلنا إذا إن الجسد في كل لحظة يعبر عن الوجود ، فهذا بمعنى كون

[1] موريس مرلوبونتي ، ظواهرية الإدراك ، مصدر سابق، ص 123

[2] مصدر نفسه، ص 196

الكلام يعبر عن الفكر ، فيما دون وسائل التعبير التقليدية التي لا تظهر للآخر فكري إلّا لأن عندي وعنده دلالات لكل إشارة هي بهذا المعنى لا تُحقِق اتصالا حقيقيا ، من الضروري كما سنرى الإعتراف بعملية أولية للدلالة، حيث المعبِّر عنه كالإعتراف يوجد بمعزل عن التعبير وحيث الإشارات ذاتها تبثّ معانيها إلى الخارج، بهذه الطريقة يعبّر الجسد عن الوجود الشامل ليس لأنه مرافق خارجي له بل لأن الوجود يتحقق فيه، هذا المعنى المتجسّد هو الظاهرة المركزية التي يشكل فيها الجسد والروح الإشارة والدلالة لحظات مجرَّدة " [1] ، بهذا فإن ما يعبر عنه الجسد الخاص هو وجودنا والذي يتحقق بدوره فيه، فما يدعوه مرلوبونتي بالمعنى المتجسّد sens incarné في هذا المقطع هو التحقُّق الجسدي للوجود، ذلك أن وجودنا الذي يتصف باللاّكائن " non-être" سيتحقَّق أيضا في الجسد الخاص الذي هو الوسط الأوَّلي للظاهرة التعبيرية ، بعبارة أخرى فإن الوجود هو الحركة ذاتها لتموقع " اللاّكائن " :"فالوجود غير محدَّد في ذاته ، بسبب بنيته الأساسية ، بإعتبار أنَّه العملية بالذات التي من خلالها يأخذ دلالة أكثر عموميةً ، بإعتبارها استعادة لوضعية مفروضة ، هذا ما يقتضيه الحال، إننا نسمّي تعاليا هذه الحركة التي بها يستعيد الوجود لحسابه ويحول الوضعية القائمة"[2]

وإذا بحثنا في العالم مقارنة بالإدراك و الجسد فإننا نجد بأن التفسير الذي يقدِّمه مرلوبونتي حول العالم le monde في الحقيقة كافيا ولا مترابطا في فينومينولوجيا الإدراك [3] فقد تطرَّق لهذا

---

[1] موريس مرلوبونتي ، ظواهرية الإدراك ، مصدر سابق ، ص 143 - 144

[2] المصدر نفسه ص 146

[3] E.Binbent ,Merleau-Ponty , La parole du monde, Alter , revue de phénoménologie numéro 6 ;paris, Edition alter ,1998, p38

الإشكال تحت عديدٍ من الزوايا مثل الجسد ، عالم الحياة ، الحقل ، الوجود ، إلخ... فعلى هيدغر منح مرلوبونتي أهمية كبرى لمفهوم العالم ، ولكن دون أن يحدِّد ضرورة بطريقة متطابقة المعنى و حاسمة لموقفه الفليض ، فنجد وجهات عديدة للعالم في الظواهرية غير أنه وجب التأكيد على أن مصطلح العالم يبقى أكثر غموضا والتباسا فهو في الحقيقة يظهر بأنه يملك في " ظواهرية الإدراك " ثلاثة معاني: كبناء للفكر الموضوعي أي عالم مفكر موضوعي ، كترابط مع حياتنا المتجسِّدة monde pensé أي عالم مدرك ، طبيعي ، وكأساسٍ ليكون كائنا monde perçu باطن الذاتية بطريقة العالم (inhumain[1]) وبالرغم من هذا فإنه يظهر ممكنا في أطروحة عام 1945 تحرير على الأقل معنيان أساسيان حتى إن كانا متناقضان العالم في المقام الأول هو عالم الكائنات le monde des êtres وهذا ما يُرى بالعالم الفيزيائي physique au naturel غير أن هذا لا يعني القول بأن العالم هو موضوع محايت للوعي القصدي ، فقد وضَّحنا سابقا في عدة مقاطع بأن في الفينومينولوجيا هناك تعارضا بين الكائن و اللاّكائن و لإستعمال العبارات المقترحة من قبل مرلوبونتي نقول الذاتية هي فجوة lacune في العالم " العالم بالمعنى الكامل للكلمة ليس موضوعا ، فهو له غلاف من التحديات الموضوعية ولكن فيه أيضا شقوق و فجوات حيث تسكن فيه الذاتيات أو بالأحرى تلك الفجوات هي الذاتيات نفسها"[2]، فقد اكَّدنا عدة مرات على حدث الذاتية الذي يختص برد اللاكائن الانطيقي ontique، غير أن هذا لا يعني مع ذلك أن اللاكائن يقيم بالصدفة

(1) Madison, op cit, p 55

(2) ظواهرية الإدراك مصدر سابق ، ص272

في الذاتية و التي هي ذاتها كائن للعالم بل بالعكس من ذلك إن الذاتية هي اللاّكائن ذاته في العالم الطبيعي للكائنات ، وهو تحديدا ما ينعته مرلوبونتي بالثغرة أو التصدّع fisseur للعالم هو إذا هذا الأساس للوجود بحيث لا ترتبط الذاتية بالجوهر و اللاّكائن .

إن مفهوم التعبير يلعب دورا معتبرا في تحديد مفهوم العالم الإنطيقي و الذاتية اللاإنطيقية وقد رأينا في الفصل الأول أن الكلام المتكلَم la parole parlante يخلق انفتاحا في إمتلاك الكائن للعالم ويدعم في الآن ذاته اللاكائن للوجود ، فالكلام المتكلم parlante يولد عن الصمت الأولى silence primordial و يبدع إذا موضوعه الخاص ، كينونته الخاصة التي تعزّز اللاّكائن الخاص لوجودنا لهذا ، فإن الكلام المتكلم parlante تمثّل مع تأسيس و بناء الكينونة التي تؤسس بعدا فينومينولوجيا خاصا، فالكلام ينبثق من الصمت المنقطع ومن كل كائن طبيعي و يؤسس في الآن ذاته كينونته الخاصة في العالم، فالكلام هو أيضا تعبير يشتمل أيضا على تبديل اللاكائن بكائن وتأسيسه أنه ينأتي بين اللاكائن والكائن بين الذاتية (الوجود) والعالم.

وإن كان العالم أيضا عالم الكائنات le monde des être فإنه لا يمكننا اعتباره مع ذلك كموضوع لوعي تأملي أو القول الفينومينولوجيا بأنه كترابط نومائي للوعي المؤسس ، ذلك أن العالم بالنسبة للفيلسوف " ليس كمجموعة مواضيع محدّدة ، وإنما كأفق لتجربتنا هذا الأفق الحاضر بإستمرار هو أيضا قبل أي فكرة محدّدة " [1] ، فالعالم يظهر فقط على شكل عالم للكائنات

(1)- مرلوبونتي، ظواهرية الإدرلك، المصدر السابق ، ص 328

monde des être ، غير أن له جوانب أخرى ، مثل الإنساني و البينذاتي ، كما رأينا سابقا فيؤسس بهذا أفقا متسترًا وكامنًا وليس مُحدّدا لمختلف أصناف التجربة .

وفي مقام آخر نجد خاصية أساسية أخرى للعالم وهي عدم اكتمال العالم ، يعني أن العالم يشتمل في لا اكتماله " فالعالم الذي كما يقول مالبراش ليس إلاّ عملاّ غير مكتمل فالعالم بالنسبة له كفردانية غير مكتملة، وأن الإكمال و الإنجاز achèvement للعالم التي لطالما حلم بها الفلاسفة المثاليون ليست ممكنة مطلقا ، فالعالم يُؤسِس على عكس من ذلك نظاما غير منتهيا ينفتح و غير مكتمل أبدًا بعملية الوعي ، فالعلم يبقى في طبيعته دائما غير مكتمل وليس هناك أي فعل للوعي يقود إلى إكماله .

إن لا اكتمال العالم يسمح ببدء فكرة أن هذا الأخير هو " ذلك المجموع من الأشياء الذي يبرز من اللاّشكل ويعرض نفسه على جسدنا وكأنه قابل للّمس و للأخذ و للاجتياز"[1] بعبارة أخرى فإنه من الضروري بالنسبة للعالم اللاّمكتمل " أن يتقدّما كمنفتحين و أن يرسلانا إلى أبعد من ظهورهما المحدَّد ، وأن يعِدانا دائما بشيء آخر لرؤيته "[2]

فحينما نقول أن العالم يبقى لا مكتملا ، يعدنا بشيء ما سنراه ، سنلمسه ، سنسمعه سنأخذه وسنجتازه ...الخ يعني ذلك أن العالم اللاّمكتمل يظهر لنا كمجموع إمكانيات لفعلنا الجسدي ثم اكتمال l'inachèvement ليس بالضرورة خاصية سلبية للعالم بل إنه يفضِّل اللاّإكتمال فإننا

[1] مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك ، مصدر سابق، ص 355

[2] -المصدر نفسه، ص 272

ننفتح على الإمكانيات اللّامتناهية لتجربتنا ، فالعالم من جهة هو مليء بالكائنات ، غير أن هذا لا يدعو للقول بأنه مشبَّع كائنات لأنه من جانب آخر يحوي دائما فجوات "التي هي نحن والتي من خلالها أصبح موجودا بالنسبة لشخص معيَّن " [1] فننفتح انطلاقا من هذه الثغرات ومن لا اكتماله بإمكانيات لا متناهية للتجربة ، وبذلك فإن مفهوم العالم في ظواهرية الإدراك ظل بهذين المعنيين .

وبذلك فإن التعبير l'expression له أيضا رابطة بهذا اللاّاكتمال للعالم الذي يمنحنا إمكانيات متعددة يمكننا أن نراها انطلاقا من هذه الفجوات المهمَّة والتي هي نحن ذاتنا ، إن عملية التعبير تشتمل على حدث تحقيق هذه الإمكانيات التي يمنحها لنا العالم بعبارة أخرى فإن التعبير هو فعل يحاول إتمام العالم اللاّمكتمل وإذا كنّا نقول بإتمام العالم وتكميله فإن ذلك ليس ممكنا بالنسبة لنا بالوعي المثالي ، إن التعبير يتموقع في اللاّنهائي بهذا الاكتمال achèvement وهو يتشابك أيضا مع بنية العالم التي تعتبر محركا للتعبير.

(1) –مورلبنتي، ظواهرية الإدراك ، مصدر سابق، ص 177

المبحث الثالث:

فلسفة التعبير في المرئي واللامرئي

لقد عالجنا في المبحث السابق إشكالية التعبير فركّزنا على بحثنا كما جاءت في ظواهرية الإدراك، وننتقل في هذا الجزء لنعالج هذا الموضوع الأساسي كما جاء في المرئي واللامرئي وكذا نثر العالم ***la prose du monde***، هذا بحيث أصبحت إشكالية التعبير تحتل مكانا أولا في كل فلسفة مرلوبونتي. ففي كِلا هذين المؤلفين كان يحاول أن " **يبين كيف يمكن للإتصال بالآخر والفكر أن يُستعادا و يتجاوزا الإدراك الذي نُلقنُ به الحقيقة** "[1] ، وهذا ما يدل على أن مرلوبونتي في سنوات الخمسينات أصبح يطرح السؤال : فيما هو وراءَ الإدراك ؟ بالبحث عن ماهو أكثر جذرية من الإدراك.

وقبل أن نعرض لما جاء به المرئي واللامرئي ومدى أهمية هذا المؤلَف، فإننا سنعود إلى الأعمال الأولى المتمثلة في بنية السلوك وظواهرية الإدراك ونحاول أن نتعرف على الصلة التي تربطها بمشروع سنوات الخمسينات. إنّ المؤلفين الأولين لمرلوبونتي يركزان أساسا على بحث إدراك الجسد ، فلكل منهما وظيفته الخاصة في الفلسفة الأولى ، ففي بنية السلوك ***la structure du comportement***وهو أول مؤلف كتبه ما بين سنوات 1938 – 1942 ، وهو يختصُّ قبل أي شيءٍ بالدراسة الجشطالتية ***la gestalthéorie*** حيث ركَّز الفيلسوف على جلب " **مفهوم موضوعي للجسد ببنية سلوك والتي تتّصِل أصلاً بأمر الأشياء ، ككُلية تُفهم في إدراك المُشاهد** "[2] ، كما قَدَم نقده للمحاولة الكلاسيكية في حقيقتها عن الذات والموضوع واقترح ظاهرة

[1]- Mourice Merleau-Ponty , parcours deux 1951 – 1962 – p37

[2]- Merleau-Ponty , parcours , op.cit, p17

أساسية تتملَّص من هذه المحاولات ، ألاَ وهي : الظاهرة المستعرضة للبنية ***un phénomène***[1] ***transversal de structuration*** بين المؤثِر ورد الفعل ***les stimuli et les réactions*** بعلاقة داخلية بين المعنى الوضعية والإجابة ، بظاهرة ليست بمادة وليست بوعي أو روح وإنّما بتزاوج للروح بالجسد في بنية العضو المدرك [2] ، كما حاول مرلوبونتي في هذا الكتاب أن يكشف صلة الذات بالموضوع ببُعدٍ ثالثٍ ***troisième dimension*** خارجي للإنسان المدرك ، ذلك أن المسار الإدراكي يظهر بعلاقات وبوضعيةٍ ووسطٍ ليس من إحداث ذات عارفة مَحْضة بل إنه يستند بالموازاة على أن هذا الظهور للذات المدركة يستنِد ببعد ثالث يُلاحَظ كنظرة خارجية لمشاهدٍ غريب. في المقابل، فإنه في ظواهرية الإدراك " **لم يعد يؤكّد على حدث مجيء السلوكات الإدراكية ، وإنّما على تعيينها في ذاتها لتتبُع تحليل هذه العلاقة الفريدة بين الذات وجسدها والعالم** " [3]، فالسؤال لم يعد يستند على ظهور الخارج و مجيء الذات المدركة وإنّما على تنصيبها بداخل هذا الظهور ذاته . ذلك أنّ مرلوبونتي كان يبحث في الفينومينولوجيا على توضيح الذات المدركة ليس كمُشاهد غريب ***étranger spectateur*** أو مفكّر مطلق ***penseur absolu***، وإنّما كنظرة على العالم ، تحضر فيه بمركزية في إدراكاتها ، يعني كوجود في العالم ***un être au monde*** فالذات الموضوعة محل سؤال هنا لا تُفهَم كمُلاحظٍ غريبٍ وإنّما

[1]- Merleau-Ponty , parcours , op.cit , p14

[2]- Ibid, p38

[3]- Ibidp39

هي ملازمة للعالم ، ولكي نضعها في تلازمٍ له فهي تُصبح كوجهة نظرٍ خارجي وإنّما وجب وضعُها في باطن الذات نفسُها.

لذا فإنّه إذا كانت بنية السلوك تشتمل على كيفية خارجية لتحديد قدوم الذات ببعدٍ ثالثٍ، فإنّ موضوع فينومينولوجيا الإدراك قد اختص بوضع في باطن ذات هذا المجيء ، فكلا الكتابين لهما نفس الموضوع والهدف بإعادة النظر في فكر العالم والإدراك [1] وإعادة كشف الذات المدركة ، باختلاف يكمن فيما يحدثه أحدهما بكيفية ظاهرية خارجية والآخر بكيفية باطنية ، أو بالأحرى في الطريقة يكمل بها أحدها الآخر.

وإذا عدنا الآن إلى الأعمال المتأخرة خاصة نَثرَ العالم والمرئي واللامرئي فهي في مقابل الأعمال الأولى تشتري في بلوغ نظرية للحقيقة ***une théorie de la vérité*** **"من الآن نعتبر أن ما هو أكثر من المدرك هو حقل المعرفة الخاص الصامت أين توجد الحقيقة و الذي يُعرِّف الموضوعات بالوصول الى علم شمولي يتحدد بخصائص من وضعيتنا ، ذلك أن المدرك ليس صفة لتمظهرات بسيطة ، وأن الفهم المحض لم يقد منبعا جديدا في المعرفة ، إننا ننظر كيف تصبح ألفتنا الادراكية بالعالم معيشة و متلاحمة"**[2] لهذا فإن مرلوبونتي قد ركز عل مشروعه الجديد و الذي يشتمل في بحثه بفحص متمعن للحقل المعرفي المقول بخاصة و الذي يتموضع فيما وراء الادراك ، وكذا توضيح الصلة بين هذا الحقل و المدرك ، لتتمظهر عنده في الأخير نظرية الحقيقة التي

[1]- Merleau-Ponty, parcours, Opcit p37

[2]-Ibid, p41.42

تختص في المقام الأول ببحث المعرفة الأكثر والأعمق من وراء الادراك ، غير أن هذه المعرفة لا نجدها هكذا فيما وراء الادراك بل إن المدرك يتحدد بألفة ادراكية مع العالم ، فهولا يُمحَى في المعرفة ، إن المدرك يحافظ دائما في المعرفة على هيئة متحول رمزي في دلالته ، فقد تظهر لنا مسائل المعرفة والاتصال بالآخر مفترضة بنظرة من الحياة الادراكية غير انه يتبعه تحول لمعرفة لا تمحى[1] لمدرك المعرفة، أي تلك العلاقة الباطنية بين الادراك والمعرفة.

نلاحظ إذا كان كل من بنية السلوك و فينومينولوجيا الادراك قد طرحا السؤال حول التجربة الادراكية ***l'expérience perceptive*** والذي سيصبح يتعلق في سنوات الخمسينات بتجربة الحقيقة ***l'expérience du vrai*** "**إننا ننتقل إلى العلاقات التي يثبتها الادراك ويجعلها ممكنة بالنسبة إليه بوظيفة الأداة الادراكية نخرج من الملازمة الفردية لملامسة دلالات جذرية لكل كائن كان**"[2].فلقد كان مرلوبونتي في البداية يبحث عن التجارب الادراكية وعن مختلف الصِلات الادراكية بالعالم ، ثم راح يأصل لهذه المسألة في تجربة الحقيقية ***l'expérience du vrai*** والتي ليست بالضرورة التجربة الخاصة بالرياضيات أو المنطق المحصن و إنما هي تجربة لتثبيت وموضعة التجارب الادراكية وتحويلها في دلالات ، لذا فإن الحقيقة لا تعني بالنسبة لمرلوبونتي تلك الحقيقة المثالية و الموضوعية ولا الدمج بينهما ، بل إنها بالأحرى حقيقة العالم المدرك ***monde perçu*** وهي لا تدل عل تجربة فوق المحسوس ***une***

[1]- Merleau-Ponty, parcours, Opcit, p42

[2]- Ibid , p42

expérience suprasensible بحقيقة مثالية وإنها يتم ذلك بتبدل رمزي للتجربة الادراكية وتصعيد للمدرك داخل المعرفة.

وكان مرلوبونتي قد عالج في هذا الشأن مسائل الكلام الأدبي ***langage littéraire*** بتوضيح أن الكلام ليس أبدا مجرد لباس لفكر يمتلكه [1] ، لفكر محض شفاف ، وهي مسألة كان قد طرحها حتى في فينومينولوجيا الإدراك ، غير أنها لم تكن لتمثل موضوعا مركزيا. لأن هو قد تحدث على قوة الكلام الأدبي غير أن ما حدّد فعل نظرية الكلام في الفينومينولوجيا بالنسبة إليه هو "**الجسد**" والذي توظّفَ كأساس لتعبيرنا الذي يقوله، وليس الكلام ذاته، وعلى العكس من ذلك فإن الأعمال المتأخرة وبالخاصة نثر العالم المرئي واللامرئي فقد كان الهدف منهما بالنسبة للفيلسوف. بحث إشكالية الكلام مباشرة وبالخاصة الأدبي منه [2] والشعري ***poésie*** . ذلك أنه وضع محل يقين قدرة الكلام الأدبي والتي ليست بنصوص نثرية ***prosaiques*** وإنما النثر الأكبر ***la grande prose*** بما أنه أداة دالة وفن يحوز على معاني ليست أبدا موضوعية ، ويعود مرلوبونتي في استعماله لعبارة " **النثر الأكبر**" الموظفة في كتابه نَثر العالم [3] إلى هيغل في كتابه دروس في تاريخ الفلسفة ***des leçons sur l'histoire de la philosophie*** ذلك أن نثر العالم يصفُ هذا النثر الأكبر والذي ليس شكلا عاما للتعبير بل هو تعالٍ للكلام والذي نجده في

[1] - Merleau-Ponty, parcours, Opcit, p44

[2]- Mourice Merleau-Ponty,la prose du monde , p 22 - 23

[3] - G.F.Hegal , leçons sur la philosophie de l'histoire tr.Fr, Jean – ceiblin-paris

الاستخدام الأدبي[1]، وهو عند مرلوبونتي نثر يتعارض مع الشعر بل إنه بالأحرى يتضمن بالأول ، فليس هناك تعارضا عنده بين النثر والشعر مثلما عند سارتر الذي ميّز بين النثر والشعر [2].

إننا نجد مرلوبونتي في الأعمال المتأخرة يقترب في المقام الأول من سؤال المعنى الذي أصبح ينظر إليه من جديد، ببحث ووضع القدرة على الكلام الأدبي ***langage littéraire*** محل دراسة أي لمعنى ذلك الكلام. كما يدعونا بحث مسألة المعنى العودة أصلا إلى مفهوم " **الصمت** ***silence*** " والذي يلعب بالموازاة دورا معتبرا في سؤال المعنى، لذلك سنتعرف على الوظيفة التي يضطلع بها الصمت لسؤال المعنى، نُحَدِد يقين العلاقة بينهما. فسنلاحظ بأن هناك تأثرا بالغا قد مارسته اللسانيات مع دوسوسير على نظرية مرلوبونتي عن اللغة في سنوات الخمسينات. والذي أشاد بفضل دوسوسير لأول مرّة في كتابه الميتافيزيقيا في الإنسان ***la métaphysique dans l'homme*** في 1947 وبعدها في الكلام والإتصال ***langage et communication*** والوعي واكتساب الكلام ***la conscience et l'acquisition du langage*** 1949 – 1950 وعلوم الإنسان والفينومينولوجيا [3] ***les scienes del'homme et la phénoménologie*** 1951 – 1952

هناك إذا تقارب لدوسوسر في اللّغة قد أثّر على مرلوبونتي في سنوات الخمسينات ، وقد توضّح هذا

[1]- Merleau-Ponty, la prose du monde,op.cit , p30

[2]- J.P.sartre, qu'est-ce que la littérature ? paris , Gallinard , coll.Falio essais ,2004 , p23.

[3] - Jean-Yves Mercury, l'expressivité chez Merleau-Ponty,op.cit p136

التأثير تحديدا في فكرته عن الكلام الغير مباشر ***langage indirect*** ذلك لأن لسانيات دوسوسير ***la linguistique saussurienne*** تعلمنا أن العلامة ***signe*** لا تدل على شيء في ذاتها ولكنها تصبح تدل على شيء دائما من خلال اختلافها مع علامات أخرى ، أي بكيفية غير مباشرة : " **إنّ ما نجده عند دوسوسير هو أن العلامات واحدة بعد واحدة لا تدل على شيء ، لأن كل واحدة لا تفسّر المعنى الذي يسجّل انزياحا بينه وباقي المعنى ، ولأن الكلام يحدث اختلاف لعباراته ، لذا فإن الكل الأول عند دوسوسير ، ليس هو الكل الذي يفسّر ويمفصل الكلام كلية** (...) **لأنه تحديدا يبدأ في رفض العلامات التي لها حركة الحرف** "[1] لقد استعاد مرلوبونتي الفكرة الدوسوسيرية عن المعنى لحركة الحرف ***sens diacritique***[2] وتوقف لحظتها إلى نقطة جديدة عن الكلام خاصة فيما يخصُّ الكلام الغير مباشر ***un langage indirect*** والذي يشتمل على أن العلامة تدل فقط لأنها تدل على ذلك مباشرة ، إذا عن طريق انزياحها مع العلامات الأخرى بكيفية غير مباشرة ***manière indirecte*** جانبية ، وقد وضع مرلوبونتي هذه الدلالة الغير مباشرة في قاعدة الكلام المباشر ***directe*** في كليته ، إنّه يختصّ بعلاقة ثابتة والمشاركة في المعنى بين العلامة والمعنى كما أصبح يطرح سؤالا أساسيا بالنسبة إليه وهو " **كيف يمكن لهذا الموضوع ، لهذا الوضع أن يصبح دالا**

[1]- Mourice Merleau-Ponty ,signe, op.cit. , p22 - 23

[2] - Merleau-Ponty, le monde sensible et le monde de l'expression .cours au collége de France.notes 1953,op.cit., p206

وتحت أيَّة شروط"[1] ، فحقيقة أنّ فكرة مرلوبونتي عن الكلام الغير مباشر قد استُمِدَت من فكرة السوسوسيرية أي من معنى حركة الحرف ***sens diacritique*** وأن دراسته لسانيات دوسوسير قد أسهمت بشكل كبير في تحرير مرلوبونتي من الأحكام في الإعتقاد بأن هناك تراسلا متطابق بين العلامة والمعنى ، غير أنّ السؤال الأساسي بالنسبة له هو معرفة الكيفية التي تكون بها العلامة دالة " **إنّ الأثر المدهش هو أنه هنا كقدرة بسيطة لاختلاف الدلالات ، وليس لإنعطائها تظهرُ في الكلام ، وهذا يعني أنّنا نستنتج قدرة دلالة كلّ واحدة من القدرات الأخرى ، ولا بقدرة كلية للكلام ، ذلك أن الكل له خصائص أخرى غير أجزائه. فكل سلوك لساني هو جزء من كلٍ وسلوك مشترك للكلام كلّهِ لا يتحدّد بإنفاق القدرة ، إنّه يتمُّ إيداعه لأننا نتفحصه داخل يقين المعنى المعطى والمدرك ، أي في قدرة التي تملكها الذوات المتكلمة لمجاوزة العلامة نحو المعنى** "[2] يقترب مرلوبونتي هنا من سؤال قدرة المدلول والتي تتطابق مع المعنى ذاته للكلام ، فالمعنى ملازم أصلا للكلمة. وتحديدا في إبداع وخلقِ قدرة المدلولِ والمعنى والذي لا يجب أن يفهم انطلاقا من الفكرة السوسيورية لمعنى حركة الحرف ***sens diacritique*** ذلك أنّ اللّسانيات السوسيرية لا تُفسِرُ حدَثِ كل كلام بقدرة المدلول ***un pouvoir signifiant*** ولا بالكيفية التي تُخلَق بها هذه القدرة، مثلما يفعل مرلوبونتي حينما يُحدِد اللّحظة التي يُخلق فيها معنى الكلام ، إنها اللّحظة التي يدعوها بلحظة ظهور المعنى ***l'apparition sens*** والتي تتملّص من اللسانيات السوسيرية

[1]- la prose du monde, op.cit p82

[2]-ibid, p145 - 146

لذلك ليس هناك قَصد لنفي حدثِ أنّ العلامة تكون دالة على شيء ما من خلال اختلافها مع العلامات الأخرى ، ولكنه مُجرَّد الصعود من هذه الدلالة لحركة الحرف ***diacritique*** بتمييز دلالة أوّلية ***signification primordiale*** أخرى ، فحقيقة أن مرلوبونتي قد كتب على طريقة دوسوسير غير أنّه لم يبقى هذا التنظيم والشكل من العلامات التي تفسِّر حقيقة ظاهرة ظهور المعنى ، فقد أظهر بالضرورة تمييز دلالة حركة الحرف بصنف آخر من الدلالة يكون أكثر أوليَّة ويتم فيه إبداع قدرة الدلالة ***pouvoir signant*** فكلمة الدال لا تعني بالنسبة لفيلسوفنا "**التواصل لمعنى محتمل بفعل استخدام مطابق تماما لعلامة جاهزة مسبَّقًا وإنّما خلق معنًا في الحركة ذاتها لتعبيريَّته** "، والسؤال الذي يُطرَح هنا هو كيف نُعرِّف هذه الدلالة الأكثر أوَّلية للكلام؟ للإجابة عن هذا السؤال فإنَّنا ننتقل الآن إلى تحليل مفهوم الصّمت ***silence*** والتي تضع وظيفة ظهورِ المعنى ***apparition du sens*** على محكِّ النور.

إنّ مفهوم الصمت يتحدّد بشكلٍ واضحٍ في الأعمال المتأخرة أكثر من ما هو في فينومينولوجيا الإدراك، ففي نهاية الفصل المعَنوَن "**العلم وتجربة التعبير** ***la science et l'expérience de la l'expression*** " فإن مرلوبونتي يتحدَّثُ كثيرا عن الصمت بالقدر الكافي ، فالصمت من جهة هو "**الصمت القبل إنساني**"[1] والإتصال الأولي والأخرس والذي يكون مرادفا لعالمٍ حسي ينقطع أصلاً في أن يكون عالمًا خاصًا ، غير أنّه من جانبٍ آخر فهو " **الصمت أزلي أبدي لأداتية**

[1]- Merleau-Ponty,la prose du monde.op.cit, p61

خاصة "[1] ، أيضا فإنّ الصمت يبقى مفهومًا غامضًا وهو يحافظ على وظيفتين فيما يخصُّ سؤال المعنى هما رد الكلام **la *réduction du langage*** وحقل إمكانية المعنى ***l'horizon de possibilité du sens*** فبفضلهما يُحدِثُ الصمت المعنى و يُظهِرُهُ.

فيما يخصُّ الوظيفة الأولى والتي تُعنى برد الكلام يقول مرلوبونتي : " **إذا أردنا أنْ نفهم الكلام في عمليته الدالة و الأصيلة وجب علينا أن نتكلف بعدم امتلاك الكلام أبدًا وإنّما بإجراء الرّد عليه** "[2]، فنجد إذًا تأكيدًا واضحا لضرورة الرَّد وجب أن يطَبَّق على الكلام حتى تُفهم أصالة عمليته المدلولة ***opération signifiante*** فهذا الرد للكلام له خاصيته فهو لا يفهم كصنف من الرد الفينومينولوجي يشتمل على الوضع بين القوسين لمعنى يكون كائنا في الآن ذاته من جانب الذات والموضوع ، بل إنّه يشتمل بالأحرى على بناء تصور يكون فيه غير مالكا أبدا الكلام ، ولفهم أصالة معنى الكلام وجب علينا العودة " **إلى وضعية الانطلاق لعالم غير دال هو دائما المنشأ** "[3] ذلك أنَّ رد الكلام الذي نطرحه هنا يتوجّه إلى إظهار هذا العالم الغير دال ، ما يؤدي إلى توضيح أنّ هذا العالم المنشأ يظهر عندنا كصمت بالمعنى الأولي ، يعني ذلك الصمت الذي يضع بين قوسين الدلالة المفهومية ***signification conceptuelle*** والمؤسسة أصلا ، واستنادا على هذه العملية المنشِئَة للعالم الصامت ، فإن كل كلام يصبح يعاد إلى دلالته الأصلية والأولية التي

[1]- Merleau-Ponty,la prose du monde.op.cit, p61

[2] -Ibid, p82

[3]- Ibid, p82

يدعوها مرلوبونتي بـ " **الكلام الأول للإنسان *première parole de l'homme*** ، **غير أن هذا الكلام الأول ليس هو الكلام الذي يُنطِقه أول إنسان فعليا ، بل إنّه الكلام الذي بدأ يتكلّمه لأول مرّة ، *parler pour la première fois*** يكتب مرلوبونتي عن **ذلك قائلا في شك سيزان *la doute de sézanne*** أنّ الفنان " **يتكلم مثل أول إنسان تكلّم و يرسم كما أنّه لم يرسم أبدا** "[1] ، فحينما نقول أنّه تكلّم الكلام الأول فهذا يعني أنّه تكلّم كما أنّه لم يكن قد تكلّم أبدا [2] ، كما أنّه يفتحنا أمام الحقل الصامت ***silencieux*** والذي نمتلك به أصالة المعنى ، ذلك أنّ الصمت يتوظف في المقام الأول كردٍ للكلام يشتمل على خلقِ عالم أولٍ أصيلٍ غير دالٍّ.

كما أنّ له دورًا ثانيا يتمثل حقل إمكانية المعنى. ذلك أنّ الكلام يتأسَّسُ على الصمت الذي يستدعي الكلام كل أصناف الكلام الأخرى التي يمكن أن تتّخذ مكانا وهذا يعني أنّ ردَّ معنى الكلام إلى الصمت ***silence***. لا يعني بالضرورة تدمير المعنى ، بل على العكس فإنّ الكلام يرجع إلى الصمت يعني إلى العالم الغير دالأين توجد إمكانات أخرى لمعناه ، فالصمت ليس فقط فراغا للمعنى ، بل إنه يؤسّسُ أيضا حقل إمكانية معناً بحيث يكشف الكلام أشكال عديدة أخرى لمعناه الخاص ، والذي لا يوصف هنا كدلالةٍ مثالية أو مفهومية أو حركية الحرف ولا كموضوع موجّه وإنّما يوجد كشيء ما قد يقال ، أي كإمكانية محضة له هو ذاته ، لدى فإنّنا نردُّ الكلام إلى الصمتلنلتقي

[1]- sens et non sens, p24

[2]- Rodrigo, op.cit, p244

هذا المعنى ليقال ، الذي مثَّلَ جزءً مهما في الأعمال المتأخرة ، ذلك أنّ كل نظرية التعبير دارت حول هذه الفكرة الجديدة للمعنى ***du sens*** كشيء قد يقال [1] وعلى الصمت كوسيلة وحيدة لبلوغ هذا المعنى. ذلك أنّ العلامة تصبح دالة بعودتها إذًا إلى الصمت المتمثل بالعالم الغير دال لتعيد بفضل هذا الصمت المعنى الخاص بها تحت شكلِ إمكانية محضة وهنا تحديدا يظهر أو بالأحرى يُخلق معنا جديدًا للكلام. بحيث تصبح العلامة دالة حينما تختص ذاتها وتتناسب مع هذا المعنى الجديد كإمكانية محضة. ليظهر هذا المعنى ويصبح مفهوما ومدرَكا انطلاقا من عبارة الصمت [2]. وحول معنى الكلام الدال دائما يقدّم مرلوبونتي مقارنة بين التعبير الكلامي الأدبي والتعبير التصويري بحيث توجد هناك بينهما نقاط التقاء وتباين مهمة وجبَ توضيحها ولعلّ من بينها الاختلاف المتعلّق بفعل الدلالة ***acte de signification*** لكل منهما ، والذي سيسمح لنا بتحرير ماهية العملية الدالة ***l'opération signifiante***، وهذا يفسَّرُ كله في الحقيقة بمفهوم الصمت ***silence*** والذي يصبح يرتبط بمفاهيم أخرى مهمة هي أيضا : إنّها البعد ***la dimension*** ، التعديل الملازم ***la déformation cohérente*** والأسلوب ***le style*** تساهم إلى جانبه بتوضيح الانزياح الأساسي الموجود بين الكلام والتصوير ، فيعرِّفُها ويُبيِّنُ مرلوبونتي فحوها قائلا : " **هناك في امتلاء الأشياء توجد فجواته نعيشها ، لنأتي إلى العالم الغريب بمعنًا لنبدأ بالتوجه نحو الحاضر أو المستقبل أو الماضي ، نحو الكائن أو اللاكائن (.....) هناك أسلوب، أي هناك**

[1] - Stefan Kristensen, op.cit, p14

[2] - QL, p51

صفات وأُسُسٌ، معيار أعلى وأسفل ، يعني أنّ هناك عناصر للعالم تأخذ قيمتها ببعد تقيس به كل الباقي ، ذلك أنّ أسلوب عند كلِّ مصوِّرٍ هو نظام تعاد لما يؤسّسه للعمل الفني الذي يتجلى ، فالمؤشر العام يتجسّد للتعديل الملازم بحيث يركّز الدلالة المتناثرة في إدراكه والحدث التعبيري المتواجد به "[1]

1 – البعد La Dimension :

يقترب مفهوم البعد في الحقيقة ويظهر أصلا في فينومينولوجيا الإدراك ، وتحديدا في ما يتعلق بتحليل ظاهرة الإضاءة ***l'éclairage*** والتي يتّضح انطلاقا منها هذا المفهوم يعالج مرلوبونتي في الفصل المعنوَن " **الشيء والعالم الطبيعي** " نمطا من الظهور الخاص بالإضاءة أو بالألوان ويدعوه بالنور ، ليحدّد دائما الإتصال الظاهرة الدائم بحقل تمفصلها وظاهرة " **المضاءة** " ، فقد بيّن في عدة أنماط من التجارب أنّ اللون خاصًا ، من الأصفر ***le jaune*** مثلاً يتكفل بوظيفة الإضاءة ، وهو يتموضع من خلال ذاته في مقابل أي ألوان فالأصفر يمثِّل إضاءة ليس كلون وليس كإضاءة في ذاتها، إنّه يظهر كإنارة في التمييز بين الألوان وإشراقتها بما هو آخر متبقِّي، يعني أنّ هذه الإنارة تمثّل معيارا يتمُّ منه تنظيم وتمفصل ألوان أخرى ، لذا لإنّنا ندرك أشياءًا ملوَّنة في ظل هذه الإنارة التي تشترط ادراكنا الخارجي ، ثم أنّ وظيفة الإضاءة هذه لا تطبَّق في الحقل البصري ، وإنّما أيضا في دلالة الموضوعات".

[1] - Merleau-Ponty,la prose du monde.op.cit, 85 -86

" إنّ وظيفة الإضاءة لا تنطبق فقط داخل حقل إدراكنا الخارجي وإنما أيضا داخل نظام " **دلالة الموضوعات** " ***la signification des objets*** ، فكما أنّ النظام الحواسي للإدراك فكذلك نظام الدلالة يتطلّب معيارا تنتظم من خلاله العناصر الداخلية ، فهذه الوظيفة للإضاءة ، هذا المعيار للنظام ليس شيئا آخر غير ما ينعته مرلوبونتي بالبعد ***dimension*** ، فقد كتب في ملاحظة في المرئي واللامرئي، فهذا الوصف يُظهِر جيدا أنّ مفهوم " **البعد** " يعدُّ بالنسبة لمرلوبونتي مرادفا لوظيفة " **الإضاءة** "[1] المطبَّقة في مختلف أنظمة تجربتنا كمعيار تقاس به كل باقي عناصر العالم، ذلك أنّ كل تجربة تتطلّب بالأساس بعدا بمعنا محدّد ، فالبعد هو شرط قبلي لتجربتنا. مثلما هو الزمان والمكان. كما أنّه لا يؤسس مدارا محدّدا بل بالعكس إنّ البعد يمثّل مدارا متحركا يعني أنّه يتحدّد بالقياس لظهور معنا جديد ، فمثلا أنّ معنى الكلام يُعَدل البعد في نفس الوقت الذي يظهر فيه بحيث أنّ البعد يعاد تنظيمه وبناءه حول هذا المعنى وهو يتجسَّد في وظيفة تعديل البعد ***déformation de la dimension*** أو التعديل الملازم ***déformation cohérente*** وهو المفهوم المستعارُ من أندري مالرو ***André Malraux*** والذي يحدث بفعل بزوغ معنا جديد غريب للعالم يتعدَّل ، إنّ هذا التعديل يترجم بعبارة أخرى فجوات وإنشطارات ***fissures*** وأنّ المعنى يعدل العالم يدل على أنّه ينتج تجويفا ***creux*** وإنشطارات فيما يخص

[1] - Renaud Barbaras, motricité et phénoménalité Quez le dernier Merleau-Ponty, Grenoble-Million-coll. krisis 1992, p 27 - 42

العالم ، ليظهر هذا المعنى دائما كمعنا أكثر غرابة في العالم مبتبها تعديل البعد المعياري.[1] وهو تعديل ملازم لأنّه لحظة تكون فيها كل عناصر العالم متقاربة حول المعنى الواحد الذي تعدله ، فيُعَدل المعنى من جانب عناصر العالم. ويعيد تنظيمها حول ذاته من جانب آخر ، بكيفية ملازمة ونظامية حول معنا واحد. وهناك مصطلح ثالث وأخير ندعوه في هذا المقام هو الأسلوب ***style*** وقد وُجِد أصلا في ظواهرية الإدراك غير أنّ مرلوبونتي لم يحدّده بطريقة مدقَّقة في هذا المؤلّفِ لعام ***1945***. بل أكّده وطبّقه في الأعمال المتأخّرة وكان قد استعاره من مالرو ***malraux*** ، ذلك الأسلوب هو في الأصل مفهوم لمالرو خاصةً ما يتعلَّق بفكرته عن " **متحف الخيال** ***musée imaginaire*** " التي ثبَّت فيها سيكولوجيا الفن ***la psychologie de l'art*** بالكشف عن خاصية جديدة حول الأعمال الفنية والتي تصير تُقبل في الأبحاث التقليدية الإيجابية ، هذه النقطة الجديدة قد سمَّها مالرو بالأسلوب " ***style*** " وهي غير ممكنة إلّا في المكان الذي " **يخضع للمشاهد بعلاقة جديدة مع العمل الفني** "[2] وقد استعان بها مرلوبونتي لتوضيح علاقتنا الإدراكية بالعالم في الأعمال المتأخرة في نثر العالم والمرئي واللاّمرئي. يعد الأسلوب من المفاهيم الأكثر أهمية في فلسفة مرلوبونتي وهو يتّخذ معنى الاختلاف ***la différence*** أو ***la déviation*** الانحراف أو الانعطاف المنتج بين البعد والمعنى ***la dimension*** ذلك أنّ المفهوم المرلوبونتي عن الأسلوب لا يدل فقط على

[1] -le monde sensible et le monde de l'expression.op.cit, p176

[2] - André Malraux, psychologie de l'art, le musée imaginaire, Gnève, Albert Skira 1947, p13

الكيفية الخاصة التي يحقّق بها الكاتب أو المصور عمله الفني ، إنّ هذا المفهوم يدل بالأحرى على الإنحراف يدل عليه المعنى بالإعتبار للبعد الذي يعدِّله ، فما هو هذا الإنحراف؟

لقد أشرنا سابقا إلى أنّ البعد يُعاد تحديده بذاته بعد تعديله من خلال ظهور معنا جديد ، أي بعبارة أخرى أنّ المعنى الذي يعدل عناصر العالم يحفر لذاته عمقا جديدا ، معيارا جديدا به يتّم اعادة تنظيم وبناء هذه العناصر. ليوجد في هذه اللحظة تحديدا فرقًا وانزياحًا بين البعد والمعنى أو بالأكثر تحديد بين البعد الأول القديم الذي يُعدل من خلال المعنى والبعد الجديد الذي ينتظم حول الذات هذا المعنى ، إنّ هذا الفرق والتفاضل بين هذين الشكلين للبعد هو ما يسميه مرلوبونتي بالأسلوب[1] ، وهو يعادل أيضا الإنحراف ***déviation*** لأن التفاضل ***déphasage*** يَظهَر دائما انطلاقا من نفس المعنى ، فلقد كتب مرلوبونتي أنّ الأسلوب هو المؤشر العام والمتعيّن لتعديل الملازم لأنه يظهر أيضا كإنحراف وانزياح بين المعنى المعدل والبعد المعدل، إنّ الأسلوب بعبارة أكثر دقة يعرض لشعور عدم الإنسجام والتنافر ***le sentiment de discordance*** الذي نبرّره دائما لإتصال شيء ما جديد بكل اطلاقية. ويعد مفهوم الأسلوب مرادفا لما يدعوه مرلوبونتي بالدلالة ***la signification*** في الأعمال المتأخرة ، ذلك أنّ الأسلوب يمكن من كل دلالة[2] ، هذه الدلالة تميز بين المعنى والدلالة المفهومية ، ذلك أن بنية الدلالة في نثر العالم تظهر أن تنقسم إلى

[1] - Ronald Banan, l'istitusion intersubjective comme poétique générale, la dimonssion comme volume 20, paris,l'harmattan,,coll-2001, p118

[2]-la prose du monde.op.cit, 81

ثلاثة أقسام : المعنى في ظهوره والذي يُرد ممكنا دائما في الصمت الأولي ، الدلالة وهي الأسلوب والدلالة المفهومية ***signification conceptuelle***.

1 – *المعنى*: يصف أصلا المعنى في تكوُّنه ***sens en genèse***[1] والذي يتعلق دائما بالصمت والذي بظهوره يتعدل البعد المعياري للعلم ، هذا الذي يتراسل بمعنى الكلام المتكلّم ***la parole parlante*** في ظواهرية الإدراك والذي يصبح يختصّ في الأعمال المتأخرة بما يُقال ***ce que est à dire***.

2– **الدلالة *La signification*** : هي بعكس الأسلوب أي كانحراف وانعطاف بين البعد والمعنى ، ذلك أنّ المعنى يَفتَح بعدا جديدا استنادا إلى تعديله الملازم ، وهذا البعد الجديد يظهر إذا فرقًا وتفاضلًا بالاعتبار إلى شكله الداخلي ، إنّ هذا الفرق بين البعدين أي بين شكلين لنفس البعد ، تظهر عندنا كأسلوب ، وحسب مرلوبونتي فإننا نُدركه كدلالة ، فنستطيع القول إذا أنّ الدلالة هي نتيجة للتعديل الملازم لبعد العالم ، يكتب مرلوبونتي قائلا " **هناك دلالة لأننا نُخضع معطيات العالم بتعديل ملازم** "[2] ثُم أنّ هذه الدلالة ليست ناتجة بأمر مفهومي أو مثالي إنه ما نعيشه يوميا في العالم الذي يؤسّس لأبعاد مختلفة " **حسية ، جسدية، حيوية، ثقافية ، كلامية ، مثالية وغيرها** " فنُدرك فعليا الانحراف الذي يُظهر المعنى في مقابل مختلف هذه الأبعاد كدلالة ***une signification*** ، لا تتحدّد إذا بالأمر الكلامي أو الرمزي ولكننا نجدها في مستويات مختلفة

[1]- Stefan Kristensen,foi perceptive, Paris, Milan, mimesis p259

[2]- Merleau-Ponty,la prose du monde.op.cit, p85

للعالم الذي يحيط بنا ، وهنا يستعين مرلوبونتي في تسميته بالإدراك الأسلوبي ***la perception stylisé*** بالعودة إلى مرلو ***malraux***[1] ، وذلك يعني أنّه وانطلاقا بين هذه العملية للأسلوب فإننا ندرك فعليا عناصر العالم وتحديدا الفرق والتفاضل أو الانحراف بين الأبعاد والعالم كدلالة. هذا الإدراك الأسلوبي لا يتوجّه إلى فحص الموضوع كما هو الحال مع الفينومينولوجيا الكلاسيكية وإنّما بالأحرى كإنزياح بين الموضوعات[2] ***un écart entre des objets*** ، وقد اختص كتاب نثر العالم بهذه الفكرة الجديدة أي الإدراك الأسلوبي.

3 – الدلالة المفهومية ***la signification conceptuelle*** :

وهي تتراسل بدلالة كلامية تشارك في المعنى وتتطابق بموضوع ، فهذه إذا دلالة الكلام المتكلّم ***la parole parlée*** في مضمون فينومينولوجيا الإدراك ***la phénoménologie de la perception*** على أنّ ماهية هذه الدلالة المفهومية يشتمل على الدلالة لشيء بالكيفية الأكثر إمكانا ، وبالعكس فإنّ الدلالة المفهومية حسب الفيلسوف فهي تختص بالبحث عن الدلالة الشاملة ، مشروع اللغة الشاملة [3]، التي تشتمل على الإعتقاد بأنّ الكلام مثل الفهم الإلهي ، له خاصية خلية كل الدلالات الممكنة [4] ، ولذا فإنّ أصالة المفهوم المرلوبونتي عن الدلالة يتأتى إذا من مقدمة مفهوم الدلالة كأسلوب وهو ما سمح لمرلوبونتي بالذهاب بالثنائية الكلاسيكية بين المعنى القبل

[1]- Merleau-Ponty,la prose du monde.op.cit, p84

[2]- Ibid, p12

[3]-Ibid, p10

[4]-Ibid, p10

كلامي واللامفهومي وكذا الدلالة الكلامية المنطقية والرمزية بهذا المفهوم الأصيل للدلالة كأسلوب والذي يصبح كإمكانية توسُّع بنية الدلالة بأبعاد مختلفة للعالم.

الفصل الرابع :

قراءة مرلوبنتي لأعمال بول سيزان الفنية

المبحث الأول: سيزان الفينومينولوجي والتصور الانطباعي.

المبحث الثاني: التصوير و الانعطاء الحسي الأصيل للعالم.

المبحث الثالث: أهمية الفكر الفلسفي لمرلوبونتي.

المبحث الأول:

سيزان الفينومينولوجي والتصوير الانطباعي:

لقد كانت انطلاقة **مرلوبونتي** من **هوسرل** صاحب قاعدة العودة إلى يقين العالم وموضوعاته، فكان مؤلف ظواهرية الإدراك الّذي تحددت فيه نظرية معرفة قائمة على إدراك الذات لموضوعاتها من خلال إقترابها نها بتواجدها الجسدي تحديدا بالعلم هذا التواجد يوفره الجسد الخاص طبعا بكل ما يحويه من وظائف وبالخصوص **عملية النظر** La vision والتي ليست من اختصاص الروح وإنما لوحدة الجسد فهي تتم على مستوى الحس وليست عملية تأملية إنها تسكن المعنى وتتعايش مع العالم والحياة من خلال العودة إلى تجربة الشيء ذاته والعمل على إيقاظها لأن: **"التجربة تسبق الفلسفة كما أن الفلسفة ليست سوى تجربة متبلورة"**[1] ذلك أن التجربة الإدراكية تمثل تجربةً أصيلة حسية تبتعد عن الفكر الموضوعي والمعرفة العلمية التي تحرف التجربة والنظر الحقيقي الّذي يُعَلِمُنَا إياه الإدراك عن المرئي[2] والعمل بعد ذلك بالانقياد إلى الحقيقة بتجربة محضة حيوية وغير مفكرة والتي هي **تجربة المصور** Le peintre كإبداع ورؤية أهن قادر على أن يرجع العالم مرئيا، ولهذا السبب كنا نجد إحالات **لسيزان** في أعمال **مرلوبونتي** الّذي ركز على الإدراك كعملية مباشرة حسية بموضوعات العالم والتي ينجزها الجسد الخاص كمَا أسَسَ لهُ في بداية مشواره الفكري، ثم لحم الجسد في أعماله المتأخرة من خلال دائما تلك العودة المباشرة والقبل تفكرية للذات بالعالم، هذه التجربة في شكلها الصحيح يمدنا بها المصورون وتحديدا الّذين من صنف **سيزان،** لذلك كن نجد تقاربا فلسفيا بين **سيزان ومرلوبونتي** يتعلق بالكيفية التي تبحث بها الفلسفة في تحديدها وبحثها لموضوعاتها بتشابهها

[1] موريس مرلوبونتي، ظوهرية الإدراك، مصدر سابق، ص 59.

[2] E.panofsky, la perspective comme forme symbolique, éd, de minuit, p 54.

بالمعاني التي نجدها في الأعمال الفنية التي قدم لها **سيزان** وهنا تجد فلسفة **مرلوبونتي** دعمّا لها وتوضيحها في تلك اللّوحات الفنية، والتي مثلت هي الأخرى إدراكا متعينا.

إذا تكلمنا عن **مرلوبونتي** الأول، ثم إذا عدنا إلى **مرلوبونتي** المتأخر فإنه قد أعجب واستحسن الوفاء للظواهر الّذي تجلى في أعمال **سيزان**، فهو مصور حاول إظهار ما أنتجه عن تقاربه اللّحمي مع العالم المتعين بصريًا Visullement، سنجد إذا حوارا مع سيزان سيشتغل كل نشاط **مرلوبوني** الفلسفي، فنستطيع أن نميز وجود ثلاث لحظات لهذا الطريق المشترك.

- **أولا**: يحضر **سيزان** لأول مرة في كتاب ظواهرية الإدراك حينما يتطرق **مرلوبونتي** لوصف إضطربات الإدراك واختلافها بين السوي والمريض من حيث الحساسية والدلالة، فالمريض لا يكتشف الأشياء مباشرة وبعفوية، بل يمر بمراحل في مرحلة تعرفه يذكر فيها مثلّا الأشياء والأشكال والألوان كدلالات على الأشياء التي يشاهدها، فتتدرج عملية التعرف تابعا لترابطات اللّغة لتدوين شيء ما، إنه مثل العالم يوضح الفرضيات بتقاطع الوقائع وتنسيقها فلا يوجد هنا اتصال وتألف وإنما انقطاع مع الموضوع، بخلاف الطريقة الإدراكية والعفوية عند الشخص السوي حيث يوجد نمط حيوي من الدلالات يجعل الجوهر الملموس للموضوع مقروءا مباشرة فلا يترك خصائصه الحسية تبرز إلا من خلاله، ثم أن الشخص السوي يتغلغل في الشيء بواسطة الإدراك ويستوعب بنيته ومن خلال جسده نجد الشيء المدرك يضبط مباشرة حركاته، فيكون هناك حوار للذات مع الموضوع واستعادة من قبل

الذات للمعنى المتناثر في الموضوع واستعادة من قبل الموضوع لمقاصد الذات[1] على أن الذات المدركة لا تمتلك مجرد مرئي بانطباعات حسية وإنما تؤكد وجودا ومعنا للعالم، بحيث يستجيب العالم لبحث واستقصاء المرئي الّذي ينفتح دائما بتساؤلاته البصرية على العالم، بمعنى أن كلا الذات والعالم، المرئي والرائي ينبثق ويظهر أحدهما للآخر في عملية الرؤية الأصلية وهو ما يستطيع المصور أن يعبر عنه من خلال لوحاته. فهو لا يعمل على هدم الرؤية من أجل إعادة تشكيلها وبناءها ثانية بعملية تبديل وتغيير تركيبي للعناصر المرئية والبصرية، بل إنه يسترجع العناصر ومادة الإحساس بتحويلها في لمسة ملونةٍ، كما أنه لا يعتمد التقليد التصويري القائم على تقليد المظاهر، والخداع والأوهام.

إنّ المصّوَرَ يبدأ في عملية الرؤية فيكون مستغرقا بموضوع اللّوحة الخاصة بمنظر معين، بمعنى أنه يحضر لفعل التصوير الّذي يفسح له الشرب والدخول في مشهد العالم بحيث يصير هو ذاته أداةً للرؤية، كما أن العالم يعد ويهيأ في التصوير. إنه ينعكس ويتناغم في ذات المصور، إلاّ أن المصور ليس مجمعا للإحساسات وإنما له إرادته التي وجب أن تعمل على كشف الصامت، وإذا كان الإدراك يعود إلى هذه الرابطة القبل تأصلية مع العالم، فإن المصور يبحث تلك التجربة الخرساء. الموجودة قبل أي تفكير يقال عنها وكذا كشفها بطريقة إدراكية صحيحة.

نجد أن **سيزان** يتعارض مع الانطباعيين على الرغم من أنه في البداية كان يرسم على طريقتهم وقد ضمت هذه المدرسة كبار الرسامين أمثال: **كلود مونيه، سيزلي، بيسارو، ودوغا، وسيزان** في بدليته أين كان صديقا **لبيسارو** يتقن المبادئ الانطباعية بما فيها حرصهم على إقحام الأضواء على

[1] موريس مرلوبونتي، ظوهرية الإدراك، مصدر سابق، ص 113-114.

اللّوحات وكذا استخدامهم للألوان فتأثر بهم سيزان ورسم أولى لوحاته بالعودة إلى ما تعلمه من **بيسارو**[1] وقد ظهر هذا المذهب 1874 حيثما أقيم معرض تعاوني بين هؤلاء المصورين: **مونيه– ديكاس، رينوار** بالإضافة إلى **سيزان**، وكانوا يستحملون أخطار وخسائر الصالون إذا ما فشل معرضهم، وبالفعل كان ذلك حينما لم يتوافق على هذه العروض ليقرر بعدها هؤلاء تقديم لوحاتهم **بورشية** صديقهم المصور **فيليكس تورنشن**، ولم يكن هؤلاء الفنانون يعتنقون أية نظرية ولكنهم يتمتعون بإرادة صلبة في الحفاظ على حريتهم واستقلالهم، لا يبدون اهتماما واضحا بأهمية الموضوع بقدر الاهتمام باللّوحة بمجملها وكذا نضارة الألوان وإشرافها وإمكانية تطوير الواقع المرئي وذلك بما تتميز به لوحاتهم من الألوان المشتركة كلون السماء التي تغطيها الغيوم بالرماد الهادئ ولون شواطئ البحر الندية وقد لاقت الانطباعية صعوبة كبيرة من خلال معارضها وذلك سببه الطريقة التي يفكر بها الجمهور بالنسبة لهذه الأعمال، فإذا كان ذلك الجمهور يؤمن بروح الحرية الفردية في تصرفاته ومستقبله، فإنه يرفض هذه الحرية التي تتيح للفنان أن يتصرف بأعماله وإبداعه الفني، فقد اعتاد الجمهور أن تتوافق مصالحه الفردية مع البنية الجديدة والشروط الجديدة لكل إبداع، لذا فإن الشيء الرئيسي في هذا الفن ليس الموضوع الخارجي. بل ما يوحي به من انفعال خاص، وانطباع عفوي،

[1] www.Linternaute.com.

وهنا يتجلى الدور الثوري الرئيسي في هذا التحول إلى اللّوحة، ونظرة الفنان الخاصة وإنطباعاته الأساسية، دون الاهتمام بالمكان الّذي تمثله.[1]

يتعارض سيزان إذا مع الانطباعيين الّذي ينقاضون بين اتجاه التركيبي والمنهج التحليلي، فهم يعملون بهدف ترجمة حياة الإدراك في ولادتها وكذا حركتها فهم يتصدون لمشكل التصوير بطريقة تحليلية على أن اللّون ليس مكونا، وعن طريق تحليل الطيف الضوئي ثم بعدها إعادة تركيبه وبعدها محاورة التعارض، على أن الضوء وجب أن يعاد، وليجيب عن خطر تشتت وتبعثر الإحساسات، فإن المصور يفرض النشاط التركيبي لنظر المشاهد وخصص مكانا لعين لتمثل مجموع المعطيات، لذلك فاللّوحة الانطباعية تحوي تعددا محضا.

وعلى العكس من ذلك **سيزان** فإن وحدة العمل تأتي في شكل معطيات تتصل فيها كل أجزاء اللّوحة، كل لمسته لها إرتباط بأخرى بحيث يكون الإدراك حيا. ليس بإعادة بناء ولكن كمعطى في تجربة النظر، فهناك إذا تعلق لإحساسات منظمة بقانون تناغمي[2] محايث للعمل الفني، منطق باطني بالتجربة الإدراكية يحضر في اللّحظة التي تتأسس فيها الأشياء بالنسبة لنا كتعقل منطقي في لحظة البداية، فالشيء المقدم للنظر يستجيب للفعل الإدراكي على أن فعل الإدراك لا يطرح الأشياء أمامه وكأنها مواضيع ولكنه يتألف معها جاعلا منها صفاته الخاصة فيجد فيها قانونها فهما ليس الواحد مقابل الأخر والاحساس ليس اجتياحا للمحسوس إن الحاس محسوس الأشياء ويلتصق بها والمحسوس

[1] صدقي إسماعيل، مطالعات في الفن التشكيلي العالمي، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق 2011، ص 171.
[2] Emile Bernard, cézanne, la logique des sensation organisées, éd, macula, p 66.

ليس فقط حاس ومتأثر وهو من دون الحاس ليس سوى طلب غامض، فهناك تبادل بين ذات الإحساس والمحسوس، إنني أتخلى عن نفسي له، وأغوص في ذلك السر فهو يفكر بنفسه فيَّ[1]، بعين تنفتح ووجود يكتمل بالتواجد الرائي للعالم، إن المصور مع **سيزان** لا يكتفي بما يقدمه له نظرة بل يعمل على اتمام مرئية Visibilité الرائي فيكشف ما ليس موجدا فقط في عينيه ولكن ما أيضا مخزن في المرئي إنّ الإدراك هو المعرفة الحقة للذات بالعالم بحيث أنني أرى المرئيات من حولي فأخترقها وأسكنها وهي تترجم في ذاتي في اللحظة التي أساب فيها عن طريق الرؤية، كذلك التجربة التصويرية هي تجربة أصلية لمعكوسية الرائي والمرئي[2]، فيستحضر **سيزان** نموذج التصوير فيعمل في الآن ذاته على تطويرها وانسيابها بحضورها لمشاهدتها، فيتم عرض مرئيتها المحضة في اللّوحة فتتجلى بطريقة رفيعة صورة المرئي الذي يخترقني ويشكلني كراءٍ له[3]، أيضا إذا كان كل مرئي يمثل بالمقابل رائيا في ذاته بعملية انفلاقٍ Dé hiscence للمرئي والرائي التي تجسدها عملية الإدراك ذاتها فإننا نصبح لا نعرف من يرى ومن يُرى فتكون اللّوحة تباعا لذلك: الضعف الداخلي للأشياء التي تتعالى في بعضها وتكون الرؤية عمليةٌ معكوسة ومعادة[4] لتحوي هذه المرئية الحقائق التي كان **سيزان** يسعى التعبير عنها من خلال التصوير. إنها تبحث بعد حضور الأشياء وظهورها، لذلك كان التصوير محاولة ضم أجزاء ملامح الأشياء والأوجه من أجل إعادة إتمامها بشكلها الحسي، بواسطة تنظيم أوجهه المحسوسة

[1] موريس مرلوبونتي، ظوهرية الإدراك، مصدر سابق، ص 182.

[2] المصدر نفسه، ص 235.

[3] المصدر نفسه، ص 227.

[4] Mourice merleau-ponty, notes des cours au collége de France.

والألوان والأنوار التي تكونه حيث أن اللحظة غير قابلة للانفصال عن اللّحظات الأخرى وهي مرادفة لها تدل على بعضها في تعادل مطلق، أين يتأسس معنى العمل بمجاورة التعارض بين الصورة واللّون لأن: "**الصورة واللون لا يعودان متميزين، وكلما رسمنا وصورنا انسجم اللّون وتوضحت الصورة وعندما يصبح اللّون بأقصى غناه يصبح الشكل في ذروة إمتلائه**"[1].

فبهذا التركيب ينتج عندنا تصوير يركلي لحضور محض. وإذا كانّ المصور يشرح العالم، فإن تصنيف الألوان وجب أن يجلب له ذلك الكل الغير مجزء في شكل تعبيري لما هو موجود أي لمعنى لا يستطيع أي تحليل شفوي أن يستنزفه ويمتزج مع بسط الشيء في يقينه، والمقصود بالتعبير عما هو موجود ليس وصف أو جرد للموجوداته وإنما مجيئها وحضورها إلى الوجود لذلك فإن ما كان سيزان يسعى إلى تصويره هو العالم والتجربة الأولية التي تعطى لنا عن طريق حضور طبيعة برية بالعودة إلى الأصول الجيولوجية للمشهد المجرد من إنعطائه الإنساني حتى أن آثار الحياة الإنسانية ذاتها تتجرد من إنسانياتها حتى تظهر جيدا، فنعود إلى أسس التجربة الصامتة[2] لنعمل على إيقاظها لذلك كان سيزان يصور مناظرا عامل قبلي[3] لأصالة الأرض ونسيان كل ما كان أمامه، ثم أن التعبير عما هو موجود هو لمسة غير منتهية وهنا يتجه **مرلوبونتي** فيما بعد إلى توضيح البعد اللامرئي لكل مرئي.

[1] موريس مرلوبونتي، ظوهرية الإدراك، مصدر سابق، ص 265.

[2] Mourice merleau, le doute, op.citp 25.

[3] موريس مرلوبونتي، ظوهرية الإدراك، مصدر سابق، ص 264.

ينطلق **مرلوبونتي** من معالجة التصوير مثل الكلام على أن التصوير نوع من الكلام الصامت حينما يستشهد بما أنتجه مالرو Malroux، أي بتلك التعبيرية الانشائية[1] الموجود في التصوير وفي حركة فن الكلام، فالتعبير لم يعد يفهم على أنه استقبال الذاتية لسلوك تعسفي توجيهي، بل أن المصور يفكر بالتصويره كما يقول **سيزان** بحيث لا يقوم بتقديم شرح وتوضيح آراء عن العالم كما يحدث في الفن المعاصر: بل على المصور أن يحضر هو ذاته في التصوير والحضور هنا يكون جسديا "**فالمصور يحضر جسده أثناء عملية التصوير فهو يضع ذاته في عمله الفني محددا بذلك أسلوبه المتمثل في تلك الرسمية الباطينية Sthèma intérieur المتجسدة في كل لوحةٍ والتي لا ترد إلى القول بالتفرد الحميمي للحياة وإنما للحياة بما أنها ملازمة ونرجسية، لذلك فالقيام بعمل فني يتطلب العودة إلى هذه الصلة البرية بالعالم المتعلقة به**".

لقد كان **سيزان** من خلال ما أورده **مرلوبونتي** في ظواهرية الادراك يحاول رسم التعبير أولا وكان ذلك في أعماله الأولى في فترة الشباب فكان يخطئه. إلاّ أنه تعلم شيئا فشيئا أن التعبير هو لغة الشيء ذاته ويخلق من هيكليّته، فرسمه هو محاولة لبلوغ هيئة الأشياء والوجوه من خلال الترميم لهيكليتها المحسوسة[2]، وأن المصور ذاته يوجد في إعادة الكشف عن هذا العالم بالنظر، فهو لا يوجد كذات ولكن في اتصال بالعالم بالحياة الباطنية وبناء انكساراتها وانحرافاتها.

[1] Mourice merleau- ponty, signes, op.cit.p 59.

[2] موريس مرلوبونتي، ظوهرية الإدراك، مصدر سابق، ص 264.

إن التعبير يفهم في المؤالفة مع العالم وكشف أشيائه بفعل النظر ذاته إلى العالم وفي اتصال به ، ذلك أن ما يوضّحه المصور ليس ذاتًا و إنما تواصل استعادي مع العالم [1] ، فهو ليس له القدرة على أن يُؤسِّس التعبيرية بالانطواء على الذاتية " إنّ المصور في عمله لا يعرف شيئا عن تناقض الإنسان والعالم"[2]، ذلك أنَّه إذا كان المصوِّر رائيا ، فإنّ أسلوبه لا يولَدُ في التناقض،و إنَّما في المؤالفة الأولية la fréquentation primordiale مع الأشياء، والتي تكون بالإدراك حيث يَظهر الأسلوب،ذلك أنّ المصورِ له نظرٌ خاص ويمثّل أسلوبه "المؤشر الشمولي الذي يُركِز دائما على المعنى اللّامشكل و المتناثر في الإدراك والعمل على إيجاده تعبيريا"[3]، وهذا ما يدعو إلى القول بأنّه ليس هنالك مشكلًا في التعبير إلى جانب الإدراك،لأن التعبير يَسكن أصلا الجسدية la corporéité "كل استخدام انساني للجسد هو أصلا تعبيرٌ أولي Expression Primordiale "[4] فلفهم مصور ما وكذا عمله التصويري وجب ربط هذا التعبير الأولي بالجسد،أين يكون الوجود واقعا تحت طائلة النظر ،ويكون سلوكه ذا صلة واحدة بذاته و بالعالم،بحيث يُحضِر جسده في العالم " إن المصَور يغيِّر العالم في التصوير"[5]، لأنه ليس هناك بالنسبة لمرلوبونتي انزياحا بين النظر والفعل. فليس هناك مشكلا خاصًا بتقنية السلوك التصويري. فإنشاء فن يعني أساسا فتح و إطلاق النظر ليتحس أسلوبه كلية في النظر ويتبدّل بالموازاة على نسيج هذا الجسد المحقق لسلوك النظر ، بحيث هناك تواصل من

(1) Merleau-Ponty, Signes, p67

(2) Ibid, p67

(3) Ibid, p68

(4) Ibid, p84

(5) – موريس مرلوبونتي ، العين والعقل ، مصدر سابق ، ص 16

النظر إلى السلوك، كما أنّ الجسد المصور هو بالنسبة لمرلوبونتي أساسًا جسدٌ راءٍ corps voyant وليس جسدا معلمًا، إنه ليس جسدا مزودا بسلوكات و تقنيات التصوير، كما هو حال الفنون السابقة في التصوير. إنه بالعكس جسدٌ راءٍ يثير فينا هذا المعادل الداخلي équivalent interne للأشياء باقترابنا منها من خلال فعل النظر، وبهذه الصفة اللّحمية formule charnelle يتولد عندنا الرسم والعمل الفني " العين ما قد انفعل بواسطة تصادم معين مع العالم وهي ترجع هذا التصادم إلى المرئي بواسطة علامات مرسومة لليد "[1] .

لذلك فإن تعبيرية السلوك التصويري ليست شيئا آخر إلاّ تعبيرية الجسد بعامة ، هما أحدهما للآخر " رمز لكيفية الإقامة في العالم "[2] ، فالعالم الذي نصوِّره هو مثل العالم الذي نسكنه، والعملية التعبيرية l'opération expressive هي عودة إلى ذاك التألق الأخرس للأشياء والموجودات "فهناك وبهذه الكيفية تتأسس الإنسانية"[3] بأساس لتجربة خرساء ومتفردة[4]، وهيتتشابه في هذا بالعملية والكيفية التي بها يسلّم الجسد نفسه و يكرّسُها للعالم في تقاربه و تآلفه باتصال خامٍ وبري sauvage يعلق و يرجئ كلَّ تفكير ، ذلك لأن جسد الإنسان مثقلٌ بالوقائعية facticité والماقبل تاريخية préhistoire وكذا عفوية السلوك و المعنى مثلما هو جسدُ وسلوكُ المصوّر. مع ماتيس Matisse حينما يستدعيه مرلوبونتي في مؤلفه la langage indirect et les voix

(1) – موريس مرلوبونتي ، العين والعقل ، مصدر سابق ، ص 16

(2) Merleau-Ponty, Signes,op.cit p68

(3) Ibid, p22

(4) Ibid, p25

de silence " على أن المصور يعهد إلى جسده الذي يُفتَح مع المجموع المنفتح لنسيجه "[1] ، فيعرف رسمه الذي يصوره والذي يستدعيه بحرية وبعفوية. كما أنّ جسدنا يسكن العالم بعفوية ويعرف السلوك الذي يشغله. والمعاني التي يكتسبها والتي ليست من إنتاج التفكير وإنما يسعى هو كجسد إلى كشفها مخفية في قلب الصمت ، وهو ما يعمل المصوّر على إتقانه في أعماله ولوحاته فإذا أخذنا في المثال سيزان Cézanne في ظواهرية الإدراك يظهر أصلا هذا التقارب للجسد بالعمل الفني ، حيث أنّ الجسد لا يمكن مقارنته بالشيء المادي،وإنما يقارن بالأحرى بالعمل الفني فلا تتأتّى قيمة الأثر الفني من نسخ نموذج يقع خارج الفنّان ولا من مجرد تحقق المخيلة ، تأتي القيمة مما يستطيعه الإدراك ، أي من قدرته على إنتاج تكون الأشياء في جسدنا ، يشهدُ مثلا الرسام بواسطة التخطيط الأحجام والألوان على ميلاد مدلول العالم عبر إدراكاتنا ، فيمثِّل الإدراك مسارًا مشكّلًا لعلاقة مهمة لجسدنا بالعالم ، ويعد الأثر الفني تثبيتا لهذه العلاقة[2].

هناك تقارب بين عمل الفنان وجسده وهو ما يسعى مرلوبونتي إلى توضيحه في فن التصوير الذي يبرهن وجود علاقة بالعالم توضّحت مع سيزان،الذي كان يفهمها انطلاقا من تلك اللوحات التي تحوي أفكارا لا يمكن إيصالها إلاّ بنشر الألوان وكذلك الجسد بما هو عقدة من الدلالات الحيَّة وليس قانون لعدد معيَّن من العناصر المتغيَّرة،فقد حاز سيزان على ارادة في تغيير حضور هوية العلاقة بالعالم

(1)Merleau-Ponty, Signes, op.cit , p57

(2) – رشيدة التريكي ، الجماليات وسؤال المعنى ، ترجمة إبراهيم العميري ، الدار المتوسّطية للنشر ، تونس الطبعة الأولى 2009 – ص 59 – 60

المقلق لسلوكات خاصة بالتواجد اليومي ، وإتخذ من التصوير طريقة في الوجود [1]، وذلك كله بحرية ، ولكن ماهية طبيعة هذه الحريَّة ؟وإذا كنّا نقول بأن فلسفة الحرية عند سارتر هي فلسفة للحظة ، فهي عند مرلوبونتي فلسفة للحاضر ، بمعنى حقل للحضور يعني استعادة Reprise ، فليس هناك حرية إلاّ في ومن خلال امكانية وضرورة مفتوحة دائما لإعطاء معناً بماضيه وبوضعيته التي تمثل ثقله الخاص،لذلك فإن ما ترفضه فينومينولوجيا الإدراك هو تفكير الحرية ضمن المقابلة بين الوجود في ذاته و الوجود لذاته ، وكذا القول بالقدرة على تعديم ذات باتجاه العالم في وقائعيتها الخاصة ، بل هي تفكرها بالأخرى كإنعطاء للمعنى أو استعادة لتاريخيتها التي لم تكتب بعد والتي هي أصلا تملك معنًا في العالم وعلى ترسبات تجعل " حريتنا لا تهدِمُ وضعيتنا بل تَنشَبِكُ عليها "[2]

وبهذه الحرية يظهر الفنان في أعماله مدركا للحرية في شكلها المتعين حسيا كاستعادة إنشائية لحدث أو لوضعية معينة بكشف معناها الجديد وإتمامه.فبهذا كان سيزان باتخاذه من معنى الحرية كاستعادة واختيار داخل العمل الفني الذي ينجزه مثلا " لأنه كان يقدّم تفكيرا بالكيفية التي بها يتم التعبير و التواصل "[3].

إنّ سيزان قريب من العالم من الطبيعة والمناظر، وهو في لوحاته يجعل العالم مرئيا فيستعيد بناءه من جديد ، فيُتِمُّ صورته " أقصاه هو الانتباه للطبيعة (.....) وخضوعه للعالم المرئي ليس إلاّ

(1) Merleau-Ponty,sens et non sens . le doute,op.cit, p22

(2) – موريس مرلوبونتي ، ظواهرية الإدراك ، مصدر سابق ص 356

(3) Mourice Merleau-Ponty , sens et non sens.le doute,op.cit, p8

فجوة للعالم الإنساني وتحويلا لإنسانيته"[1]، وهو الأمر الذي يتطلب منه حضوره في العالم ، ذلك أن العمل الفني المنجز يتطلب حياة الفنان وحضوره ، حياةً تعرف طابع الحرية كمشروع لهذا العمل الفني، فالفنان يختار مصيرا أثناء التصوير يسعى لإيصاله " في العالم أيضا ، على النسيج ومع الألوان وجب أن أحقق حريتي "[2] والتي نسعى دائما إلى تحقيقها وإتمام التعبير بذلك لأن العمل الفني مثل الفكر يحتاج دائما أن يُستَعادَ طرحه ، ولن يتمّ إنهائها إلا بإتمام حريته بداخله.

وإذا كنا نقول بأن الجسد يقوم بالتعبير والتصوير وهو يتضمن حياة المصور وحضوره في وقائعيته ، فإن ذلك لا يُؤكد بأن معنى العمل الفني يتحدد بحياة صاحبه فقط،وإنما هناك تماس لعمله بحياته أحدهما بالآخر كل حسب تعبيريته الخاصة. انطلاقا من الجسدية التي تصبح تبحث الداخل بالخارج والخارج بالداخل كقدرة شمولية للاندماج والضم[3] pouvoir universel d'incorporation وإذا كان المصور يحضر جسده حسب تعبير فاليري المستعان به في العين والعقل l'œil et l'esprit، فهذا الجسد لا يكون منفصلا بسيكولوجيته عن العالم ، بالداخل du dedans والخارج dehors ،وإنما بتراكب واسترجاع أحدهما للآخر ، فلفهم التصوير كتعبير وجب فهمه كسلوك لجسد يعُقَدُ ويُحبَكُ فيه الداخل بالخارج ويندمجان. وترفض ثنائية تعارض الداخل بالخارج بمقابلة الوجود في ذاته بالوجود لذاته ، وهنا يعود مرلوبونتي إلى درس المصور الذي يوظف رؤيته التي تبتعد بمعناها عن المعنى الديكارتي ، من حيث رؤيةٍ توحد بين الجسد والروح في وحدة معيشة يظهر الوجود كلية بفضلها.

(1)Mourice Merleau-Ponty ,sens et non sens. le doute,op.cit, p8

(2) Ibid, p32

(3)Merleau-Ponty, Résumé de cours 59 – 60 , p178

فيعلمنا سيزان حسب تحليلات مرلوبونتي في ظواهرية الإدراك وكذا في المعنى و اللامعنى أنّ الجسد هو من يرسم فهو يصل l'ajointement الداخل بالخارج في تراكبهما وعبور أحدهما للآخر بتعبيرية تتأسس بفضاء خاص وإفراز معنًا ملازما له أثناء عملية الظهور .

إنّ الجسد ذاته هو منبع الإدراكات والإحساسات،إنه الجسد الخاص المتعين هو منبع المعرفة وكذا التعبير، فهو ليس شيئا "ليس موجودا حيث هو ، وهو ليس ما هو"، إنّه يتميز بطبيعة لغزية من حيث وجوده ، إنّه يفرز معناه في ذاته معنا ملازم له يسكن فيه ، وهذا يعني أنّ تعبيرات الجسد هي للجسد ذاته. إنّه هو ذاته الذي يتكلم، هو الذي يرسم، وهو الذي يرقص ويغني. فالوجه مثلا لا يقدم لابتسامة أو تجعيد، إنّه ذاته الابتسامة، الفرح، أو حتى الكآبة ، فما تعلِّمنا إياه ملاحظة سيزان عن العمل الفني الذي يستعين بها مرلوبونتي و الخاصة بصورة الوجه :" إذا رسمت كل النقاط الزرقاء الصغيرة وكلَّ النقاط البنّية الصغيرة أجعلهُ يَنظرُ كما ينظر ...لا فرق عندي إذا شكّكُوا كيف نجعل الفم حزينا ، أو نجعل الخد باسما، إذا مزجنا أخضر مميزا مع الأحمر"[1]، هي أنه هناك لعب بالألوان، تمازج وتعارض في الإحساسات الملونة sensations colorantes للوجه في ملامحه الحيّة ، ثم أنّ الوجنة ليست حمراء لأن الوجه يبتسم ولكن الابتسامة هي هذا الأحمر الذي يتنوع لونه ويتمازج ، إنها ابتسامة تضيء الوجه بضوء باطني وبتعبيرية لامعة يوضّحها ويظهرها اللّون.

(1) – موريس مرلوبونتي ،ظواهرية الإدراك ، مصدر سابق ، ص166

ويسمي مرلوبونتي هذا الصنف من الكشف الجسدي التعبيري بلغز التعبير ، أي هذا الكشف للمعنى المحايث أو الذي يولد في الجسد الحي،والذي كان سيزان يبحث عن تصويره وإذا كانت هناك غرابة في اللوحات التصويرية لسيزان فهو بهذه الوجهة لا يبحث عن التعبير أولا ولكنه يرجع " إلى هذا السر الذي يتجدد في كل مرة نرى فيها شخصا ما في ظهوره في الطبيعة "[1].

ذلك أنّ ما نشاهده في اللّوحات يحوي ظهورا بباطنية لأن التعبير لا يتجلّى بكيفية تُقرَأ في علامات ولكنه يكون بحضور أخرس une présence mutte، فما عَمِلَ سيزان على رسمه ليس وجها متحدّثا ، وإنما هي محايثة المعنى للحضور ، لمرئي يجلب حمولته اللاّمرئية invisible والمتخفية والتي تفضي إلى تحقيق تعبيرية الأشياء للوجه مثلا وهما ليسا متفارقان ، فكل مرئي يحمل في ذاته لا مرئية ، فكل كائن يحمل سرًا يحتفِظ به ليظهَر عليه.

يظهر أنه هناك في اللوحة راء يُعرضُ للنظر لتتجلى بعد ذلك معكوسية la réversibilité بين الراء والمرئي ولهذا تصبح العين المستديرة للمرآة " هذه النظرة السابقة على النظرة الإنسانية هي رمز لنظرة المصوِّر "[2] ، لأن المرآة تستدعي هذه المعكوسية للمرئي وتوضحها بما هو مرئي،لأنه ليس هناك مرئيا إلا لراءٍ يكون هو ذاته مرئيا،ولأن الرؤية يجب أن تولد في قلب المرئي ذاته وحتى نشاهد صورنا وجب أنّ نتمَّ تحول الراءِ والمرئي الذي هو جسدنا.

---

(1) Mourice Merleau-Ponty ,sens et non sens. le doute, op.cit - p8

(2) – موريس مرلوبونتي ، العين والعقل ، مصدر سابق، ص 32

وقد تساءل الكثير من المصورين بقلق عن صور سيزان ، عن نظرته التي تتفحّص لغز حضوره الخاص ومرئيته المضطربة التي تعرض لغرابة جذرية ، على أن كل وجود هو لذاته حرية لا تمتلك أبدا، وأنّ الرائي هو لذاته مرئي، وهو لايصير مرئيا إلاّ لأنه يستعيد تلك المرئية في ذاته ويكشفها ، كما أنّ المرئي هو بطانة اللاّمرئي doublure d'invisible يجعلها حاضرة بوصفها غيابا ، فإذا كانت اللوحة صفة خاصة برؤية كلية تنغلق على ذاتها ، فهو ينفتح بلغز الباطنية والتي لا يتطابق فيه الراءِ مع المرئي "لا يمكن إدراكي في المحايثة"[1] يقول بول كلي، بعبارة أخرى فإن معكوسية الراء والمرئي voyant et visible في اللوحة والعمل الفني لا تكون بمرور الراء كلية في تصويره بحيث يضيع أناه ، وقد كان هذا هو قلق سيزان والذي ليس شيئا آخر غير إدراك الوجود دون الإكمال التام الأساسي والخاص "بمعكوسية وشيكة الحدوث دوما وغير متحققة"[2]. وذلك لأن التصوير غير مكتمل ويظهر هذا اللاإكتمال في الرؤية كما قلنا سابقا.فالراء لا يتوه أبدا في المرئي ولا يستنفذ مرئيته فتجربة الرؤية والتي هي للمصور ليست صنفا من الذوبان أو الانصهار البرغسوني، وإنما هي الذهاب إلى الشيء دون التطابق معه بإتمامه، وإذا كنت أنظر فإنني من الأفضل أن أذهب نحو الشيء دون أن سكنه و أخترِقه، وكان سيزان قد أظهر هذا اللاتطابق في نهاية حياته عن التقدم المتمهل في أعماله "لا أستطيع أن أتوقف عن حدّة الكثافة التي تطور معاني ، فأنا لست هذا الغنى الجميل للتلوين الذي يحي الطبيعة "[3]. غير أنّه لا يمكننا القول بعجز في الرؤية فهذا مجرد خطأ ينسب لها، على أنها ممنوعة

(1) – موريس مرلوبونتي ، العين والعقل ، مصدر سابق ، ص 87

(2) – موريس مرلوبونتي ، ظواهرية الإدراك ، مصدر سابق ص 235

(3)- Lettre à son fils, Septembre 1906, correspondance p324

من إنهاء رؤيتها " فما لا يسمح لي بتغطية نسيجي..... أين تكون صورتي أولويتي غير منتهية [1]، هو ليس شيئا آخر في الحقيقة إلاّ البرهان على هذا الانزياح للراء والمرئي، ويعبر عنه هنا بالبياض وهو فضاء للاهتزاز كما يسميه سيزان، بحيث لا يمكن أبدًا ملءُ هذا الفضاء التصويري، فالبياض يُجَدَدُ ويترك كمساحة يُسحَبُ فيها المرئي خارج حضور الراء ، ويسحب فيها الراء خارج فقدانه في المرئي ، وقد تتضح عملية الرؤية أكثر بالعمق la profondeur " أنا أعتقد أن سيزان كان يبحث طوال حياته عن العمق "[2] ، وذلك أن الرؤية تحدث انطلاقا من توجيه النظر نحو العالم ، وهو ليس وهما ، أو خطأ حتميا للحكم ، إنه يولد من تتابع بناءات يتوجه نحوها نظرنا انطلاقا من وضعيتنا ، وهو يختفي ويتملص من كل مُشاهد مطلق يطبق عليه نظرة بارزة من أعلى ، فيرفض تقديم نظرة من علٍ على العالم وبلوغ الفضاء الموحّد l'isotropie de l'espace الذي يترك فيه الفرد مكانه وهو أمر بديهي في عالم ما بين الذاتيات ، إنّ العمق ليس له إلاّ مشكل الظهور وبالنسبة للمصور أنّ العالم يُعطى في عمقه وهو ما يقودنا إلى التجربة الأولية له والتي تبتعد عن أرض كلِّ موضوعية،إذا أردنا أنّ نؤسس حقيقته وهو ليس العرض ولا الارتفاع. ولهذا وجب أنّ يتعارض مع الهندسة الإقليدية لأن العمق يأتي حينما يكون هناك فضاء خاص بالجسد الخاص وإدراك فردي " اتجاه العالم فنشهد ولادته بالنسبة لنا[3]، بتجربة وحيدة ومتفردة وهو ما توضَّح في ظواهرية الإدراك التي وجدنا أنها قد

(1) Lettre à Emile Bernard, Octobre 1905, correspondance p315

(2) العين والعقل ،مصدر سابق، ص 64

(3) – موريس مرلوبونتي ، ظواهرية الإدراك ، مصدر سابق ص 214

ارتبطت بإدراك الفردي "حيث لا نزال وحيدين ولا يظهر الآخرون إلاّ لاحقا"[1]، إنّ العمق يرفض الحكم السابق للعالم ويستعيد التجربة الإدراكية الأولية التي ينبثق منها ، فهو يضع العالم المشترك بين قوسين وهي العملية التي يوضِّحها أكثر المصور بما أنه "يبحث عن أنّ يجعل المنظور معيشا "[2].

لذا فإنه يستحيل النظر للعمق ومعالجته، بأنه وهم وأنّ عمل المصور هو مجرد خضوع معتدل لقوانينِ هذا الوهم، فإذا كان سيزان يرسمُ " صحن الحساء عن جنب ويبقي قعره مرئيا "[3] فذلك لكي يمتلك حقيقة الإدراك. وليرفض التسوية الكلاسيكية بين شكل الموضوع والمنظور الهندسي له ، ولأنه يُرى جيدا كصحن دائريٍ دائما ، لأن الشكل محايث بحضور الموضوع للذات أو الأنا ، كيفما كانت وضعيته على أن هذا الشكل مُدرك وليس معرضًا للمعرفة الهندسية أو الحكم ، فالصحن يُرى دائريا وليس بيضويًا لأنه حقيقة كذلك وليس لأنه يبدو كذلك في المنظور ، إنّه شكلها الذي وجدت عليه أول مرة ، إنه لا يظهر بالتفكير الذي يخضع لتمثلات إدراكية ، وإنما بحقيقة ذلك الوفاء للأشياء المصوّرة التي يعرضها الفنان ضمن التجربة الإدراكية.

إنّ المصور لا يخضع إلى الروح الهندسية التجريبية التي تهتم بتحديد البعد أو المسافة وكذا الشكل باعتبارها الوسيلة الوحيدة للمنظور الهندسي من أجل خلق مبدأ يقيم بناءًا دقيقًا وتصويرًا صحيحا

(1) – موريس مرلوبونتي ، ظواهرية الإدراك ، مصدر سابق ، ص 214

(2) – مصدر نفسه، ص 235

(3) – مصدر نفسه، ص 218

مثلما يتجسّد مع فنون عصر النهضة التي دعت إلى " إقامة تصوير مضبوط منزه من الخطأ "[1] وإنما هو يهتم بالعمق والفضاء التصويري المدرك ، إنّه يهتم بالعمق ، فالمنظور الإدراكي التصويري ليس فقط مجرد تمثّلٍ مستوٍ ومسطح لفضاء أو لموضوعات تصير متجاورة ، ومشتة ومبددة. "بإبداع لعالم يُمتَلكُ جزءًا بجزءٍ "[2]، بل إن الرسم يبحث عن توازنه فينطبع بحسب العمق ، وهو لا يقدم تباينا في أحداثه التي تتراجع نحو الأفق،نحو العمق الذي يولد تحت نظري لأنه يبحث عن رؤية شيء معينٍ ، ونحن نجد وحدته وتلازمه ليس في هندسيته ولكن في وحدته بإدراك الفضاء ، أي بعلاقة أصيلة للدافع[3] الذي يُحييه ويوجِدُه.

لذلك يعد مفهوم الدافع le motif الذي يعتمده سيزان أساسيا عند مرلوبونتي ، فهناك دافع لإحداث ذلك العمق ولكن ما معنى الدافع ؟ إنّه ليس ناتجا عن وقائع تمتلك القوة المادية لإنتاجه ، إنّه سابق لا يفعل إلا بمعناه الذي يعطيه قوته وفعّاليته ، وهو يجسّد وضعية يَثبُتُ فيها ويضطلِعُ بها. وهو يكون دافعا لمدفوع في علاقةٍ متبادلة وهي بالفعل العلاقة القائمة بين الحجم الظاهر وتجربة العمق. ذلك أنّ العمق لا يمكن فهمه خارج علاقةِ الدافع التي تقوي الإدراك.

إنّ الدافع السيزاني ليس فقط مجرد منظر يسكن في الخارج ويوقظ فضول العين ، إنّه يعرض بمعنًا مُبعثر في الحسي ، فيُقَدّم للنظر انطلاقا من عمقه ، انطلاقا شاقوليته sa verticalité كما يقول

(1) – موريس مرلوبونتي ، العين والعقل ، مصدر سابق، ص 49

(2) - Mourice Merleau-Ponty , signes, op.cit – p63

(3) – موريس مرلوبونتي ، ظواهرية الإدراك ، مصدر سابق، ص 219

مرلوبونتي في المرئي واللامرئي "العمق يولد تحت نظري لأنه يبحث عن رؤية شيئًا معينا "[1] ، وهذا لأن الدافع ذاته يُعرِضُ للنظر ويستدعي برؤية تخترقه " إننا لا نستطيع فهم إدراك المسافة إلاّ ككائن في البعيد يلحق بالكائن الذي يظهر"[2]، في سان فيكتوار la sainte victoire يقول سيزان بأن ظله ليس مقعرا كما نعتقد ولكنه محدب[3].

يمكننا القول بوجود تقارب بين تصوير سيزان والتصوير الصيني ، فكلاهما يَحضُران بدءًا من بناء أولي يخترق المنظر في العمق الذي يستدعيه. بشاقولية انطلاقا من تتابع بناءات متعددة منظورية يتمفصل أحدهما بالآخر، لتعرض بطريق زمني للنظر، ليمثل العمق بعدا عند كُلهما ، ذلك أن الأشياء التي أراها عن بعد، فأنا دائما متمسك بها في المستقبل أو في الماضي كما هو مبيّن في الوقت نفسه في الفضاء. فالمصباح الذي أدركه يوجد في ذاته ، في الوقت الذي أوجَدَ فيه أنا ، والمسافة هي بين أشياء متزامنة، لذلك يرفض مرلوبونتي أن تُجزأ المرئيات دون مزامنة بعضها للآخر ، " أنا أدعو إلى عدم إيجاد صفة في رسمي يكون فيها ما أراه من جهة متوقفا على عين غير متحركة "[4]، ذلك أن النظر إلى العالم وكذا الانفتاح عليه يكون بمنحنا زمني temporel ثم أن اللوحة تحضر على نمط هذا التزامن لحضور الأشياء فيها ، بهدوء يُقام بين الموضوعات المرسومة فتقبل أحدها وتستقبله مع

(1)–موريس مرلوبونتي ، ظواهرية الإدراك ، مصدر سابق، ص 219

(2)– المصدر نفسه، ص 221

(3) – J Gasquet,Conversation avec cézanne éd maculula , p112

(4) – Merleau-Ponty , signes, op.cit – p62

الآخرين في لاإختلاف متبادل يضمن المسافة اللامخترقة. فعدم حركية العين يحفظ كل شيء في الزمن الذي هو لحظة اللوحة.هو تلك الحياة الصامتة، العميقة المدركة والمصورة بشاقوليتها.

إن العمق الشاقولي هو بخلاف الانفتاح المطلق لمسطح مرئي plat du visible ، ذلك أن اللوحة بالعكس ليست شيئا مسطحا وإنما هي تعرف في عمقها حسب زمانية حاضر الرؤية الواحدة المتزامنة في الزّمن بتعايش غير مجزءٍ[1] ، وإذا كان للعمق بعد المتآني[2] dimension du simultané فهو بالمعنى الدقيق بعكس الآنية l'instantanéité ، وهو الذي يرسمه سيزان ببناءات متعدّدة يتمفصل أحدهما بالآخر، بتمفصل زمني حاضر حي. وفي فضاء الإدراكي فضاء للتعايش يتزامن بحقل الحاضر ، أي بلحظة العالم التي كان سيزان يريد رسمها. ذلك أن ابتسامة السلطان الذي مات من سنين طويلة ، والتي تحدَّثَت عنها قصة الغثيان والتي تظل ترتسم وترتسم من جديد على سطح لوحة لا يكفي أن يقال إنها موجودة في الصورة أو بماهيتها : فهي موجودة هي نفسها بكل ما كان فيها من حياة بمجرد ما أنظر إلى اللوحة فلحظة العالم التي كان يريد سيزان أن يصورها والتي هي لحظة مرَّت منذ زمن طويل ، لا تزال لوحاته تلقيها علينا ، فالجبل في لوحته جبل

(1) - Mourice Merleau-Ponty , notes, op.cit – p63

(2)- موريس مرلوبونتي ، المرئي و اللامرئي ، مصدر سابق ص 333

سان–فيكتورا ينتصب من جديد من أول العالم لآخره[1] ، فمعنى ذلك "هو رسم الفضاء بما أنه يتشارك بنشوء الزمن "[2] يقول مرلوبونتي.

لذلك فإن العمق شيء آخر من أنه مسافة ترى بمنظور ،إنه من يواجه مراقبتي بعقبات وبمقاومة هي بالتحديد واقعها وانفتاحها وكلها المتآني،إنه " يتيح أن يكون للأشياء لحم "[3] ، وإذا قمنا برسم هذا اللحم chair للمرئي فإننا لا نرسم أشياء مطابقة وإنما نقدّم لحمها leur chair. إنّ العمق هو تجربة قابلية الأبعاد لأن تنقلب ، هو تجربة محل شامل حيث يكون كل شيء في وقت واحد. أو من بعدية ومن وجود متعدّد الأشكال. وعندما يبحث سيزان عن العمق فهو إنما يبحث عن هذا الانفجار للوجود ، وهو كائن في جميع أنماط المكان ، كما يوجد بالمثل في الشكل ، إنه يبحث تنوعه وليس جموده وذلك من خلال اللون ، لأنه به يتحدّد تفجر الشكل المنظر ، أي بالبعد الخاص باللون الذي به يجتذبنا و يقرّبنا من قلب الأشياء ، ووظيفة اللون هي أن يشكّل موجودا أكثر عمومية من الموجود الأصغر أو الموجود الأخضر أو الموجود الأزرق ، فبعد اللون يسمح بمحلٍ شامل[4] localité globale تُظهر حضور الموضوع بأكثر جذرية من مسألة الشكل الهندسي الموجود في فضاء معين وهي تقاس بعدم ثباتها.

(1) – موريس مرلوبونتي ، العين والعقل ، مصدر سابق ص 35

(2) – Notes ,op.cit ,p208

(3) – موريس مرلوبنتي، المرئي و اللامرئي ، مصدر سابق ص 333

(4) – Notes ,op.cit,p169

إن هذا المقياس يفترض الأبيض كما هو في لوحة vallier وفي الرسومات المائية المتأخرة أين لا يمثّل الفضاء مكانا ، إنه يشعّ حول بناء ليس مُتحدداً في ذاته لأن البياض ليس فجوات وإنما هو ما يسمح بإظهار فضاء مجتثٍ ، فضاء يولد من بناء اللون الذي يسترجعه كما نلاحظه في لوحة le jardin des lauves ليسترد كثافته لأنه كتلة دون فراغات،والأمر نفسه بالنسبة للخطوط المرئية ، فلا توجد خطوط مرئية في ذاتها ، وإنّما تكون على هذا الجانب أو ذاك من النقطة التي تنظر إليها بين أو خلف ماتثبته،وهي تتشكل بذاتها وتهبط في المرئي في عالم سابق عن المكان لتظهر ، ليولد من مجموع الصبغات ليقدم العمق " إنه الوصفة المنطقية للون التي توجد شكله الخاص "[1] ، ذلك أن طبيعة اللون تحدد نمط حضور الشيء المصور ، إن التصوير كله يصدر عن اللون كأولية وأساس، فنحن بالتدريج ما نلون نصور بقدر ما تتناغم الألوان يتوضّح التصوير للمصور الذي لا تعود نظرته عن الخارج أو بعلاقة بصرية فحسب مع العالم ، لأن العالم لم يعد أمامه بطريق التمثيل وإنّما المصور بالأحرى هو الذي يولد في الأشياء،كأنه بطريق التركيز ومجيء المرئي إلى ذاته [2] .

إن الخطوط والألوان تتعاون لتوضيح العمق كلحمٍ للمرئي chair du visible وذلك بإظهار وسيلة النظر " لأني أشاهد من الداخل انشطار الوجود"[3]، لأن الرؤية ليست أبدا من علٍ وإنما من المرئي ذاته بمعكوسية للداخل والخارج بازدواجية للإحساس في إظهار للرسم واللوحة،وقد كان سيزان هو من أعاد توجيهنا نحو هذه الحركة الأصلية للداخل بالخارج للعين التي تستعيد المرئي الذي

(1) - L.Growing.la logique des sensations organisés .éd maculal.op.cit, p24 – 26

(2) – موريس مرلوبونتي ، العين والعقل ، مصدر سابق، ص 69

(3) – المصدر نفسه، ص 81

هو داخلها وخارجها الذي بداخله. بالمرئي الذي يكمل مرئيته بعمل الرؤية "المرئي الذي يخترقني ويشكّلني كراء له علاقة بذاته "[1] ولهذا كان سيزان يقول أن المنظر يفكر بي، تفكير هو سلوك يكشف العالم. هو تفكير أخرس صامت، هو " اتصال بالوجود البري الخام "[2] يحققه فعل التصوير، فإن كانت الفينومينولوجيا تؤسس لطلب التجربة ذاتها في معناها الخاص الأخرس، فإن التصوير ذاته مع سيزان تحديدا يمثل برهانا وإظهارا لهذه التجربة الأصلية،لذلك الاتصال الصامت مع الأشياء التي لم تكن قد قيلت بعد ، أي عن صلتنا الخرساء بالأشياء حين لم يكن متفقا عليها بعد ليظهر العمل الفني في الأخير كملقّن لهذه التجربة لأنه يظهر بأن المصوّر يتجه نحو المرئي بمسافة لا ينقطع ولا يلغى فيها حضوره كراء بقلب الرؤية ذاتها واستعادة المرئية بتصوير ما تراه الأشياء منه دون أن يتطابق معها ليبقى في درجة الإنزياح ، ولهذا فإن التصوير ليس نسخا ولا معرفة وإنّما هو نظر وإظهار " إن التصوير ليس جهدا محققا يقول أشياء دائما مقولة أو كما قيلت[3]، وإنما هو يسعى لإظهار حقيقتها الأولى قبل أن يتطرق لها أي تفكير أو تعريف.

(1) – المرئي و اللامرئي ، مصدر سابق ، ص 227

(2) - Merleau-Ponty , signes, op.cit , p31

(3) - Ibid , p99

المبحث الثاني:

التصوير والإنعطاء الحسي الأصيل للعالم.

إن أهمية التصوير في الفكر **مولوبونتي تكتسي** أوليتها من كون أن هذه الفن قادر على تحقيق المعرفة بمعناها الفينومينولوجي والأنطوجي دون غيره من الفنون الأخرى، فهي وإن كانت تمنحنا عامل الإستمتاع والإنفعال إلاّ أنها لن توصلنا إلى إدراك الأشياء كما هي عليه في حقيقتها الأصيلة مثلما يفعل التصوير، فقد مثل نموذجا للتفكير ولإدراك الأشياء كما أراد أن يؤسس له **مولوبنتي** في مشروعه الفكري، إنه يكشف الحقيقة الأصيلة للعالم بعيدا عن التمثلاته النظرية للعلوم التي تدعي الموضوعية بجعلها للذات الإنسانية على مسافة من موضوعاتها ومن الطبيعة ككل ومن ثم دراستها بطريقة تمثلية محضة لكون الذاته الباحثة بعيدة عن المجال الحسي المتعين فتقدم أبحاثًا لا تحملُ حقائِقَ الأشياء لذلك فإن الحياة بحاجة إلى إعادة بحثٍ وإلى منهجٍ جديد يجْعلُ الإنسانَ في تقاربِ وتَشابكْ مع الطبيعَة،و يتحقق هذا من خلال الفينومينولوجيا كفلسفة عبرت بوضوح عن هذه الغاية بجعلها للأنَا دائمًا في قصدية مباشرة لموضوعاته التي يقصدها من خلال العودة المباشرة للأشياء عينها ولكن من خلال التواجد الجسدي للإنسان بالعالم بطريقة حِسية يمثلها الحسدُ الخاص، وليس عن عن طريق الفينومينولوجيا المثالية كما توضحت **مه هوسرل** والتي لم تتوصل حسب الفينومولوجيات التي أتت بعدها إلى غايتها المنشودة بالعودة إلى الأشياء عينها بما أنها بقيت تؤسس للماهيات بطريقة ترتسد نتالية بعيدة عن العالم الحسي في حين أن الفينومينولوجيا الإدراكية الحسية اتخذت أساسا لها دراسة موضوعاته الطبيعية بطريقة حسية من خلال الجسد الخاص في سعيه إلى تحقيق الماهيات كما هي في الواقع الحسي، وكان هذا في المرحلة الأولى من مشروع **مولوبنتي** التي توصى بالفينومينولوجية ليمتد إلى المرحلة المتأخرة من فكرة التي وصف بالأنطولوجية من خلال تأسيس فكرة من اللّحم La crair أو

ما عُرِف بفكر لحم الجسد La crair de corps خلال كل رحلته الفلسفية كنا نجدهُ يمنح الأولوية لفنِ التصوير كنموذج معرفي أصيل في تحقيق المعرفة الحقةَ والجذرية بما يقومُ به المصور من خلال لوحاتهِ مقاربًا لما يقومُ بِهِ الباحث والفيلسوف الفينومينولوجي، فمند البداية أي مند عملية في عملية في بنية السلوك وظواهرية الإدراك وضَحَ لَنَا برنامجهُ الفلسفي في محاولته القضاء على تلك الهوة القائمة بين الوجود الإنساني والطبيعة القائمة على التمثل. لنجده يطور هذه الفكرة فيما بعد مساره الأنطولوجي ليتمَ تعميق الطابع العَام لنظرية المعرفة للذاته في عملية إدراكها لموضوعاته العالم المحيطة بها كما يتضحُ في فينومينولوجيا الإدراك إلى الإنفتاح اللّحمي الجسدي للموجود الإنساني على العالم كما يتبين عند مولوبنتي المتأخر في عملية العين والعقل وكذا المرئي واللامرئي.

إنّ هذا الفن يقوم على عملية الرؤية La vision أحَد المقولاته الرئيسية التي يقوم عليها الجسد الخاص إلى جانب الحركة والجسمانية وهي وظائف تسهل عملية تواصله بالعالم وبالأشياء المحيطة به بمل هي مقولاته لا تنفك عن تواجده الحسي، فيكون إدراكه للعالم المرئي أمامه مشابها لما يقوم به مصور من مثل **سيزان** الّذي أشاد **مولوبوني** بأعماله لما تحمله من قيمَة معرفية، أين يصبح التصوير كشفا بل أكثر من ذلك إنه تغيير للعالم من خلال الإنفتاح الّذي ينجزه المصور إزاء الطبيعة من خلال لحم جسده. أين يتداخل جسده بالطبيعة لتنبعث هي الأخرى أمام ريشته التي يحملها بيده فتحدُث عملية تعاكسية بين الطبيعة وجسد المصَور فيتَمَكَنُ من أن يجعل الوجود مرئيًا فيكشفُ عن أصالتهِ، أي عن ذلك العمق الموجود بين الموضوعاته التي تبدو لَنَا منسجمة مَعَ بعضهَا ويكون من

خلال توظيف اللّون، غير أنَنَا يجب أن نفهم بأن الرئية هنا تختلف عن معناها الكلاسيكي، فهي تتعين وفقا للدراساته العلمية الفيزيولوجية والبيولوجية المعاصرة التي أصبحت تربط وظيفتها بالدماغ Le cereveau في نشاطه الدينامي الآلي. على أنه المسؤول عن النشاط الإنساني في كل سلوكاته، فتصبح تعبر عن تلك العملية التي تتحد فيها الروح بالجسد لتقدم مرئية متعينة حسيا، إنها بعيدة عن التحديد الفلسفي الكلاسيكي وبخاصة عند ديكارته الّذي جعل منها قائمة على أساس الروح فهي من يرى ويوجه الحسد الإنساني ومن ذلك أن التوجه الديكارتي يقيم تمييزا بين الروح والجسد ويعلي من شأنها على حساب الجسد.

"**هذه القطعة من الشمع الذي يعرفها هو إدراكي وحده، إن إدراكي إياها لم يعد إبصاراً أو تلمسًا، أو تخيلاً...، وإنما هو لمعة من لمعات الروح**"[1] وهو في تعالمه مع الروح لم يكن مثل السابقين عليه لأن أنطولوجيته ليست مثلما كانت مع فلاسفة العصور الوسطى، فرغم أن الإرث الفلسفي لم يبقى في استمرارية مع المعنى القديم إلّا أننا نجده يقيم خياراته بين كل من الجسد والروح ويكتف إشتغاله على مفهوم الروح في عودته للإغريق أي إلى ذلك التعظيم في استخدامها في تفكيرهم وتقبلهم لها في نشاطهم الفلسفي "**أجد أن الفكر صفة لصيقة بي وهي وحدها تخصني**"[2] وهي صفة تجعل منها قوة أساسية في حكمنا وتحديدنا للموضوعات "**أنا أدرك بمحض ما في ذهني**

[1] رونيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة: كمال الحاج، منشورات عويدات، الطبعة الثالثة، 1982، ص 79-80.

[2] المصدر نفسه، ص 73.

من قوة الحكم ما كنت أحسب أني أراه بعيني"[1] والسبب في ذلك أنه يجعل من الجسد خارجي " **الأجسام ذاتها لا تعرف حقا بالحواس أو بقوة المخيلة وإنما بالإدراك وحدهُ وهي لا تعرفُ لأنها ترى وتلمس بل لأنها تفهم أو تدرك بالذهن**"[2] فكيف لهذا الجسد الّذي يعرف بماديته على أنه ممتد كشيء خارجي أن يرى، لأن الرؤية عملية محصنة للروح في حين يختص الجسد بالإحساس، في التأمل الثاني يشرح ديكارت هذه الحقيقة بما لا يدع أي مجال للشك فيها فينقي عن العين وهي ممثلة في الجسد أي دور في رؤية الأشياء، حينما يجعل من الجسد قائما على أساس من وجود الروح في بناءه للكوجيتو، فيرجع الجسد أنا أحسن إلى الروح أنا أفكر على أن النشاط الأساسي للروح هو التفكير في الإقرار بجوهريتها على أنها كنه الوجود.

إننا نجد مولوبونتي يعمل على تقديم تفكير عن الرؤية La pensé voir يقوم بربطها بوظائف الدماغ، وتعريفها وفق التجديدات العلمية المعاصرة لها لالبحث عن إجابة مخالفة لتلك التي إقترحتها الأنطولوجيا الكلاسيكية للإجابة عن السؤال المطروح حول من هو المسؤول عن عملية الرؤية؟ إنه ينطلق من إجابة ديكارت ليخالفها "**إنها ليست العين من ترى، العين شيء ولكنها ليست أيضا الروح**"[3] ولكن ما يريده من وراء هذه الإجابة ليس النفي وإنما تتقيدوء حص لحقيقة أن الروح هي من يرى مستعينا في ذلك بالأبحاث العلمية المقدمة في ميدان تأويل عمليات التفكير ضمن أبحاثه النظرية

[1] رونيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، المصدر السابق، ص 80.

[2] المصدر نفسه، ص 83.

[3] Mourice merleau –ponty, la nature, notes cours du collége, de France, seuil, 1995, p 271.

العلمية الجشطالتية وكذا الدلالات البيولوجية لعملية التفكير المعاصر والتي توصلت إلى تحديد أن المسؤول عن الرؤية عند الإنسان هو الدماغ، فهو أكبر منظم للمعطيات الحسية وقادر على توظيفها، وقد كانت لهذه الأبحاث دورا بالغا في جذب إنتباهه ومن ثم توظيفه لهذه النتائج المتوصل إليها في ميدان العلوم في صياغة فينومينولوجيته عن الجسد وكذا أنطولوجيته عن اللّحم فيما بعد، لتكون الرؤية التي يقوم بها الجسد وكذا الإنفتاح الدماغي الحسي "**إنّ أعيننا حواسب للعالم**"[1]، فكان الإهتمام بمعرفة التركيبات الآلية الفيزيولوجية الدماغية للمعطيات الحسية المتصلة التي تؤسس لتجربة الرؤية ذاتها L'expérience du voir فتحددت بنية السلوك كبنية لا يكون فيها السيكولوجي أو الروحي كجوهر عند الإنسان أو أنها جدلا للجسدي مع الروحي في تحديد شكل وحدة الإنسان بل تجاوز ذلك التعاقب بين الذهني والمادي في كل مرة بفائدة ما تقدمه العلوم على أن الإنسان وحدة متوحدة بين الروح والجسد، وهو ما ساعد على القضاء على الفصل الأنطولوجي للروح عن الجسد والّذي مثله فكر النظر الموجود عند ديكارت والّذي فهم الرؤية وأدركها وكأنها فكر يفك العلاقات المعطاة في الجسد "**إنها فكر يقرأ بدقة العلامات المعطاة في الجسم**"[2].

يعارض **مرلوبونتي** هذا التنظير للرؤية ويتطلق من تجربته الفينومينولوجية مجددا بذلك أحكامنا على الطبيعة التي كانت الفلسفة الكلاسيكية والعلم ينظران إليها على أنها موضوعات تقف الذات أمامّها لتدركها بطريقة نظرية محضة، فيلغي الفصل بين الروح والجسد في فهم وحدة الإنسان بالإنتقال

[1] موريس مرلوبونتي، العين والعقل، ترجمة: حبيب الشاروني، منشأة المعارف الإسكندرية، ص 25.
[2] المصدر نفسه، ص 41.

من الإستخدام الغير صائب في تحقيق معرفة العالم معرفة واضحة والقائم على حالة التمثل من قبل الروح، لأن حضور العالم يتطلب كما يقول **مرلوبوتني ما هو متعين وليس ما هو متمثل**، إنه يتطلب تجربة الحسي ذاتها القائمة على الإدراك والتي تتجاوز المثالية دون الوقوع في الواقعية بحيث لا تؤكد أولية الروح كما لا تؤكد أولية الجسد فهي وإن كانت تتجاوز الكوحيتو القائم على أسبقية الروح إلاّ أنها لا تجعل من الجسد أوليًّا بل هي تجعلها في وحدة[1]، ومن تم تجاوز مرلوبوتني كل ما قدمه الحقل الفرنسي من تعظيم للعقلانية العلمية ومناهجها التي طورت الإنسانية باستخدامها للعقل العلمي، فقد عرفت أوربا إزدهارها في العصر الذي وظف فيه العقل الإنساني للعلوم وقد تواصل إمتدادها إلى فلاسفة آخرين جعلوا من المعرفة التي نحققها على أنها تحصل بفعل ما نقوم به من تعريفات دون أن نتوصل إليها أو أن نحددها مثل ليون بونشفيك والّذي لا تبحث فلسفته عن كشف العالم الحسي المتعين بل هي تبقى من اهتمامات العلم، فهي فقط نشاط عقلي يعي ذاته، ثم أن الإدراك، الفن والدين ما هي بالنسبة له إلّا تصميمات تمهيدية ونشاط لنقد الفكر ضمن أبحاث العلم فيطغى التمثل العلمي للعالم غير أن هناك غالما معيشا أو مدرك الّذي نعيشه ونحياه في واقعته وهو يتطلب منا إعادة كشفه من جديد، بإدراك ذلك التمييز للوعي والموضوع بحيث وجب أن تكون الذات متواجدة أمام الموضوع لتدركه، كما أن مقولة الوعي ذاتها تظل ملتبسة بما أنها تتمثل العالم، لذلك يكون من الأجدر أن يصبح الوعي متحققا بالجسد في وحدة تتصل مباشرة بالموضوع من خلال وجود إنساني على أن الجسد ليس موضوعا من موضوعات العالم أو الروح بل إنه واسطة لكل روابطنا بالعالم، فنحن لسنا

[1] Mourice merleau-pontis, signes, op-cit, p 194.

موجودين لأن لنا أجسادًا يوجهها وعي محض، وأنما لأن لنا أجسادًا متصلة بالوعي في وحدةٍ مندرجة في العالم، ومن خلالها أدرك العالم الذي أنا متواجد فيه فنحن لا نقيم علاقة تمثيلية للطبيعة من خلال وعينا النظري بل نحن متواجدين داخل هذه الطبيعة بالإنفتاح الجسدي واللّحمي لنا عليها فندركها ونتشابك معها من خلال ذلك التواجد الجسدي الّذي يوفره الجسد الخاص بكل ما يحمله من معنى الوحدة بين الروح والجسد لتصبح وظيفة الفلسفة بالنسبة لنا هي إعادة كشف صلتنا بالعالم التي تسبق التفكير الذي قيل قبلا أي كشف العالم قبل أن يكون شيئا نتحدث بشأنه أو قبل أن يكون شيئا سلمنا به[1]، ببحث العلاقة المتحصلة لصلتنا بالعالم وتحديدا تلك التي تقع على مستوى الرؤية، لتصبح الموضوعات تكشف عن حقيقتها حسب ما تتبدى في عملية الرؤية والتي ليست تلك النظرة اليومية العادية للأشياء وإنما تلك التي نغو صبها في الطبيعة فندرك فيها المرئي واللامرئي ونكتشف الحقيقة الأصيلة للموجودات "**الرؤية ليست العلاقة المباشرة للذاته بال في ذاته ولذلك نحن مدعوون إلى إعادة تعريف الرائي كما هو العالم المرئي**"[2] فالرؤية هي من وظائف الجسد كما أن الطبيعة ليست عالما مرئيا وفقط وإنما هي عالم يتشابك فيه المرئي واللامرئي فتكشف عنه الرؤية من إدراك هذا التقاطع عن طريق تلك النظرة المحضة التي نقوم بها إتجاه الأشياء، فليست الرؤية تلك النظرة المتعالية للأنا المفكرة للموضوعات الخارجة والمتمثلة من قبلها والبعيدة عنها وعن التعينات الحسية وإدعائها الموضوعية.

[1] Mourice merleau-ponty, parcours, 1953-1951, éd verdier, 1997, p 66.

[2] موريس مولوبونتي، المرئي واللامرئي، مصدر سابق، ص 147.

إنّ للرؤية امتيازا خاصا ولذلك كنا نجده يميل إلى إعتماد التصوير كنموذج يمثل مقاربا الفينومينولوجي كأحسن تمثيل بمقارنته بفنون أخرى. لأن هناك صلة كشفيةً واضحةً له بمقولة اللّحم التي عرفنَا انها تكتسي اهميةً بالغةً داخل فكره، فهو يُقدم دلالاتٍ أبلغَ معنّا وأصالةً عن باقي الفنون، فله القدرة على تعيين العالم وهي قدن تنتفي في فنون أخرى بحيث لا تتحققُ تلك الوساطة بين اللّحم والعمل الفني تنتجه الفنون القادرةُ على كشف حقيقة العالم، ففي الموسيقى مثلاً لا تتوصل إلى ما يمكننَا منه التصوير لأن الوساطة الموجودة بين الصوت واللّحم ما هي إلاّ حيزته- زمانية قائمة على أنها حركية للروح بعيدةٌ عن المكان والجسد، أي عن التواجد الجسدي في العالم، وتفضيله للتصوير لا يتعلق وقط بمدى أوليته الأنطولوجية في كشف حقيقة الأشياء في ذاتها في الوجود ولكن أكثر من ذلك فإنه يدعو لصرف النظر عن الموسيقى بعدما بين الفرق بيتهمَا من خلال المقارنة التي عقدها في الفصل الأول من كتابه العين والعقل " الموسيقى فهي بالعكس دونَ العالم وما يمكن أن يعين، بحيث لا تُصور شيئًا آخر سوى تخطيطات الوجود، سوى، مده وجزره ونموه وإنفجاراته ودوماته"[1]، بمعنى أنها لا تؤدي بنا إلى تلك الإمكانية الحقيقية المتعينة في اكتشاف الوجود، فكل ما تمكننا منه هو فقط تمظهراتٍ الوجود، انفعالاته دون شكله الأصيل، في حين أن التصوير يكشف حقيقة أصالة العالم بكل تمثلاته بما فيها حقل الحياة الاجتماعية في بعده السياسي، لتبقى وظيفة المصور فيما يقوم به من كشف لطبيعة الحياة وموضوعاتها هو الأجدر "المصور هو وحده الّذي له حقُ النظر في كل الأشياء

[1]- موريس مرلوبونتين، العين والعقل، المصدر السابق، ص14.

ودون أن يكون عليه أي واجب للتقييم".[1] والتي نلاحظها لمثله الأعلى في التصوير ألاّ وهو سيزان الّذي تخلص مما جُبرَ عليه من وطنية ليواصل مهَامه في التصوير متغلبا على كل ما يمكن أن يعوزهُ عن وصوله لإبلاغنَا تخفيه الأشياء، وإذا كان هذا هو التصوير فماهن الاعتباراته التي بها يجعلُ مرلوبونتي الموسيقى غير لائقة لتعيين العالم؟

إنهُ ينظرَ إليها كمَا إلى غيرها من الفنونَ أي أنهُ ينظرُ إلى ناحية ما تُمدثهُ وتوجهه للأشياء التي تُوصفُ في العالم والتي لهَا القدرةُ لفعل موضوع للحديث، الموسيقى لا تحدث شيئًا لموضوعات العالم. إلاّ أنه لا يجعل رابطتها وصلتها باللّحم مجهولة، فهو يقر بها إلاّ أنه يثبت ما هو مُضمر عنها، على انها لا تحطب شيئًا لأشياء العالم مثلما يفعل الفيلسوف الأديب لذلك أن كان لاختلاف والتبدل لصلة القرون بالعلم فإننا يجب أن تنظُر إلى لحم العالم la chair du monde، المفتاح الّذي يسمح لنا بفهم المعنى الّذي ينتج الفنَ في فهمه لحقيقة الوجود، ففي حيث يعمل الصوت على الإعلان عن وجود حسي لجسد ينشط من يغني ويقويه، فإننا نرى التصوير أكثر من الطبيعة، يقارب أكثر الإنسان من الإنسان ويقدم دائمًا أفكارًا عن ظهورها وتشابهنَا، في حين أن العلامات الصوتية تطرق أذاننَا فتعلمنَا عن وجودٍ يظهر للآخرين، فالموسيقى إذًّا تحدث لأنها تقول أعضاء الروح وتُسرحُ التَوحد والانعزال في حين التصوير إذَا ما قرناه بها قريب من الطبيعة، قريب لإظهار العالم. له إيجابية ملازمة الوجود الإنساني في علاقته بالآخر وكذا علاقته بالطبيعة فهي موجودةٌ أمامَنَا بموضوعاتها المختلفة وتتطلب منَا المعرفة الحقةَ في أن نعيد اكتشافها في حقيقتها التي تمنحها لنَا قبل أن تفكير

[1]– موريس مرلوبونتي، العين والعقل، مصدر سابق، ص14.

فنراهَا في أصالتها قبل أب تمثل[1]. ثم أم مرلوبونتي يمنحُ الأولوية للتصوير على الموسيقى لأنه يؤكد على أن الإدراك لا يحدث انطلاقًا من داخل الطبيعة فقط بل أنها تعمل هي الأخرى داخلنَا[2] مثل الجسد الحي بحيث هناك تداخل بين الإنسان والطبيعة ليعرفها من خلال إدراكاته وانفتاحه عليها كما لها هي الأخرى خاصة الانفتاح على الذوات، وبهذا يتعارض مفهومهَا عن النظرة التي يقدمهَا لها العلم حينما يؤسسهَا كموضوعات خالصة أمامَ نظر محض، لتأخذ بنوعية الحضور اللّحمي للأشياء المدركة[3]، الّذي يتجسد عن طريق اللّمس والرؤية، فتحدث التجربة اللّحمية للعالم وتنتفي بالتالي عن فن الموسيقى بما أنه لا يقدم أبدًا أشياء وأن تجربته كلها عبارة عن حدث صوتي تُنتجهُ في نشاطها بعادل حالة تنظم مكانًا للضجة والصخب، أصوتًا تنبعث من اهتزازات الآلات ليست تنبعث كمدركاتٍ موسيقية وغنما كأصواتٍ تنقسم بيننا.

– إن الموسيقى لا تظهر حقيقة الأشياء وغنما تقومُ على تناعم الأصوات، فلا تحقق ما يهدف مرلوبونتي إلى تحقيقه في فلسفته من بيتحسية intersen soriel والتي هي موجودة في الفنون القائمة على الرؤية، بحيث تعطي وتُعرض لنَا الأشياء بلحمها ودمها en chair et en os ذلك

[1] – mourice mer leau- ponty, ibid, p63.

[2] – موريس لوبونتي، ظواهرية الإدراك، ص117.

[3] – maria villala- petit, qui voit, les etudes philosophiques, n2, 2001, 266.

أن الأعمال التصويرية تقدم انعطاءا ليس لمظهر في شكل صورة، وغنما تمنح ثقتهَا للرؤية التي تقدم لأشياء في أصالتها وليس فقط ظوارها " أدى هي أرى إنها تغطي إلى وجودٍ متستر".[1]

لقد نظر مرلوبونتي فكرة للاشتغال على فكرة الإدراكات الجسدية ثم اللّحمية للعالم، يقول بالانفتاح من خلال اللّحم والّذي يتطلب العودة إلى الطبيعة قبل تموضوعاتها، أي في حالتها الأولى قبل أي تنظير، قبل أي فهم تقدمة العلوم، وبصياغةٍ أنطولوجية القول بالعودة إلى هذا الوجود الّذي نحن دائمًا ملازمين له غير منفصلين عنه لتقيم معهُ صلةً قرابةٍ familiarité وألفةٍ لتعرف عليه في اختلاطنا به قبل أي خطوة انطلاقة للموضوعية المدعاة تحديدًا في معناهَا النظري الّذي تقدمه والّذي يقيم مسافةً واضحةً بين الذات وموضوعاتها، وإذا كنا نقول بأهمية توظيف فن التصوير على الموسيقى عند مرلوبونتي فذلك لأنه يرى فيه قائمًا.

على المعرفة connaissance وليس على إيقاظ المشاعر sentimentes وتنشيطها قله أوليتهُ في بلوغ المعرفة عن طريق إدراكها طبعًا، وبالانعطاف على كتاب نقد ملكة الحكم لكانط نجد ذلك الاقتداء الواضح والجلي من قبل مرلوبونتي خاصة فيما يتعلق بتحديده للفنون الجميلة وإقامة مقارنة لقيمتها الاستطيقية المتبادلة بينها، فتاتي الموسيقى بعد الشعر كفن يُوسع أفق الروح فبينما يهب الشعر النفس قوى تجعلها تستشعر قدرتها المستقلة عن التعيين الطبيعي قدرتها على تأمل الطبيعة "أضع بعد الشعر إذا تعلق الأمر باجتذاب النفس وحركتها، الفن الّذي هو أقرب إلى فنون القول

[1] – maria villala– petit, qui voit, les etudes philosophiques, Opcit, p267.

ويمكن أن يجتمع وإياها على شكل طبيعي جدًّا ألا وهو الموسيقى"[1]، نلاحظ إذًا أن مرلوبونتي يقتدي بكانط الّذي نظر سابقًا إلى قيمة الفنون من حيث ما تقدمه من متعة Jauissance واستمتاع فهو ينطلق في نظرته للفنون وأسبقته احدها على الآخر بمقارنة تقام على أساس من الوظيفة لتكون وظيفة التصوير أسبق من الموسيقى " إذا قدرنا قيمة الفنون الجميلة من حيث الثقافة التي تجلبها للنفس واتخذنَا معيارًا توسيع الملكات المتفقة مع المعرفة، فإن الموسيقى تحتل المكانة الدنيا بين الفنون الجميلة (...) لأنها تفعل غير، التلاعب بالإحساسات، ومن وجهة النظر هذه، فإن الفنون التشكيلية تتقدم عليها بمراحل عديدة، لأنها مع قيادتها للمخيلة إلى لعب حرف فإنها مع ذلك تأتي بما يُناسب الفهم، تحقق إنتاجًا يفيد مفاهيم الفهم أداة إبلاغ باقية لتعزيز وحدتها مع الحساسية، وتهذب قوى المعرفة العليا في الوقت نفسه"[2]، فكانط يرى في الموسيقى أنها تقدم للمتعة وليس للمعرفة بما هيَ مُهمة، إنها تقوم على تحقيق المتعة بتجميع الأصوات، فتعمل على النغمات التي تجعل الشخص ينفعل فيثير في التسامح لذلك فهي أقل قيمةً من الفنون الأخرى، وإذا كان مرلوبونتي يفضل التصوير على الموسيقى أو على غيره من الفنون فذلك لأنه يراعي صلته الواقعية لأن مشروعة الفلسفي ليس فلسفةً في الفن فهو قبل أي شيء ينطلق من توجه أنطولوجي مؤسس لفلسفة اللّحم[3] وقاهرًا لتلك الأنطولوجيا التي تتجه نحو الذات، مؤسسا بذلك للبينحسينة l'intersensorialité والتي هي شرط لتأسيس العالم المدرك الّذي يهب المعنى ويسمح لنا نفهم أن التشارك والتعدد في معنينا يتجذر في اللّحم وحده

[1]- أيمانويل كانط، نقد ملكة الحكم، ترجمة غانم هنا، المنظمة العربية للترجمته الطبعة الأولى، بيروت، سبتمبر، 2005، ص259.

[2]- المصدر نفسه، ص261.

[3] - maria viellela petit, qui voit, op.cit, p269- 270.

كل واحدٍ من خلال نتائجه التي تعود على الآخرين كما نشاهد ذلك في الكمال الموجودة في المعرفة التي يُقدم لها الفن والتي تَحلب رمزيا نظامًا معادلاً للبينحسي القائم في فلسفة اللّحم، وإذا كنا نقول رمزيًا فهذا لا يعني أن معاني الجسد تتشكل في شكل رموز، وإنما هناك تبدلات داخل تعبيرية النوعيات الحسية في تسجيل وحفظ المعاني تنطبع كدلالات في حفظ معنًا آخر.[1]

[1] – mourice merleau ponty, la nature, op. cit, p28.

المبحث الثالث:

أهمية الفكر الفلسفي لمرلوبونتي.

مثلت فينومينولوجيا مرلوبونتي القائمة في جوهرها على فكرة الجسد وكذا أنطولوجيته القائمة على لحم الجسد فلسفة جديدة من نوعها وإن كانت في أصولها مستندة إلى فينومينولوجيا هوسرل وأنطولوجية هيدغر فقد أعادت للجسد وللحم الجسد مكانه داخل الفكر والثقافة عموما بعد أن كان لامفكرا فيه، وقد بدأت معالم هذا الإهتمام تبرز قبل تحديدات مرلوبونتي وكان ذلك مع نيتشه فقد بدأ التفكير في الجسد ودوره يتضح إلى حد ما معه بعد أن شن هجوماته على الفلاسفة الذين ألغوا دوره في تحقيق المعرفة والذين كان قد وصفهم على أنهم محتقرون له وهو مايتضح لنا جيدا بإنتقالنا إلى التعرف على المكانة والماهية التي كان قد إتخذها على طول تاريخ الفلسفة فإذا عدنا إلى الإغريق فإننا نجده قد عرف عندهم قديما بأن لادور له مهما في عملية الوصول إلى الحقيقة،مع أفلاطون تحديدا عرف الجسد على أنه سجن للروح بما أنه يمثل العالم الحسي،عالم الحس والملذات في حين أن الروح أزلية وثابتة وأنه لا إمكان لها في التحرر منه إلا بعودتها إلى عالم المثال الحقيقي حيث الحقيقة والمعرفة المطلقة(متى تدرك الروح؟ الحقيقة؟،لأنها إن أشركت معها الجسم فيما تحاول أن تبحثه فهي مخدوعة لامحالة....أنه مادمنا في أجسادنا ومادامت الروح ممتزجة بهذه الكتلة من الشر،فلن تبلغ شهوتنا حد الرضا وإنها لشهوة الحقيقة،ذلك لأن الجسد مصدر لعناء متصل)[1]،إذا إنتقلنا إلى الفترة الحديثة وتحديدا مع ديكارت وجدنا الجسد مرة أخرى لا يلقى إهتماما وإن كان ديكارت لايلغي دور الجسد مطلقا كما فعل أفلاطون فهو وإن كان يوضح التمييز القائم بين الجسد والأنا إلا أنه يصفهما في الأخير كشيء واحد، وإن كنا قلنا أنه قد ميز بينهما فذلك لأننا نجده سعى جاهدا بأن وضح لنا

[1]- زكي نجيب محمود، محاورات أفلاطون،لجنة التأليف والنشر القاهرة،1966ص150-152-153.

أن الإنسان مركب من جوهرين مستقلين بذاتيتهما،من روح وجسد،من ذات تتصف بالتفكير كميزة أساسية تثبت وجود الإنسان ومن جسد عرف بخاصية أنه ممتد في المكان وأن كل منهما متحد بالأخر على أن هناك تفاعل قائم بينهما في أن يمثل الجسد قائم بفضل وجود الأنا المفكرة:يقول ديكارت في تأملاته موضحا هذه العلاقة مايلي:«أنا شيء يفكر أي أنا روح...، حين أتذهن الشمعة الذي يبقى منها حقا هو شيء ممتد لين متحرك...، ماذا تكون الأنا التي تتذهن قطعة الشمع؟،إذا كنت أحكم بأن الشمعة كائنة أو موجودة لأنني أراها فمن الإلزام أن أكون أنا كائنا أو موجودا لأنني أراها،قد لايكون شمعا هذا الذي أراه وقد لايكون لي عينان أبصر بهما شيئا،لكن لايمكنني أنا الذي أفكر أن لا أكون شيئا»[1].

مع نيتشه سوف يعرف الجسد نوعا من الإهتمام داخل التأسيس لنظرية المعرفة بتمكينه من البروز للعب دور مهم في الوصول إلى تحقيق المعارف،ذلك حين نجده يرفض القول بثنائية الجسد في مقابل الروح التي كانت قد أرستها الفلسفات السابقة التي أشرنا إليها وهو يرجع سبب هذا التمييز وعدم الإهتمام بالجسد على حساب الوعي في أن الفلسفة جعلت من الوعي دائما في مرتبة عليا فيما فوق الطبيعة مضادا بذلك للطبيعة بما فيها الجسد كما أن الوعي هو نتاج لصراع الغرائز الجسمانية للفرد والممارسة التقليدية للمحيط والتي نجد الفرد يذعن لها،إن الجسد يوضح نيتشه صانع للفكر والوعي وهو يدعونا لأن لا نقيم معيار صدق الحقيقة كونها تتأسس بطريقة واعية بل أيضا كونها تعتمد الجسد أساسا للمعرفة والإدراك من خلال ملكاته الخاصة به ،يقول في هذا الشأن مبينا دور الجسد«وما

[1]-رونيه ديكارت،تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى،مصدر سابق،ص79-82.

عقلك الصغير الذي تسميه عقلا أيها الأخ سوى أداة صغيرة يستعملها جسدك ولعبة صغيرة لعقلك الكبير ....،إعلم أيها الأخ أنه وراء أفكارك وأحاسيسك يقف سيد صلف وحكيم مجهول،إنها الذات التي تسكن جسدك بل هي جسدك،إن في جسدك من العقل أكثر مما في حكمتك الفضلى ومن يدري سبب إجتياح جسدك إلى الحكمة الفضلى؟»[1]،إذا كانت هذه هي نظرة نيتشه إلى الجسد الداعية إلى تعزيز دوره داخل الفكر فإننا نجد مرلوبونتي قد جعل منه محورا ومدارا للفلسفة،مقولة أساسية إنبنت عليها كل فلسفته وكل أفكاره المؤسسة لثقافة جديدة قامت في جوهرها على هذا الجسد وإدراكاته التي يفيدنا بها حتى نتمكن من أن نفهم عالمنا ونقيم فيه بطريقة صحيحة بعيدا عن تلك الموضوعية المدعاة التي تزعمتها العلوم طويلا والتي كانت سببا في تجميد حياة الإنسان بتحويله إلى كتلة مادية والقضاء على جوهره الروحي في دلالته ومعناه،إننا نجد الفلاسفة الفينومينولوجين يتخذون من الفينومينولوجيا منهجا يقوم بإمتياز بتصحيح تاريخ الفكر والعلم وتصويبهما نحو خلق فلسفة وثقافة تمكنان الإنسان من معايشته لموضوعات العالم كمعيشات وليست كوقائع بطريقة العلم،وحدها الفينومينولوجيا وإلى جانبها الأنطولوجيا من يعبر عن تلك الإمكانية التي تجعل من الإنسان حاضرا للتعرف بطريقة أصيلة على عالمه،على تاريخه،سياساته وعقيدته،وإن كانت مع هوسرل قد تأسست على الذات الترنسندنتالية القائمة في جوهرها على حدس الماهيات،فإنها عند مرلوبونتي قامت على مفهوم الجسد الخاص أولا وعلى لحم هذا الجسد لاحقا والذي يتواجد بين الأشياء في العالم فيكون قريبا منها، مدركا لها بطريقة حسية ينتج عنها تلازم الرائي والمرئي في وحدة، وإننا نجد

[1]-فريدريك نيتشه،هكذا تكلم زرادشت،ترجمة محمد الناجي،إفريقيا الشرق المغرب،2006،ص32-33.

مرلوبونتي قد عمل على تطوير فينومينولوجيا وأنطولوجيا خاصة به بتوضيحه لها بأنها قد وجدت مع فلاسفة أخرين وفي كل مرة كانت تتخذ لها تعريفا معينا عند كل واحد منهم غير أنها سيصبح لها شأن أخر معه والسبب يعود في ذلك كله إلى أنها في كل مرة كانت تتخذ لها موضوعا تبحث فيه وتطبق عليه منهجها لهذا فإننا نحتاج في كل مرة لإعادة التعرف على تلك الفينومينولوجيا التي نبحث فيها من هنا نجد تاريخ فكر للفينومينولوجيا عند كل هوسرل،هيغل،كيركغارد،ماركس وغيرهم وسيصبح يتحدد تعريفها إنطلاقا من ممارستها وتطبيقاتها[1]،وإن كانت تطبيقاتهم لها تختلف من فينومينولوجي إلى أخر تحويلا وتجديدا في أبحاثها فإنها كانت تحافظ دائما عند هؤلاء على هدفها المنشود الذي جاءت به أول مرة مع مؤسسها في تاريخ الفكر على أنها العودة إلى الأشياء ذاتها، تلك العودة المباشرة إلى الموضوعات والانفتاح عليها قبلا أن تكون محلا لأحكام وبراهين العلوم ودون التأثر بالأحكام المسبقة وتقسيماتها الذاتية والموضوعية القائمة داخل العالم والمطبقة على موضوعاته وأشيائه،إن الفينومينولوجيا بإعتبارها منهجا مفتوحا كميزة أساسية قائمة بها سمحت بأن يطور الفلاسفة منها وأن يحددوا لها مجالات بحث مختلفة:اللغة،الأدب والفن عموما،وإن تحدثنا بشكل التحديد فمثلا عند هيدغر يتضح لنا هذا التوظيف الفينومينولوجي والذي طبقه على دراسته في الوجود مؤسسا بذلك لما عرف في تاريخ الفكر بالأنطولوجيا الأساسية، فقد طور الفينومينولوجيا الهوسرلية حتى تتلاءم مع أغراض بحثه عن الوجود وعليه فإن دراسته كانت تحولا من الفينومينولوجيا على أنها بحث في علاقة الوعي الإنساني بالعالم إلى الأنطولوجيا بمعنى بحث الوجود الإنساني في علاقته بالعالم وبهذا لن تكون الفينومينولوجيا

[1]–موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، المصدر السابق، ص7.

علما صارما كما إعتقد هوسرل وإنما هي عنده كيفية ننفذ بها إلى ماتتخذه الأنطولوجيا موضوعا لها وهي بذلك أسلوب يحول المحتجب إلى مرئي قابل للوصف والتأويل وهي الأسلوب الوحيد في نظر هيدغر الذي يمكن أن نقترب به من الوجود وعلى هذا فإن الفلسفة عنده هي عبارة عن أنطولوجيا فينومينولوجية: الوجود مضمونها والفينومينولوجيا منهجها الذي تستخدمه لتوضيح معنى الوجود وتفسيره[1]،أما إذا تحد ثنا عن مرلوبونتي موضوع بحثنا فإننا نلاحظ أنه ومنذ أعماله الأولى في فينومينولوجيا الإدراك كان قد أكد هذا التحول والإنفتاح الذي سوف يطال الفينومينولوجيا معه إذ أنه عمل على إعادة إدراج وجود تجربة الذات الإنسانية كجزء من العالم على أن الإنسان ليس فقط أنا متعال شفاف كما كان هوسرل قد حدده كأنا واعي مسؤول عن وصف حقيقة الأشياء في العالم بأن أسند وجود العالم إلى الفعالية التركيبية للذات وإنما هو أيضا جسد ولحم جسد،كائن إجتماعي موجود في العالم وكل مايحققه من معارف هو ناتج عن تجربته التي يخوضها في هذا العالم بطريقة إدراكية مباشرة ينفتح بها على العالم فيتصالب ويتشابك معه ومع أشيائه على أن الحقيقة لا تسكن الإنسان الداخلي لأنه موجود في العالم ولايعرف ذاته إلا فيه وهو لايقصد بقوله بتواجد الإنسان مباشرة في العالم أن هذا الإنسان محكوم بتجارب هذه العلوم وعلومه وفنونه وكأنه منه،بل على العكس من ذلك أن جعله للإنسان بالعالم هو عمل على التأكيد بأن الإنسان هو بالدرجة الأولى موجه لهذا العالم ومشكل له من خلال قدرته على التعرف عليه بعيدا عن فكرته التي يكونها عن هذا

[1]–مارتن هيدغر، ماالفلسفة، ماالميتافيزيقا، هيلدرلين وماهية الشعر، ترجمة فؤاد كامل ومحمد رجب، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1974، ص25.

الوجود وعن معناه الذي يمنحه له وإستبدال ذلك كله بمعايشته للعالم وإنفتاحه عليه.إن ماأصبح مستهدفا في بحث مرلوبونتي ليست هي ماهيات الوعي كما ورد ذلك مع هوسرل بل أن وجودنا وكيفية قيامه الصحيحة وإلتزامنا الفعلي في العالم هو بالضبط مايجب فهمه وتحويله إلى مفهوم يمحور كل تمركزاتنا في العالم والقائمة على مفهوم الإدراك والإيمان الإدراكي كطريق له،وإن كنا نجده يقر بالوجود الإنساني في العالم فإن هذا العالم لايصبح عالما مفكرا فيه بالطريقة الهوسرلية بل هو عالم يعرف بطريقة إدراكية شاملة معيشة وإيمانية وهو مايوضح لنا ربطه للفينومينولوجيا بالوجودية على أن الفينومينولوجيا سوف تصبح مهتمة بدراسة الوجود الإنساني الملقى به في العالم وفهمها لطبيعة إختبارته وخبراته وقرارته إتجاه الأخر، إتجاه الزمن،إتجاه الموت، وغيرها من القضايا بعد أن كان هوسرل قبلا بيحث بطريقة وصفية جواهر وماهيات هذه الموضوعات داخل الذات جاعلا منها أنا متعالية خارج العالم،إن فينومينولوجيا الإدراك وكذا أنطولوجيا اللحم تصبح تبحث إذا في معنى دلالة الأفعال والمواقف والأحداث الإنسانية في العالم والمدركة بطريقة معيشة من قبل الجسد الإنساني في إلتحامه بها وإنفلاقه عليها قبل أي قسمة بين الذات والموضوع بربط هذه الموضوعات ببنية الوجود العامة ،ذلك الوجود الذي هو مكان أصل كل معنى ما، يعني أن حقيقة أي شيء هو ذلك المعنى الكلي الجامع والشامل لجوانب هذا الشيء المحيطة به في العالم والمؤسسة لوجوده«إن العالم الظواهري ليس الكائن المحض ولكنه المعنى الذي يظهر من خلال تقاطع تجاربي مع تجارب الأخر،ومن خلال تشابك كل التجارب،إنه لاينفصل عن الذاتية والذاتية المتبادلة اللتين تتوحدا بإستعادة تجاربي الماضية

في تجاربي الحاضرة»[1].نلاحظ أن مفهوم الجسد والتجربة الجسدية بما فيها لحم الجسد أصبح يكتسي دورا بالغا داخل فلسفة مرلوبونتي فقد جعل منه تعبيرا ورمزا للوجود،ووجودا يفتحنا على العالم،وجودا يشتمل على ذلك الوجود الخاص لأجسادنا وهو الوجود اللافردي Impersonnelle والذي يقع تحت وجودنا الفرديexistence personnelle العام،وتعزز مكانة الجسد الخاص في أن وحدته التي تربطه بالعالم ليست ناتجة عن كون أن وظائفه(رؤية،حركة،جنسانية)مضافة إحداها إلى الأخرى بطريقة تنسيقية،بل أن كل واحدة منها تغلف الأخرى إنطلاقا من دلالتها المشتركة،كما أن وعي هذا الجسد لايمكن وصفه كفكر واضح معلن فليس هناك معرفة غير تلك التي تمنحنا إياها تجربتنا والتي يكون فيها وجودنا هو وجود لجسدنا[2]من جهة أخرى فإن الوجود الجسدي لايستكين أبدا في ذاته فهو دائما منهمك في عدم فاعل ويقدم لنا بإستمرار عرضا للحياة[3] بإنفتاحه على أشياء هذا العالم وإنفلاقه عليها ،فأنا لاأستطيع أن أكون شيئا في العالم مستكينا في ذاتي ونافيا لرابطة وجودي في العالم ،إن جسدي ولحم جسدي هو من يفتحني على العالم ومن يجعلني في وضعية ما ويبرهن مرلوبونتي على هذه الإمكانية للجسد في الإنفتاح على العالم بمثال الفتاة المريضة في عمله فينومينولوجيا الإدراك والتي إستعادت صوتها(الكلام) بعد أن أصبح جسدها منفتحا على العالم مرة أخرى بعد المنع الذي فرض عليها وهو مايوضح لنا بأن الوجود في العالم هو وجود جسدي يقوم

[1] – موريس مرلوبونتي،فينومينولوجيا الإدراك،المصدر السابق،ص16.

[2] – Philippe huneman,estelle kulich,introduction à la phénoménologie, op.cit, p109.

[3] – موريس مرلوبونتي،فينومينولوجيا الإدراك،المصدر السابق،ص143.

بالدرجة الأولى على وجود الجسد وليس على الوعي وهو لايقوم بأمر معرفي ولا يتأسس على طريقة العلم وإنما يتم بطريقة معيشة وإيمانية،وهذا التشديد والتأكيد لإنفتاح موجود على العالم هو الأخر إنفتاح يسمح لنا بالإلتقاء بالأخر بطريقة معيشة إنفتاحية[1]،فيكون الجسد الخاص وكذا لحم الجسد هو ذلك الأساس الذي نعايش به الموضوعات وكذا الآخرين بطريقة أولية،لهذا فإن مرلوبونتي يسند للجسد وللحم الجسد مهمة جعلنا نكون من خلاله في إتصال أولي مع الأخرين. إن علاقتنا بالأخر تعطينا بروزا لطريقة إتصال أولي بين الأشخاص قائم قبل كل إتصال،مثال ذلك أني لن أعرف أبدا كيف يرى الأخر اللون الأحمر ولن يعرف أبدا هو كيف أراه أنا،إننا سوف نضل بمعزل عن هذه التفرقة لوعينا حول ماهية هذا الأحمر وذلك بإعتقادنا في إتصال أوليprimordiale لكائن واحد بيننا.وهذا الإتصال الذي ينشأ ويستقر بيننا ليس وهما ولايتأسس على وعي مشترك عقلي:إنه آت من فكرة أن الأخر هو عبارة عن ذات مدركة كما أكون أنا مدركا بالنسبة له في إدراكه الأولي،إنه يعقد هو الأخر إتصالا بالعالم وهو يرى مثلا هذا الأحمر نفسه الذي أراه أنا[2]،يتبين لنا إذا أن الوصول إلى إكتشاف الماهيات سوف يتم بطريقة إدراكية حسية إيمانية من خلال تجسد جسد الأخر كحامل لسلوك هو الأخر أمامي وأن مفهوم الثقافة سوف ينبني أساسا على إبداع موضوعات وسلوكات وكذا أفعال إنسانية تفهم إنطلاقا من الإدراكات والإيمانات والسلوكات الحسية عند الأفراد(إن حضور

[1]- Philippe huneman,estelle kulich,introduction à la phénoménologie, op.cit, p109-110.

[2] -ibid,p112.

العالم الثقافي قد يتأكد من خلال إدراك فعل إنساني وإدراك إنسان أخر)[1] هنا يمكننا أن ستخلص مايعنيه مرلوبونتي بثقافة الجسد:إنها مجموع تلك السلوكات التي تكتسي طابع الفعل والخلق الإنساني(لا أعيش فقط في وسط الأرض والهواء والماء،فأنا محاط بالطرقات والمزروعات والقرى والشوراع والكنائس والأدوات المنزلية جرس المنزل،الملعقة،الغليون،كل شيء من هذه الأشياء يحمل في جوفه طابع الفعل الإنساني الذي يخدمه،كل واحد ينشر جوا من الإنسانية)[2]،ويتوضح لنا معنى مقصوده بهذا النوع من الثقافة أكثر حينما يميزها عن غيرها المبنية على طريقة العلوم.في بداية فصل(الأخر والعالم الإنساني) من كتاب فينومينولوجيا الإدراك يتحدث مرلوبونتي عن مثال الحضارة الغير معروفة Inconnue (مجهولة، أجنبية) أو الميتة Disparue والتي نكتشفها ونعرفها من خلال الأدوات والأثار والمناظر المكونة للموضوعات الثقافية والتي تكون وسائل توصلنا إلى تشكيل هذه الحضارة التي تضعنا في إتصال غير معروف ومجهول بالعالم الثقافي والذي يصبح غامضا بالنسبة لنا رغم حضوره الدائم لنصبح لحظتها مدعوون إلى البحث في فهمه من جديد بطريقة صحية نعيد بها تشكيله،يعني أن نعيد طرح فهم علاقتنا بالموضوعات والأشياء في أن نسعى إلى إيجاد الطريق الصحيح الذي يجب أن تكون عليه الأشياء لنجد الشكل الصحيح الذي يجب أن تعاش وتفهم وتعرف به ،هنا يجب أن نراعي ونكشف حضور إدراكنا وإيماننا الجسدي الذي يسكن موضوعاتنا وأدواتنا وكل عالمنا الثقافي الحاضر أمامنا،إن موضوعاتنا الثقافية يجب أن يعاد بنائها إنطلاقا من

[1] – موريس مرلوبونتي،فينومينولوجيا الإدراك،المصدر السابق،ص284

[2] – المصدر نفسه،ص284.

إعتمادها على عمليات الإدراك والإيمان التي يقوم بها الجسد الخاص ولحم الجسد بإدراكه للأخرين وتصديقه ولأفعالهم وسلوكاتهم،ذلك أن موضوعا ما بإمكانه أن يصبح معروفا لدينا بطريقة صحيحة إذا كان خاضعا لإدراك جسدي وجسد الأخرين كحاملين هم الأخرين لسلوكات فأصبح أفسر سلوكاتهم بالمقاربة مع سلوكاتي وتجربتي الخاصة التي تعلمني معنى وغاية الأشياء المدركة والمنفتحة فتصبح أفعال الأخرين مفهومة بواسطة أفعالي وتصبح أفعالي مفهومة بواسطة أفعالهم،ليصبح في الأخير مثال العالم الثقافي يظهر أن فهم وجود الأخر يحدث داخل العالم المشترك للأخرين فعن طريق إدراكي وإنفلاقي أكتشف وأصل إلى عالم الأخر يعني أن هناك تقاطعا لقطبين من الإدراك والإنفتاح فإدراكي هو تبادل لتجربة عريقةImmémoriale تحدث من طرف الأخر:بحيث يكون إدراكي الأول وتأثيري الأول على العالم يظهر لي وكأنه تنفيد لحلف أكثر قدما معقودا بين شخص مجهول والعالم عموما فيكون تبعا لهذا تاريخي هو تال لما قبل تاريخي الذي يستخدم نتائجه المكتسبة ويكون وجودي الشخصي إستعادة لتقليد ماقبل شخصي[1].

يتضح لنا مما سبق أن تأسيس مرلوبونتي لثقافة جديدة تنبني في أساسها على فكرة الجسد ولحم الجسد وعلى إدراكاته الحسية المباشرة كانت له فائدته الجلية في إعادة بناء وفهم العلاقات الصحيحة والإدراكات اللحمية الحقيقية التي يجب أن تكون موجودة بين الأفراد ببحثها وتأملها وإحلالها مكان المواقف والخطابات الكاذبة وكذا السياسات والإيديولوجيات المعتمدة، ومن ثما تصحيح بعض الإشكالات والظواهر التي كان يعرفها الغرب ولعل أبرزها إشكالية العنف والصراعات

-[1] - Philippe huneman,estelle kulich,introduction à la phénoménologie, op.cit, p110-111.

التي كانت محل نقاشات فقد إنطلق في كل دراساته هذه من المنظور الإدراكي الإيماني للجسد كطريقة حسية عينية حين عالج هذه الموضوعات بكشفه لها في علاقاتها بإدراكات هذا الجسد الذي تحول في أخر فلسفته في المرئي واللامرئي إلى لحم (من علاقة بين الجسد الخاص والعالم إلى علاقة بين لحم الجسد ولحم العالم) لتزيد عظمته وتتوسع إمتدادته في معالجة مختلف هذه القضايا المستعصية ونجده قد أسس لعمله هذه بدءا من أولى أعماله في فينومينولوجيا الإدراك إلى غاية أخر فلسفته في المرئي واللامرئي ليعزز في كل مرة الدور العظيم الذي يلعبه كل من التفكير والفلسفة المؤسسين على الإدراكات التي يتقدم بها الجسد في كشف هذه الموضوعات موضحا رفضه للفلسفة الكلاسيكية العقلية(أفلاطون،ديكارت،كانط)تأكيدا منه أن هذه الفلسفة مسؤولة عن الدفاع والتشريع لهذه الموضوعات الخاطئة التي تبنى بدغمائية عمياء تهدم كل أمل في تحقيق بينذاتية صحيحة بحيث تكون هذه الموضوعات عائقا أمام الأفراد فتمنعهم من العيش في تعرف وإقرار أحدهم بالأخرين وتهديمهم لكل إمكانية ناجعة وإيجابية في ربط المساواة والتناسب والتناسق بينهم،لهذا فإن مرلوبونتي وتعديلا لهذا الوضع إنطلق في بحث موضوعاته بربطها بكل أبعادها الوجودية المختلفة والمحيطة وليس فقط من منظور واحد بل من منظورات عامة تصون وتحافظ على علاقة الإنسان بالأخر والعالم ذلك لأن كل موضوع يمتاز بطبيعة مركبة بالإضافة إلى هذا فإنه يؤكد بالدرجة الأولى على بحث هذه الموضوعات في علاقاتها بالتأسيس الأنطولوجي[1] فهو مثلا عندما يعالج إشكال العنف الذي كنا قد أشرنا إليه سابقا لايجعل منه محدودا فقط بعلاقته بالسلطة،أو الحكومة أو الإقتصاد داخل مصلحة أو وظيفة معينة فقط بل يجعل منه شاملا بداخل كل الإشكاليات التي تتوضح ضمن الفلسفة المتعالية،هنا يصبح سؤال العنف يصب وينحدر إلى سؤال أنطولوجي،والأنطولوجيا كما رأينا سابقا هي تطور لمفهوم مركزي هو اللحم فتصبح البينذاتية تنبني على وساطة بين اللحم وهذه الموضوعات وإذا كنا نتحدث

[1] -Gemma daou, vilence, intersubjectivité et corporéité chez merleau-pnty à travers une lecture d'Emmanuel de saint aubert,université catholique de louvain,année académique 2008-2009,p5-6.

تحديدا عن العنف فنقول بين اللحم والعنف فهو وإن كان يرجع هذه الظاهرة إلى أنها قائمة في عمقها بإستنادها إلى أبعادها المختلفة:جانبها السياسي الغامض،وجانبها الإجتماعي البينذاتي في صراعاته حول الحريات وعلاقة الأنا بالأخر،إلا أنه يركز إهتمامه على الجانب الأنطولوجي في الموضوع والذي يمكن اللحم من معايشة العنف،مايعني أن فكرة الجسد التي أصبحت لحما عند مرلوبونتي المتأخر هي فكرة عبرت ووجهت كل فلسفته فهو هنا سعى إلى إيجاد رابطة عميقة بين كل من العنف والتعايش Coexistence بحيث فكر في إمكانية تعايش تكمل وتدمج في ذاتها تجربة الصراع والعنف بدل كبحها وكبتها وهو هنا يطبق ماهية اللحم في أنه الوسيط بين المرئي واللامرئي،لأن العنف أصبح منتشرا بكثرة في الحياة الإجتماعية ولأننا كنا نحاول دائما رده وكبحه لأننا لم نفهم حقا بعد إلتقاء حريات الأفراد والسبب الذي يجعل العنف ينتج عنها فلم نسعى لإيجاد مكان للتعايش ولم ندرك بأن هذا العنف القائم هو هو نتيجة الفهم الخاطئ والغير شرعي للوجود الإنساني في العالم وكذا الوجود الجسدي للحريات الفردية،لذا فإن اللحم سوف يمثل هذا الوسيط الإيجابي والسلبي في الآن ذاته ،إنه الوسيط الأعمق في علاقة الأنا بالأخر يقيم الربط nouage بين الصراع والتعايش[1].

من جانب أخر يمكننا أيضا أن نتبين أهمية فكرة الجسد عند مرلوبونتي في مجال التصوير(إعتماد المصور على جسده أثناء قيامه بالتصوير)،بحيث مثل التصوير مكانا لإرساء مقولات فلسفة الجسد والتشهير بها فقد أسست من خلاله لوجود وجوه وجوانب جديدة في التفكير،بالنسبة لمرلوبونتي إن الفن يعرض لجوانب جديدة للتفكير في الفلسفة إذ هناك في التصوير تزكية وتمجيد للجسد بمقابل الفكر وهو مايسمح لنا بإعادة إكتشاف المكانة القوية المذهلة للفلسفة،فمع التصوير وبالجسد لاتكون الرؤية نمطا من التفكير في حضور الفرد إلى ذاته وإنما هي الوسيلة التي تجعل منه

[1] - Gemma daou,violence, intersubjectivité et corporéité chez Merleau-Ponty à travers une lecture d'Emmanuel de saint aubert,op.cit,46-47.

غائبا عن ذاته أي يكون متواجد بجوار الأشياء ملتحما بها وكاشفا لحقيقتها في جسده ومن خلال سلوكه،فالمصور وعن طريق جسده يحول العالم بالتصوير[1]،والتصوير يمزج كل مقولاتنا لإظهار وإبانة العالم،عالم الماهيات الجسدية والدلالات الصامتة ففي تصوير سيزان مثلا سوف لن يكون العالم هناك أمامه عن طريق مجموعة من التمثلات بل يكون في وحدة حسية معيشة مباشرة مع جسده تلغي التحديدات العلمية ذلك أنه يرفض التصوير القائم في أساسه على إستحضار الموضوعات عن طريق تنشئتها ببنائها من خلال نظام التمثلات والذي يقيم الذات في مقابل الموضوع:ذات/موضوع[2]،بحيث يصبح للعمل الفني مجالا لتوسيع لغز مرئية الموضوعات ومن ثما إستحضار عناصر ضرورية أخرى من أجل فهم هذه العلاقة بين الذات والموضوع وهو مايجعل العمل الفني بعيدا عن التفسيرات الموضوعية وقول الحقيقة،وبخلاف هذا فإن سيزان حينما يصور يطبق نظريته في الرؤية،رؤية الجسد طبعا،هذا الفعل للرؤية هو لغز الجسد والعالم،لغز التفكير والفعل حيث ينتج دلالات ومعان جديدة وكذا معارف ومثيرات(تنبيهات،إستثارات)ووضعيات جديدة تواصل إنتاج معان جديدة في كل مرة نشاهد فيها هذا العمل الفني،وكما أن المصور يفتح عالما بالألوان وإستخداماته لسلوك تعبيري فكذلك الفيلسوف يكتب بالكلمات والمصطلحات نمطا تعبيريا وفهما جسديا يستطيع به إنتاج كثافة وحدة ضمن مجاله التفكيري وضمن تطبيقاته الإجتماعية والتربوية والفنية أيضا[3]،يتضح لنا بأن فهم الجسد

[1] -Bernard Andrieu,alain berthez,le corps en acte, presses universitaires de nancy,2010,p277

[2] -Ibid, p275.

[3] - Ibid, p275.

كعمل فني يتأتى من المعنى الذي يفهم به مرلوبونتي التصوير وكذا المحاولات الإستطيقية :فقد أوقف نفسه للقيام بتأملات في الجسد ذلك أن كل عمل فني هو موضوع كحقل إمكانيات للتجربة الحسية لاكتفكير في النظر أو الإحساس ولكن كتأمل جسدي من أجل إحداث تغيير في الفلسفة والحياة وهو لاينظر إلى التصوير على أنه فقط تشخيص لشيء ما وتوضيحه برسم للصور بل أن الرؤى والنظرات التي تتقاطع داخل العمل الفني تجابه المعنى التحليلي وشروط المعرفة والتأمل الكاشفة للوجود فيصبح عمل التصوير بهذه الطريقة مبنيا على عمل الجسد بحركة من الرؤى تتجاوز الحقل المرئي وتتوجه نحو ملاقاة الرموز والصور، التاريخ والجنسانية، وكذا السعي لتدبير وإدراة أوجه أخرى للحياة والمعرفة.في عمله (شك سيزان)كان مرلوبونتي قد وضح الخاصية الغير منتهية لعمل التصوير وقام ببحثه من أجل إختياره كنمط جديد للتعبير بالإضافة إلى بحثه الكلام والعود إلى إستئناف إشكالية الثنائية القائمة به:حس/تفكير،حياة/عمل،وغيرها لينتهي إلى إثبات أن ماتم كشفه عن طريق التصوير والشعر وصور السينما يعطينا رؤية جديدة لفهم للزمن والإنسان وطرق أخرى لفهم العلم والفلسفة[1]،نخلص إذا إلى أن فكرة الجسد عند مرلوبونتي تكتسي أهميتها كونها تساعدنا في بناء حقائق ومعارف وثقافة معيشة صحيحة وصائبة يكون معيار صدقها في قدرتها على التوصل إلى إكتشاف حقائقها وموضوعاتها المرئية بإستخدمها للجسد وإدركاته الحسية المباشرة واصفا كل معرفة تفتقد لهذه الإدراكات بالمعرفة (الخاطئة) المجهولة.

[1] - Bernard Andrieu,alain berthez,le corps en acte,Opcit, p273-274.

خاتمة

خاتمة:

مما سبق من هذه الدراسة نخلص إلى مايلي:

-تكمن أهمية الفينومينولوجيا في كونها فلسفة جذرية.فهي تؤسس للتفكير بالأشياء لامن خلال المنهج التجريبي أو العقلي بل من خلال ما تظهر لنا به مباشرة،فهي تقوم على منهج الوصف الخالص للظواهر قصد إكتشاف حقيقتها أي ماهيتها المرتبطة بالشعور القصدي والذي يربط الذات بالموضوع الذي تفكر به، وبهذا فهي دراسة تعنى بدراسة الظواهر كما تتجلى أمام الوعي معتمدة في ذلك على مجموعة من الآليات التي تعتبر أدوات لهذا المنهج والتي حل بها هوسرل مشكلة ثنائية الذات والموضوع لأن الوعي يصبح يحمل في ذاته موضوعه الذي يقصده.

ولقد عبرت الفينومينولوجيا عند مرلوبونتي والمنبنية في أساسها على الإدراك الحسي عن فلسفة تنظر إلى العالم المعيش المدرك حسيا وجسديا على أنه الحقيقة الأولية التي تتأسس عليها كل الخبرات وقد كان هذا نتيجة لإهتمامه بعلمين رئيسين هما علم النفس والبيولوجيا واللذان ساهما في تحديد المعنى الجديد للجسد وللإنسان ككل.بهذا كنا نجد فينومينولوجيا مرلوبونتي تختلف عن الفينومينولوجيا الوصفية المثالية لهوسرل و التي تعود إلى إعتماد الماهيات كما هي في الواقع الحسي عن طريق الجسد الخاص وعمله الإدراكي.هذا الجسد والذي ميزه عن الجسد بمعناه التقليدي حينما جعل منه أنا متجسدا يتلازم فيه الوعي بالجسد وسماه بالكوجيتو المتجسد ليملك بذلك قصدية جسمانية إتجاه الموضوعات فيكون قريبا منها ملتحما بها من خلال وظائفه الرئيسة من حركة وجنسانية ولعل أهمها

الرؤية ذلك أننا نجده قد حدد العالم على أنه ذلك الذي ننظر إليه والذي علينا أن نتعلم النظر إليه بتخلصنا من كل ماعلمتنا إياه الفلسفة التقليدية من معاني الإدراك والرؤية والجسد وغيرها.على أن الإنسان يرى من خلال جسده فالرؤية ليست عملية للفكر ترسم أمام العقل لوحة أو تمثلا للعالم بل إنها رؤية بعيون الجسد.

إن الجسد الخاص هو محور العالم وعنصره الرئيسي لأنه يستطيع أن يلتحم بالأشياء ويدركها مباشرة عن طريق إدراكه الحسي وكشف ماهيتها قبل أي تأمل وبعيدا عن كل التيارات المثالية والتجريبية وغيرها.ليكون جسدي موجودا واعيا هناك في العالم

حاولت أن أبين الفهم الذي طرحه مرلوبونتي بشأن أن تكون المعرفة التي يحصلها الجسد وإدركاته مكونة بمعارف وتأسيسات هذا الجسد بإعتباره أساس الوصول إلى معنى وحقيقة الأشياء،وإعتبار موضوعات العالم تفهم هي الأخرى على أنها قائمة على وجود الجسد.ليكون هناك تلازم للرائي مع مايراه.على أن الرؤية التي يقوم بها الجسد تحصل وتتحقق وسط الأشياء،فيرى موضوعاته ويصبح هو الأخر مرئيا من قبلها.ولهذا السبب كنا نجده قد جعل من الفن التصويري وخاصة السيزاني مرجعا له لما يقدمه من ثقافة وحضارة سابقتين عن الوجود المكون في تجارب الناس وأفعالهم وتقييماتهم.

بينت ذلك الإنتقال الواضح في فكر مرلوبونتي من فينومينولوجيا الجسد الخاص إلى أنطولوجيا اللحم.أي من مرلوبونتي فينومينولوجيا الإدراك إلى مرلوبونتي المرئي واللامرئي أين تركز إنشغاله أكثر

بالإنفتاح على الوجود من خلال اللحم بدلا مما كان يدعوه جسدا خاصا في فينومينولوجيا الإدراك.وهو في كل مرحلة يستند إلى فن التصوير كنموذج مثالي لتوضيح هذه الحقائق.

الملاحق

موريس مرلوبونتي

1-حياته:

-ولد موريس مرلوبونتي بروشفورRochefort-sur-mer وهي إحدى مقاطعات فرنسا في 14 من مارس عام 1908.

-بعد إنهائه لدراساته الثانوية بثانوية لويس الأكبر بباريس، التحق بعد ها بالمدرسة العليا للأساتذة بباريس كان أثناءها رفيقا لجان بول سارتر ،لينجح عام 1930 في مسابقة أساتذة الجامعة في الفلسفة[1] .

-في هذه الفترة أي فترة تدريسه بالجامعة ،كان صديقا لسيمون دى بوفوار،وكلود ليفي ستراوس ،فأنتج معهما مذكرة حول مالبراش.

-قبل هذا كان مرلوبوتتي قد عمل كأستاذ بbeouvais من عام 1931 إلى 1933وكان قد عزز حينها من أهمية الفلسفات الواقعية الإنجليزية والأمريكية،كما قرأ فينك وهوسرل ،ليسترشد بعدها بأرشيف هوسرل الموضوع في لوفين[2].

-درس بعدها بثانوية marceau à chartres من1934إلى عام 1935.

[1] -En.wikipdia.org/wiki/mourice merleou-ponty.p1

[2]-Adpf association pour la diffusion de la pensée française ; paris ;janvier ;2005 p16

-عاد بعدها ليعمل بالمدرسة العليا للأساتذة ،وذلك من عام 1935-إلى 1939 ،درس أيضا بثانويةcarnot كارنو وذلك من سنة1940-1944 ،وبعدها بثانوية كوندرسيهCondorcet من 1944إلى 1945 .

-عام1945 حصل على الدكتوراه برسالتين: بنية السلوك 1942 وفينومينولوجيا الإدراك عام 1945 و التي أعدها باشراف اميل بريهه[1]

-في عام 1945 كذالك عين أستاذا محاضرا في الفلسفة بكلية الأدب بجامعة ليون ،وبعدها أصبح صاحب كرسي لعلم النفس في جانفي 1948.

-في أكتوبر عام 1945 تشارك مع كل جان بول سارتر و سيمون دي بوفوار في إنشاء مجلة الأزمنة الحديثة ،حيث كان له دورا رئيسا على مستواها ، فقد كان عضوا بمجلس إدارة هذه المجلة و التي كان قد نشر العديد من مقالاته و ملاحظاته الهامة بها إلى غاية استقالته منها عام 1953 بعد انفصاله عن سارتر لخلافات سياسية.

-في بداية عام 1949 عين أستاذا محاضرا لعلم النفس والبيداغوجيا بكلية الأدب بجامعة باريس ،وحصل على لقب أستاذ في جانفي 1950[2].

[1]- En.wikipdia.org/wiki/.op cit.p1.

[2]- Adpf association pour la diffusion de la pensée française. op cit. P16.

-في عام 1952أنتخب لرئاسة كوليح دوفرنسcollège de France، كان أستاذا للفلسفة به إلى غاية وفاته عام 1961 .

-في سن53 ،وفي 3ماي 1961 توفي مرلوبونتي ، بمكتبه بحيث كان لايزال هناك مؤلف ديكارت حول انكسار الضوء مفتوحا،ويعد كلود ليفورCloud Lefort ،منفذا وصيا لأعمال مرلوبونتي[1].

-أعماله:

1-بنية السلوك عام 1942 .

2- فينومينولوجيا الإدراك 1945 .

3- الإنسانوية و الرعب 1947 .

4- وحدة الروح و الجسد عند مالبرانش ،بيرن وبرعسون 1968

5- المعنى واللامعنى 1948 .

6- علوم الإنسان و الفينومنيولوجيا 1975

7- تقريظ الفلسفية 1953 .

[1]- En.wikipdia.org/wiki/.op cit. P1.

8-علامات 1960.

9- المرئي و اللامرئي 1964.

10- العين والعقل 1960

11-ملخص دروس 1952-1960 عام 1968.

12-نشر العالم 1965 .

12-الفيلسوف وظله.[1]

[1] - En.wikipdia.org/wiki/.op cite.p8-9

بول سيزان:

-حياة:

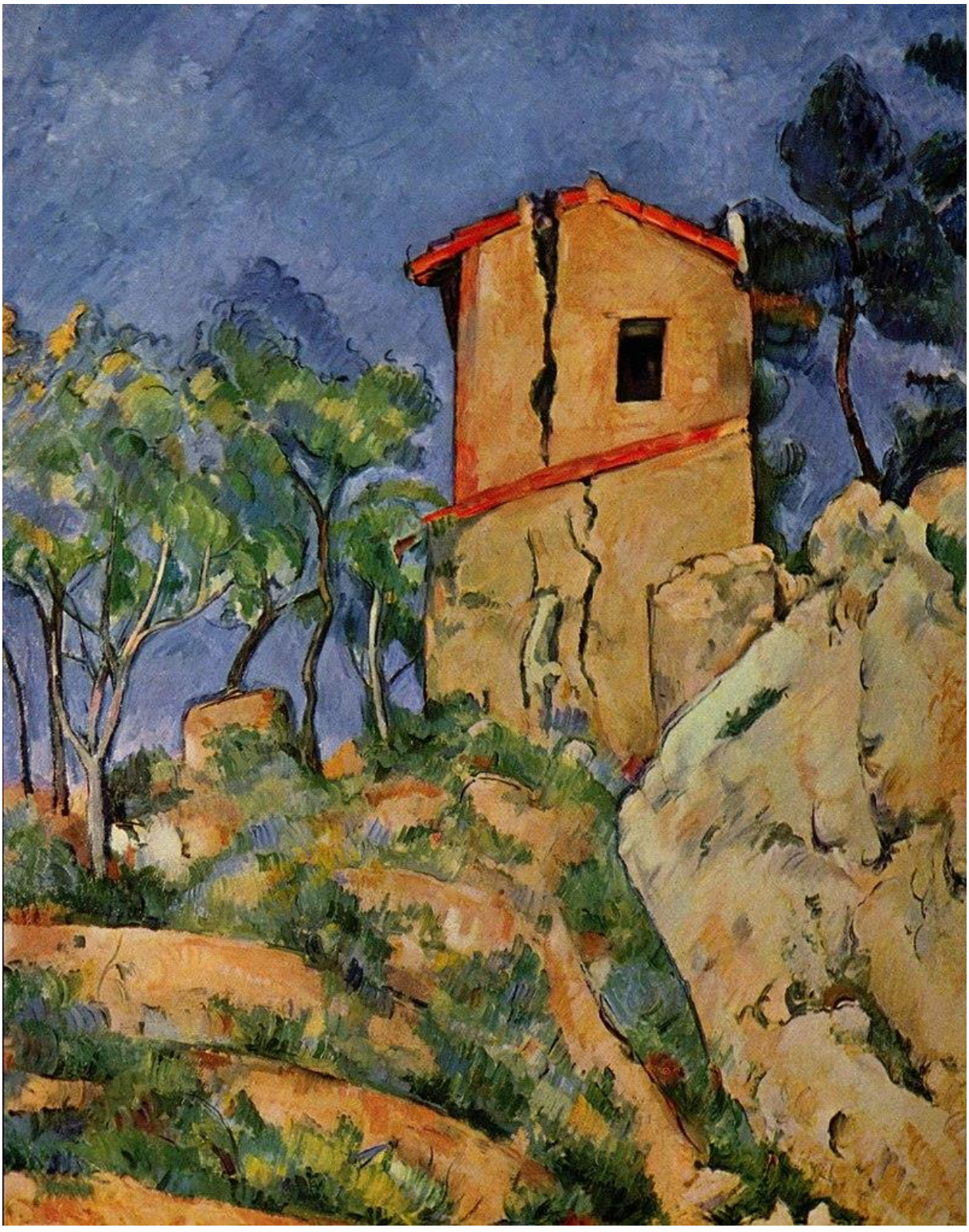
-ولد بول سيزان يوم19جانفي 1839بإكس أون بروفنس Aix-en-provence،قضى فترة من الزمن في دراسة الفن ثم فضل بعدها التحول إلى دراسة الفن ،في1872 يتلقى سيزان ويضطلع على أسس وتقنيات الإنطباعية على يد صديقه بيسارو،وقد تلقن إلتقاط ضوء المناظر بسرعة داخل أعماله عن طريق لمسات صغيرة للضوء،وقد أعجب بهذه المدرسة ورسم أولى لوحاته بإستلهامه نصائح بيسارو،في1874 أقيم الصالون الرسمي لباريس وقد حضره حوالي الثلاثون فنانا مصورا مشهورا من بينهم: cézanne,monet ,pissaro,renoir,sisley (سيزلي، رينوار، مونيه، بيسارو) وغيرهم ولم يقبلوا من طرف لجنة التحكيم بعدها قرروا عرض أعمالهم بورشه صديقهم félix tournachon، بعد أيام من العرض قدم الناقدlouis leroy ردا له حول هذا المعرض قائلا: (الإنطباع شمس مشرقة)،في بداية 1850قد جمعت سيزان بإميل زولا صداقة عميقة بدأ من لقائهما بدروس كوليج بوربن بإكس أن بروفنس وسرعانما إنتهت هذه الصداقة عام 1886 بخلاف بينهما كان سببه أن زولا كان قد أصدر عملا في نفس هذه السنة هو عمل روائي يكتب فيه تاريخ مصور فاشل ومخفق وغير مفهم ينتهي به الأمر إلى الإنتحار،بعدها أخذ في الإبتعاد عن الإنطباعين وعن طريقهم في معالجة المنظور،والضوء والضلال فرفض أن يقلد الطبيعة التي يرسمها وإستطاع في النهاية أن يرى في العناصر الطبيعية التي يرسمها أشكالا هندسية بدلا من الاشكال الطبيعية وكان يملأ

هذه المساحات بعد ذلك بالألوان ،في 1895 قدم سيزان أول عرض لأعماله الفنية بدعوة من تاجراللوحات الباريسيAmbroise vollard أ.فولار والذي بادر إلى تنظيم معرض متعلق بأعمال سيزان،وقد حوى هذا المعرض حوالي 150 عملا وسجل نجاحا وحاز فيه سيزان على التشريف والإلهام،من أشهر لوحاته(قمة سان فيكتوار) وفيها نلاحظ أنه بحث في القوانين الهندسية التي تتحكم في تكوينها وفي أثناء نقله لهذه الأشياء كان يعيد تركيبها فيضيف إليها مايستحق الإضافة ويستبعد منها مالايستحق التسجيل، وقد توفي في 22 أكتوبر 1906 بنفس المنطقة التي ولد بها عن عمر ناهز 67 عاما،. أنظر:www.linternaute.com

بعض الأعمال للفنان بول سيزان[1]

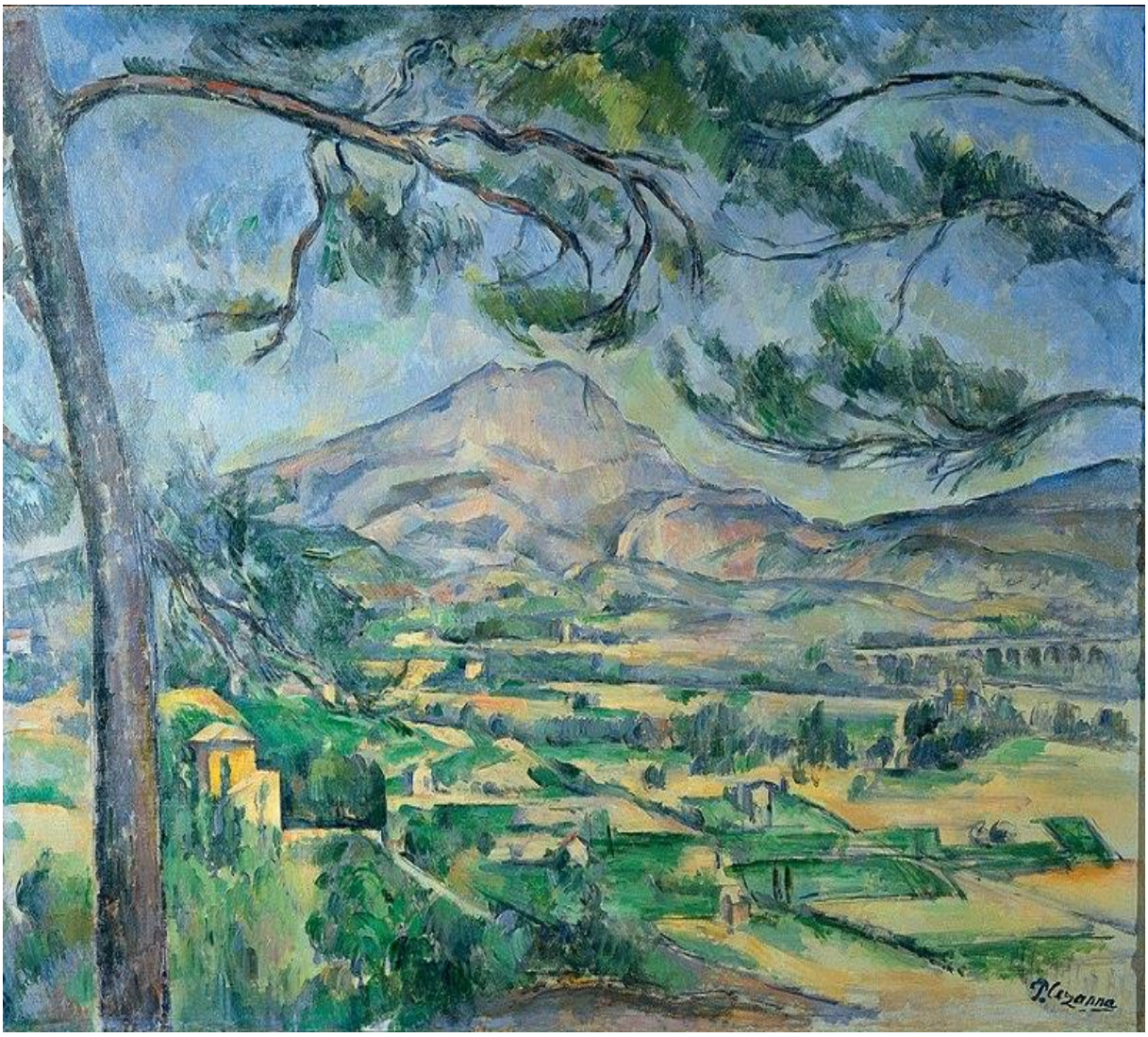
Paul Cézanne, Les joueurs de carte (1892–95)

[1] - https://ar.wikipedia.org/wiki/

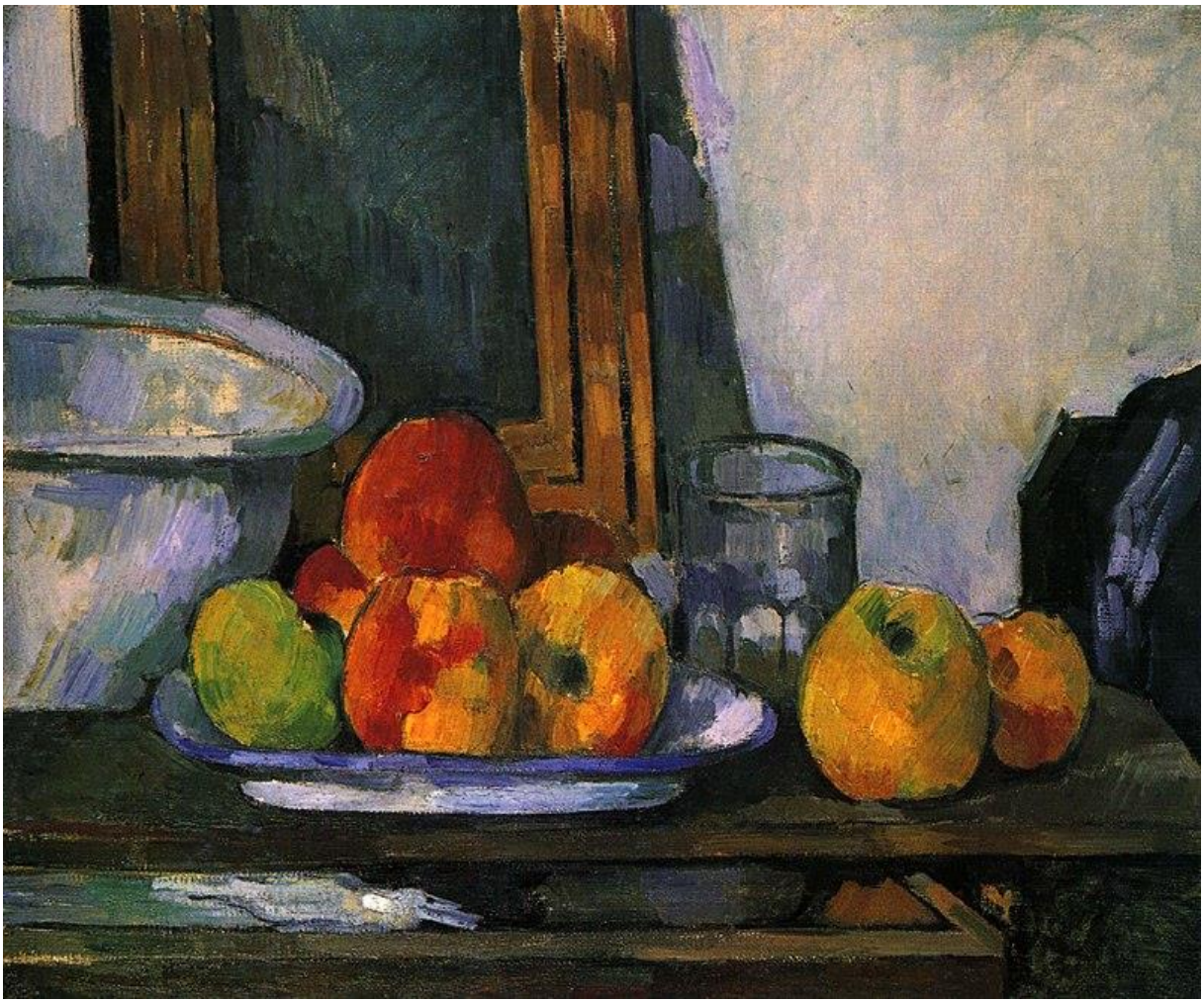


La Maison lézardée, par Paul Cézanne, Yorck

Le panier de pommes, par Paul Cézanne



Mont Sainte-Victoire with Large Pine, by Paul Cézanne



Nature morte avec tiroir ouvert, par Paul Cézanne

Paul Cézanne-Mont Sainte-Victoire and the Viaduct of the Arc River Valley (Metropolitan Museum of Art)

ثبت المصطلحات

ثبت المصطلحات

chair	لحم
visible	مرئي
invisible	لا مرئي
visibilité	مرئية
invisibilité	لا مرئية
croyance	اعتقاد
approbation	تصديق
étoffe	نسيج
préhistoire	ما قبل التاريخ
existence impersonnelle	موجود لا فردي
existence personnelle	وجود فردي
nouage	ربط
coexistence	تعايش
corp habituel	جسد معتاد
corp actuel	جسد حالي
corp vivant	الجسد الحي
la présence	الحضور
la proximité	القرب
familiarité	الالفة
verticalité	شاقولية

enroulement	التفاف
la chair du corp	لحم الجسد
la chair du monde	لحم العالم
l’unicité	وحدانية
la doxa	لاوكسا
l’urdoxa	الظن الاصلاني
variation	تبدل
brut	خام
sauvage	البري
brutal	عنيف
dedans	الداخل
dehors	الخارج
survol pensée	فكر التحليق
sublimation	تعظيم
archétype	مثال

قائمة المصادر باللّغة العربية

قائمة البيبليوغرافيا

قائمة المصادر باللغة العربية:

1– موريس مرلوبونتي، ظواهرية الإدراك، ترجمة فؤاد شاهين، معهد الإنماء العربي.

2– موريس مرلوبونتي، المرئي واللامرئي، ترجمة عبد العزيز العيادي المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت، 2008.

3– موريس مرلوبونتي، العين والعقل، ترجمة حبيب الشاروني، منشأة المعارف، الإسكندرية.

قائمة المصادر باللّغة الفرنسية:

1-Mourice Merleau-Ponty, Signes, Gallimard, 1960.

2-Mourice Merleau-Ponty, Parcours, Gallimard, 1960.

3-Mourice Merleau-Ponty, La nature, notes, cours du collège de France, Seuiil, 1995.

4-Mourice merleau-ponty, parcours, 1953-1951, éd verdier, 1997.

5-Mourice Merleau-Ponty,la prose du monde.

6-Maurice merleau – ponty, la structure du comportement , presses universitaire de France paris , 1967.

7- Mourice merleau – ponty , sens et non sens , paris nagel, 1948

8- Merleau-ponty à la Sorbonne , résume de cours , 1949-1952 Grenoble, cynra, 1988

9- Mourice merleau ponty , résumés de cours , collège de France , 1952 - 1962

10- Merleau-Ponty, le monde sensible et le monde de l'expression .cours au collége de France.notes 1953,

قائمة المراجع باللّغة العربية:

1- مارتن هيدغر، ما الفلسفة، ما الميتافيزيقا، هولدرلين وماهيته الشعر، ترجمة فؤاد كامل ومحمود رجب، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1974.

2- عَادل مصطفى، فهم الفهم، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 2003.

3- نادية بونفقة، فلسفة ادموندهوسرل، نظرية عالم الحياة، ديوان المطبوعات الجامعية، 2012.

4- عبد الغفار مكاوي، نداء الحقيقة، دار شرقيات للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2003.

5- رونيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة كمال الحاج منشورات عويدات، الطبعة الثالثة، 1982.

6- ايمانويل كانط، نقد ملكة الحكم، ترجمة غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت، سبتمبر، 2005.

7- فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة محمد الناجي، إفريقيا الشرق المغرب، 2006

8- زكي نجيب محمود، محاورات أفلاطون، لجنة التأليف والنشر القاهرة، 1966

9- رشيدة التريكي ، الجماليات وسؤال المعنى ، ترجمة إبراهيم العميري ، الدار المتوسّطية للنشر ، تونس الطبعة الأولى 2009

10- صدقي إسماعيل، مطالعات في الفن التشكيلي العالمي، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق 2011.

11- سعيد توفيق ، الخبرة الجمالية ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 2002

- قائمة المراجع باللّغة الفرنسية:

1- Fraçoise Dastur, Chair et Langage, essais sur merleau ponty encre marine, 2001

2- Adrian Nita, La chair du monde chez Merleau-Ponty, annales de l'université de craiova, roumanie, Octobre, 2008

3- Jacqueline Russ, Les auteurs, lesoeuvres, Bordas, 2002.

4- Antoine welo Okitawto awandzalalo, idée de la philosophie chez Mourice Merleau-Ponty, analyse scepts, 2004.

5- Phillippe Huneman, estelleKulick, Introduction à la phénominologie, Armond colin, Paris, 1997.

6- Ioann Rosca, Le rapport corps-âme chez Merleau –Ponty, annales de l'université de croiova, Romanie, 2008

7- E-Kant, Critique la raison pur, seconde édition en français Libriria philosophiquede lodrange.

8- M-Heidegger, Kant et le problème de la métaphisique, Gallimard, 1953.

9- Jean François Lyotard, la phénominologie, collection que sais-je, Paris, presses universitaires de France, 1976

10- Pascal Dupond, La perception Merleau Ponty, Au tour de la phénominologie de la perceptionn, philopsis éditionn numériques-www.philopsis.fr, 2007.11- m.Heidegger, qu'est-ce que la méthaphysique, in question I, Pariscallimard, 1968.

12- Eran Dorfman, Réapprendre à voir le mond, Merleau Pnty au miroir lacamien, springer, 2007.

13- Henri Bergson, la pensée et le mouvant, Paris, puf, 1938.

14- Panofsky, E, La perspective comme forme symbolique, éd, de, minuit

15- Bernard Andrieu,alain berthez,le corps en acte, presses universitaires de nancy,2010

16- Gemma daou,violence,intersubjectivité et corporéité chez Merleau-Ponty à travers une lecture d'Emmanuel de saint aubert, université catholique de louvain,année académique 2008-2009

17- Emile Bernard, cézanne, la logique des sensation organisées, éd, macula

18- E.panofsky, la perspective comme forme symbolique, éd, de minuit

19- Stefan Kristensen,foi perceptive, Paris, Milan, mimesis

20-- Ronald Banan, l'istitusion intersubjective comme poétique générale, la dimonssion comme volume 20, paris,l'harmattan,,coll-2001

21- Renaud Barbaras, motricité et phénoménalité Quez le dernier Merleau-Ponty, Grenoble-Million-coll. krisis 1992

22-- André Malraux, psychologie de l'art, le musée imaginaire, Gnève, Albert Skira 1947

23- G.F.Hegal , leçons sur la philosophie de l'histoire tr.Fr, Jean – ceiblin-paris

24- J.P.sartre, qu'est-ce que la littérature ? paris , Gallinard , coll.Falio essais ,2004

25- E.Binbent ,Merleau-Ponty , La parole du monde, Alter , revue de phénoménologie numéro 6 ;paris, Edition alter ,1998

26- Pierre Rodrigo , l'intentionnalité géatrice ,problème de phénoménologie et d'esthétique , paris , urincoll 2009

27- Renaud Babaras ,de l'être du phénomène, sur l'ontologie de Merleau-Ponty (Grenoble , milloncoll, krisis ,1991

28- Jocelyne Benoist, entre acte et sens, la théorie phénoménologique de la signification (paris vrin ,coll 2002)

29- Jean luc marion, de l'apparent à l'inpparent, in magazine littéraire, Dossier sur Heidegger, mars n9, 2006

30- Pascal Dupond, le vocabulaire de Merleau-Ponty ellipses édition marketing S.A_2001

31- Renaud Barbaras, le tournant de l'expérience, recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty, paris, Urin. coll. 1998

32- J.p.sartre ,l'etre et le méant ,paris ,callimord

33- E.Hussrel,la crise des siences européennes et la phénoménologie transcondoutale, paris .Gallinard,1976

34- Eugen fink, de la phénoménologie , paris , ed ;de minuit , 1974

35- Emmanuel de saint Aubert , du lien des êtres aux éléments de l'être , paris vrin coll , 2004

36- Thierry yves , du corps parlant, le langage chez merleau, bruxelles, coll , ousia, 1987

37-- Jean-Yves Mercury, l'expressivité chez Merleau-Ponty

38- Lettre à son fils, Septembre 1906, correspondance

39- Lettre à Emile Bernard, Octobre 1905, correspondance

40- L.Growing.la logique des sensations organisés .éd maculal

41-- J Gasquet,Conversation avec cézanne éd maculula

المراجع باللغة الإنجليزية:

1-Dorion cairns , conversations with Husserl and fink, Ke Hague, nishoff, 1976,

2-M. Heidgger , sein and zeit, Frankfurt amklosterman , 1997

-المعاجم باللّغة الفرنسية:

1- Didier Julia, dictionnaire de la philosophie, Librairie larousse, Paris.

-المجلات:

1- Dean Luc Marion, de l'apparent à l'inapparent, in Magazine littéraire, dossier sur Heidegger, Mars, N° 9 , 2006.

1- Maria villela- peti qui voit, les études philosophiques, N°2, 2002.

2- Mar crichir, la défenestration , merleau –ponty, l'arc n° 46

فهرس

الموضوعات

فهرس الموضوعات

مقدمة ..... أ

مدخل نظري **08**

الفصل الأول: مرلوبونتي فينومينولوجيا الإدراك الحسي 18

المبحث الأول: أولية الإدارك الحسي وانعطاء العالم 19

المبحث الثاني: ماهية الجسد الخاص 44

المبحث الثالث: إدراك العالم والآخر 59

الفصل الثاني: مرلوبونتي انطولوجيا الحسي والانفتاح على العالم 76

المبحث الأول: أولية والإيمان الإدراكي والانفتاح على الوجود 77

المبحث الثاني: ماهية اللّحم 93

المبحث الثالث: إيمان العالم والآخر 105

الفصل الثالث: التصوير طريق إلى الأشياء ذاتها 129

المبحث الأول: الكلام كتعبير إلى جانب التصوير 130

المبحث الثاني: فلسفة التعبير في فينومينولوجيا الإدراك 151

المبحث الثالث:فلسفة التعبير في المرئي واللامرئي 172

الفصل الرابع: قراءة مرلوبونتي لأعمال سيزان الفتية 192

المبحث الأول: سيزان الفينومينولوجي والتصوير الانطباعي 193

المبحث الثاني: التصوير والإنعطاء الحسي الأصيل للعالم **218**

المبحث الثالث: أهمية الفكر الفلسفي لمرلوبونتي 232

خاتمة **247**

الملاحق **251**

ثبت المصطلحات 258
قائمة البيبليوغرافيا 262
فهرس الموضوعات 268

ملخص:

يعد هذا العمل إضافة إلى بعض الأعمال التي سعت إلى التعريف بفلسفة مرلوبونتي ومناقشة أفكاره وكذا تطويرا لها بما أنه إهتم بالبحث في الفلسفة المتأخرة في المرئي واللامرئي،فيحاول هذا العمل أن يبرز ذلك الحضور الأنطولوجي الّذي تجسد حقًا عند مفكرنا من انشغاله بمسألة الكينونة التي تتحقق بانفتاحنا عليها وجعلها تتجلى أمامنَا، إلى دعوته إلى معايشة الأشياء والعيش بداخلها وعدم الاكتفاء بتلك العلاقة الخارجية بيننا والأشياء، فنلاحظ بشكل واضح تأثر مرلوبونتي بهوسرل في بداية حياته أي في أولى أعماله في فينومينولوجيا الإدراك، ثم تطورًا آخر مماثل بهيدغر في آخر حياته تحديدًا في عمله الغير منتهٍ في المرئي واللامرئي .

الكلمات المفتاحية: الفينومينولوجيا، الأنطولوجيا، مرلوبونتي، سيزان، التصوير، الإدراك الحسي، لحم الجسد، لحم العالم، المرئي واللامرئي، الإنفلاق، هيدغر، المعيش، الكينونة، الحضور، التعبير، الصمت، الكلام، الظواهر.

Résumé :

Ce travail s'ajoute un travail s'est efforcé de faire connaître la philosophie de Merleau-Ponty et de discuter de ses idées et développé leur recherche sur sa philosophie dernéire en visibles et invisibles, ce travail tente de mettre en évidence la présence ontologique qui reflète vraiment a notre penseure quand a travaillé sur le proget la l'étre par notre ouverture et les faire se dérouler devant nous il l'invite à l'expérience des choses et de vivre en eux et pas seulement que nos trucs de relation étrangère, note clairement influencé par Merleau-Ponty au début de sa première œuvre à toute perception de phénoménologie, puis une autre évolution similaire heidgger dans les dernières années de sa vie dans son travail dans le visible et l'invisible.

Mots clés : phénoménologie-ontologie, merleau-ponty, Cézanne, monde, visible et invisible, Heidegger, vivre, être, présence, parole, silence, discours, phénomènes, la chair chair perceptuelle, photographie.

Abstract:

This work is in addition to some work endeavoured to publicize the Merleau-Ponty philosophy and discuss his ideas and developed them as care research in philosophy in arrears visible and invisible, this work tries to highlight the ontological presence that truly reflects our thinking when speedier issue being Achieved by our openness and make them unfold before us, to invite him to experience things and live in them and not only that our foreign relationship stuff, note clearly influenced by Merleau-Ponty at the beginning of his first work in any vinominologia perception, then another similar development heidgger.r in the last years of his life in his work of others finished in the visible and the invisible.

Key words: Alvinominologia-ontology, merleau-ponty, Cézanne, photography, perceptual, flesh, flesh world, visible and invisible, big bang, Heidegger, living, being, presence, speech, silence, speech, phenomena.