

الأنا والأخر عند موريس ميرلوبونتي دراسة في التحليل النفسي

نزار نجيب حميد*

مقدمة:

امتازت الفلسفة المعاصرة مطلع القرن العشرين، بتعدد اتجاهاتها وتنوع نظرياتها وآرائها، وهي نتيجة حتمية منعكسة من نشاط العقل الانساني، الذي ترك بصمته على الساحة الفكرية (في اوربا وامريكا) محتضناً قضايا الانسان وهمومه ومصيره المجهول، بعدما اوكزت الحربان العالميتان الاولى والثانية صرحه الشامخ المتمثل (بالمثالية الكانطية والجدلية الهيكلية) وما طرحت من اخلاقيات حطت من قيم الانسان (كما كانت تدعو الى ذلك الحركة الدادائية في الفن) وكثير من الاسباب التي كان اساسها العامل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وتوجه الانسان الى سياسة التسليح النووي وصنع القنبلة الذرية.

وبعدما وصل التطور العلمي والتقني ذروته المشهودة، وقع على عاتق الفيلسوف المعاصر مهمة ليست باليسيرة، استوجبت منه التنبيه والاشارة الى قضايا الانسان، وانه ليس الة فحسب، بل ذات وفكر وجسد، وعلى الرغم من التوجه الموضوعي لبعض الفلسفات المعاصرة في اوربا وامريكا، واتخاذ الواقعة الملموسة والمنهج التجريبي معياراً للحقيقة، كان هناك من دعا الى التوجه الذاتي للانسان معتبراً العقل والوجود الانساني أساساً للمعرفة.

وفي خضم هذه التوجهات - المتزاحمة فيما بينها- برزت الفلسفة الفينومينولوجية بزعامة الفيلسوف الالمانى ادموند هوسرل، معلنة الوصول الى السبل الكفيلة بالتماس البناء المعرفي العلمي الصحيح، وما كانت النظرية والافكار المميزة التي قدمتها الفينومينولوجيا حول الثنائية التقليدية بين (الذات والموضوع) والصراع الدائر حولهما، سوى خطوة بناءه وشمعة متقدة اقتفى اثرها وتثور بنورها، فلاسفة

* مدرس مساعد/قسم الفلسفة/كلية الآداب/جامعة الموصل.

وفنانون ورجال فكر وعلماء، الامر الذي جعل من الفينومينولوجيا فلسفة الانسان المعاصر ووليدة الفكر الحر .

ان رفض الثنائية بين (الذات والموضوع) وردم الهوة بينهما من خلال (قصدية الوعي) هي واحدة من المساعي التي سعت الى تحقيقها الفينومينولوجيا، في الوقت الذي اعتبر فيه هوسرل ان الوعي مسؤول عن تشكيل العالم، و(الانا والاخر) مكونات أساسية في بناء هذا العالم المعاش، وكما ارتأت الفينومينولوجيا دائماً الى توحيد العلوم، صارت كالحقل الخصب الذي جنى من ثمارها بُنائها ومعتقيها وتلامذتها من قريب ومن بعيد، مدارس واتجاهات في الفلسفة والفن والدين والعلوم الاخرى، كلٌ ساهم في تطوير منهجها باقدام وفخر عارمين .

واحداً من هؤلاء، ارسي دعائم الفينومينولوجيا مبيناً قضاياها ومطوراً افكارها، الفرنسي ميرلوبونتي، الباحث في علم النفس الفينومينولوجي، ان نظرة الوجوديون حول عزلة الانسان وغربته في هذا العالم تكاد ان تنهار امام عالم الذوات، العالم الذي يحوي الانا والاخر، المنفتحان على بعضهما البعض دون خوف او قلق، وهذا نابع من ادراكي وانتباهي واحساسي بجسدي ومشاركة الاخر عالمي، هذا ما كان يقوم بتحليله ميرلوبونتي ويشخصه في نظريات: التداوت Intersubjectivity والادراك الحسي Perception ونظرية الجسم Thiory of Body وفكرة القصدية Intentionlity، التي شكلت المحاور الاساسية لهذه الدراسة.

المحور الاول: التداوت والنظريات الاساسية لها Intersubjectivity

تعد مفهومة التداوت أي التفاعل بين الأشخاص Lived world من المفاهيم الاساسية التي استندت عليها نظريات الادراك الحسي والجسد والقصدية لدى ميرلوبونتي، في حين ان مفهومة التداوت لم تظهر في مؤلفات ميرلوبونتي بأليتها الجديدة من غير الاعتماد على مقدماتها الاساسية لدى هوسرل، خصوصاً بعد طرح الاخير نظريته في العالم المعاش (The live world)).

يقدم هوسرل في كتابه القيم " ازمة العلوم الاوربية وفينومينولوجيا التعالي " ؛

“ The crisis of European sciences and Transcendental phenomenology 1954 “.

وللمرة الاولى مفهوم العالم المعاش^(١)، وحسب ما يعتقد معظم الباحثين في فكر هوسرل فإن مفهوم العالم المعاش يمثل مرحلة حاسمة ومهمة في تطور الفكر الفينومينولوجي عامة وفكر هوسرل على وجه الخصوص، فمن المعروف ان فكر ادmond هوسرل منذ طرحه للمنهج الفينومينولوجي في بدايات القرن العشرين، مر بعدة مراحل يحرصها الباحثون في تحول صريح من المثالية الكانطية Kantian Idealism والانا المتسامية التي تتجاوز حدود عالم التجربة، الى عالم المعاشة والتفاعل بين الاشخاص، ويعد مفهوم العالم المعاش اخر ما توصل اليه هوسرل في تفكيره الفينومينولوجي.

ان فكرة العالم المعاش، تعني عالم الوجود، العالم كما هو مجرب بواسطة الانسان المتعاش في وسط بيئة اجتماعية، انه عالم التجربة الانية المعطاة للوعي الغير متأمل، فهو عالم ما قبل العلمية pre – scientific منطقياً وتاريخياً، عالم ما قبل الارتداد والتأمل النقدي والتجريدي^(٢)، وهذا العالم المعاش لا يفهم الا من خلال لفظ واستقصاء كل المفاهيم والافتراضات المسبقة، والتخلص من أي حدس او تأمل فكري، كي يفسح المجال امام الذوات ان تخوض تجربتها الحقيقية بتواصل علاقاتها مع بعضها البعض، ضمن المجال القصدي.

فالعالم المعاش هذا هو عالم الانسانية، العالم الذي يضم الأنا والآخر في حدود عالم وجود شامل. وان ابرز خصائص العالم المعاش، العالم الذي نشارك فيه، هو كونه مأهول بكائنات انسانية تشاطره معنا، فهو عالم اجتماعي جوهره

(1) Husserl , Edmund , The Crisis of European Sciences and Transcendental phenomenology. Trans: David Carr (Evanston: North Western University Press, 1970). p.1.

(2) الطويرقي، عبد الله: " فلسفة الاتصال الخطابي" دراسة في فينومينولوجيا الاتصال الانساني، مجلة ابحاث اليرموك (الاردن: ١٩٩٤)، مج ١٠، ع ٢٤، ص ٢٣٧.

التداخل الذاتي بين الافراد^(١) والعالم الاجتماعي يتأسس على التداوت Intersubjectivity او التداخل بين الذوات عبر محاور الزمان والمكان، وهو عالم من شأنه إسباغ صفة الموضوعية على الاشياء، فنحن لا نقدر ان ننأى بتجربتنا الفردية عن الآخرين، وما أراه أنا موضوعياً لابد أن يراه الآخرون كذلك " من بين الاشياء الخاصة بالعالم المعاش فاننا نجد ايضاً مخلوقات بشرية، بكل افعالها الانسانية واهتماماتها واعمالها وآلامها، في حياة مشتركة في افق العالم من خلال علاقاتهم الاجتماعية الخاصة، ومعرفة ذواتهم بأن يكونوا كذلك"^(٢).

وتتمركز الصفة التداوتية في العالم المعاش على عدد من المؤسسات المشتركة (الاشياء، المؤسسات، الخدمات) التي تشير الى كائنات انسانية أخرى والى اهداف هذه الكائنات ونواياها فضلاً عن اشارتها الى نشاطاتها وحركتها الجسمانية في العالم^(٣)، بل ان اخص اهتماماتنا التي نرى انها ذاتية المنشأ هي في حقيقتها مكتسبة من جراء الاتصال بالآخرين، فعلى سبيل المثال وعلى الرغم من آرائنا وعواطفنا حول مسألة تاريخية معروفة عموماً هي آرائنا وعواطفنا فحسب، واجد صعوبة في نقلها او توصيلها الى الآخرين، فان المعلومات والمواقف التي اعتمدتها ردود افعالي اصلاً تنبثق من التفاعل الاجتماعي مع الآخرين ربما من المدرس او الطلبة معي وربما من كتاب او وسيلة اخرى انتجها شخص، ربما لم اكن قد التقيت به اطلاقاً، ان التجارب كلها هي في حقيقتها ذات طابع اجتماعي وتعتمد التداوت او التداخل فيما بين الذوات الانسانية، والعديد من جوانب معرفتنا انتقل الينا من ابائنا ومعلمينا واصدقائنا ومن اناس نجهلهم كالصحف والراديو والاشاعة ومن الاتصال بالناس في اماكن مختلفة من المجتمع (الكاتب والشرطي وموظف البريد والمعلمين والسواقين وهلم جرا) وفي تفاعلنا وردود افعالنا في افعال

(¹Cox , Ronald. Theory of Relevance: A phenomenological Critique. The Hague: M. Nijhoff , 1978. pp. 2 – 3.

(²) Husserl , E. Ibid , p. 146.

(³Cox , Roland R. Ibid , p. 16.

العالم المعاش سرعان ما نتعرف على قيود وحدود موضوعة تحد من تصرفاتنا، فهناك اشياء نعمل بها ومعها وعليها وضدها وهي اشياء تعرض مقاومة على افعالنا، وهناك أعراف وتقاليد وعادات اجتماعية تحدد الى حد كبير افعالنا، وتوفر معرفتنا بهذه الطائفة من الاعراف والمواريث القيمة والعادات والضوابط الاجتماعية، إطاراً مرجعياً تأويلياً يمكن تطبيقه على تجاربنا السابقة، ولعلنا نضع إطاراً مرجعياً بديلاً لأفعال بديلة عندما نتحرك نحو اهدافنا وغاياتنا، وهو اطار لا يبتعد كثيراً عن الاطار المفاهيمي الاجتماعي العام^(١).

ويعتمد الفرد في بنائه الاجتماعي على الادراك الفطري السليم وعلى نمط التوقعات في ان الاخر ضمن بيئته الجغرافية المحدودة سيتحدث بلغته، فاذا حدث ان وجه سؤالاً فلم يرد عليه احد بهذه اللغة المتوقعة، فان لبنة من جدار التوقعات ستسقط وتسقط معها امكانية الاتصال، وينطبق الشيء نفسه على الشبان الذين انزلوا عن المجتمع مكانياً وزمانياً في حكاية اهل الكهف.

ان التداخل الذاتي يعني فيما يعنيه استمرار العالم المعاش قبلي وبعدي، فالذات الانسانية توجد في مكان محدد وفي سياق زمني محدد(هنا وليس هناك)(الان وليس فيما بعد او فيما قبل) بمعنى ان ثمة منطقة وجودية هي المجال الذاتي، او البيئة المحلية المحددة بالمجال المعاش وهو مجال الفعل والممارسة وهو مجال مجاور لي واتحرك فيه، والاشياء في هذا المجال هي في متناولي وتحت سيطرتي وتؤثر عليّ على نحو مباشر، فاذا كنت مقيداً في مقعدي فان هذا المجال سيكون ضيقاً تماماً، في حين انه اذا تمكنت من استخدام الادوات فيه كالهاتف والتلسكوب او المطارق والمعاول ... الخ، فان هذا المجال سيتسع ليضم ابعاداً اوسع من الابعاد العادية هذا فضلاً عن منطقة الاتصال الضمني وهي منطقة يمكن ان انتقل اليها بالسير أو بواسطة آلة، فضلاً عن منطقة الاتصال المسترجع ومنطقة الاتصال اللامسترجع، فالماضي على سبيل المثال لا يمكن استرجاعه، ولكن بمقدور الشخص ان يعود الى المكان الذي كان فيه، شريطة ان يكون المكان ما برح

^(١)Ibid , p. 21.

موجوداً ؛ فمثلاً بمقدوري ان استأنف قراءة كتاب كنت قد وضعتة جانباً، أو ان اعود الى بيت كنت قد سكنت فيه، ومع ذلك فثمة تغييرات، والتجربة الجديدة لن تكون ابدأ كالتجربة السابقة^(١). ان الانسان يلج العالم ولديه عدد من الامكانيات، غير انه يتميز عن الكائنات الاخرى كلها بكونه يحقق وجوده من خلال التحول الرائع، وهذا التحول لا يمكن ان يكون بدون الاخرين، أي ان صيرورة الفرد لا تتم الا من خلال علاقاته الاجتماعية وتفاعله مع الاخرين^(٢) والانسان بصفته معطى هو بالضرورة ناقص الوجود ولكي يكتمل وجوده لابد من الاخرين أي ان الاخرين ضرورة لصيرورة الفرد وبالتالي لاضفاء المعنى على وجود الفرد. وقد يؤدي التعبير عن القوة في بعض الاحيان، الى منع الناس عن الاعراب عن افكارهم ومشاعرهم ويشوش الاتصال الانساني، لان المجتمع عن طريق تدخل القوة العشوائية يعني تعطل هذه الامكانيات عن التحرر، ان اتساع الوجود الذاتي يعتمد على اتساع افاق الحرية الاجتماعية والاتصال الاجتماعي^(٣). وخلاصة القول ان الذات تبقى بحاجة الى بيئة اجتماعية لكي تتجلى وتحقق اهدافها من خلالها. ان ما ذكر آنفاً يوضح لنا وبشكل مختصر، التطور المنهجي الذي حققه هوسرل في فترة ما قبل وفاته، ولعل السبب يعود الى الانتقادات أو ردود الافعال الموجهة لهوسرل من قبل الوجوديين المقربين اليه ومنهم هيدجر * M. Heidegger، والذي انتقد معظم طروحات هوسرل السابقة كونها تتمحور حول الأنا المتعالية المتجاوزة لنطاق عالم الوجود البشري، وهو ما ادى بهوسرل الى تبني فكرة العالم المعاش - Lived World عالم التفاعل وما قبل العلمية pre - Scientific بوصفه نمطاً جديداً

(¹Kohak , Erazim.Idea and Experience. Edmund Husserrls'

Phenomenology in Ideas I. The university of Chicago press Chicago , 1977. p. 74.

(²Bossert , Philip J.Phenomenological Perspectives. The Hague: M.

Nijhoff , printed in the Netherlands , 1975. p. 119.

(³Mencsh , James R. " Selfhood and Politics" In Hesserl Studies. 2000.

Kluwer Academic Publishers. Printed in The Netherlands. p. 11 – 12.

من أنماط التفكير النظري الفينومينولوجي. وعلى هذا الاساس اقتفى ميرلوبونتي في منهجه الفينومينولوجي أثر هوسرل، ولا سيما فيما طرحه من افكار عن الأنا واتصالها بالآخر عبر فكرة العالم المعاش، حيث يصبح مفهوم العالم المعاش مرجعية للعالم كما هو معاش ومعطى في التجربة الانية لبني البشر وبعيداً عن التفسير العلمي. فبالنسبة لميرلوبونتي، يُعد المنهج الفينومينولوجي بمثابة نوع من الدراسة التقنيية التي من خلالها يتم استخراج بنية العالم المعاش من تحت انقاض الترسبات العلمية، وابرار للجذور القصدية الخاصة بهذا العالم المعاش الى عالم النور^(١). ان الاختلاف الجذري بين هوسرل وميرلوبونتي يرتكز على مسألة الماهيات أو الجواهر Essences، التي بنى هوسرل من خلالها فلسفته الفينومينولوجية، بعد اعلان شعاره الصريح " الرجوع الى الاشياء ذاتها " ؛ في حين نجد ميرلوبونتي الذي يخالف استاذة بتحويل المنهج الفينومينولوجي الى ناحية الوجود الانساني، وجود الانسان في العالم واسلوب الحياة البشرية في هذا العالم . وهذا ما دعا اليه الوجوديون** . بمعنى ان ميرلوبونتي يتجاوز الماهيات الى ما يسميه بالحقائق والعلاقات التي تحتوي كل منهما على أساس انهما واقعية(كائنة خاصة بالوعي) وضرورية(أي ذات معنى خاص بالوعي)ايضاً^(٢).

في الحقيقة لا نسمي هذا تمرداً على اهداف الفلسفة الفينومينولوجية، باتجاهها لوصف الماهيات، ولكن اراد ميرلوبونتي ان يوجه الانظار الى وصف ماهيات اخرى ليست من عالم الوعي وحده فحسب، بل يشاركه العالم المعاش . على حد تعبير هوسرل . وهذا ما وجده ميرلوبونتي في باب العلوم الانسانية(كعلم النفس وعلم

* مارتن هيدجر (١٨٨٩ . ١٩٧٦) احد تلاميذ هوسرل البارزين، وخلفه بجامعة فريبورج عام ١٩٢٩
أستاذاً للفلسفة.

(١) الطويرقي، عبد الله: مصدر سابق، ص ٢٤٢.

** نلاحظ هذا من خلال كتاب الوجود والعدم لدى سارتر.

(٢) الطويرقي، عبد الله: مصدر سابق، ص ٢٤٢.

الاجتماع) منها في باب المعرفة أو الخبرة أو الإدراك الحسي، كما هيئات التواصل، والمشاركة، والحضارة، والتاريخ... الخ^(١).

وهذا يعني ان ميرلوبونتي كان قد تبني خطوات المنهج الفينومينولوجي بشكل واضح، غير ان اعتراضه اتى في صميم الفلسفة الفينومينولوجية، لاسيما مفهوم الوعي عند هوسرل، فبالنسبة لميرلوبونتي رفض ان يكون العالم هو من خلق (تشكيل) الوعي، كما هو عند هوسرل*، الذي جعل من الوعي وحده خالقاً للعالم ومكوناً له، ويحدث ذلك ضمن التجربة المتعالية الخاصة (بالانما) المتعالية و(العالم) المتعالي ازاءها، وهنا تبدأ مرحلة التكوين Constitution المرحلة البنائية ذي المجالات المتنوعة، التي تتضمن الطبيعة المادية والمجتمع الانساني والحضارة.

اما ميرلوبونتي فقد جعل من العلاقة بين الوعي والعالم الخارجي قائمة على اساس حوار متبادل ضروري، وهذا الحوار المتبادل مقترن اصلاً بوجودنا الحقيقي في هذا العالم، ويذهب ميرلوبونتي الى تجاوز كل التصورات التي دعت اليها المذاهب العقلية والتجريبية في تحديد التجربة الادراكية. ضمن الحقل المعرفي. فهو لا يعطي الصدارة للذات Subjective على حساب الموضوع Objective مثلما فعل العقليون المثاليون كما أنه لا يدور ضمن دائرة الموضوع مهماً الذات متغافلاً عنها، مثلما فعل التجريبيون الحسيون، ان النزعة الاولى ذهبت مكابرة في الاعتقاد بوجود عالم فكري محض وذات مطلقة متحررة من قيود الطبيعة ومستقلة بكيانها، بل ان العالم الطبيعي ذاته لا يعدو ان يكون عند اصحاب هذه النزعة . سوى خلق محض لهذه الذات الحرة الطليقة والقائمة بذاتها. أما اصحاب النزعة الثانية، فهم

(١) ابراهيم، زكريا: دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار مصر للطباعة(مصر): ١٩٦٨، ج١، ص٥١٤.

* اعتبر هوسرل ان ما يتميز به الوعي هو العلو (ترانسندنتال)، والعلو مفهوم يشمل في الواقع الوجود الانساني برمته، ولان الوعي هو وعي بشيء دائماً، لذا يتأسس في هذا التعالي عالم الظواهر والعالم الاجتماعي ويتجلى الموضوع للذات، والذات للموضوع ولا حواجز بينهما.

على نقيض أقرانهم، حيث وضعوا نصب اعينهم(الوقائع) التي تقدمها لهم حواسهم وتجاربهم، فلم يجدوا وراء المادة أي عالم مثالي، ومن ثم انكروا عالم الميتافيزيقا مرة وإلى الأبد، وهذا ما دعا ميرلوبونتي باتخاذ خطوة حاسمة تعلق هذه التفرقة أو الثنائية بين الذات والموضوع، ويتم ذلك بتنظيم من الوعي، الذي يسهم في تحديد خطوات الإدراك العلمي مبتدئاً بلحظة الانتباه كما يشير ميرلوبونتي: المذهب التجريبي لا يرى اننا نحتاج إلى معرفة ما نبحت عنه، ولولا ذلك لما كنا بحثنا عنه، والمذهب العقلي لا يرى اننا نحتاج إلى جهل ما نبحت عنه، ولولا ذلك لما كنا بحثنا عنه. وهما يتفقان في ان كلاً منهما لا يدرك الوعي حال تعلمه، لا يأبه بهذا الجهل المحدد، بهذا المقصد الذي ما يزال فارغاً ولكنه مقصد محدد سلفاً ونعني الانتباه^(١).

وقد حاول ميرلوبونتي ان يستفيد من مذهب الجشطلت أو(فلسفة الصورة)، فتخلّى عن تلك الثنائية التقليدية بين المادة والصورة، وذهب إلى اننا موجودون منذ البداية في مجال(الكيف). حيث يدعو ميرلوبونتي إلى إقامة فلسفة واقعية كيفية، فيقرر ان الفكر بطبيعته نور يتجه دائماً نحو شيء يمكن وصفه بأنه(كيف) أو(كيفية)^(٢).

ان الكيفية لا بد ان تكون متمخضة من وجودنا نحن(انا. الاخر) والعالم كظواهر بارزة تتنظم امام الوعي، ولا يتم هذا الا بتحديد الصفات والكيفيات الخاصة بالاشياء(انا. الاخر. العالم). شرط ان لا تؤخذ هذه الصفات والكيفيات على انها خاصة بالوعي، أي انها من تشكيل(خلق) الوعي، كما كان يعتقد هوسرل، اذ ان ميرلوبونتي يشير إلى ان هناك عالماً حقيقياً يستمد وجوده من الواقع الاصيل، أي العالم بوجوده الطبيعي، الذي لا دخل للوعي ولا للعقل في اضاء أي شيء في

(1) Merleau – Ponty , M. phenomenology of perception. P 36.

وانظر ايضاً: هوسرل، ادموند: تأملات ديكارتيّة او المدخل إلى الفينومينولوجيا، ترجمة: تيسير شيخ الارض، دار بيروت للطباعة والنشر(بيروت: ١٩٥٨)، أنظر: التأمل الرابع والخامس.

(2) ابراهيم، زكريا: مصدر سابق، ص ٥١٥.

تكوينه، وهذا العالم هو ما يسميه ميرلوبونتي بالعالم البدائي الاصيلي، الذي يسبق كل معرفة علمية، أو كما يطلق عليه (الظلمة الاصلية) أو ذلك (المجال المعتم) الاصيلي الذي يسبق كل مجال علمي، وكل وعي تأملي، وكل تعبير منطقي، فهي تلك الدائرة الماقبل الواعية، الخفية، الضمنية، البدائية، الانفعالية، السلبيه، التي هي الاصل في كل وعي، وتأمل، وتفكير، وتعبير^(١).

ان من الخطأ اعتبار الصفات (الكيفيات) الخاصة بالشيء، صفة من صفات الوعي بهذا الشيء، في حين ان الفلسفة تعد الصفة أو الكيفية عنصراً من عناصر الوعي مع انه موضوع من موضوعاته، كما من الخطأ اعتبار الصفات أو الكيفيات تأثيرات صامته، مع انها في الحقيقة تشير الى معنى ودلالة على الدوام، ومن الخطأ الاعتقاد بان الشيء ومعناه محددان تحديداً كاملاً وانهما يكونان ضرباً من الملاء في مستوى الصفات والكيفيات^(٢) هذه الصيغ لابد من توافرها في العالم الاصيلي (البدائي)، الذي وصفه ميرلوبونتي وصفاً منبثقاً من معالجة الفينومينولوجيا لمشكلاتها الرئيسة في تحديد ماهيات Essences، وبضمنها الادراك وماهية الوعي، والفينومينولوجيا لا تكتفي بذلك بل تسعى الى ارجاع الماهيات الى مكانها الاصيل من الوجود . كما اطلق عليها ميرلوبونتي (الظلمة الاصلية) أو (المجال المعتم) . ما دام من المستحيل ان نفهم الانسان والعالم الا ابتداء من الواقعية المصطنعة (واقعية كيفية) التي يعيش فيها، وهي محاولة من الفينومينولوجيا لرد ماهيات الاشياء الى مجالها الحيوي الذي تظهر فيه^(٣).

وهنا يضعنا ميرلوبونتي ازاء برنامجه العلمي في صميم نظرياته في الادراك ؛ المتمثلة بالانتباه، والاحساس، والجسم ... وغيرهما كثير، يصف من خلالها علاقة الانا بالآخر وبالعالم.

(١) المصدر نفسه.

(٢) الديدي، عبد الفتاح: الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، الدار القومية للطباعة والنشر (مصر): ١٩٦٦، ص ٥٠.

(٣) الديدي، عبد الفتاح: مصدر سابق، ص ٤٩.

المحور الثاني: الإدراك الحسي Perception

ان أية محاولة تهدف الى وصف المعطيات الحسية (الإدراكية . الحسية) هي بالضرورة محاولة فينومينولوجية^(١)، لذا يبدأ ميرلوبونتي بتسليط الضوء على الإدراك وفاعاله، ويفصل بوضوح المراحل التي يتم بها عملية التكوين Constitution والوقوف على الفعل الإدراكي . الحسي في مجاله الطبيعي فيجب ان ننتبه الى ان فكرة الاحساس التقليدية تخط بين ماهو احساس وبين ماهو موضوع للاحساس أي ان الفكرة القديمة لاتميز الاحساس من المحسوس، فهي تفرض في شعورنا بالاشياء ما نعرف انه متوفر في الاشياء نفسها، فهي تفترض على احساسنا بالمرئيات ماهو من اخص خصائص هذه المرئيات، فوفقاً لهذه النظرية يغمر العالم الخارجي حواسنا الى حد لايسمح لنا بالانفصال عنه ولا يترك لنا فرصة الوصول الى الوعي بالعالم الخارجي ذاته، وبناءً على هذا يكون الاحساس اثرًا متأخرًا يصدر عن الفكر وهو يتجه نحو الاشياء، فهو ينتج عن الفكر وهو مصوب نحو المرئيات، وهذا معناه ان الاحساس هو اللحظة الاخيرة التي تتمثل العالم الخارجي فيها وانه لذلك بعيد عن المصدر الذي يتكون نتيجة لوجوده كما انه ينقصه الوضوح اللازم، وبهذا تصبح الصفات (الكيفيات) المحددة التي تسوقها الوضعية في معرض تعريفها للاحساس اشياء مثل كل الاشياء التي نراها ونسمعها لا عناصر خاصة بالوعي. وهذه الاشياء هي الموضوعات المتأخرة التي ينشأ عنها الوعي العلمي، لهذا يمكن ان نشير الى حقيقة هامة وهي انه اذا شئنا ان نفهم الاحساس حقاً فعلياً ان نتجول بأنظارنا في الميدان السابق على الموضوعية^(٢).

(¹) Hamlyu , D.W. Sensation and Perception: A history of The philosophy of perception. London: Routledge and Keggn paul. press , 1961. P. 173.

(²) الديدي، عبد الفتاح: الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، ص ٥٠. ايضاً أنظر: ميرلوبونتي، موريس: المرئي واللامرئي، ص ٨١.

هذا الموقف واضح . كما ذكرنا انفاً . من خلال استقلالية الموضوع او(العالم الخارجي) عن الوعي، حينما اعتبر ميرلوبونتي بان العلاقة القائمة بين الانسان وعالمه انما هي منذ البداية علاقة مشاركة تقوم علىالتبادل ومن هنا فان الادراك الحسي هو في صميمه عودة الى الاشياء، ورجوع الى تلك المعرفة الاولية السابقة على كل معرفة علمية، ان لم نقل بأنه اسلوب من اساليب الكينونة في العالم^(١) ان الادراك يعد سابقاً على التأمل Pre – reflective أي ما قبل تأملية لكيقونة الذات في العالم المعاش فالادراك ما هو الا انفتاح اولي على العالم، فهم يتتبع احساس معينه تجاه الالوان والاشكال والخطوط العامة للعالم الخارجي، والتي لا يمكن ان تصل مرحلة التأمل، ويحوي هذا الادراك شيئاً مجهولاً او غير شخصي في حد ذاته، ان الادراك ليس بمثابة علم العالم، انه لا يعد فعلاً، بل هو خلفية Background تنبثق من خلالها جميع الافعال، ويفترض مسبقاً من قبل هذه الافعال^(٢).

ان هذا التعبير لميرلوبونتي حول الادراك الحسي يختلف في نقطة جوهرية مع هوسرل، الذي اعتبر ان الادراك الحسي هو نفسه الامتثال Immanence وهو نمط من انماط الوعي، كما ان هوسرل راي في الادراك الحسي انه يتألف من عنصرين هما: معايشة الاحتمالات الادراكية بصفته محتوى ثم ادراك الموضوع من خلال المحتوى، أي بعبارة اخرى ان الاحتمالات تشير بواسطة محتويات معطاة في الوعي الى محتويات اخرى غير معطاة وهنا تميز واضح بين فعل الادراك ومحتواه: فاستماع الصوت هو ليس الصوت نفسه، لكن وعلى الرغم من هذا التميز بين الافعال الادراكية ومحتوياتها، الا ان هوسرل كان يصف هذه التجربة الادراكية ضمن الخاصية الترانسندنتالية للذات التي ترفض كل العلاقات القبلية للاحاطة بالماهية Essence وهاهو يعبر عن التجربة الادراكية الحسية فيقول: انا لا أرى

(١) ابراهيم، زكريا: دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص ٥١٣.

(2)Merleau. Ponty , M. Phenomenology of Perception. Translated C. Smith , London , Routledge and Kegan Paul , 1962. p. 51.

إحساساتي باللون بل أرى أشياء ملونة، ولا أسمع إحساسات الصوت بل أسمع أغنية المغني وهو يغنيها^(١).

وهنا أيضاً نلاحظ بأننا عندما يكون لدينا تصور أو حكم عن حصان على سبيل المثال، فانه حصان ماكنّا قد صرنا الى تصويره أو الحكم عليه، وليس احاسيسنا لحظة النظر الى الحصان أو استماع صهيله، وامتلاكنا لاحاسيس ليست فعلاً، فان الاحساس هو مجرد حضور لمحتوى حسي، وهو اطلاقاً ليس بفعل، في جملة تجربة ادراكية(حسية)، ومن خلال التجارب العامة في حياتنا اصبحنا نفرق تفرقة واضحة بين الاحساس وبين الحكم، فهذه التجارب علمتنا ان الحكم هو اتخاذ موقف ما ، انه يتجه الى معرفة اشياء تعود بالفائدة على الشخص في كل لحظات حياته، اما الاحساس فهو على العكس من ذلك يتعلق بالمظاهر ويلحق نفسه بها دون ان يسعى للسيطرة عليها او معرفة حقيقتها. وهذا يسوقنا بدوره الى الكلام عن الاختلاف الجوهرى بين الادراك وبين الحكم، فالادراك هو امتلاك المعنى الداخلى في المحسوسات قبل اصدار أي حكم، وهذا معناه ان ظاهرة الادراك الحقيقي تقدم دلالة ملتصقة بالرموز والحكم ليس سوى التعبير الاختياري عنها^(٢).

فالادراك دائماً ما يأخذ موقعه في اطار مانسمية(بالمجال الادراكي) وهذا المجال الادراكي يعد بنية ذات معنى وليست ظاهرة فردية مميزة، وهذا ما يجعلنا ان نجمل المسائل التالية:

اولاً: من الضروري ان يكون الادراك ذا معنى وبنية.

ثانياً: يتميز ما هو مدرك بالتنظيم والذي يعد محفزاً ومخلوقاً وأيضاً منفتحاً على الانماط التنظيمية الاخرى.

ثالثاً: ان الشيء المدرك ليس معطى او مقدم للشخص المدرك بصفته حضوراً صريحاً وتاماً، بل ان التجربة الادراكية محملة بعناصر الغياب والحضور وان

(١) Husserl , Edmund ,Formal and Transcendental Logic. Translated by Dorion Camis , M. Nijhoff , The Hague , 1969. p. 187.

(٢) الديدي، عبد الفتاح، مصدر سابق، ص ٥٢.

الخطوط المميزة لما هو حاضر وغائب في التجربة تتغير وتتداخل عبر الانشطة الادراكية.

رابعاً: ان التجربة الادراكية ليست فعلاً ذهنياً تاماً او حتى فكراً^(١).

وسوف نلاحظ فيما بعد كيف ان ميرلوبونتي يربط المجال الادراكي بالجسد رباطاً فينومينولوجياً من خلال نظرية الجسد.

والاحساس كما يقول ميرلوبونتي هو الاتصال الحيوي بالعالم الذي يجعل منه عالماً حاضراً كمكان اليف في حياتنا، ويرجع إليه هذا الضرب من الكثافة التي تشمل كلاً من المدرك والمدرك، فهو النسيج الغالي التي تسعى المعرفة الى تفكيكه، واهم لحظة من لحظات الادراك هي لحظة بزوغ عالم حقيقي صحيح، وتفتح امامنا عملية الاستخلاص الماهوي لفكرة العالم " مجالاً ظاهرياً " يمكننا الان تحديده وحصره بطريقة اصوب^(٢). والاحساس الذي نحسه، والرؤية التي نراها، ليست فكراً للاحساس او للرؤية ولكنها رؤية واحساس كخبرة خرساء لمعنى اخرس^(٣) نرى اذاً ان الادراك الحسي بصفته فعلاً متجهاً الى موضوع، هو الذي يضيف على الموضوع حياة، فالحس بذاته (أعمى)، وبذلك فأن موضوع الادراك لا ولن يعطى في التمثل والمعانية على نحو (استنفادي) وبكليته، فهو يقدم لنا ذاته تدريجياً من خلال الكشف عن مضامين افاهه المختلفة ومن خلال الافاق الجديدة المتفتحة من خلال فض هذه المضامين^(٤).

وكما ذكرنا مسبقاً عن الاستفادة التي افادها ميرلوبونتي من مذهب الكشطلت برفض الثنائية التقليدية بين المادة والصورة، تتكشف هنا المواقف وتتحدى الرؤى

(١) الطوبيرقي، عبد الله: فلسفة الاتصال الخطابي، ص ٢٤٥ ..

(٢) الديدي، عبد الفتاح، مصدر سابق، ص ٥٣.

(٣) ميرلوبونتي، موريس: المرئي والامرئي، ترجمة: د. سعاد محمد خضر، مراجعة: الاب نيقولا داغر، دار الشؤون الثقافية العامة (بغداد: ١٩٨٧)، من فصل ملاحظات العمل، ص ٢٢٤.

(٤) خوري، انطوان: مدخل الى الفلسفة الظاهراتية، دار التتوير للطباعة والنشر (بيروت: ١٩٨٤)، ص ١٤١؛ ايضاً أنظر: Husserl , E. CarTesian

Medilations. pp. 82 – 83

وتتوحد الاهداف بين النظرية الفلسفية وعلم النفس وخصوصاً في مجال الفن. يرى علماء نفس الجشطلت باننا اذا تمكنا من اختبار تجربة الادراك الحسي على نحو يعتمد الادراك الفطري السليم سنجدها مؤلفة من اشكال وهيئات، في حين تعتمد الفينومينولوجيا الى اختزال هذه الهيئات وصولاً الى الجوهر الفينومينولوجي الشكلائي، ويسعى علماء نفس الجشطلت الى ايجاد العلاقة الطبيعية الناشئة عن علاقة تناظرية مع الوظائف التنظيمية الطبيعية للدماغ وللجهاز العصبي، وهنا تلتقي الجشطلت مع الفينومينولوجيا بتأكيدهما على طبيعة هذه الاشكال والهيئات بصفتهما ظواهر ادراكية حسية ذات بنية قصدية تتجه الى ظواهر العالم^(١).

كما ان لقاء النظرية الفلسفية بميدان الجشطلت، متجاوزة الادعاءات النفسية، تصبح معنى التجربة الادراكية الحسية وحقيقتها وارتباطاتها غير ناتجة عن تلاقي الاحساسات بطريقة الصدفة وانما يمكن تحديد القيم المكانية والكيفية الخاصة بهذا التلاقي، وهذا يقودنا الى وصف الموضوعات والعالم على نحو ما للوعي ان يظهر، كما انه يدفعنا الى ان نتساءل ما اذا لم يكن هذا العالم الحاضر مباشرة تحت احساساتنا فهو الوحيد الذي نعرفه، وما لم يكن هو ايضاً وحده الذي يتيسر لنا الكلام عنه^(٢).

نخلص من هذا الى ان ميرلوبونتي يحدد مشروعة الاستمولوجي بأنطلاقه في التجربة الادراكية الخارجية، أي الشيء قبل ان يصبح موضوعاً فينومينولوجياً، وهذا واضح في اهتمامه الكبير بالوجود الحقيقي للاشياء المتجلية بكيفياتها وصفاتها في الواقع امام مدركاتنا الحسية، وشواهدنا الصادقة لحظة الانتباه وتجدر الاشارة هنا الى اهمية الانتباه بوصفه فعلاً إدراكياً حقيقياً فعالاً، وما له من ارتباط مباشر بالوعي، قبل شروع التجربة الباطنية بالعمل، بل ان الوعي هو انتباه، وان عملياته،

(1) Roche , Maurice. phenomenology , Language and The Social Sciences.Routledge and Kegan paul , London and Boston , Press 1973.. p. 160.

(٢) الديدي، عبد الفتاح، مصدر سابق، ص ٥٥.

حتى العمليات التفكيرية، لا بد لها من ان توجد دوماً على مستوى الادراك، والادراك هو تحايث الوعي والعالم في فعل الانتباه، وهو الذي يهب العمليات الحسية ذات الدلالة المباشرة يهبها ملئ دلالتها . ويضع الجسد، جسدي، في مكانه الصحيح، بات جزء واحد من (المنظر الكبير) للعالم، وتحققه الحالي . ويمنح اللغة موهبتها الادراكية^(١).

فالوعي له الامكانية والقدرة على ان يظهر بعض الظاهرات بواسطة الانتباه، وهذه الظاهرات تبني وحدة الموضوع او وحدة الشيء المدرك في بعد جديد، انها تحيل هذه الوحدة الى مظهر جديد بعد ان تقوم بتحطيمها، فالانتباه ليس تداعياً للصور او توارداً للمعاني، كذلك ليس الانتباه عودة الفكرة المسيطرة على موضوعاتها الى ذاتها، انما الانتباه هو التكوين العملي لموضوع جديد يكشف ويسيطر على مالم يكن قد عرف إلا كأفق غير محدد حتى ذلك الحين. والموضوع هو الذي يدفع الانتباه الى السير، وفي الوقت نفسه يستعيد وضعه في كل لحظة تحت سطوته وفي حوزته^(٢).

وهكذا يجد الانتباه نفسه مغروساً في حياة الوعي ويجهر حريته في عدم مبالاة حتى يستولي على موضوع فعلي، وكما يقول ميرلوبونتي في مؤلفه القيم " مغامرات الديالكتيك " ان الانتباه هو " ادراك فارق بين دلالتين او اكثر " ليقودنا الى اكتمال درسه الابستمولوجي المتضمن روابط الانا والآخر والعالم من خلال نظرية الجسد، والتي من خلالها وصل التطور الفكري اعلى مستوى له في الفكر الفرنسي المعاصر .

المحور الثالث: نظرية الجسد Theory of body تعد

نظرية الجسد واحدة من النظريات المهمة التي أدت دوراً كبيراً في إمطة اللثام عن

^(١) موروسير، ادوار: الفكر الفرنسي المعاصر، ترجمة: د. عادل العوّا، منشورات عويدات (بيروت: ١٩٧٨)، ص ٥٥.

^(٢) الديدي، عبد الفتاح: مصدر سابق، ص ٥٢.

رصد العلاقة . فينومينولوجيا . بين الأنا والآخر، لدى ميرلوبونتي، وكونها نظرية واقعية تعمل على تفسير آلية ارتباط الذات بالموضوع على وفق المعايير الانطولوجية والابستمولوجية.

يتوصل ميرلوبونتي الى نتيجة مؤداها انه عن طريق الجسد يمكن ان يكون الانسان في العالم وايضاً يتجلى بواسطته لذاته والآخرين . وهو قوة مدركة ذو فعالية توليفية . تجميعية Synthesis، ونمط جديد من انماط الادراك الحسي كما يقول ميرلوبونتي انه: " نمط من الالتحام بين الجسد والعالم"^(١). فالجسد والعالم متوالفان بوصفهما جسداً للشيء و شيئاً للجسد، بمعنى ان كلاً منهما مفتوح على الآخر، بل هما بمثابة بنية وجودية لازمة للآخر في اطار العلاقة القصدية للجسد المعاش كونياً، فالعلاقة بين الجسد والاشياء الطبيعية من غير الممكن وصفها في اطار علاقة سببية بقدر ما يكون ضروري تصور هذه العلاقة بين الجسد والاجسام الطبيعية في العالم في اطار اخر هو اطار منح للمعنى عبر الجسد من خلال العلاقة المشتركة بين الجسد وعالم الطبيعة. فالاثارة الحسية ليست نتائج لتأثيرات الموقف الحقيقي خارج الجسد والتي تحفز الادراك تجاه الاستنارات الخارجية، بقدر ما هو الشخص المدرك كما يقول ميرلوبونتي، فالاثارة تكشف عن الواقع الذي من خلاله يستجيب العضو ذاته تلقائياً وبغفوية للاشياء من حوله في العالم، أما ما يخص الإثارة الحسية نجد ميرلوبونتي يركز على الوظيفة العضوية للجسد والتي لا تعدو كونها ادراكاً لنمط محدد من الإثارة، فالجسد يعد لحظة حاسمة في تشكيل العالم الطبيعي، فهناك اشياء لنا جميعاً، وهذه الاشياء كائنة عبر اجسادنا التي تصاحبنا في جميع افعالنا الإدراكية^(٢)، على هذا الاساس يبين ميرلوبونتي ان البناء الانطولوجي يتوقف على الجسد، وانه أي(الجسد) مرحلة مهمة من مراحل الادراك الحسي، ونقطة التقاء حساسة لحظة تصادم الوعي بالعالم. ويشعر الجسد بالظهور

(١) Merleau – Ponty , M. Ibid. p. 212.

(٢) الطويرقي، عبد الله: مصدر سابق، ص ٢٤٤.

وبالكشف عن استاره امام نفسه اولاً ومن ثم امام الاخر والعالم ثانياً، وتلك هي ابستمولوجية علمية يعكسها ميرلوبونتي في مرحلة فكرية متطورة وذات منهجية تحليلية من مناهج البحث الفلسفي.

وتجدر الإشارة هنا الى اننا يجب ان نميز وان نفهم الفرق بين الجسد الطبيعي (الموضوعي) والجسد الفينومينولوجي، فالفارق بينهما كما هو بين الموضوع الطبيعي (الشيئي) Natural Objective، والموضوع الفينومينولوجي Phenomenological Objective^(١)، والجسد الطبيعي دائماً ما يجد نفسه محاطاً وجزءاً من الاشياء الموجودة في العالم، وهذا الجسد يمكن النظر اليه وتجزئته فسيولوجياً وتشريحياً على اساس كون هذه الاجزاء والاعضاء ذات مواقع ووظائف محددة في اطار الكل، اما الجسد الفينومينولوجي فهو الجسد المعاش الذي نقله ميرلوبونتي من عالمه الحقيقي (العالم المعاش) الذي تكلم عنه هوسرل في ازمة العلوم الاوربية والفينومينولوجيا المتعالية، وهو جسد قصدي في اطار غير موضوعي، انه الجسد الذي يرى في فعل الرؤية (العملية الادراكية)، فالفرق هنا بين الجسد بوصفه شيئاً مرئياً في العالم والجسد المعاش تجربة انما هو فرق ادراكي فقط، فمن غير المعقول ان يملك الانسان جسدين في وقت واحد^(٢). ويجب ان يتم هذا من خلال تنظيم وظيفي من قبل الوعي الذي هو كله وظيفة للجسد الموضوعي^(٣). فالجسد الموضوعي بوصفه شيئاً يعد جسداً مدركاً، فهو جسد مُشَيِّئٌ ومعاش في آن واحد. فالجسد الموضوعي ليس بالشكل الحقيقي للجسد الفينومينولوجي، أي الشكل أو النمط الحقيقي الذي نعايشه؛ انه ليس اكثر من صورة مسلوبة لذلك الجسد المعاش^(٤). وهذا يعني ان الجسد المعاش اعلى مرتبة من الجسد الموضوعي (المتشيء)، على اساس ان الجسد المعاش خاضع للتجربة الفينومينولوجية، في مقابل الجسد الموضوعي الذي يخضع تحت اختبار الرؤية والانتباه وهو في مرحلة استعداد وتموضع كي يستقطب من قبل الوعي. وذلك

(١) انظر: ميرلوبونتي: المرئي واللامرئي، ص ١٢٥.

(٢) الطويرقي، عبد الله: مصدر سابق، ص ٢٤٤.

(٣) ميرلوبونتي: المرئي واللامرئي، ص ١٨٢.

(4) Merleau – Ponty , M. Ibid. p. 437.

الحدث يكمن في ان يحرك (جسداً) مرئياً معيناً بشكل مناسب، ويتجوف فيه جسد ما معنى (لا مرئي) انه النسيج المشترك الذي صنعت منه كل البنى^(١).

وميرلوبونتي . مثله في ذلك كمثل كل من جبريل مارسيل وسارتر . يهتم بدراسة الجسد، فيدرسه على التوالي بوصفه موضوعاً، وشيئاً متحيزاً في المكان، وجهازاً حركياً، وبوصفه موجوداً جنسياً، وأداة للتعبير أو الكلام.. الخ، وكل هذه الوظائف تجعل من (الجسد) حاملاً، وأداة، ووسيطاً، يتحقق عن طريقه وجودنا في العالم. فليس جسمي مجرد (عادة اولية) أو أساسية هي الشرط لغيرها من العادات، بل ان جسمي هو بمثابة (نظام تآزري)، كل وظائفه مرتبطة بالحركة العامة لوجودي في العالم، ومن ثم فانه يعبر عن حضوري أمام العالم، وكوني متفتحاً للواقع، ولا تنحصر وظيفة الجسم في انه وسيلة تعبير طبيعية وبوصفه أداة في الكلام والتعبير والبيان، وانما تتمثل ايضاً وظيفة الجسم في انه أداة في تحويل الافكار الى أشياء، فالجسم في صميمه إدراك، وتعبير، وحضور أمام العالم وأمام الآخرين^(٢). كان الجسد الانساني كجزء مفكر أو كصلة جوهرية^(٣).

وتتضح نظرية الجسم اكثر من خلال مفهوم التداوت Intersubjectivity أي علاقة الانا بالآخر. حيث اننا نجد ان الاتصال بين الذوات مكفول بحكم تلك العلاقة الاولية التي تربطنا بعالم مشترك. وليس من شأن وجودية ميرلوبونتي ان تعيد الينا (حضورنا امام العالم) فحسب، بل هي تعيد الينا (حضورنا امام الآخرين) ايضاً^(٤).

ويوظف ميرلوبونتي مفهومه للتداوت على أساس التوافقية المشتركة في التجربة الادراكية للعالم بين الذوات، فالذاتية تشتق دلالتها من مفهوم " شخص الجسد " Body - Subject، (الانسان كوحدة جسدية مدركة واعية. أي جسد صاحب

(١) ميرلوبونتي: المرئي واللامرئي، ص ١٨٢.

(٢) ابراهيم، زكريا: دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص ٥١٧.

(٣) ميرلوبونتي: المرئي واللامرئي، ص ١٦٢.

(٤) ابراهيم: مصدر سابق، ص ٥١٩.

وعى). فالموضوعية أو الشيئية عند ميرلوبونتي تعني التذاوت Intersubjective، بمعنى ان الشيء بين ذاتي في حالة معرفته أو التعرف عليه من قبل ذوات أو شخوص عديدة بنفس الطريقة حينما يكون كتجربة مشتركة. فالشيء أو الموضوع المدرك يصبح معروفاً لهؤلاء الشخوص ليس كفكرة ولكن كشيء راسخ وحقيقي Concrete، وهناك علاقة بين (شخص الجسد) والشيء وكذلك التذاوت تعني العادة المشتركة لشخوص الاجساد^(١). فالتعرف على الشيء بواسطة شخوص عديدة، يعني ان ذلك الشيء موضوعي بشكل حقيقي، فالتذاوت ما هي الا موضوعية كما يقول ميرلوبونتي: مثلما هو جسدي، كنظام لجميع مدركاتي في العالم، يتوصل لوحدة الاشياء التي ادركها، كذلك هو جسد الاخر. كحامل لسلوك رمزي يجتث ذاته بعيداً عن كونه ظاهرة من الظواهر الخاصة بي، يقدم لي اتصالاً حقيقياً، ويضفي على اشياء المدركة بعداً جديداً لكيقونة التذاوت، أو بعبارة اخرى الموضوعية^(٢). فالمعنى المقصود للموضوعية والتذاوت هنا يعني بالضرورة الاستعداد والخبرة المشتركة بين الذوات تجاه الشيء المدرك.

وإذا كان سارتر قد توهم في كتابه (الوجود والعدم) أن العلاقة بيني وبين الاخر لا يمكن ان تخرج عن احد أمرين ؛ ولانني اما ان اجعل من نفسي " ذاتاً " فاحيل الاخر الى " موضوع "، واما ان انظر الى " الاخر " على انه " ذات "، فادعه يحيلني الى " موضوع " فان ميرلوبونتي يقرر- على العكس من ذلك - ان موقف الاخر مني لا يحيلني الى مجرد " موضوع " في مجال بصره، كما ان موقعي من الاخر لا يمكن ان يحيله الى مجرد " موضوع " في مجال بصري. والواقع انه كما ان " جسمي " ليس مجرد " موضوع " بالنسبة إليّ، فكذلك جسم " الاخر " بالنسبة إليّ ليس مجرد " شيء " أو " موضوع ". وآية ذلك انني اشعر بان للاخر " جسماً " خاصاً مماثلاً في تكوينه لجسمي؛ وقد اهيب " بالآخر " ان يجيء فيساعدني على

(١) Merleau. Pouty , M. Primacy of Perception. J. Edie , ed ,(Evanston: North western University Press , 1984) p. 18.

(٢) Ibid. p. 18.

القيام بعمل مشترك :- كأن نرحل معاً . مثلاً . حملاً ثقيلًا أو سيارة متعطلة ؛ وفي هذه الحالة يكون جسم " الآخر " قد انضاف الى جسمي، فكونا معاً كلاً واحداً^(١). ويعني ذلك انه لا يوجد فقط تنافس بيني وبين الآخر ولكن تعاون وظيفي. اننا نعمل معاً كجسد واحد^(٢).

ان هذه الوحدة الانطولوجية بين الذات، يحددها ميرلوبونتي بالتفاعل الادراكي القائم على البنى المعرفية، بعدما رفع ميرلوبونتي حاجز القلق الذي فرضه سارتر عنوةً واصراراً بين الانا والآخر. لقد كرر القائلون القول الى درجة تبعث السأم، كرروا قول " الجحيم هو: الآخرون "، وعدّوا ذلك تصريحاً من سارتر لا قولاً من اقوال أحد اشخاص روايته، اجل من الجائر ان يغدو حضور الآخر في ذاتي جحيماً بالنسبة لي، مادام الشعور بالانا لا يستطيع الا بأن يمر بشعور الآخر، وكان هذا الشعور الاخير ييقيني أمام مرآتي الخاصة، وان المأساة تولد مع الآخر، ولا وجود لأية عزلة تمكن الانسان من الافلات من ذلك^(٣).

وفي اطار التداوت، على أية حال، نستطيع ان نتوصل الى وجود وجهة نظر مشتركة بيننا على الرغم من امكانية الاختلاف نتيجة للفروقات الادراكية لكل واحد منا، فادراك الآخر بعيداً عن اقتحام الواقع الخاص بي ادراكياً، يدلف كضمان لواقعي وحقيقتي المدركة من قبلي كما هو ممكن ان يكون ادراكي بمثابة ضمان وتأكيدية لحقيقة وواقع الآخر المدركة. فنحن لا نتعرف على عالمنا الخارجي المحيط بنا فقط من خلال اشتباكنا معه بقدر ما يتم هذا التعرف من خلال علاقتنا بالآخرين الذين يشاركوننا هذا العالم المعاش. فالانسان يتعرف على عالمه من خلال مشاهدته لسلوكيات وافعال الآخرين أو العالم عن طريق الآخرين يقودنا حتماً لفهم ذاتنا وعوالمنا بالضرورة^(٤)، وقد حقق ميرلوبونتي هذا التآلف من خلال الفهم

(١) ابراهيم: مصدر سابق، ص ٥٢٠.

(٢) ميرلوبونتي: المرئي واللامرئي، ص ١٩٥.

(٣) موروسير، ادوار: الفكر الفرنسي المعاصر، ص ٤٥.

(٤) الطويرقي: مصدر سابق، ص ٢٥٧.

والتعرف والادراك بين الذات، بعدما لجأ الى نظرية استاذة هوسرل مرة اخرى في المنهج الفينومينولوجي، والتزم فكرة القصدية Intentionality التي هي موضوع دراستنا في المحور التالي.

المحور الرابع: القصدية Intentionality

ان فكرة الوجود في العالم ترادف عدداً من المفردات المعبرة عن مفاهيم تتكرر في كتابات موريس ميرلوبونتي، يستخدمها لتحديد الحقيقة البشرية ؛ كالوجود والتجاوز (أي تجاوز المعطى). والقصدية ذلك المفهوم الحاسم الذي يشكل العمود الفقري لفينومينولوجيا هوسرل، والتي تبناها ميرلوبونتي ولكن من منظور مختلف. تعني القصدية كما عبر عنها هوسرل في البحث الفينومينولوجي ؛ ان الوعي برمته هو وعي بشيء، وانه أي الوعي يوجد في صلة اصيلة وبدائية مع العالم وانه متجه نحو العالم.

ولان هناك طرائق عديدة مختلفة للوعي عندما يكون في العالم، فان هناك طرائق مختلفة للوعي في قصديته لموضوعه، وبعض المقاصد واضحة لنفسها وأخرى تكون (معاشة) أكثر من كونها (معلومة) على سبيل المثال قد يكون لدينا انطباع عن شيء غير واضح أو في غير محله في غرفة دخلناها لتونا ولا نقدر ان نقول لماذا نَبَّ مثل هذا الانطباع ثم نكتشف فيما بعد سبب الانطباع الذي تكون لدينا ؛ كالموضوع غير المنسجم لاطار لوحة^(١). وعلى نحو مماثل نقدر ان نكون صورة دقيقة بالغة الوضوح عن شخص ما من طريقة لبسه لملابسه أو من الغرفة التي يسكنها، بدون استطاعتنا على الافصاح عن المنطق الذي اعتمدناه في

(١) Spurling , Laurie. Phenomenology and The social World. Founded by Karl Mannheim , Editor: John Rex , University of Warwick , Routledge and Kegan paul , London , Henley and Boston , First published in 1977.p. 16.

استنتاجاتنا، أو ان نسدد التفاصيل كلها لملايسه أو اثاث غرفته(على سبيل المثال لون قميصه أو اغطية منامه). هنا ولتوضيح مستوى القصدية لجأ ميرلوبونتي استناداً على هوسرل الى التمييز بين نوعين من القصدية هما: . قصدية الافعال التي تتناول احكامنا وتعبر عن ارادتنا عندما نتخذ بوعي منا وبارادتنا موقفاً^(١). والقصدية الاجرائية(Intentional Operate) التي تتحقق من خلال الرد الفينومينولوجي(Phenomenological Reduction) والتي يشخصها ميرلوبونتي بقوله " هي ما تتمخض عن الوحدة الطبيعية غير التنبؤية للعالم ولحياتنا وتظهر وتتجلى في رغباتنا وتقويماتنا، وفي المشهد الذي نراه اكثر من تجليها في المعرفة الموضوعية فهي تقدم النص الذي تحاول معرفتنا ترجمته الى لغة دقيقة لا لبس فيها^(٢).

ويرى ميرلوبونتي ان هذه الفكرة للقصدية الاجرائية هي الاعمق غوراً للقصدية والتي تهدف الفينومينولوجيا توضيحها،(وعندما يشير ميرلوبونتي الى النوايا أو المقاصد فانه يعني مقاصد اجرائية وليست مقاصد أو نوايا واعية ما لم يحدد غير ذلك).

ان القصدية الاجرائية هي تلك القصدية التي يسقط فيها الوعي محيطاً مؤنساً(وانسانياً) حول نفسه، وهي محيط أو وسط يعيش فيه. وما يميز هذه القصدية عن قصدية الافعال هو ان القصدية الاجرائية غير تنبؤية وغير افكارية، أي ما يقدم الاساس لأية افعال قصدية واضحة وطوعية فضلاً عن افعال الحكم والتفكير التعليلي، والعلاقة بين القصدية الاجرائية والعالم هي علاقة وجود وليست علاقة معرفة، ذلك لان وحدة العالم قبل ان يتخذ اطاراً من قبل المعرفة من فعل تماثل معين هي وحدة معاشة كون العالم موجوداً وجوداً مباشراً وموجوداً هنا وهناك. فالخيارات التي نتخذها في حياتنا في معظمها خيارات وجودية أو سابقة على التفكير وهي غائرة في انماط وجودية عميقة تتجلى في افعالنا وقراراتنا العفوية

^(١) Ibid , p. 17.

^(٢) Merleau – ponty, M. Phenomenology of perception.p.143.

تماماً كفكرة اللعب^(١). ان (الارادة) وهي الاسطورة الملائمة التي يستعملها الفلاسفة والاخلاقيون (فلاسفة الاخلاق) عندما نحاول بوعينا ان نقاوم حركة اعمق، وعندما نحاول ان نسترخي عندما نكون متوترين أو منهكين أو عندما نذهب الى النوم تكون افكارنا مثقلة بالهموم ونعبر على نحو مماثل عن مقصدنا عندما تكون لدينا خطة لتسلق جبل معين وقد لا تكون هذه الخطة مكتملة الصياغة على نحو صحيح بالنسبة لنا أو للاخرين ؛ على سبيل المثال في رؤيتنا لهذا الجبل كمكان التسلق أو كشديد الانحدار أو الارتفاع وبذلك اقيم بيئتي، ولكن القصدية الاعمق اجرائية تكون عندما اقيم الامكانات الضمنية لبيئتي باكملها وعلى ذلك ستبدو الاشياء قابلة للنوال أو خارج متناولي، تدعوني أو تهددني بصفاتها عقبات أو بصفاتها عوامل مساعدة. ومرة اخرى نلاحظ ان حياتنا الجنسية والعاطفية لا تفسر في اطار كونها دوافع عمياء غير ارادية ولا بصفاتها أفعال واضحة نمارسها بكامل وعينا الذاتي، بل نقوم بها بوصفها ضرب من ضروب التتميط السابق على الفكر للعالم، والاشياء والناس في اتجاهنا الطبيعي . قبل ان ننتبه اليها عقلاً نياً لها ملامح جنسية معينة بالنسبة لنا ونعيشها بصفاتها تمتلك لوناً شبقياً أو عاطفياً بالنسبة لنا . سواءً اعجبنا أم لم تعجبنا فان بعض الوجوه تبدو جذابة بالنسبة لنا وغيرها غير جذابة، وبعض الناس يثيرونا جنسياً وبعضهم لا يثيرنا، وبعض الافعال تحمل مضامين شبقية واخرى تتركنا ابرد من الجليد^(٢).

ولان القصدية سابقة على الفكر وهي أساس لافعالنا كافة المباشرة للتفكير أو النية (القصد) فمن الصعوبة البالغة بمكان ان نمسك بها (بالقصدية) في اثناء عملها، لانها تختفي وراء العالم الموضوعي التي تساعد في عملية بنائه^(٣)، والارجح اننا اذا اردنا وصف القصدية فعلياً ان نبدأ من تجربتنا الفطرية . قبل حلول الفكر التراسبي محل الفكر الخالص قدر الممكن وذلك من اجل اظهار (أو

^(١) Spurling Laurie. Ibid. p. 17.

^(٢) Ibid. p. 18.

^(٣) Merleau – ponty , M. Ibid. p. 138.

على الأقل) التقاط نظرة على المنبع القصدي له . ويتضح ذلك من خلال وصف تجربتنا الفطرية لجسمنا ولادراكنا الحسي وللمكان وللزمان وللحركة.. الخ منظور اليها فطرياً. ان كل هذه الامثلة على التجربة المعاشة تعبر عن الفكرة نفسها، أي عن الوعي وهو يدخل في ابنية تنميطية وعلى نحو قصدي، العالم الذي يحيط به، ولان ثمة معنى لا يوجد في الكلام عن الوعي بمعزل عن العالم أو عن العالم بمعزل عن الوعي^(١).

ومن هنا فان ميرلوبونتي يفهم القصدي أنها عملية في اتجاهين يصار فيها الى تنميط كلا من الوعي والعالم من خلال تفاعلها، وهكذا فعلى الرغم من ان العملية قد تبدو مثيرة للدهشة فان ميرلوبونتي يعزو القصدي الى ظواهر العالم، فلاحساس بالازرق هو من دون شك قصدي، أي أن اللون الازرق لا يوجد بذاته، بل بصفته شيء من أشياء الادراك^(٢).

كما ان هناك طريقة أخرى لفهم القصدي الاجرائية يعمد ميرلوبونتي الى استعمالها لتوضيح فكرة الوجود في العالم وهي: وصف حالات توزع القصدي أو انشطارها التي تبرز في خطوط واضحة، وظيفتها المعتادة فعل القصدي الاجرائية ويتضح ذلك من جراء إضفاء عناصر معينة عند انشطارها ليس بطريق طرح الاجزاء من السوي(الحالة السوية) الى المرضي(الحالة المرضية)، وكأنما الفرق هو فرق كمي، بل بمعنى فهم التغير النوعي في السلوك عن السلوك السوي الى السلوك المرضي وهو تغير في الدلالة الكلية للسلوك^(٣).

وهنا يتابع ميرلوبونتي حالة مرضية لشخص اسمه شنايدر، يعاني من تلف في بعض خلايا دماغه بسبب شظية، وقد انعكس ذلك على سلوكه المرضي على نحو بنيوي ومضطرب، فاذا ما طلب اليه القيام بحركة وتكون عينيه مغمضتين، فانه

^(١)Ibid. p. 138.

^(٢)Zaner , R. The Problem of Embodiment. The Hague: M. Nijhoff , 1971.p. 183.

^(٣) Spurling Laurie. Ibid. p. 109.

يلاقي صعوبة كبيرة في ايجاد يده والاتجاه وكيفية الخطو أو الحركة ؛ وإذا طلب منه تحريك ذراعه حرك جسمه كله، وبعد فترة يحرك ذراعه، أي انه لا يتوصل الى معرفة الذراع الا بعد حين^(١).

يبدو ان المريض يشعر بان جسمه كتلة غير متجانسة وبان الحركة تتسبب بانقسامات بين اجزاء جسمه واتصالات بين أجزاء اخرى، ولا يوجد عطل في الحركة ولا في ادراك الابعاد، فالمريض يفهم الطلب ويتحرك الحركة المطلوبة في آخر المطاف، كما يمكن لشنايدر ان يفهم ايعازات تجريدية، أي القيام بحركة ذات معنى تجريدي كإشارة الوقوف أو التهديد بضم اليد، الا ان ما ينقصه هو شيء أعمق، وهو ما اطلق عليه ميرلوبونتي(القصدية التحريكية) - Motor Intentionality^(٢)، وهو نوع من القصدية الاجرائية التي تعتمد عليها أية حركة ناجحة ويتأصل فيها جذر الفكر وتمكن الشخص العادي التساوق مع أي ايعاز وأدائه تلقائياً، ففي الشخص العادي يكون الجسم وحدة تعبيرية حية من الاجزاء التي يتألف منها، وعلى ذلك فان كل الحركات تجري حدىً وعلى نحو اجمالي(كليّ) من البداية الى النهاية بدون أي نوع من التحويل الافكاري أو تجميع الارادة مع الفكر مع الجسد. ان شنايدر عاجز على تنميط افعاله فهو يؤدي شكلاً مثلاً من الفعل أو يخوض غمار سلسلة من المحاولات العمياء في سبيل اداء هذا الفعل، انه يفترق ما يفترض وجوده في أي فعل سوي ولهذا يعمد الى توجيه حركته وتسييرها منذ البداية، ان شنايدر على ذلك لا يشعر بان جسده يشكل وحدة قصدية، بل سلسلة من الاجزاء المنفصلة، لذلك يتوجب عليه ان يفكر بمفاصل ويواصل حركته بدلاً من ان يعيش هذه الحركة، ومع ذلك فان حالة شنايدر ووصفها تتلائم مع الوصف العقلاني . التجريبي . الذي يعد كل نشاط على انه

(¹Merleau – ponty , M. Ibid. p. 109.

(²Ibid. p. 109.

يعتمد مكوناً فكرياً وعقلانياً، وهي أي العقلانية تصبح بذلك أكثر مناسبة لوصف الوجود المرضي أكثر من وصف الوجود السوي^(١).

ان القصدية الاجرائية لدى ميرلوبونتي تتضح من خلال شنايدر على افضل وجه، ولأن شنايدر يفتقد الى تجربة الوحدة التعبيرية في جسمه لا يجد هذه الوحدة في العالم، فالعالم قد فقد بنائه النسقي بالنسبة له، ولا تثير فيه أية استجابات عاطفية بالنسبة له، أو انه يثير استجابات موهمة مبتورة، فهو يعيش في عالم مسطح وجامد، فهو لا يغني أو يترنم من تلقاء نفسه، ولا يتخذ اية مبادرات جنسية ويرى النساء كائنات لا يثرن مشاعره، فهن لسن جذابات ولسن غير جذابات بالنسبة له، كما لا يخرج للتنزه سيراً، وخروجه لا يكون الا عند الطلب اليه أو ارساله في مهمة، ونادراً ما يتحدث على نحو تلقائي بل وفق خطة مرسومة مقدماً، ويفهم الاسئلة المتعلقة بواقع حاله الآتي، ولكنه لا يفهم الاسئلة الافتراضية أو البلاغية أو المنفية. ان شنايدر يوضح اختلال جوهرى اصاب القصدية الاجرائية، ويوضح كيف يمكننا ان نفهم الوجود في العالم بوصفه تجلياً لما يطلق عليه ميرلوبونتي (المنحنى القصدي) ^(٢) Intentional Arc، حيث يقول: " ان حياة الوعي الحياة المعرفية أي حياة الرغبة أو الحياة الادراكية . الحسية ترتسم وفق (منحنى قصدي) يجلي لنا من حولنا ماضيها ومستقبلنا، ووضعنا البشري أو وضعنا المادي والايديولوجي والاخلاقي، أو هو المنحنى الذي يتمخض عن حال حضورنا الذاتي في كل هذه السياقات، وهو عينه الذي يوحد حواسنا وفكرنا وعقلنا وبنائنا الحركي، وهو عينه الذي يجهز عند المرض"^(٣).

ان انهيار القصدية الاجرائية في شكلها المتطرف أي الاخفاق في وضع منحنى قصدي غالباً ما يتمخض بالجنون. فالمصاب لا يعيش العالم بصفته وحدة معنوية حية بل بصفته مفككاً وغريباً كما يخبرنا أحد المصابين في الشيزوفرينيا: " هناك

^(١) Spurling Laurie. Ibid. p. 21.

^(٢) Merleau – ponTy , M. Ibid. p. 110.

^(٣) Ibid. p. 136.

عصفور يزقزق بالحديقة، وأنا اسمع العصفور واعرف انه يزقزق، ولكن لا اجد اية علاقة بين العصفور والزقزقة، فهذا عصفور وتلك زقزقة وهما متباعدان جداً احدهما عن الاخر وهناك هوة بينهما فلا علاقة اطلاقاً بين العصفور والزقزقة^(١). ومع انهيار القصدية يتفكك العالم وتتلاشى تجربة المكان حيث تحل الهلوسة محل الادراك كما يتفتت الزمن بما يؤدي الى تجميد الحاضر وغياب المستقبل تماماً من عقل المصاب بالانفصام.

الخاتمة:

عرضنا في هذه الدراسة المحاور الرئيسة التي قدمها ميرلوبونتي في تحليله النفسي للآنا والآخر، وما يتعلق بالمنظور الابستمولوجي العلمي، وفق المعايير المنطقية المحددة، ودراسة القضايا بالصيغة العلمية المعتمدة. ان النظريات التي بحثناها في هذه الدراسة، ليست سوى جهود معمقة نابغة من فكر اصيل حُر، تعكس شخصية فيلسوف فتي لفت بابداعه أنظار اقرانه المبدعين.

وعلى ضوء دراستنا هذه، استنعنا ان نشخص في البدء المشكلة التقليدية التي شغلت عقول الفلاسفة وأثارت الكثير من التساؤلات التي عبرت عن وجهات نظر مختلفة، الامر الذي ادى بتمثيلها في تيارات ومذاهب فلسفية عديدة. ان الاشكال الكبير الذي وقع فيه الفلاسفة حول علاقة(الذات بالموضوع)، جاء من عدم التنبه الى امكانيات الوعي العالية وخصائصه الجوهرية، وهذا ما اعتمده ميرلوبونتي بعد تبنيه المنهج الفينومينولوجي المنبني على اساس هدم جميع العوائق التي تفصل ما بين(الانا والآخر)، والاشارة الى امكانية وجود وحدة توليفية توحد بينهما. وهذه الفكرة قد افاد منها كثيراً من استاذة ادموند هوسرل الذي اراد بدوره من الفينومينولوجيا قاعدة اساسية، ومنهج معرفي يحتذى من قبل العلوم الاخرى.

كما اننا اشرنا الى المعنى الجديد الذي قدمه ميرلوبونتي حول الوعي وقدراته، وعن التحديد الذي وضعه هوسرل، والذي يدعو فيه . ميرلوبونتي . الى

^(١)Ibid. p. 282.

وجود الانا والاخر وجوداً موضوعياً Objectivity منافياً لفكرة العلو
Transcendental، كما التزمها هوسرل والوجوديون، وما كانت نظريات التداوت
Intersubjectivity ونظرية الجسم Theory of Body الا اسلوباً جديداً في فهم
علم الانا Egology فهماً يخضعان لنظريات التحليل النفسي.
وحول علاقة الأنا بالآخر من وجهة نظر الوجوديون وخصوصاً سارتر،
الذي يعد وجود الاخر وجوداً سلبياً للانا، وبيئاً فكرة ميرلوبونتي التي تعتمد على أن
الاخر وجود ضروري للانا وان الانا والاخر مكملان لبعضهما البعض، ومن
كليهما يبني العالم الموضوعي عالم الظواهر.

Abstract

“The Self and the Other “According to Mores Meriloponty Psychoanalytical Study

Nazār N. Hamiid *

The present study sheds light on the philosophical concept of “the self and the other” that is represented by the philosopher Mores Meriloponty. He is regarded as the pioneer philosopher in the field of phenomenology.

* Assist. Lec.- Dept. of Philosophy –College of Arts / University of Mosul..