فينومينولوجيا ميرلوبونتي(Merleau-Ponty)
أو فلسفة الوجود في العالم

أ. محمد بن سباع
جامعة منتوري - قسنطينة

إن من أهم رواسب الفلسفات السابقة سواء الحديثة أو المعاصرة، مشكلة الوجود في العالم(L'être-au-monde) ، وهي المشكلة التي حاولت فينومينولوجيا ميرلوبونتي حلها، فكانت نقطة الانطلاق هي إزالة ذلك الخط الفاصل الذي وضعه ديكارت بين الوعي و العالم من خلال رفضه الأخذ بما هو محسوس أو ما له علاقة بالجسد (Le corps)، وهذا ما عبر عنه في أغلب مؤلفاته حيث يقول في أحدها: "أنا لا أعرف فقط أنني موجود لأنني أفكر و إنما لدي كذلك أفكار معينة حول طبيعتي الجسدية: فأنا أشك من خلال طبيعتي المفكرة و التي هي أنا، والتي من خلالها أنا أوجد، لأنها مختلفة تماما عن طبيعتي الجسدية"[1]. إن هذا التمييز يعطي الأولوية للوعي على الوجود، وهذه الأولوية ترفضها فينومينولوجيا ميرلوبونتي التي أرادت أن تحدث توازنا بين الوعي والوجود من خلال فكرة الجسد، وهنا يعبر ميرلوبونتي عن تصوره للحضور المتجسد في العالم بقوله: " لم يبق أمام فلسفتنا سوى إعادة البحث في العالم الفعلي، حيث نكون تأليفا بين النفس والجسد...فلا يكون الجسد مجرد وسيلة للرؤية أو اللمس ولكنه هو دعمها، وعوض أن تكون أعضاؤنا أدوات على

[1]. René Descartes, *Les principes de la philosophie*, livre première, Paris, Librairie A. Hatier 1948, p. 90.

العكس من ذلك فإن أدواتنا هي التي تكون أعضاء مكملة"[1] أي مكملة لانتماء الجسد إلى العالم. وهي دعوة صريحة من فينومينولوجيا ميرلوبونتي من أجل العودة إلى العالم المعاش Le Monde vécu الذي نحن موجودون فيه بأجسادنا، وليس العالم المفكر فيه الذي هو عالم الوعي. وهذا ما يبين لنا طبيعة التصور الجديد لعلاقة الوعي بالعالم فنحن: "لسنا وعيا يقابله العالم، ولكن وعي متجسد conscience corporelle ووجود-في-العالم" [2] ولا يمكن فهم هذا الوجود المتجسد إلا من خلال فهم فكرة الجسد.

لقد عملت فكرة الجسد عند ميرلوبونتي على الخروج من الذاتية إلى الواقعية، لأن الهدف هنا هو إعادة جسور التواصل بين الذات والموضوع، وهو الهدف الذي عجزت الفينومينولوجيا الترنسندنتالية La phénoménologie Transcendantale عند هوسرل عن تحقيقه، لأن فكرة القصدية عنده بقيت مرتبطة بالوعي الخالص La conscience pure أما عند ميرلوبونتي فهي كامنة في الجسد وهذا ما يفهم من قوله: "أنا لست أمام جسدي، أنا داخل جسدي أو بالأحرى أنا عين جسدي" [3] je suis mon corps وهذا ما يؤدي إلى خروج الوعي من انغلاقه على ذاته ويجعله يندمج في العالم من خلال الجسد لأن: "الجسد الخاص Le corps propre هو داخل العالم مثلما أن القلب هو داخل الجسد" [4] وهكذا نحصل على تصور جديد للوجود-في-العالم ألا وهو "الوجود المتجسد". وهو التصور الذي يقدم لنا حلولا لبعض المشكلات الفلسفية خصوصا مشكلة علاقة الذات بالموضوع كمشكلة معرفية، فلا تعود هناك أسبقية لأحد الطرفين على الآخر لأن الجسد هو ذات وموضوع في الوقت ذاته. كذلك يحل "الوجود المتجسد" L'être corporel مشكلة علاقة النفس بالجسد التي بقيت عالقة لمدة زمنية طويلة وهذا ما يؤكده ميرلوبونتي في قوله: "إن وحدانية العالم المرئي Le monde visible و الذي هو بالأساس لا مرئي يعرض ذاته من خلال إعادة اكتشاف

---

[1].Merleau Merleau-Ponty, *L'œil et l'esprit*, Paris, Gallimard, 1964, p. 98.
[2].Merleau-Ponty, *Sens et non sens*, Paris, Gallimard, 1966, p. 98.
[3].Merleau-Ponty, *La phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945. p. 175.
[4] .*Ibid.* p 235.

"الوجود العمودي" L'être vertical الذي هو حل لمشكلة علاقة النفس بالجسد[1] وهذا الوجود الذي يسميه ميرلوبونتي بالوجود العمودي هو الوجود المتجسد الذي هو بدوره تعبير عن وحدة النفس بالجسد دون أن تكون هناك أولوية لأحدهما على الآخر أي لا للجانب الروحي و لا للجانب المادي، وفي هذا تجاوز للكثير من المذاهب خصوصا المذهبين الروحي و المادي. وهكذا يصبح لدينا تصور جديد حول الإنسان الذي لا هو روح ولا هو مادة بل هو مجموعهما معا.

لقد كان الهدف الرئيس وراء تأسيس الفينومينولوجيا المتعالية La phénoménologie transcendantale عند هوسرل Husserl هو حل المشكلات المعرفية أو الابستيمولوجية المطروحة في الفكر الغربي، حيث وجد هوسرل في بعض مقولات الحداثة دعما و سندا لمشروعه خصوصا مقولة "الذات العارفة" أو "الأنا المفكر" L'égo Cogito الذي هو أساس المعرفة وكذلك الوجود، بيد أن هذا الأنا المتعالي L'égo transcendantal نجده يتحول في فينومينولوجيا ميرلوبونتي إلى "أنا جسماني" L'égo corporelle يعيد إلينا حضورنا الحقيقي أمام الوعي مثلما يعيد إلينا حضورنا أمام العالم لذلك: "فإن ما يجعل الفينومينولوجيا بما هي فينومينولوجيا هو دراسة ظهور وجود الوعي عوض افتراض إمكانية أسبقية وجوده"[2] وعليه يمكن القول إن فكرة "الوجود المتجسد" هي تصور جديد لمشكلة المعرفة التي لم تعد ترتبط بأولوية الوعي و إنما يصبح الجسد في فينومينولوجيا ميرلوبونتي هو وسيلتنا لكي نعرف.

لقد اهتم هوسرل في بعض مؤلفاته خصوصا "أزمة العلوم الأوروبية و الفينومينولوجيا الترنسندنتالية" La crise des sciences européennes et phénoménologie transcendantale بما يسميه عالم الحياة le monde de la vie و هو عالم يحتوي على كل معارفنا وخبراتنا، والذي يقول عنه في صيغة تساؤل: "إن عالم الحياة الذي نحياه جميعا و الذي هو عالمنا، لماذا لا نجعل منه موضوعا شاملا عوض

[1] Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Paris. Gallimard. 1964. p. 286.287.
[2] Merleau-Ponty, *La phénoménologie de la perception*, *op. cit.* p. 74.

أن نهتم فقط بغاياتنا و انشغالاتنا؟"[1]،إن هذا التساؤل بقي مطروحا دون أن يقدم له مؤسس الفينومينولوجيا إجابة واضحة، إلا أن ميرلوبونتي استطاع أن يكتشف في عالم الحياة ما لم يكتشفه هوسرل، إذ يقول: "إن الأنطولوجيا Ontologie بالنسبة إلينا هي تأسيس لمفاهيم تؤخذ مكان الذاتية المتعالية والذات والموضوع...حيث أن كل التحليلات الخاصة بالادراك و الطبيعة والحياة و الجسد و اللغة: ستسمح لنا بالدخول إلى عالم الحياة والوجود المتوحش"[2] L'être sauvage الذي هو الوجود المتجسد.

من الفينومينولوجيا لدى هوسرل إلى الفينومينولوجيا لدى ميرلوبونتي، يظهر ذلك التحول في طرح مسائل الفينومينولوجيا أي من الذات العارفة إلى الجسد العارف. و يترتب على هذا التحول ظهور نتائج جديدة ترتبط بعلاقة الذات بذاتها و بغيرها من الذوات وبالتالي بالعالم، أهمها أن الذات تصبح متجسدة مع أجساد أخرى، وهكذا تتحول الفينومينولوجيا من وصف ظواهر الوعي إلى وصف ظواهر الوجود-في-العالم الذي هو وجود متجسد، ليصبح الجسد موضوع تأملات الفينومينولوجي بعد أن بقي مهمشا لمدة زمنية طويلة منذ أفلاطون Platon مرورا بعهد الكنيسة وديكارت وصولا إلى هوسرل وهذا ما يدل عليه قول فرانسوا داقونيه François Dagognet: "لقد أهملت الفلسفة الجسد منذ مدة زمنية طويلة وتنازلت عنه، والفكر الديني بدون شك قد عجز عن فهمه، فنظر إليه على أنه مصدر اللذة و الخطيئة ووضع موضع شبهة فاتجه الفيلسوف إلى الاهتمام بالروح وفصل "حالات الوعي" فتبين له أنه من الممكن أن يتعرف على (الأنا) أفضل من الجسد[3]. لكن هذه النظرة السلبية إلى الجسد تغيرت فيما بعد عندما وجه بعض الفلاسفة اهتمامهم نحوه من أمثال نيتشه Nietzsche و فوكو Foucault و الفلاسفة الوجوديين أمثال ياسبرس Jaspers وسارتر Sartre.

---

[1].Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* Paris, Gallimard, 1976, p113.

[2].Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, *op. cit.*, p. 221.

[3].François Dagognet, *Le corps*, Paris, Presses universitaires de France,2008 , p. 11.

لقد خصص سارتر جزءا مهما من كتابه" الوجود و العدم" L'être et néant لدراسة فكرة الجسد، فأسس بذلك لأنطولوجيا خاصة وفق منهج فينومينولوجي مكنه من التوجه إلى دراسة الوجود الإنساني عوض دراسة الجوانب المعرفية التي اختصت بها فينومينولوجيا هوسرل، فأخذ فكرة القصدية الهوسرلية وربطها بالجوانب الوجودية وتبين له أن الوعي متميز عن موضوعه وهذا ما عبر عنه سارتر بالوجود-لذاته L'être-pour-soi و الوجود-في-ذاته L'être-en-soi وهذا التقسيم هو ما ينطبق على مفهومه للجسد وبعبارة أخرى، يرى سارتر أن للوجود الجسدي مظهرين.

أولا الجسد كوعي خاص، وثانيا الجسد كوجود للآخر L'être pour-l'autrui، وهنا يقول سارتر: "إن امتلاك جسد يعني أن أساس عدمه الخاص ليس أساس وجوده"[1]، وهذا ما يفترض وجود خط فاصل بين الوعي و الجسد أو بين جسدي وجسد الآخر، وهذا الخط الفاصل هو ما ترفضه فينومينولوجيا ميرلوبونتي وتريد تجاوزه من خلال فكرة الوجود المتجسد الذي يجمع بين مظهري الجسد أو بين الوعي-لذاته والوعي-في-ذاته، وهذا ما يظهر في قوله: "إن الجسد موجود-في-العالم وهو ينتج خيوط القصدية التي تربطه بمحيطه وهكذا نكتشف الذات المدركة مثلما نكتشف العالم المدرك"[2]، أي أن الوعي لذاته ليس وجودا مستقلا وإنما يتعرف على ذاته كانتماء إلى العالم من خلال الجسد، لأن العالم يقع تحت مجال إدراكنا وهكذا: "تصبح نظرية الصورة الجسمانية schéma corporel هي ضمنيا نظرية في الإدراك الحسيLa Perception"[3]لأن الإدراك هو من يحمل خبرة الوجود المتجسد-في-العالم، وهي الفكرة التي يؤكد عليها أيضا برغسون Bergson في كتابه "المادة و الذاكرة" Matière et Mémoire إذ يقول: "إن الوعي خصوصا في ارتباطه بالإدراك الحسي يعتمد على الدور الذي يقوم به الجسد"[4]، وعليه يتجاوز ميرلوبونتي فكرة العدمية Nihilismeلدى سارتر من جهة وكذلك المذهبين المثالي و الواقعي من جهة

---

[1]. J-Paul Sartre, *L'être et Néant*, Paris. Gallimard, 1943, p. 375.
[2].Merleau-Ponty, *La phénoménologie de la perception, op. cit.*, p. 86.
[3] *Ibid.* p. 239.
[4].Henri Bergson, *Matière et mémoire, essais sur la relation du corps à l'esprit*, Paris, Presses Universitaires de France, 1968, p. 67.

أخرى؛ لأن فينومينولوجيا ميرلوبونتي لا تنظر إلى الوعي والعالم على أنهما مستقلين عن بعضهما؛ وإنما تنظر إليهما في مجموعهما من خلال فكرة الجسد.

وعلى الرغم من أن سارتر حاول لاحقا أن يحدث تواصلا بين نمطي الوجود الجسدي؛ إلا أن نظرته إلى الجسد و الوجود المتجسد لم تكن واقعية لأنها بقيت مرتبطة بالوعي وهي أقرب إلى الفينومينولوجيا الترنسندنتالية عند هوسرل وبعيدة عن الوجود الذي يتحدث عنه ميرلوبونتي و الذي هو: الوجود الذي يحتوي عدمه ومدركه"[1] أي أن ما أهمله سارتر، اهتم به ميرلوبونتي هو علاقة الجسد بالأجساد الأخرى، وهو جانب مهم من جوانب الوجود المتجسد-في-العالم. وهنا لا بد أن نشير إلى أنه على الرغم من اهتمام أغلب الفلاسفة الوجوديين بدراسة فكرة الجسد، إلا أن أحدا منهم لم يعطه المكانة التي احتلها عند ميرلوبونتي و مثال ذلك أن غابريال مارسان Gabriel Marcel يقول: "على أية حال فإنني لا أربط الجسد باهتمام من نوع مختلف عن ذلك الذي يلاحظ على الأدوات التي يضعها المجتمع بين أيدينا"[2]، أما ميرلوبونتي فقد لجأ إلى فكرة الجسد ليس فقط من أجل حل المشكلات المعرفية وإنما كذلك لحل المشكلات الوجودية وهذا ما يمثل نقطة اختلاف بينه وبين مارتن هيدغر Martin Heidegger.

بالعودة إلى الفينومينولوجيا الأنطولوجية La phénoménologie ontologique عند هيدغر يتبين لنا مدى اهتمامها بالموجود الإنساني ووجوده في العالم، و إن فهم موقف هيدغر من الوجود-في-العالم يتطلب فهما واضحا للجهاز المفاهيمي الذي يستخدمه، فهو يوظف مصطلحات لا نجدها في فلسفات أخرى و التي أهمها مصطلح "الآنية" أو "الدازين" Da-sein و هو يعني "الوجود-هنا" L'être-là، ومن خلال فهم كيفية الوجود-هنا، يمكننا فهم كيفية الوجود-في-العالم، ولا يمكن فهم الوجود-في-العالم؛ إلا من خلال فهم الموجود.

---

[1].Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, *op. cit.*, p. 304.

[2].Gabriel Marcel, *Essais de la philosophie concrète*, Paris, Gallimard, 1940, p. 130.

إن الغموض الذي يحيط باهتمام هيدغر بهذا الموجود لا يعود إلى كونه الموجود الوحيد الذي يطرح سؤال الوجود فحسب، ولكن الغموض الحقيقي يكمن في فهم علاقته بالوجود، فكل الموجودات مثل الكتاب أو القلم أو الجامعة وغيرها من الموجودات الأخرى توجد، إلا أن ما يميز الموجود الإنساني عنها هو: "أنه وجود مقذوف به"[1] أي أنه لا يوجد فقط بل هو ملزم بأن يوجد. وهكذا يتعرف الدازين Da-sein على حقيقة الوجود-في-العالم L'être-au-Monde من خلال الوجود-هنا L'être-la، ويدرس هيدغر كيفية تواجد الموجودين-في-الوجود مع الأشياء و الآخرين من أجل فهم حقيقة الوجود-في-العالم، لأن: "الاتجاه نحو العالم هو ما يحقق الوجود-في-العالم"[2] و بهذا يعطي هيدغر للآنية بعدا عالميا لا نجده في فلسفة سارتر، إذ يعطي للموجود حق المشاركة في العالم، وبالتالي التعرف على حقيقة وجوده.

وهنا يناقش هيدغر المفهوم التقليدي للحقيقة، ويرفض أن تكون الحقيقة هي: "الارتباط بين الحكم وموضوعه"[3] وهي الفكرة التي كانت سائدة في الميتافيزيقا التقليدية منذ أفلاطون إلى نيتشة وحتى هوسرل لأن الحقيقة عند هيدغر هي حقيقة الوجود. و التي: "تعني الانكشاف المضيء بوصفه خاصية أساسية للوجود"[4] أي انكشاف الوجود أمام الموجود وهو انكشاف يأتي بغد تحجب: ولا يكون البحث عن الحقيقة هنا هو بحث عن ماهيتها وإنما عن حقيقة الماهية، لأن هيدغر يرفض ذلك التصور التقليدي الذي تقدمه نظرية المعرفة التي يعطي الأولوية للماهية على الوجود. لكن السؤال الذي يطرح هنا: هل يؤيد ميرلوبونتي هذا التصور الذي يقدمه هيدغر؟

تعبر أنطولوجيا هيدغر عن ذلك التحول من البحث في المعرفة إلى الوجود ويحسب لها تجاوز الطرح التقليدي لعلاقة الذات بالموضوع من خلال التوجه إلى

---

[1].Martin Heidegger, *L'être et Temps*, Paris, Gallimard, 1986, p. 226.
[2].Otto Bogller, *La pensée de Heidegger*, Paris, Aubier-Montagne, 1967, p. 127.
[3].Ibid. p 124.
[4].مارتن هيدغر، نداء الحقيقة، ترجمة عبد الغفار مكاوي، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1977، ص 289.

الأرضية التي تجمع بينهما ألا وهي الوجود، لكن ما يعاب على موقف هيدغر من الوجود هو أنه نظر إليه نظرة تصورية، وهذا ما ترتب عنه الحصول على مفهوم تصوري لا واقعي للعالم، لذا فإن ما أخذه ميرلوبونتي عن هيدغر هو فكرة الوجود-في-العالم، إلا أنه ربطها بفكرة الجسد، وهذا ما يؤكده في قوله: "أنا أرتبط بالجسد مثلما أرتبط بالعالم، و إن وجودي كذلك لا يتحقق إلا من خلال وجودي كجسد، فالعالم و الجسد الأنطولوجي ليسا العالم كفكرة و الجسد كفكرة وإنما العالم ذاته مندمجا في تماسك كلي والجسد ذاته كجسد عارف"[1] أي أن الوجود-في-العالم هو وجود متجسد فعلي لأن: "الجسد هو مركبة الكائن في العالم"[2] Le corps est le véhicule de L'être au monde كما أن: "العالم مصنوع من نفس نسيج الجسد"[3] وهنا تؤيد سيمون دي بوفوار Simone de Beauvoir موقف ميرلوبونتي بقولها: "ينظر الإنسان إلى جسده على أنه علاقة مباشرة مع العالم"[4].

وعليه نصل إلى أن هيدغر حتى ولو أنه أراد تجاوز الفينومينولوجيا الترنسندنتالية عند هوسرل إلا أنه بقي هوسرليا من حيث لا يدري، لأن مفهوم العالم لديه يبقى مرتبطا بوجهة نظر الدازين الذاتية وليس بالعالم الواقعي الذي نحن موجودون فيه، كما أن هذا الدازين في حد ذاته يتحول في فينومينولوجيا ميرلوبونتي إلى جسد كائن-في-العالم، وهنا يكمن حل مسألة الوجود في حركة الجسد التي تعتبر: " قصدية أصلية تلعب دورا هاما في إدراك العالم، فالعالم يحيط بنا ليس كأسلوب من الموضوعات نكون نحن تأليفا له، ولكن كمجموع منفتح على الأشياء التي نحن ملقون نحوها"[5].

ومما سبق ذكره يتبين لنا أن كلا من هيدغر و ميرلوبونتي يتفقان في القول بفكرة الوجود-في-العالم لكنهما يختلفان حول مفهوم الوجود و بالتحديد حول علاقتنا به، فبينما يؤكد هيدغر على الاختلاف الموجود بين الوجود و الموجود من

---

[1] .Merleau-Ponty, *La phénoménologie de la perception*, *op. cit.*, p. 467.
[2] .*Ibid.* p. 97.
[3] .Merleau-Ponty, *L'œil et l'esprit*, *op. cit.*, p. 19.
[4] .Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard, 1968, p. 17.
[5] .Merleau-Ponty, *La phénoménologie de la perception*, *op. cit.*, p. 444.

خلال الفرق الأنطولوجي القائم بينهما؛ أي أن العلاقة بين الإنسان و الوجود علاقة انفصال، نجد ميرلوبونتي يؤكد على أن الموجود في اتصال دائم مع وجوده حيث يجعل من: "مهمة الفلسفة البحث في الاتصال مع الوجود الغليظ"[1] L'être brut أو"الوجود العمودي"[2] L'être vertical الذي نكون فيه على اتصال مع الأشياء و الآخرين و العالم و التاريخ ككل، وفكرة الاتصال هذه بين الموجود و الوجود هي التي نجدها عند لوفيناس Levinas الذي يقول: "إن فعل الوجود يحمل علاقة اتصال بين الموجود و الوجود، حيث يشكلان ثنائية"[3] وقد تحدث ميرلوبونتي عن بعض مظاهر هذا التواصل و التي يتجلى بعضها في ميدان الفن.

و بالفعل، فان العمل الفني يحقق علاقة التكامل بين جسد العالم و جسد الفنان ذلك لأنه: "لا يمكن أن نقول بأن الروح تصور، أما المصور فعندما يسلم جسده إلى العالم فإنه يحول العالم إلى تصوير ولأجل فهم هذه التحولات يجب علينا العودة إلى الجسد الفاعل أو الواقعي"[4] Le corps actuel وهو الذي يسمى بالجسد الفينومينولوجي Le cops phénoménal الذي يكون لامسا وملموسا، ناظرا ومنظورا إليه وهو الذي من خلاله يتحقق وجودنا في العالم، فيكون الإنسان مرتبطا بالوجود ممتدا فوق هذا الوجود، يتحول من الغموض إلى الوضوح دون أن يكون موضع تجربة مجهولة لأن هذه التجربة تعبر عن تواجد جسد مع جسد[5] ليس فقط جسد إنسان مع جسد إنسان آخر، وإنما جسد الإنسان مع جسد العالم.

. وتأسيسا على ما سبق ذكره، نصل إلى أن المفهوم الجديد للوجود في فينومينولوجيا ميرلوبونتي يختلف عن الوجود-لذاته و الوجود في-ذاته الذي يتحدث عنه سارتر أو الوجود الذي هو الغاية القصوى عند هيدغر، لأن هذه المفاهيم مرفوضة عند ميرلوبونتي وهذا ما يؤكده في قوله: "إن نقطة انطلاقنا ليست هي الوجود موجود و

---

[1] .Merleau-Ponty, *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, p. 31.
[2] .Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, *op. cit.*, p. 221.
[3] .Emanuel Levinas, *De l'existence à l'existant*, Paris, Gallimard, 1981, p. 37.
[4] .Merleau-Ponty, *L'œil et l'esprit*, *op. cit.*, p. 16.
[5] .Francois Heidieseck, *L'ontologie de Merleau-Ponty*, Paris, Presses Universitaires de France, 1971, p. 51.

الوجود غير موجود ولا هي: ليس هناك غير الوجود، وهي صياغة لفكر شمولي، فكر تحليق. لكن: هناك وجود ، هناك عالم، هناك شيء ما"[1]، فالوجود لا يقابله عدم كما أنه ليس فكرة مطلقة بل هو الوجود الذي يحتوي عدمه و الذي هو على اتصال مع موجوده ولا ينفصل عنه إنه: "الوجود المتجسد-في-العالم".

ومما سبق نصل إلى أنه إذا كانت الفينومينولوجيا الترنسندنتالية لدى هوسرل تصف ماهيات الظواهر الخالصة الكامنة في الوعي من أجل حل مشكلات مبحث المعرفة، وإذا كانت فينومينولوجيا هيدغر تصف ظهور الوجود من أجل حل مشكلات مبحث الوجود. فإن ما تصفه فينومينولوجيا ميرلوبونتي هو الوجود الواعي المتجسد-في العالم؛ فهي فينومينولوجيا تندرج في إطار مبحثي المعرفة و الوجود على حد السواء وهدفها ليس هو بلوغ المعرفة الكامنة في الوعي ولا هو السعي إلى إظهار تحجب الوجود و إنما هو كما يصرح بذلك ميرلوبونتي: "وصف تجربتنا التي هي أقدم من أي رأي و التي هي تجربة سكن العالم بأجسادنا"[2] وإن هذه التجربة هي التي تعبر عنها فلسفة ميرلوبونتي المتأخرة من خلال مقولة "اللحمة" La chaire التي تعبر عن كيفية الوجود و التلاحم القائم بين الوعي و الجسد و العالم، وهي مقولة لا نجد لها أي معنى في كل الفلسفات السابقة لأنها تعبر عن نوع خاص من الوجود هو: "الوجود الصامت الذي يريد أن يظهر معناه الخاص"[3].

وعليه نستنتج أن ما يميز فكرة الوجود المتجسد هو أنها تقدم حلا للكثير من المشكلات المترتبة على الفلسفات السابقة سواء المعرفية منها أو الوجودية و خصوصا منها علاقة الذات بالموضوع، وعلاقة النفس بالجسد، و مسألة الوجود-في-العالم؛ فقد تجاوز ميرلوبونتي الكثير من الفلسفات السابقة سواء الحديثة منها أو المعاصرة لأنه أدرك أن: "التفلسف هو البحث و افتراض أن هناك أشياء يجب رؤيتها و التحدث عنها، لكننا اليوم لم نعد نبحث لأننا نرجع إلى أحد التقاليد أو آخر ثم ندافع

---

[1] .Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible, op. cit.* p. 121.
[2] .*Ibid.*, p. 48.
[3] .*Ibid.*, p. 87.

عنه"[1]. إن فينومينولوجيا ميرلوبونتي هي دعوة لتجاوز الموروث و العمل على أن نبحث عن أشياء جديدة نعبر عنها أو بالأحرى نتركها تعبر عن نفسها، ولعل هذا الجديد هو العالم المنسي، هو عالم الآخرين و عالم الأشياء .

الوجود لأجل الآخر

إن مشكلة الآخر L'autre من أهم المشكلات التي عالجها الفلاسفة عبر مختلف مراحل الفكر الفلسفي سواء في الفلسفة اليونانية أو الحديثة أو المعاصرة، ومن بين أهم التساؤلات التي طرحت حول الآخر نذكر: من هو الآخر؟ كيف يمكن معرفة الآخر؟ هل يمكن أن يكون الآخر في لحظة ما خطرا على وجودي؟. يتحدث ميرلوبونتي عن الآخر في أغلب مؤلفاته سواء المتقدمة أو المتأخرة، من "فينومينولوجيا الإدراك" *La* phénoménologie de la perception إلى"المرئي واللامرئي" Le Visible et L'invisible وهذا يدل على الاهتمام الكبير الذي أولاه إلى الآخر ولا أدل على ذلك من أنه ارتبط لديه بميادين متنوعة كالجسد و النظرة و اللغة و النزعة الجنسية وغيرها، وعليه نتساءل: ما هو موقف ميرلوبونتي من الآخر؟ وكيف يكون الوجود لأجل الآخر من أهم أبعاد الوجود-في-العالم؟

عندما نتحدث عن الآخر فكثيرا ما نستخدم عبارة "مشكلة الآخر" ولكن لماذا لم ننتبه إلى أن هذا الآخر هو بالأصل ليس مشكلا؟ وحتى ولو كان كذلك، لماذا لا نتصور أن الاختلاف الذي حدث بين الفلاسفة عبر التاريخ في النظرة إلى الآخر يرجع إلى سوء طرح المشكلة؟ إن أغلب الفلاسفة اتجهوا إلى التفكير في محاولة حل مشكلة الآخر، في حين نجد ميرلوبونتي يؤكد على أن: "المهم ليس إيجاد مخرج لحل "مشكلة الآخر" وإنما هو تغيير المشكلة"[2] وهو يدعونا إلى البحث في العلاقة القائمة بين الأنا و الآخر وعن كيفية حدوث هذا الانقسام الانفصال عن الآخر، بحيث أصبح مقابلا أو مغايرا لي في حين أن الهدف الذي ينبغي أن نسعى إلى تحقيقه هو: "البحث عن هذا التتابع الغريب الذي يجعل الآخر دائما هو نصفي الثاني فأفضله على ذاتي و

---

[1].Merleau-Ponty, *Eloge de la philosophie*, Paris, Gallimard, 1965, p. 66, 67.
[2].Merleau-Ponty, *Le Visible et l'invisible*, op. cit., p. 322.

أضحي من أجله"[1]. إنها إذن نظرة جديدة إلى الآخر تبحث عن الدروب الموصلة إليه، لأنني لا يمكن أن أوجد بدونه أو بالتحديد لأنني موجود معه-في-العالم.

اهتم ميرلوبونتي في كتابه الرئيس "فينومينولوجيا الإدراك" بالحديث عن الآخر وخصص له قسما كبيرا من هذا الكتاب، فأشار إلى فكرة جد مهمة، ألا وهي أهمية الوسط الذي نعيش فيه مع الآخر سواء كان طبيعيا أو ثقافيا لأن له تأثيرا كبيرا على هذه العلاقة إذ يقول: "تخترق الطبيعة جوهر حياتي الشخصية وتلتحم معها كما أن أنواع السلوك تنزل في الطبيعة وتتخذ فيما بعد شكل عالم ثقافي"[2]. إن هذا التنوع في العلاقات التي تربطنا بالوسط الطبيعي بين تأثر وتأثير ينعكس على علاقتنا مع الآخر، أي الأشخاص الذين نعيش معهم في الوسط الطبيعي و الاجتماعي حيث: "يمكنني من خلال إدراك حسي لفعل إنساني أن أتحقق من إدراك عالم ثقافي ... ولكن يجب أن أعرف أولا كيف تكون لدي خبرة بعالمي الثقافي وأيضا بحضارتي حيث يتبين لي أن الأشخاص الآخرين المحيطين بي يستخدمون الأدوات المحيطة بنا استخدامات معينة حيث أؤول سلوكاتهم من خلال مقارنتها بسلوكاتي ومن خلال خبرتي الخاصة التي تعلمني معنى وقصدية الحركات فأصل إلى أن أفعال الآخرين تفهم دائما من خلال أفعالي"[3] وبعبارة أخرى هناك أمور مشتركة بين البشر خصوصا بين الأشخاص الذين يعيشون في وسط طبيعي واجتماعي وثقافي واحد، فيلاحظ ميرلوبونتي في نظرته إلى الآخر أن هناك تواصلا أوليا عفويا بين الأنا و الآخر. ولكن بالعودة إلى الواقع المعيش نجد أن هناك الكثير من جوانب الاختلاف مع الآخر، وهذا ما يؤدي بنا إلى طرح السؤال التالي: كيف يمكن لكلمة الأنا أن توضع في صيغة الجمع؟ و الأهم من هذا، كيف يمكنني أن أتحدث عن آخر مختلف عني؟

لكي تجيب فينومينولوجيا ميرلوبونتي عن هذه الأسئلة وغيرها، تدخل في حوار مع تطور النظرة إلى الآخر في الفلسفة الغربية، التي نظرت إليه دائما نظرة سلبية. وبالفعل فان موقف هيغل Hegel مثلا من الآخر يندرج في الإطار العام لفلسفته التي

---

[1].Merleau-Ponty, *La prose du monde*, Paris, Gallimard. 1969, p. 188.
[2].Merleau-Ponty, *La phénoménologie de la perception, op. cit.* p. 399.
[3].*Ibid.* p. 400.

تحدد مسار الوعي وفق مسار جدلي ينطلق فيه الوعي من ذاته ثم ينفي وجود الآخر ليصل إلى الروح أو معرفة المطلق وهنا يقول هيغل: "يكون الوعي حقيقة مطلقة عندما يصل إلى معرفة ذاته وذلك مرورا بالتأكيد على أن الآخر هو شيء غريب ومختلف عني"[1] فحتى لو كان الآخر موجودا معي إلا أن له وجودا خاصا به ومستقلا عني، وهذا ما تعبر عنه علاقة السيد بالعبد، إذ يشعر السيد بوجوده كسيد عندما يلقي أوامره إلى العبد، و العبد كذلك يشعر بوجوده الخاص عندما يمتثل لأوامر سيده فهما موجودان معا، لكن وجود كل واحد منهما يتوقف على نقيض وجوده الذي هو وجود الآخر.

إن هذه النظرة السلبية إلى الآخر هي ما يرفضها ميرلوبونتي، فعلى الرغم من أنه أرجع الفضل في ظهور الوجودية Existentialisme إلى هيغل في مقاله الذي يحمل عنوان "الوجودية عند هيغل" L'existentialisme chez Hegel في كتاب "المعنى و اللا معنى" Sens et non sens إلا أنه رفض منهجه الجدلي الذي يقصي الآخر من أجل إثبات الذات: "فهذا الآخر الذي أنظر إليه على أنه خصمي هو ليس خصمي إلا أنه أنا ذاتي، فأنا أوجد في الآخر مثلما أجد شعور الحياة في شعور الموت"[2]. وهكذا يتحول مفهوم الجدل أو بالتحديد وظيفته من إقصاء الآخر إلى إثبات وجوده بل وتتحول النظرة ككل إلى علاقة الأنا بالآخر من علاقة إثبات وجود الأنا مقابل الآخر إلى الحديث عن الوجود لأجل الآخر.

أما بالنسبة إلى مؤسس الفينومينولوجيا فإن موقفه من الآخر يندرج في إطار الفينومينولوجيا الترنسندنتالية، أي من خلال خبرتنا الخالصة الكامنة في الوعي، إذ الآخر كما يؤكد على ذلك هوسرل: "هو قبل كل شيء موجود في خبرتي كما أتعرف عليه عندما أتعمق في مفهومه الوجودي التفكري(هو بمثابة تساوق مع "أنا المفكر" وهو يحتاج لكي أظهر بنيته التفصيلة) فهو بالنسبة لي موضوع متعال موجه"[3]. إن

---

[1].G.W.F. Hegel, *La phénoménologie de l'esprit*, trad. Jean Hyppolit, Paris, Montaigne, 1987, p. 202.

[2].Merleau-Ponty, *Sens et non sens, op. cit.*, p. 85.

[3].Edmund Husserl, *Méditations cartésiennes, Introduction à la Phénoménologie*, trad. Emanuel Levinas, Paris, Gallimard, 1953, p. 75.

الفينومينولوجيا الترنسندنتالية لا تنظر إلى الآخر كوجود في العالم تربطنا به علاقات وجودية متنوعة، ولكن على الرغم من ذلك فإن لها فضلا كبيرا على الفلسفات الفينومينولوجية و الوجودية لأنها أسست لمفهوم الذاتية المتبادلة Intersubjectivité: "فالذاتية المتبادلة تمتلك من خلال الوضع المشترك ذاتية بينية تكون من خلالها العالم الموضوعي بطريقة ذاتية بينية فتكون هذه الذاتية المتبادلة بمثابة"نحن"متعال"[1] وتكون الوحدة الأساسية في هذه الذاتية المتبادلة هي الأنا المفكر ومجموعه أنوات أو ذوات مفكرة.

ومن جهة نظر الفينومينولوجيا الفرنسية لدى ميرلوبونتي فإن الأنا أو الآخر ليس ذاتا مفكرة واعية إنما هو ذات متجسدة، وهذا يعني أن ميرلوبونتي استفاد من مقولة الذاتية–المتبادلة الهوسرلية وأعطاها أبعادا جديدة أكثر واقعية: حيث أن الذاتية المتبادلة التي تكشفها لنا الإحالة الفينومينولوجية La réduction phénoménologique تبين أن الذات موجودة في جسد، و الجسد بدوره موجود–في–العالم[2]، و يدل على أن: "الآخر ليس "وعي" وإنما هو يسكن جسدا من خلاله يسكن العالم...فهو دائما في تجسد غير مكتمل، إنه وراء الجسد مثلما أن معنى اللوحة وراء ورقة الرسم"[3].

إن ما يتبين لنا مما سبق، هو أن مشكلة الآخر تتحول من مبحث المعرفة إلى مبحث الوجود، وذلك لأن الآخر يملك جسدا فينومينولوجيا خاصا به، وهذا الجسد ليس هو الجسد الظاهر ولا هو الجسد الذي يدرسه العلم وإنما هو الجسد الذي يحمل خبرة الوجود–في–العالم، وهي تجربة تجعله يراني مثلما أراه، ويسعى للتعرف علي مثلما أسعى للتعرف عليه، وبالتالي فالذاتية المتبادلة ليست علاقة بين ذوات مفكرة و إنما هي وجود متجسد مع الآخرين في العالم وهو ليس وجودا مثاليا و إنما هو وجود مرئي واقعي، فأنا أنظر إلى جسد الآخر مثلما ينظر هو إلى جسدي. ويعطينا

---

[1].*Ibid.* p. 90.

[2].Philippe Huneman et Estelle Kulich, *Introduction à la phénoménologie*, Paris, Armand Colin, 1997, p. 114.

[3].Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible, op. cit.*, p. 263.

ميرلوبونتي مثالا يوضح من خلاله كيف يكون الوجود مع الآخر وجودا متجسدا بحيث يتحد فيه جسد الآخر مع جسدي فيقول: "عندما ألعب مع طفل صغير عمره خمسة عشر شهرا، وأضع أحد أصابعه في فمي كأنني أعضها فإنه مباشرة يفتح فمه، وعلى الرغم من أنه نادرا ما ينظر إلى المرآة فإنه يعرف أن أسنانه هي وسيلة للعض، كما يعلم بأن فكي التي يراها في الخارج جديرة بأن تحقق المقصد نفسه فتحقق "العضة" معنى الذاتية المتبادلة، وهو يدرك مقاصده في جسده لأن جسدي موجود مع جسده"[1]. لقد وجد ميرلوبونتي في فكرة الجسد حلا مناسبا لمشكلة الآخر أو بالتحديد لإعادة طرح المشكلة في صياغة جديدة وهي وجهة نظر مغايرة تماما للتصور الذي كان سائدا، فمن خلال جسدي أتعرف على جسد الآخر الذي هو موجود مع جسدي.

إن الجسد الفينومينولوجي Le corps phénoménal الذي يتحدث عنه ميرلوبونتي هو الذي نظر إليه بعض الفلاسفة مثل سارتر على أنه موضوع مثل بقية الموضوعات و الأشياء الموجودة في العالم، حين قال: "هذه السيدة التي أراها تتجه نحوي، وهذا الشخص الذي يجتاز الطريق، وهذا المتسول الذي أسمعه يغني أمام نافذتي، إنهم بالنسبة لي موضوعات"[2]. وموقف سارتر هذا يرجع إلى تمييزه بين الجسد كوعي لذاته والجسد كوعي للآخر، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل فعلا هناك وجود من هذا النوع يكون فيه الآخر متميزا عني تماما؟ وبعبارة أدق: هل يمكن فعلا أن ننظر إلى الآخر على أنه موضوع فقط؟ إن فينومينولوجيا ميرلوبونتي تميز بين الجسد الموضوعي Le corps objectif و الجسد الفينومينولوجي Le corps phénoménal ؛ فالأول موضوع اختصاص العالم أما الثاني فهو خاصتي أو ملكي. وما يقال عن جسدي يقال كذلك عن جسد الآخر؛ أي أن له جسدا لا يمكنني أن أنظر إليه كموضوع وهذا ما يؤكده قول ميرلوبونتي: "إننا لن نفهم الآخر الذي أمامنا إذا نظرنا إليه كموضوع"[3] أما وجودية سارتر فإنها عندما تنظر إلى الآخر كموضوع، فهي تنفي

---

[1] Merleau-Ponty, *La phénoménologie de la perception*, *op. cit.*, p. 404.
[2] J.- P. Sartre, *L'être et le Néant*, *op. cit.*, p. 298.
[3] Merleau-Ponty, *La prose du monde*, *op. cit.*, p. 188.

وجوده كوجود فعال أو كوجود مشترك مع وجودي وعليه فنحن لا نتواجد مع آخرين هم مجرد موضوعات و إنما مع آخرين هم أجساد مثلنا كوجود فعلي في العالم.

والذي يبين لنا أكثر أن سارتر ينظر إلى الآخر نظرة سلبية، هو اعتباره لنظرة الآخر على أنها تشكل خطرا على وجودي وتحد من حريتي إذ يقول: "أنا موجود في عالم يتملكني فيه الآخر، لأن نظرة الآخر تأسر وجودي"[1]فهي تجعل وجودي وجودا للآخر وليس وجودا خاصا بي، وهذا ما جعله يصل إلى هذه النتيجة المأساوية: "الآخر هو الموت الخفي لإمكانياتي حيث أشاهد هذا الموت كتخفي وسط العالم [2]أما ميرلوبونتي فإنه يرى خلاف ذلك، أن نظرة الآخر لا تحد من حريتي بل على العكس من ذلك فهي تدعم هذه الحرية لأنها تدل على وجودنا في عالم واحد مشترك وهنا يقول ميرلوبونتي :"فعندما تقع نظرة الآخر علي فإنه يدخلني في مجاله ويسلبني جزءا من وجودي، وإنني أعلم أنني لا أستطيع استرجاعه إلا إذا أسست علاقات معه، فأجعله يتعرف علي"[3]،كما يقول في "نثر العالم"La prose du monde :"إن الآخر في نظري هو دائما مرتبط بما أراه وأسمعه، إنه هنا بجانبي أو خلفي إنه ليس في هذا المكان لكي تأسره نظرتي وتفرغه من كل "داخله" فكل آخر هو أنا ذاتي"[4].

وعليه لا يكون هناك وجود يقابله عدم بل إن الوجود يحتوي عدمه؛ لأن نظرة الآخر لا تحيلني إلى عدم وإنما تثبتني في الوجود وهذا ما يشير إليه ميرلوبونتي بقوله: "إن مرئي الآخر هو لا مرئي أنا و مرئي أنا هو لا مرئي الآخر، هذه العبارة هي" لسارتر" ولا يجب أن نحتفظ بها لذا علينا أن نقول : الوجود هو هذا التطاول الغريب الذي يجعل المرئي لا ينغلق على الآخر لأنهما ينفتحان معا على نفس العالم الحسي"[5] و لهذا نجد أن ميرلوبونتي في أغلب مؤلفاته يؤكد على ضرورة النظر إلى الآخر من خلال الوجود-في-العالم، لأن معرفة الذات أو الأنا لا تتم إلا من خلال

---

[1].J.P.Sartre, *L'être et le Néant, op.cit*,. p. 307.

[2].*Ibid*. p. 311.

[3].Merleau-Ponty, *La phénoménologie de la perception, op. cit*., p. 410.

[4].Merleau-Ponty, *La prose du monde, op.cit*., p. 186.

[5].Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible, op. cit*., p. 269.

الوجود المتجسد، و أهمية ذلك تكمن في: "أنني إذا اختبرت تلازم الوعي مع جسده ومع العالم فإن إدراك الآخر وتنوع الوعي لا يشكلان أي صعوبة"[1] لذا فإن الخطأ الذي وقع فيه سارتر وبعض الفلسفات السابقة هو إما أنها تنظر إلى الآخر كموضوع أو كشيء ما مثل بقية الموضوعات أو أنها تنظر إليه على أنه وجود مستقل ومنفصل عن وجود الأنا. غير أن فينومينولوجيا ميرلوبونتي تبين لنا أنه مثلما نتعرف على الأشياء من خلال الجسد فإننا كذلك نتعرف على الآخرين ونوجد معهم من خلال الجسد وبالعودة إلى خبرة الوجود-في-العالم، يظهر لنا ذلك الارتباط بين جسدي وجسد الآخر وجسد العالم.

هكذا يتبين لنا مما سبق ذكره، أن ميرلوبونتي يجعل من الوجود وجودا متجسدا مع الآخر،L'être corporel avec L'autrui فتتقاطع فإدراكاتي مع إدراكاته و خبرتي مع خبراته ونظرتي مع نظرته وأكون حرا وحريتي مرتبطة بحرية الآخر ويكون العالم عالم الذاتية المتبادلة تحيا فيه أجساد مع أجساد أخرى وتربط بين الأنا و الآخر علاقات متنوعة كعلاقة الصداقة و الحب و العلاقة الجنسية، ويجمع بيننا الماضي والحاضر و المستقبل. وصحيح أن العلاقات الاجتماعية تعرف تصادما وصراعا بين الأفراد انطلاقا من الرغبة في تحقيق المصلحة الشخصية فتتشابك سلوكاتي مع سلوكات الآخر، إلا أن هناك الكثير من المصالح المشتركة التي تكون هدفا واحدا أتحد مع الآخر من أجل تحقيقه وما المؤسسات الاجتماعية و الاقتصادية و التعليمية وغيرها إلا دليل واقعي على ذلك.

أما بالنسبة إلى هيدغر، فحتى ولو كان الدازين فكرة أساسية في الفينومينولوجيا الأنطولوجية عنده، إلا أنه لم يهمل علاقته بالآخر الذي يعد بعدا مهما من أبعاد الوجود في العالم وهذا ما يمكن أن نعتبره قاسما مشتركا بين هيدغر وميرلوبونتي؛ لأن العالم كما يؤكد على ذلك هيدغر هو: "الذي أتقاسمه مع الآخرين، فعالم الدازين هو عالم مشترك و "الوجود-في" هو بالضرورة "وجود-مع" لأننا

[1] Merleau-Ponty, *La phénoménologie de la perception*, *op. cit.*, p. 403.

نتواصل مع الآخر"[1]. لكن المتتبع لتحليلات "الوجود والزمان" L'être et le Temps يلاحظ أن هيدغر لا يتحدث عن الآخر إلا لكي يتحدث عن الدازين وكأننا بصدد حركة الوعي عند هيغل أو الأنا المتعالي عند هوسرل. كما يتبين من جهة أخرى و هي الأهم أن "الوجود-في-العالم" و بالتحديد "الوجود-مع"، الذي يتحدث عنه هيدغر ليس هو الوجود الفعلي المعاش الذي تعبر عنه علاقات الوجود سواء مع الآخر أو مع العالم، وربما يرجع ذلك إلى أن معنى الوجود عند هيدغر يختلف عن معنى الوجود الذي يتحدث عنه ميرلوبونتي والذي هو الوجود المتجسد-في-العالم. هذا و هناك نقطة اختلاف أساسية أخرى بينهما هي أنه إذا كان هيدغر يتحدث عن الآخر في إطار "الوجود-مع"L'être-avec، فإن ميرلوبونتي يتحدث عنه في إطار "الوجود-من-أجل"L'être-pour.

عندما تعمل فينومينولوجيا ميرلوبونتي على وصف تجربة الوجود من أجل الآخر في العالم فإنها بالتالي تؤسس لفلسفة فينومينولوجية وجودية جديدة تعيد جسور التواصل مع الآخر، وقد قدم لنا ميرلوبونتي الكثير من الأمثلة الواقعية التي تؤكد هذه الفكرة فهو مثلا يقول: "إنني أنظر إلى هذا الشخص المستغرق في نومه الذي يستيقظ فجأة ويفتح عينيه ويقوم بحركة نحو قبعته التي سقطت أمامه فيحملها ويضعها على رأسه لكي تحميه من أشعة الشمس وهذا ما يقنعني أخيرا أن شمسي هي شمسه فهو يراها ويحس بأشعتها مثلي، لأننا شخصين نشترك في إدراكنا للعالم"[2]. إن هذا الموقف من الآخر نجده يختلف عن موقف هيدغر الذي يتحدث عنه من وجهة نظر مختلفة، قد لا تكون سلبية مثل نظرة سارتر، ولكنها ليست إيجابية ولا تواصلية مثل موقف ميرلوبونتي؛ لأن هيدغر يرى أن علاقتنا بالآخر تحكمها تجربة الموت و هيدغر أثناء حديثه عن الموت يجعلنا نشعر وكأن ما يجمعنا بالآخر هو الموت فقط، حيث يقول: "بمقدار ما يكون الدازين في "الوجود-مع" رفقة الآخر، إلا أنه يبقى يتذكر تجربة الموت الذي يحيط أنطولوجيا بكلية الدازين"[3]. أما ميرلوبونتي فانه كما رفض موقف

---

[1] .Martin Heidegger, *L'être et le temps, op. cit.*, p. 160.
[2] .Merleau-Ponty, *La prose du monde, op.cit.*, p. 189.
[3] .Martin Heidegger, *L'être et le temps, op. cit.*, p. 291.

هيغل من هذه المسألة فانه يرفض أيضا موقف هيدغر، لأنه يرى: "أنني لا أحيا لأجل الموت ولكنني أحيا ليس فقط من أجل ذاتي، بل كذلك معا الآخرين"[1] وهذا ما يؤكد فعلا ما تحدثنا عنه سابقا، أي أن فلسفة ميرلوبونتي تقدم طابعا تواصليا نادرا ما نجده في الفلسفة المعاصرة التي أرهقتها مختلف أشكال العدميات.

إن العلاقة مع الآخر لدى ميرلوبونتي ليست إذن علاقة تنافر وصراع كما نجدها عند هيغل ولا هي علاقة خوف و إقصاء كما رأينا مع سارتر ولا هي كذلك لأجل الموت كما يبين هيدغر، بل هي علاقة تكامل وتواصل دائم ومستمر، هو تواصل لا يجعلني أمتلك جسد الآخر كما لا يجعل الآخر يمتلك جسدي وإنما نحن موجودون بأجسادنا في العالم: "لأن جسدي هو من يدرك جسد الآخر ولأنه يجد فيه اكتمالا عجيبا لمقاصده الخاصة و أسلوبا مألوفا للتعامل مع العالم. وإذا كانت أجزاء جسدي تشكل كلا متكاملا، فإن جسد الآخر يشكل مع جسدي كلا متكاملا أيضا، إنهما الوجه والقفا للظاهرة نفسها"[2].

وتتنوع وسائل التواصل مع الآخر ولا تتوقف عند هذا الحد بل تتعداها إلى جانب آخر لا يقل أهمية ألا وهو اللغة، فيعتبر التخاطب مع الآخرين من أهم أساليب التواصل معهم: "لأن ما يجعل الإنسان حاضرا في العالم ومع الآخرين هو اللغة"[3] فمن خلال اللغة الطبيعية أو الاصطلاحية، يعبر الأنا عن آرائه و أفكاره ومواقفه للآخرين فيخلق الحوار ميادين مشتركة بين الأنا و الآخر. وإن ميرلوبونتي عندما يتحدث عن الآخر والأنا فإنه يذكر دائما الآخر قبل الأنا، لأنه يدرك أنه لا فرق بينهما: "فالآخر هو أنا معكوس إلى الخارج"[4] وهذا ما يدخل في إطار المهمة التي سعت فينومينولوجيا ميرلوبونتي إلى إنجازها ألا وهي مهمة العودة إلى العالم و الكشف عنه.

---

[1].Merleau-Ponty, *Sens et non sens, op. cit.*, p. 87.

[2].Merleau-Ponty, *La phénoménologie de la perception, op. cit.*, p. 406.

[3].Merleau-Ponty, *Résumés de Cours, Collège de France, 1952-1960*, Paris, Gallimard, 1968, p. 30.

[4].Merleau-Ponty, *Signes, op. cit*, p. 222.

ولابد أن هذه المهمة لن يتم إنجازها إلا من خلال المرور بالآخر وكما يقول غابريال مارسال Gabriel Marcel: "أنا لا أتصل أبدا بذاتي إلا على مقياس اتصالي بالآخر"[1].

وتأسيسا على ما سبق ذكره يتبين لنا أن مقولة الوجود مع الآخرين في العالم تحمل الكثير من الأبعاد المعرفية و الوجودية، فإضافة إلى أنها تحل بعض المشكلات المعرفية التقليدية كأولوية الوعي، وعلاقة الذات بالموضوع فهي كذلك تقدم حلا لمشكلة الوجود. فلا هو وجود مقابل للعدم ولا وجود من أجل الموت، وإنما يتحول إلى وجود متجسد مع الآخرين: "لأنهم توائمي، أو جسد جسدي وحتى لو كنت لا أستطيع أن أحيا حياتهم وهم في غياب عني كما أني في غياب عنهم، إلا أن هذه المسافة هي في الوقت نفسه قرابة غريبة، يمكن لوجودي المحسوس من دون أن يحرك ساكنا أن يخالط أكثر من جسد"[2]، وهذا ما يجسد وحدة الوجود المفقودة في الفلسفات السابقة خصوصا لدى ديكارت، فموقف ميرلوبونتي من الآخر يمكن اعتباره نقدا مباشر للكوجيتو الديكارتي لأن وعي الذات مرتبط دائما بوعي الآخر ولا ينغلق على ذاته. هذا ما سمح لفينومينولوجيا ميرلوبونتي من معالجة مشكلات فلسفية تقليدية من جهة وتقديم تصورات جديدة حول الآخر من جهة أخرى، و سيعمل ميرلوبونتي على استثمار كل ذلك و توظيفه لاحقا في مجالات أخرى.

إن حديث ميرلوبونتي عن الآخر ينقلنا إذن من تلك الصورة السلبية التي نقلتها لنا الفلسفات السابقة عن الآخر و التي تحمل معاني النفي و الخوف و الخطر و الموت، إلى صورة جديدة أكثر إيجابية ومليئة بالحياة فما يجمعنا بالآخر هو الحب و الصداقة والعيش في عالم واحد، وهذا ما يذكرنا بالحكمة التي تقول: ما قيمة أجمل منظر في الدنيا إذا لم يكن بجانبي شخص أقول له: ما أجمل هذا المنظر.

الوجود مع الأشياء

إن المتتبع لتطور فلسفة ميرلوبونتي يلاحظ أنها أخذت في المؤلفات المتأخرة منحى أنطولوجي لتتحول من دراسة مفاهيم الوعي والذات إلى دراسة مسائل الوجود

---

[1].Gabriel Marcel, *Essais de philosophie concrète, op. cit.*, p. 56.
[2].Merleau-Ponty, *Signes, op. cit.*, p. 22-23.

و الآخر والشيء و اللغة، حيث يمكن القول أنه لم توجد فلسفة اهتمت بالوجود-في-العالم على قدر اهتمام فلسفة ميرلوبوني به؛ فهي لم تترك جانبا من جوانب هذا الوجود إلا وتطرقت له بما في ذلك "الشيء" الذي تربطنا به علاقات متنوعة معرفية وجودية؛ وعليه نتساءل: ما الشيء؟ وما هي العلاقة التي تربطنا بالشيء؟ وكيف تكون الأشياء موجودة معنا؟

يقدم لنا ميرلوبونتي مفهوما جديدا للشيء إذ يقول: "إذا بحثنا عما يعنيه "الشيء" بالنسبة إلينا فإننا سنجد أنه ما هو ساكن في ذاته و أنه بالضبط ما هو موجود بالفعل دون إمكان أو قوة لأنه بالتحديد موجود في الخارج وغريب كلية عن كل جوانبه"[1]. وبعبارة أخرى، لا يفصل ميرلوبونتي بين الذات العارفة و الشيء كموضوع معروف، وسنتعرف بعد قليل كيف سيتجاوز ميرلوبونتي التفسيرات الكلاسيكية للعلاقة التي تربطنا بالشيء من خلال مقولة "الوعي المتجسد" و التي لا يمكن فهم و معرفة مظاهر الوجود إلا من خلالها.

وكما تحدث ميرلوبونتي عن الوجود مع الآخر من خلال فكرة الجسد فان حديثه عن الوجود مع الشيء سيكون من خلال الجسد أيضا؛ لأن الجسد هو من جهة شيء من الأشياء و هو من جهة أخرى متميز عنها. إن الوعي بالجسد الخاص هو ما يحدد مكانية الأشياء وبعدها عن أجسادنا ويوجه حركتنا ونظرتنا نحوها؛ ولذلك فان ميرلوبونتي أولى أهمية كبيرة للوظائف التي يقوم بها الجسد لأنها تساعدنا على فهم طبيعة الشيء، وجودنا معه. وقد تبين له أن: "أجسادنا باعتبارلها وجهة نظر حول الأشياء، والأشياء باعتبارها كعناصر مفارقة، موجودة كلها في عالم واحد"[2] ذلك أنه توجد بين الجسد و الشيء إحالة متبادلة، فالأشياء بحضورها الخاص تعبر عن وجودها أمام جسدي، و جسدي يتجه نحوها من خلال نظرته وحركته.

و بعبارة أخرى، يواصل ميرلوبونتي إنجاز المهمة التي عجزت عنها الفينومينولوجيا الترنسندنتالية عند هوسرل ألا وهي تجاوز المذهبين التجريبي و

[1].Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible, op. cit.*, p. 77.
[2].Merleau-Ponty, *La phénoménologie de la perception. op. cit.*, p. 347.

العقلاني فالأول يرى أن الأشياء موجودات مادية مستقلة عنا نتعرف عليها من خلال انتقال المعطيات الحسية من العالم الخارجي إلى الوعي، أما الاتجاه الثاني فعلى العكس من ذلك يرى أن معرفتنا بالأشياء كامنة في عقولنا بصورة قبلية أولية. وخلافا لذلك تبين لنا فينومينولوجيا ميرلوبونتي أن معرفتنا بالأشياء لا تتم بصورة قبلية ولا بعدية؛ وإنما في إطار وجودنا مع الأشياء-في-العالم. يقول ميرلوبونتي: "عندما أنظر إلى أثاث المنزل الموجود أمامي في غرفتي فإن الطاولة من خلال شكلها وحجمها لا تكون بالنسبة لي قانونا أو مقياسا لانتشار الظواهر أو علاقة ثابتة : فأنا أدرك الطاولة في شكلها وحجمها المحدد مثلما أفترض وجودها"[1] فإدراكي لهذه الطاولة ولغيرها من الأشياء مرتبط بجسدي وحركته الواعية في العالم، وبالتالي فمعرفتي بالأشياء ليست كامنة في عقلي لأن لهذه الأشياء وجودا مستقلا في العالم و في الوقت نفسه لولا وجود جسدي معها لما كان لها وجود ولما كانت موضوع معرفة.

إن فينومينولوجيا ميرلوبونتي هي فينومينولوجيا لا تتعالى على الأشياء كما في فينومينولوجيا هوسرل حيث معرفة الوعي مفارقة لموضوعات المعرفة. وبالفعل فان مؤسس الفينومينولوجيا يقول: "من البين أنني أستطيع أن أرفع ماهية المعرفة إلى {مرتبة} الوضوح إذا نظرت إليها بنفسي، كما يجب أن أدرسها على نحو محايث وحدسي صرف خصوصا إذا تعلق الأمر بالظاهرة المحضة الكامنة "الوعي المحض""[2] إن فينومينولوجيا هوسرل لا تسلم بالوجود الواقعي للعالم وبالتالي للأشياء لأنها في النهاية أي في نهاية عملية الرد الفينومينولوجي، تكون من صنع الوعي، أما فينومينولوجيا ميرلوبونتي فإنها تنظر إليها نظرة واقعية أي على أنها وجود فعلي، وبالتالي لا يدعونا ميرلوبونتي إلى التعالي على الأشياء و إنما إلى: "الإقامة فيها"[3] فنحن قريبون من الأشياء كقربنا من أنفسنا أو أقرب من ذلك، وهذا ما يعبر عنه ميرلوبونتي بقوله: "إن الأشياء المرئية المحيطة بنا موجودة معنا و إن وجودها الطبيعي

---

[1] .*Ibid.* p. 348.

[2]. ادموند هوسرل ، فكرة الفينومنولوجيا، ترجمة فتحي أنقزو، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2007،ص 83.

[3] .Merleau-Ponty, *L'œil et l'esprit, op. cit.*, p. 09.

ممتلئ فيبدوا أنه المدرك، وكأن إدراكنا لها لا يتم إلا فيها وعندما أعبر عن هذه التجربة فإنني أقول:"إن الأشياء موجودة في مكانها ونحن منصهرون فيها"[1]. هذا ما يدل على أن هناك توجها جديدا في الفينومينولوجيا من وصف موضوعات الوعي التي يكون الوعي ذاته هو مؤسسها، إلى وصف الأشياء في وجودها الواقعي ويكون الدور الذي يقوم به الفينومينولوجي هنا هو النظر إليها و إعطاءها الكلمة لكي تعبر عن نفسها.

وعليه فإن معرفتنا للأشياء لا تكون مفارقة للواقع محايثة للوعي وإنما مرتبطة بوجود الشيء في العالم من خلال العلاقة المزدوجة بين الشيء وجسدي لأن جسدي هو من يعرف وهو من يوجد من خلال نظرته ومن خلال حركته: لكن حتى ولو كانت نظرتي تنطلق من جسدي نحو الشيء إلا أن هذه النظرية ما كان لها أن تحمل لي معرفة عن الشيء و تخبرني بوجودي المشترك معه لولا وجود الشيء الذي يحمل خصائص معينة: "فإذا كانت يدي تتلمس الصلابة و الليونة و إذا كانت نظرتي ترى نور القمر فإن كل ذلك طرق متنوعة لكي أصل إلى الظاهرة و أتواصل معها... حيث أن "الخصائص" الحسية للشيء تكون وحدة مع نظرتي و لمستي وكل حواسي الأخرى وتكون بالتالي في تكامل مع جسدي في حركة واحدة"[2] ثم تندرج هذه الخصائص والمميزات في إطار خبرتي بالوجود مع الشيء في العالم. وعليه يعطي ميرلوبونتي الأولوية للشيء في الوجود مثلما أعطى الأولوية للآخر من قبل وذلك لأن الأشياء لا تقع تحت مجال إدراكنا لأننا فقط نراها أو نريد أن نتعرف عليها و إنما لأن: "الأشياء بنيات وهي أطراف بل نجوم حياتنا: كما أنها ليست موجودة أمامنا أو منتشرة كمظاهر إدراكية و إنما هي تدور حولنا"[3].

هذا وإذا كانت فينومينولوجيا ميرلوبونتي تعمل على إعادة موضعه الذات في العالم من خلال تجاوز أولوية الوعي وإعادة ربطه بموجودات العالم خصوصا الآخر فإنها كذلك تعيد إلينا حضورنا أمام الأشياء بل إن المهمة الجديدة التي تعمل على

---

[1].Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible, op. cit.*, p. 163.
[2].Merleau-Ponty, *La phénoménologie de la perception, op. cit.*, p. 367.
[3].Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible, op. cit.*, p. 273.

إنجازها هي رفع الستار عن الكثافة الأنطولوجية للأشياء و التي يلخصها فرانسوا هايدسيك François Heidseich في مميزات ثلاث ألا وهي : صمتها الأصلي، و بيانها المضلل وموافقتها على البقاء طواعية تحت مذاعبة نظرة الجسد[1] وهي تعبر عن حميمية عفوية ما بين الجسد و الشيء وهنا تتحقق الوحدة بين الجسد والشيء و العالم لأن: "الأشياء هي امتداد لجسدي و جسدي هو امتداد للعالم"[2] وهذه الوحدة هي ما غفلت عنها كل الفلسفات السابقة خصوصا مع سارتر وهيدغر.

لا يختلف موقف سارتر كثيرا عن موقف هوسرل فهو يربط وجود الأشياء بحركة الوعي و يقول: "لا يمكن أن نميز الشيء عن الوعي، لأن الشيء في وجوده الحقيقي هو وعي"[3] أما هيدغر فيهتم بدراسة علاقة الدازين بالموجودات الأخرى في إطار الوجود في العالم وخصوصا علاقة الدازين بالشيء، و يتحدث عن عدم إمكانية تجاهل مفهوم الشيء الذي تربطنا به علاقة جوار La proximité فيشير أولا إلى مفهوم الشيء أو شيئية الشيء ويقدم لنا مثالا عنه بالإبريق Le cruche فيتساءل: ما الإبريق؟ أي ما هو الإبريق باعتباره شيء؟ و يجيبنا بقوله: "إننا نطلق اسم الشيء على وجود الإبريق...و نحن نفكر في هذا الاسم من خلال وجود فكر حول هذا الشيء"[4] .وقد استفاد ميرلوبونتي من نظرة هيدغر إلا أن موقفه من الشيء يختلف عن موقف هيدغر في بعض الجوانب؛ فهيدغر ينظر إلى الأشياء على أنها وسائل أو أدوات يستخدمها الدازين أما ميرلوبونتي فينظر إليها على أنها موجودات معنا في العالم، ولا يمكن أن يكتمل معنى الوجود إلا معها؛ لأن فينومينولوجيا ميرلوبونتي تدعو للتوجه إلى الأشياء؛ وهذا ما يبرره توجه ميرلوبونتي إلى ميدان الفن و جعله من الشيء مصدرا للعمل الفني: "لذلك فإن كثيرا من الرسامين قالوا بأن الأشياء تنظر إليهم"[5]. وإن هذا الاختلاف في النظرة إلى الشيء بين هيدغر وميرلوبونتي يترتب عنه اختلاف في معنى

---

[1].François Heidiesecek, *L'ontologie de Merleau-Ponty*, op. cit., p. 57.
[2].Merleau-Ponty. *Le visible et l'invisible, op. cit.* p. 308.
[3].J. – P. Sartre, *L'imagination*, Paris, Presses Universitaires de France, 1983, p. 45.
[4].Martin Heidegger, *Essais et conférences*. Paris, Gallimard, 1958, p. 206.
[5].Merleau-Ponty, *L'œil et l'esprit, op. cit.*, p. 31.

الوجود الذي هو عند هيدغر وجود الدازين أما عند ميرلوبونتي فهو الوجود الذي تتحقق فيه وحدة الدازين المتجسد مع الآخرين والأشياء و العالم.

هذا، ولقد استفاد ميرلوبونتي من الحقائق والمعارف العلمية المعاصرة فحاول أن يبين لنا علاقة الوجود المتجسد-في-العالم بالأشياء، من خلال دراسة ظاهرة مرضية هي ظاهرة الهلوسة Hallucination وهو يصف لنا هذه الحالة بقوله: "يقول شخص مريض بانفصام الشخصية Schizophrène بأنه يرى في الحديقة شخصا يقف أمام النافذة، وهو يشير إلى مكانه ولباسه وهيأته، ولكنه يندهش عندما نضع فعلا شخصا في الحديقة في المكان الذي أشار إليه وهو يرتدي الثياب نفسها ويكون حاضرا بجسده ثم ينظر بانتباه ويقول: فعلا هناك شخص ما، إنه آخر، أي أنه يرفض وجود شخصين في الحديقة"[1]، وهنا يتبين لنا حسب ميرلوبونتي أنه يجب أن نميز بين الشيء الوهمي والواقعي، فالشيء الوهمي ليس موضوع إدراك حقيقي عكس إدراك الشيء الواقعي الذي يدخل في علاقة تربط بالجسد الواعي و الذي هو الجسد الفينومينولوجي و هذا هو التفسير الحقيقي لهذه الظاهرة.

وتأسيسا على ما سبق ذكره، يتبين لنا أن فينومينولوجيا ميرلوبونتي تحمل شعار العودة إلى الأشياء وضرورة فهم كيفية وجودها معنا في العالم، فهي تبحث في إمكانية: "إذا كان العالم مثلا هو شيء ضخم"[2] وهي دعوة صريحة إلى التحول من المثالي إلى الواقعي ومن العدم إلى الوجود. لقد أدرك ميرلوبونتي أن الوجود مع الشيء لا يقل أهمية عن الوجود مع الآخر لذلك: "فإن الأشياء مثل المجانين أو الحيوانات هي تقريبا رفاق لنا وهي مأخوذة من جوهري وكأنها أشواك في لحمي"[3] وليس هذا بالغريب عن فينومينولوجيا ميرلوبونتي لأن مهمتها الأساسية هي الكشف عن العالم والعودة إليه، وبالتالي لا يمكن في إطار هذه المهمة أن تتجاهل وجود الأشياء وهذا ما جعل فرانسوا هايدسيك François Heidieseck يعقب على ذلك بقوله: "إن ميرلوبونتي يؤكد بطريقة غريبة على وجود الشيء وكأنه غيور من صلابته

---

1. Merleau-Ponty, *La phénoménologie de la perception*, *op. cit.*, p. 385.
2. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*. *op. cit.*, p. 214.
3. *Ibid.* p. 234.

الأنطولوجية التي يتميز بها"[1] وهذا ما يعد نقدا مباشرا للفلسفات السابقة خصوصا فلسفات التفكر مع ديكارت وهوسرل التي أعطت الأولوية للوعي على حساب العالم الخارجي.

هذا، ويمكننا في الأخير أن نشبه الحديث عن الشيء في فينومينولوجيا ميرلوبونتي بفكرة اللاشعور عند فرويد، فاللاشعور هو الجانب الخفي الذي اكتشفه فرويد في الحياة النفسية أما الشيء فهو الجانب الخفي الذي اكتشفه ميرلوبونتي في الوجود و إذا كان اللاشعور قد زاد من معرفتنا بالحياة النفسية وبالتالي بالإنسان، فإن الشيء قد زاد من معرفتنا بعلاقاتنا المعرفية والوجودية مع الموجودات الأخرى وبالتالي بالوجود.

[1].François Heidieseck, *L'ontologie de Merleau-Ponty*, *op. cit.*, p. 59.