

مفهوم التداوت في فلسفة ميرلوبونتي

نزار نجيب حميد^(*)

ملخص البحث

تهدف الدراسة الحالية إلى إمطة اللثام عن مفهوم التداوت Intersubjectivity وهي دراسة ذي صلة بالبحث الابستمولوجي الذي يقتضي بدوره إبراز رؤية جديدة تسعى إلى هيكلة وبناء العالم وتنظيمه شمولياً، وإعادة نسقه وتركيبه بإرجاعه إلى مفاهيمه الاوتلية.

لقد ذهب ميرلوبونتي إلى أن دراسة الفلسفة الفينومينولوجية تقوم بإعادة الجواهر إلى الوجود الذي نشأت عنه ولا تضع في حساباتها الوصول إلى فهم الإنسان والأشياء من أية نقطة غير مثولهما (الواقعي) في العالم. لذا جاءت نظرياته كرد فعل مباشر على جملة المشكلات الانطولوجية والابستمولوجية، التي خلفتها الفلسفات السابقة، حيث وضعنا ميرلوبونتي أمام أفكاره المعاصرة، إذ أن التداوت ونظرية الجسد والإدراك الحسي... ما هي إلا محاولة تشكيل مكونات العالم ومد أوأصر هذه المكونات، بعدما حطمتها أفكار الفلسفات المثالية، وتركتها تطلق في فضاء روحاني فحكم عليها بالعزلة التامة. لكن صرخاتي أنا... العالم... الآخر كما قالها ميرلوبونتي هدمت صرح المثالية المتعالي بمعول الوجود الإنساني المتمخض عن التجربة الذاتية في العالم المعاش.

ABSTRACT

The present study aims at highlighting the concept of intersubjectivity. This subject is closely related to epistemology which tends to have a new conception of the world and to reestablish the structure of the world in a comprehensive way.

(*) مدرس مساعد، قسم الحضارة الإسلامية، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الموصل

According to Merleau Ponty's point of view in his study of the Philosophy of phenomenology is based on the idea of the return of the essential to the existence. It concentrates on a concept which emphasizes that the understanding of Men and things could not be achieved only by its (realistic) presentation. Therefore, his theories come as a direct reaction to ontological and epistemological problems left by the previous philosophies. We try to put Merleau Ponty in front of his modern ideas. In fact the intersubjectivity and the theory of the body and conception are mere a try to restructure the world after its destruction by the ideas of idealistic philosophies which are thrown, in a complete isolation. But the Merleau Ponty's cry of the ego caused the end of idealism by human existence through the subjective experience of the living world.

المقدمة

يعد موريس ميرلوبونتي^(١) من أقطاب الفكر الفلسفي الفرنسي المعاصر، وهو عادة ما يدرج اسمه ضمن أعلام الفلسفة الوجودية الفرنسية إلى جانب جان بول سارتر^(٢) تحديداً، حيث كان رئيساً لتحرير مجلة "الأزمنة الحديثة" التي أسسها سارتر كلسان رسمي لتلك الفلسفة. لكن الباحث الذي يتعمق في دراسة مؤلفات ميرلوبونتي، لن يملك سوى الاعتراف بان أصلاته الذاتية التي تجعل منه شخصية فريدة في تاريخ الفكر الفرنسي المعاصر. الأمر الذي أدى إلى تحديد الخلاف الايدولوجي والسياسي مع سارتر إلى استقالة ميرلوبونتي من رئاسة تحرير مجلة "الأزمنة الحديثة" بعد أن ظل يشغل هذا المنصب منذ سنة ١٩٤٥ حتى سنة ١٩٥١، وهي المجلة التي كتب فيها ميرلوبونتي معظم مقالاته الأساسية التي تحول بعضها إلى كتب مشهورة في الساحة الثقافية في فرنسا والعالم.

ولا نغالي إذا قلنا عن ميرلوبونتي أنه يمثل الفكر الفلسفي الفرنسي ويعبر تعبيراً صادقاً عن أصالة الروح الغربي المعاصر ويعالج المشاكل معالجة جديّة فيها كل دلائل الاهتمام والعناية بمصير الجماهير والإنسانية ويأخذ موقفاً حراً فريداً في نوعه بالنسبة إلى حركة التأليف وتطور الآداب والفلسفات عند هذه المرحلة بالذات^(٣). وما كان هذا كله يتأتى

لَهُ لو ظل أستاذاً بالجامعة يعالج المشاكل المتصلة بالفلسفات وحدها بين جدران السوربون. ولكنه كان يتعرض لموضوعات جديدة وغريبة بين جدران الكوليج دي فرانس التي اعتاد أن يواجه فيها تلاميذه والجمهور المقبل على متابعة آرائه ومحاضراته، حيث كانت له حرية اختيار الموضوعات وأسلوب تناول المسائل التي يعرضها.

والقصة تبدأ عندما أولى ميرلوبونتي اهتماما كبيرا بالفينومينولوجيا، التي لاحظ ازدياد انتشارها في ألمانيا كحركة فلسفية جديدة في مطلع القرن العشرين وبعد الحرب العالمية الثانية على وجه الخصوص. ويعود الفضل في نشأة وتطور هذه الفلسفة (الفينومينولوجيا) إلى الفيلسوف الألماني ادموند هوسرل^(٤) الذي أرسى دعائمها وثبتها لبيني منها فلسفة ومنهجاً علمياً تحتذي العلوم الأخرى، بصفتها-أي الفيلولوجيا توجهاً جديداً في الاستمولوجيا المعاصرة.

لقد كان ميرلوبونتي أكثر الفلاسفة الفرنسيين أمانة وإخلاصاً في نقل وشرح وتطبيق فلسفة هوسرل، دون أن ينتقده بعنف أو يثور عليه بضراوة مثلما فعل غيره من الفينومينولوجيين

الفرنسيين والألمان، بل كان يعتبر نفسه المنفذ الحقيقي لوصية أستاذه الفلسفية في استكمال ومتابعة الدراسات الفينومينولوجية.

وعندما كان يقارن فكره بفكر هوسرل في محاضراته الجامعية في "السوربون" كان يؤكد باستمرار انه تلميذ مخلص له، وانه لا يتخذ أية مواقف نقدية ضده، وإنما فقط يحاول أن يوسع في نطاق الفينومينولوجيا في نفس طريق أستاذه، وذلك على العكس من سارتر الذي حاد كثيراً عن طريق هوسرل، لذلك ظل ميرلوبونتي ينتقد فلسفة سارتر ومحاولته تأسيس انطولوجيا فينومينولوجية مغايرة في أهدافها الفينومينولوجيا الرئيسة^(٥).

ومن خلال المؤلف الضخم الذي قدمه ميرلوبونتي "فينومينولوجيا الإدراك الحسي ١٩٤٥" نرى أنه يقتفي في برنامجه الفينومينولوجي أثر هوسرل خاصة فيما يتعلق بتوظيف مفهوم الرد الفينومينولوجي Reduction of phenomenology باعتباره محورياً أساسياً في فهم التداوت Intersubjectivity ويكاد يكون ميرلوبونتي متأثراً بآخر كتابات هوسرل والمتعلقة بالعالم المعاش Lived-World حيث يصبح مفهوم العالم المعاش مرجعية للعالم

مفهوم التداوت في فلسفة ميرلوبونتي

م. م. نزار نجيب حميد

كما هو معاش ومعطى في التجربة الآتية لبني البشر وبعيدا عن التفسير العلمي. فبالنسبة لميرلوبونتي يعد المنهج الفينومينولوجي بمثابة نوع من الدراسة الحفرية Archaeology التي من خلالها يتم استخراج بنية العالم المعاش من تحت أنقاض الترسيب العلمي، وإبراز للجذور القصدية الخاصة بهذا العالم المعاش إلى عالم النور. على الرغم من أن هوسرل ركز في مشروعه الفينومينولوجي على مسألة الماهيات والجواهر Essences، نجد ميرلوبونتي يتحول بالمنهج الفينومينولوجي إلى ناحية الوجود الإنساني، وجود الإنسان في العالم وأسلوب الحياة البشري بمعنى أن ميرلوبونتي يتجاوز الماهيات إلى ما يسميه بالحقائق والعلاقات التي تحتوي كل منها على أساس أنهما واقعية (كائنة خاصة بالوعي) وضرورية (أي ذات معنى خاص بالوعي) أيضا^(٦).

وهذا يعني أن ميرلوبونتي اخذ في تبني مشروع هوسرل الفينومينولوجي مع التحفظ على مفهوم الوعي عند هوسرل، فهو يرفض فكرة أن الوعي يشكل العالم كما هو عند هوسرل (بمعنى خلق للعالم) في مراحل العودة إلى الأنا (الذات). فبالنسبة لميرلوبونتي يعتبر بمثابة حوار مع العالم، بل إن أي معنى ما هو إلتاج لهذا الحوار مع العالم، حتى وان افترضنا وجود نوع من التشكيل للعالم Constitution فمن الضروري أن ينظر لها في إطار الحوارية المتبادلة بين كل من الوعي والعالم الخارجي.

ومن هذا المنطلق يتم تحديد مفهوم التداوت Intersubjectivity عند ميرلوبونتي ولا بد لنا من تسليط الضوء على التداوت بالمعنى الاصطلاحي والفلسفي لكي يتسنى لنا دراسة هذا المصطلح بوضوح لاسيما أن الهدف من هذه الدراسة هي إمطة اللثام عن مفهوم التداوت وإبراز مشكلات هذا المصطلح، ومعرفة الأسس النظرية التي استقاها ميرلوبونتي في بلورة وتطوير هذا المفهوم الفلسفي المعاصر والذي سيكون نقطة انطلاقنا في المحور الأول.

المحور الأول: التداوت والبعد الأنطولوجي الاستمولوجي

تعرف التداوت Intersubjectivity في الدراسات الفلسفية على أنها التداخل والتفاعل بين الذوات، ونعني بالذوات هي لقاء ذاتي (أنا) بالآخرين (الذوات) الأخرى، فيكون

التعبير عن (أناي) ذاتي في مقابل (أناهُ) هو -أي الآخر- ضمن عالم اجتماعي جوهره التداخل الذاتي بين الأفراد.

إن الذات (الأنا) هي الجانب الأكثر وضوحاً في المشكلات الابدستمولوجية التي يواجهها الفلاسفة، فهي التعبير الذاتي Subjectivity التي تقع على عاتقه عملية البناء والتكوين المعرفي Structure of Knowledge. حيث يكون الأمر أكثر تعقيداً في بحثنا عن حقيقة (الآخر) أو (الغير). إذ أن هذا المفهوم (الآخر) ينتمي إلى مجال الوضع البشري والعلاقات البشرية بمختلف أبعادها الانطولوجية (الوجودية) والفكرية والوجدانية، مما يبرز طبيعته الإشكالية. وتتشأ هذه الإشكالية انطلاقاً من كونه ذاتاً (تشبهني وتختلف عني، ومن كونه ضرورياً لوجودي بصفتي وعياً) يختلف عني ولكنه يلتقي معي في هذا الاختلاف بالذات مادمت أنا بدوري أختلف عنه فأنا أشبهه في إختلافي^(٧).

وبهذا المعنى فنحن نتشابه ونختلف عن بعضنا البعض في نفس الوقت، وعلى هذا النحو فإن علاقتي ب(الآخر) علاقة معقدة وملتبسة تحمل دلالات عديدة، حيث يضعنا المعنى الدلالي (للآخر) أمام مجموعة من المفاهيم مثل (المستثنى، المختلف، المتميز، المتقابل، المتحول، المباين، المنفي، المتعدد، القريب، الغريب)^(٨).

ويشير لالاند في معجمه الفلسفي على أن (للآخر) معان متباينة، حيث يذكر :- "الآخر هو احد المفاهيم الأساسية للفكر، ومن ثم يستحيل تعريفه بتقابل مع الهو هو ويعبر عنه بالمتنوع والمختلف والمتميز"^(٩).

وفي معاجم اللغة يقال :- "الآخر مستنبط من الجذر اللاتيني Alter ومنه Alterite التي تعني الغير، والغيرية Alteruisme وهو مفهوم أساسي يمكن أن نعطيه معاني مختلفة منها: المختلف different، المتميز distinct، المتنوع divers، المنفصل Separate"^(١٠).

إذن من خلال هذا التحديد لمفهوم (الآخر) نجد الفرق واضحاً عن مفهوم (الأنا)، حيث أن الآخر هو غير (الأنا)، وقد يحصل هذا التداخل إلى حد أن كلاً من هذين المفهومين يحايث (يباطن) أحدهما الآخر، على اعتبار أن (الأنا) يشكل عنصراً صميمياً لتحديد مفهوم (الآخر). فأنا أتعرف على ذاتي وأقدر قيمتها إنطلاقاً من (الآخر)، بحيث أن

مفهوم التداوت في فلسفة ميرلوبونتي

م. م. نزار نجيب حميد

علاقتي بذاتي تمر عبر علاقتي به، سواء أكان قريبا (من نفس العائلة أو من نفس البلد) أو بعيداً عني ثقافياً وحضارياً، ولا يستطيع أي أحد منا أن يتخلص من الآخر. ولعل الحديث عن هذه الثنائية (الأنا - الآخر) نقودنا بالنظر إلى الإرث الفلسفي المترام الذي خلقتة الفلسفة اليونانية امتدادا بالفلسفة الحديثة وصولا إلى الفلسفة المعاصرة، فهي مشكلة الفلسفة لعصور عدة، وما محاولات الفلاسفة المعاصرين لتجاوز هذه الثنائية إلا سراباً في صحراء.

فبالنسبة لميرلوبونتي قد عالج مشكلة الثنائية من خلال العلاقة القائمة على أساس الحوار المتبادل بين الطرفين. فذهب إلى تجاوز كل التصورات التي دعت إليها المذاهب العقلية والتجريبية التي أخفقت في فهم (التداوت) Intersubjectivity المفهوم المعرفي الذي لعب دورا كبيرا في سبر غور مشكلة الثنائية. حيث دعا ميرلوبونتي إلى عدم إعطاء الصدارة للذات Subjective على حساب الموضوع Objective مثلما فعل العقليون المثاليون. كما أنه في الوقت نفسه لا يدور ضمن دائرة الموضوع مهملا الذات متغافلا عنها، مثلما فعل التجريبيون الحسيون. إن النزعة الأولى ذهبت مكابرة في الاعتقاد بوجود عالم فكري محض Ecology وذات مطلقة متحررة من قيود الطبيعة ومستقلة بكيانها، بل إن العالم الطبيعي ذاته لا يعدو أن يكون عند أصحاب هذه النزعة سوى خلق محض لهذه الذات الحرة الطليقة والقائمة بذاتها.

أما أصحاب النزعة الثانية (النزعة التجريبية الحسية)، فهم على نقيض أقرانهم، حيث وضعوا نصب أعينهم (الوقائع) التي تقدمها لهم حواسهم وتجاربهم، فلم يجدوا وراء المادة أي عالم مثالي، ومن ثم أنكروا عالم الميتافيزيقا مرة وإلى الأبد. وهذا ما دعا ميرلوبونتي بان يتخذ خطوة حاسمة تعلق هذه الثنائية بين الذات والموضوع، التي تركتها الفلسفة الحديثة معلقة من غير جدوى لا حل لها. فالمذهب التجريبي لا يرى أننا نحتاج إلى معرفة ما نبحت عنه، ولولا ذلك لما كنا نبحت عنه، والمذهب العقلي لا يرى أننا نحتاج إلى جهل ما تبحت عنه، ولولا ذلك لما كنا نبحتنا عنه، وهما يتفقان في أن كلا منهما لا يدرك الوعي حال تعلمه، لا يأبه بهذا الجهل المحدد، بهذا المقصد الذي ما يزال فارغا، ولكنه مقصد محدد سلفا من قبل نشاط ذواتنا^(١).

لقد حاول ميرلوبونتي أن يستفيد من مذهب الجشطالت^(١٢)، فتخلّى عن تلك الثنائية التقليدية بين المادة والصورة، وذهب إلى أننا موجودون منذ البداية في مجال (الكيف) - المجال الانطولوجي للعالم - بما فيه ذواتنا. حيث دعا ميرلوبونتي إلى إقامة فلسفة واقعية كيفية، فقرر أن الفكر بطبيعته نور يتجه دائماً نحو شيء يمكن وصفه بالكيفية^(١٣). إن هذه الكيفية أو (الكينونة) بشكل أوضح، هي حقيقة التداوت Intersubjectivity، وهي الحقيقة الماثلة في ما وراء الأشخاص، وهي تمثل الكينونات التي نفهمها تبعاً لهم والتي هي المعنى المترسب لكل خبراتنا الإرادية واللاإرادية.. انه التبلور حيث يرقد مستقبلنا.... إنه بينهم كمسافة الأشجار بين الأشجار، أو كما مستواهم المشترك.... حيث اختلاط الآخرين في داخلنا ونحن في داخلهم^(١٤). وهذا ما أكد عليه هوسرل منطلقاً في فكرة القصدية المستندة على هدف الفينومينولوجيا الرئيسي الذي ينص :- "عندما أفكر فأنا أفكر في شيء ما"، على اعتبار أن الوعي لا بد أن يكون قاصداً بشيء ما. فكانت هذه إحدى الركائز التي إرتكز عليها ميرلوبونتي، حيث ذهب إلى بلورة التصور الفينومينولوجي لوجود الآخر، والذي يتمثل في كون هذا الجود هو وجود مستقل ووعي لذاته ولا يمكن اعتباره موضوعاً أو شيئاً كباقي الأشياء الطبيعية الأخرى. فوجود الآخر وجود مزدوج، وهو وجود في ذاته من حيث كونه جسد وموضوع للعلوم، وفي نفس الوقت فهو موجود لذاته أي بصفته وعي خالص يواجهه الأنا، ولهذا لا بد من عملية متناقضة من أجل إدراك الآخر، إذ لا يتحقق الوجود الإنساني الفردي (الأنا) والجماعي (الآخرين) إلا بحضور مادي أو رمزي لذوات إنسانية تنشأ بينها علاقات مركبة ومتداخلة^(١٥) إن هذا الإدراك الموضوعي لهذا العالم لا يتحدد إلا من خلال ماهية التواصل الذاتي بين الذوات (التداوت) Intersubjectivity.

ومن هنا نخلص إلى أن مسألة وجود (الآخر) قياساً (بالأنا) هي مسألة لا تنحصر في علاقة شئئية بين ذات وموضوع، وإنما هي علاقة تسعى إلى فهم الذات لذاتها، لذا فإن معرفة الذات لذاتها تمر عبر معرفة الآخر.

إن مشكلة معرفة (الآخر) تقع أيضاً ضمن الثنائية الكلاسيكية التي عانت منها نظريات المعرفة في الفلسفة لفتترات عدة. إذ أن هذه الثنائية تشكل علاقة ابستمولوجية بين

مفهوم التداوت في فلسفة ميرلوبونتي

م. م. نزار نجيب حميد

طرفين، أحدهما يمثل الذات العارفة وتعرف بالدراسات الفينومينولوجية بالنؤيسز Noesis^(١٦)، والآخر يمثل موضوع المعرفة، ويعرف بالنؤيما Noema. إن هذه الثنائية تضفي طابعاً إشكالياً على الموضوع من خلال أنه إذا كان الآخر موجوداً، فهل هناك إمكانية لمعرفة؟ وإذا كانت معرفته ممكنة، فهل تتم معه بصفته ذاتا واعية وحررة؟ أم يتحول إلى موضوع خارجي أو شيء من الأشياء؟ وهل يمكن الاستغناء عن الآخر والعيش في عزلة مطلقة؟

يذهب ميرلوبونتي إلى أن: - "نظرة الآخر لا تحولني إلى موضوع، كما لا تحوله نظرتي إلى موضوع"، إلاّ في حالة واحدة وهي أن ينغلق كل واحد في ذاته وتأملاته الفردية، مع العلم أن هذا الحاجز يمكن تكسيره بالتواصل Communication، فبمجرد دخول الذات في التواصل مع الآخر حتى تكف ذات الآخر عن التعالي على الأنا، ويزول بذلك العائق الذي يعطي للآخر صورة عالم يستعصي بلوغه^(١٧). فيجب علينا إذن أن لا ننظر إلى علاقة الأنا بالآخر وكأنها تتلخص في صراع حول التوضع Objectivistic، بل يجب أن ننظر إليها على أنها علاقة تواصل الشيء الذي ينفي العلاقة المعرفية الموضوعية التثبوتية Thingness، التي هي نتيجة للنظر من موقع الأنا أفكر أو العقل في نشاطه القائم على التجريد والتقييم. حيث أن هذه الوضعية يمكن تجاوزها عندما يدخل الأنا والآخر في علاقة اعتراف متبادل كل منهما في فرديته ووعيه وحرية، ويحضر التواصل حتى في حالة اللاتواصل Uncommunication لان غياب التواصل هو تواصل ممكن^(١٨). ويفضل الإمكانيات الموضوعية التي تسبق التواصل، والتي بدورها ترفض كل الافتراضات التي تخضع أي تجربة محتملة في بناء وتكوين علاقة أو رابطة قد تسهم في تحجيم البعد الانطولوجي والأبستمولوجي للتداوت. ولاكتمال صورة التواصل^(١٩) في فلسفة ميرلوبونتي، لابد من الولوج في أعماق مشروعه الابستمولوجي ودراسة أهم نظرياته في الإدراك الحسي وفي نظرية الجسد، كما هو متناول في المحور الثاني والثالث.

المحور الثاني: التداوت وتجربة الإدراك الحسي

يرى ميرلوبونتي بأن العالم هو هذا الذي ندركه، كما انه ليس موضوعاً وإنما هو مجال تتجلى فيه أفكار الإنسان وتتحقق فيه إدراكاته الحسية، وما دام الإنسان موجوداً في العالم فهو يتعرف على نفسه داخله والحقيقة التي يبحث عنها هي جزء منه، والعالم لا يدرك بل يعيشه الإنسان ويشارك في وجوده دون إمتلاكه. من هنا تكون الفلسفة هي الكشف عن هذا العالم والعمل على إعادة النظر فيه. فضلاً عن ذلك أن العالم له معنى وما على الإنسان إلا أن يتوصل إلى وصف ذلك المعنى، كما أن فهم العالم والتوصل إلى معناه يقتضي منا تجاوز ثنائية الذات والموضوع، وكذلك تجاوز تلك التفرقة التي أقامها سارتر بين الوجود في ذاته والوجود لذاته.

إن أية محاولة تهدف إلى وصف المعطيات الحسية (الادراكية- الحسية) هي بالضرورة محاولة فينومينولوجية^(٢٠). لذا يبدأ ميرلوبونتي بتسليط الضوء على الإدراك وأفعاله، ويفصل بوضوح المراحل التي يتم بها عملية التكوين Constitution والوقوف على الفعل الادراكي- الحسي في مجاله الطبيعي، فيجب أن ننتبه إلى أن فكرة الإحساس التقليدية^(٢١) تخلط بين ما هو إحساس وبين ما هو موضوع للإحساس، أي أن الفكرة القديمة لا تميز الإحساس من المحسوس، فهي تفرض في شعورنا بالأشياء ما نعرف انه متوفر في الأشياء نفسها، فهي تقترض على إحساسنا بالمرئيات ما هو من اخص خصائص هذه المرئيات. فوفقاً لهذه النظرية يغمر العالم الخارجي حواسنا إلى حد لا يسمح لنا بالانفصال عنه ولا يترك لنا فرصة الوصول إلى الوعي بالعالم الخارجي ذاته، وبناءاً على هذا يكون الإحساس أثراً متأخراً يصدر عن الفكر وهو يتجه نحو الأشياء، فهو ينتج عن الفكر وهو مصوب نحو المرئيات، وهذا معناه إن الإحساس هو اللحظة الأخيرة 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 للإحساس أشياء مثل كل الأشياء التي نراها ونسمعها لا عناصر خاصة بالوعي. وهذه الأشياء هي الموضوعات المتأخرة التي ينشأ عنها الوعي العلمي ، لهذا يمكن أن نشير إلى حقيقة هامة وهي أنه إذا شئنا أن نفهم الإحساس حقاً فعلياً أن نتجول بأنظارنا في الميدان السابق على الموضوعية^(٢٢).

مفهوم التداوت في فلسفة ميرلوبونتي

م. م. نزار نجيب حميد

هذا الموقف واضح - كما ذكرنا آنفاً - من خلال استقلالية الموضوع أو (العالم الخارجي) عن الوعي، حينما اعتبر ميرلوبونتي بان العلاقة القائمة بين الإنسان وعالمه إنما هي منذ البداية علاقة مشاركة تقوم على التبادل، ومن هنا فان الإدراك الحسي هو في صميمه عودة إلى الأشياء، ورجوع إلى تلك المعرفة الأولية السابقة على كل معرفة علمية، إن لم نقل بأنه أسلوب من أساليب الكينونة في العالم^(٢٣).

إن الإدراك يعد سابقاً على التأمل Pre-reflective أي ما قبل التأملية لكيونة الذات في العالم الموضوعي، فالإدراك ما هو إلاّ انفتاح أولي على العالم، فهو يتتبع أحاسيس معينة تجاه الألوان والأشكال والخطوط العامة للعالم الخارجي، والتي لا يمكن أن تصل مرحلة التأمل، ويحوي هذا الإدراك شيئاً مجهولاً أو غير شخصي في حد ذاته، إن الإدراك ليس بمثابة علم العالم، انه لا يعد فعلاً بل هو خلفية Background تتبثق من خلالها جميع الأفعال، ويفترض مسبقاً من قبل هذه الأفعال^(٢٤).

ويعد تعبير ميرلوبونتي حول الإدراك الحسي متعارضاً في نقطة جوهرية مع أستاذه هوسرل، الذي اعتبر الأخير أن الإدراك الحسي هو نفسه الامتثال Immanence، وهو نمط من أنماط الوعي، كما أن هوسرل رأى في الإدراك الحسي انه يتألف من عنصرين هما: - معايشة الاحتمالات الإدراكية بصفتها محتوى، ثم إدراك الموضوع من خلال المحتوى، أي بعبارة أخرى أن الاحتمالات تشير بواسطة محتويات معطاة في الوعي إلى محتويات أخرى غير معطاة. وهنا تميز واضح بين فعل الإدراك ومحتواه، فاستماع الصوت هو ليس الصوت نفسه، لكن وعلى الرغم من هذا التميز بين الأفعال الإدراكية ومحتوياتها، إلاّ أن هوسرل كان يصف هذه التجربة الإدراكية ضمن الخاصية الترانسندنتالية للذات التي ترفض كل العلاقات القبلية للإحاطة بالماهية Essence، وهاهو يعبر عن التجربة الإدراكية الحسية فيقول: - أنا لا أرى إحساساتي باللون بل أرى أشياء ملونة، ولا أسمع إحساسات الصوت بل أسمع أغنية المغني وهو يغنيها^(٢٥).

ونلاحظ أيضاً بأننا عندما يكون لدينا تصور أو حكم عن (حصان) على سبيل المثال، فإنه (حصان) ما كنا قد صرنا إلى تصوره أو الحكم عليه، وليس أحاسيسنا لحظة النظر إلى الحصان أو استماع صهيله، وامتلاكنا لأحاسيس ليست فعلاً، فان الإحساس هو

مجرد حضور لمحتوى حسي، وهو إطلاقاً ليس بفعل في جملة تجربة إدراكية (حسية)، ومن خلال التجارب العامة في حياتنا أصبحنا نفرق تفرقة واضحة بين الإحساس وبين الحكم، فهذه التجارب علمتنا أن الحكم هو اتخاذ موقف ما، وأنه يتجه إلى معرفة أشياء تعود بالفائدة على الشخص في كل لحظات حياته. أما الإحساس فهو على العكس من ذلك يتعلق بالمظاهر ويلحق نفسه بها دون أن يسعى للسيطرة عليها أو معرفة حقيقتها. وهذه إشارة واضحة تبين الاختلاف الجوهرى بين الإدراك وبين الحكم، فالإدراك هو امتلاك المعنى الداخلي في المحسوسات قبل إصدار أي حكم، وهذا معناه أن ظاهرة الإدراك الحقيقي تقدم دلالة ملتصقة بالرموز، والحكم ليس سوى التعبير الاختياري عنها^(٢٦).

والإدراك دائماً ما يأخذ موقعه في إطار ما نسميه (بالمجال الإدراكي)، وهذا المجال الإدراكي يعد بنية ذات معنى وليس ظاهرة فردية مميزة، ونستطيع إجمالها في هذه المسائل التالية^(٢٧):-

أولاً : من الضروري أن يكون الإدراك ذا معنى وبنية.

ثانياً : يتميز ما هو مدرك بالتنظيم والذي يعد محفزا ومخلوقا، وأيضاً منفتحاً على الأنماط التنظيمية الأخرى.

ثالثاً : إن الشيء المدرك ليس معطى أو مقدم للشخص المدرك بصفته حضوراً صريحاً وتاماً، بل إن التجربة الإدراكية محملة بعناصر الغياب والحضور، وإن الخيوط المميزة لما هو حاضر وغائب في التجربة تتغير وتتداخل عبر الأنشطة الإدراكية.

رابعاً : إن التجربة الإدراكية ليست فعلاً ذهنياً تاماً أو حتى فكرياً، كما كان يدعي الفلاسفة التجريبيين المحدثين.

إلاّ أن نظرة الفلاسفة المعاصرين، وخصوصاً بعد شيوع الفلسفة الوجودية أقحمت فلاسفتها بالعمل على ربط التجربة الإدراكية ربطاً مادياً مجسماً، بعيداً عن الأفعال الذهنية والعمليات الفكرية، وهذا ما فعله فيلسوفنا ميرلوبونتي من خلال طرحه نظرية الجسد. وسوف نفصل الكلام عن هذا الموضوع في محورنا التالي في هذا البحث.

ويرى ميرلوبونتي أن الإحساس هو الاتصال الحيوي بالعالم الذي يجعل منه عالماً حاضراً كمكان أليف في حياتنا، ويرجع إليه هذا الضرب في الكثافة التي تشمل كلاً من

مفهوم التداوت في فلسفة ميرلوبونتي

م. م. نزار نجيب حميد

المدرِّك والمدرِّك، فهو النسيج المتشابك التي تسعى المعرفة إلى تفكيكه، وأهم لحظة من لحظات الإدراك هي لحظة بزوغ عالم حقيقي صحيح، وتفتح أمامنا عملية الاستخلاص الماهوي لفكرة العالم " مجالاً ظاهرياً" يمكننا الآن تحديده وحصره بطريقة أصوب^(٢٨).

والإحساس الذي نحسه، والرؤية التي نراها، ليست فكرياً للإحساس أو للرؤية، ولكنها رؤية وإحساس، كخبرة خرساء لمعنى اخرس^(٢٩). وبهذا النهج يكون الإدراك الحسي بصفته فعلاً متجهاً إلى موضوع، هو الذي يضفي على الموضوع حياة، فالحس بذاته (أعمى)، لذا فإن موضوع الإدراك لا ولن يعطى في التمثل والمعاناة على نحو (استفادي) وبكليته، فهو يقدم لنا ذاته تدريجياً من خلال الكشف عن مضامين آفاقه المختلفة ومن خلال الآفاق الجديدة المتفتحة من خلال فض هذه المضامين^(٣٠).

وفي معرض المآخذ التي إتخذها ميرلوبونتي من علماء الجشطلت برفضهم الثنائية التقليدية بين المادة والصورة، إذ يتضح التوافق الذي إعتمده ميرلوبونتي في ما يخص الإدراك الحسي أكثر ويمضي معهم: إذ يرى علماء نفس الجشطلت بأننا إذا تمكنا من اختبار تجربة الإدراك الحسي على نحو يعتمد الإدراك الفطري السليم سنجدها مؤلفة من أشكال وهيئات، في حين تعتمد الفينومينولوجيا إلى اختزال هذه الهيئات وصولاً إلى الجوهر الفينومينولوجي العام، ويسعى علماء نفس الجشطلت إلى إيجاد العلاقة الطبيعية الناشئة عن علاقة تناضرية مع الوظائف التنظيمية الطبيعية للدماغ وللجهاز العصبي، وهنا تلتقي الجشطلت مع الفينومينولوجيا بتأكيداها على طبيعة هذه الأشكال والهيئات بصفاتها ظواهر إدراكية حسية ذات بنية قصدية تتجه إلى ظواهر العالم^(٣١).

كما أن لقاء النظرية الفلسفية بميدان الجشطلت، متجاوزة الادعاءات النفسية، تصبح معنى التجربة الإدراكية الحسية وحقيقتها وارتباطاتها غير ناتجة عن تلاقي الاحساسات بطريقة الصدفة وإنما يمكن تحديد القيم المكانية والكيفية الخاصة بهذا التلاقي، وهذا يقودنا إلى وصف الموضوعات والعالم على نحو ما للوعي أن يظهر، كما أنه يدفعنا إلى أن نتساءل ما إذا لم يكن هذا العالم الحاضر مباشرة تحت إحساساتنا فهو الوحيد الذي نعرفه، وما لم يكن هو أيضاً وحده الذي يتييسر لنا الكلام عنه^(٣٢).

نخلص من هذا إلى أن ميرلوبونتي يحدد مشروعه الابدستمولوجي بانطلاقه في التجربة الادراكية الخارجية، أي الشيء قبل أن يصبح موضوعاً فينومينولوجياً، وهذا واضح في إهتمامه الكبير بالوجود الحقيقي للأشياء المتجلية بكيفياتها وصفاتها في الواقع أمام مدركاتنا الحسية، وشواهدنا الصادقة لحظة الانتباه. وتجدد الإشارة هنا إلى أهمية الانتباه بوصفه فعلاً إدراكياً حقيقياً فعالاً، وماله من ارتباط مباشر بالوعي، قبل شروع التجربة الباطنية بالعمل، بل أن الوعي هو انتباه، وأن عملياته، حتى العمليات التفكيرية لا بد لها من أن توجد دوماً على مستوى الإدراك، والإدراك هو تحايل الوعي والعالم في فعل الانتباه، وهو الذي يهب العمليات الحسية ذات الدلالة المباشرة يهبها ملئ دلالتها، ويضع الجسد (جسدي) في مكانه الصحيح، لقد بات جزء واحد من (المنظر الكبير) للعالم، وتحققه الحالي، فيمنح اللغة موهبتها الادراكية^(٣٣).

وكما أن للوعي الإمكانية والقدرة على أن يظهر بعض الظاهرات بواسطة الانتباه، وهذه الظاهرة تبني وحدة الموضوع أو وحدة الشيء المدرك في بعد جديد، أنها تحيل هذه الوحدة إلى مظهر جديد بعد أن تقوم بتحطيمها، فالانتباه ليس تداعياً للصور أو توارداً للمعاني، كذلك ليس الانتباه عودة الفكر المسيطرة على موضوعاتها إلى ذاتها، إنما الانتباه هو التكوين العملي لموضوع جديد يكشف ويسيطر على ما لم يكن قد عرف إلا كأفق غير محدد حتى ذلك الحين، والموضوع هو الذي يدفع الانتباه إلى السير، وفي الوقت نفسه يستعيد وضعه في كل لحظة تحت سطوته وفي حوزته^(٣٤).

وهكذا يجد الانتباه نفسه مغروساً في حياة الوعي ويجهر حريته في عدم مبالاة حتى يستولي على موضوع فعلي، وكما يقول ميرلوبونتي في مؤلفه "مغامرات الديالكتيك" :- أن الانتباه هو إدراك فارق بين دلالتين أو أكثر. وهو مشهد من مشاهد التفاعل الابدستمولوجي في ميدان التداوت المنبثق من الروابط الوجودية بين الأنا والآخر... وكما سيتبين من خلال نظرية الجسد عند ميرلوبونتي في المحور التالي.

المحور الثالث : الجسد بصفته أفق معرفي

مفهوم التداوت في فلسفة ميرلوبونتي

م. م. نزار نجيب حميد

إذا كان جسد الإنسان يقوم بعدة وظائف من حركة وجنس وتعبير، فإنه يصبح بالتالي وسيطاً يحقق الإنسان عن طريقة وجوده في العالم، بل هو الأداة التي تجعله حاضراً في العالم وجزءاً من الواقع. ومن هذا المنطلق يرى ميرلوبونتي "بان جسدي ليس أمامي، في مواجهتي، أي ليس موضوعاً قائماً بذاته أو شيئاً مستقلاً عني بل ((أنا جسدي))^(٣٥). والصورة التي أحملها عنه هي بالأساس صورة محدودة وجزئية، وعلى العكس من الفلسفات العقلانية الكلاسيكية ومدارس علم النفس التقليدي التي تنظر إلى الإدراك على أنه نشاط فكري ونفسي فإن ميرلوبونتي يرى بأن هناك علاقة وثيقة بين الإدراك ووجود الجسد وحضوره في العالم، بل إن الجسد هو أساس كل إدراك والنافذة التي نطل منها على الأشياء، وإذا كان الكلام تعبيراً عن الفكر فالجسد تعبير عن العالم.

يتوصل ميرلوبونتي إلى نتيجة مؤداها أنه عن طريق الجسد يمكن أن يكون الإنسان في العالم وأيضاً يتجلى بواسطته لذاته والآخرين، وهو قوة مدركة ذو فعالية توليفية- تجميعية Synthesis، ونمط جديد من أنماط الإدراك الحسي كما يقول ميرلوبونتي انه "نمط من الالتحام بين الجسد والعالم"^(٣٦).

فالجسد والعالم متوالفان بوصفهما جسداً للشيء وشيئاً للجسد، بمعنى أن كلا منهما مفتوح على الآخر، بل هما بمثابة بنية وجودية لازمة للآخر في إطار العلاقة القصدية للجسد المعاش كونياً. فالعلاقة بين الجسد والأشياء الطبيعية من غير الممكن وصفها في إطار علاقة سببية بقدر ما يكون ضروري تصور هذه العلاقة بين الجسد والأجسام الطبيعية في العالم في إطار آخر هو إطار منح للمعنى عبر الجسد من خلال العلاقة المشتركة بين الجسد وعالم الطبيعة. فالإشارة الحسية ليست نتائج لتأثيرات الموقف الحقيقي خارج الجسد، والتي تحفز الإدراك تجاه الاستنارات الخارجية، بقدر ما هو الشخص المدرك كما يقول ميرلوبونتي، فالإثارة تكشف عن الواقع الذي من خلاله يستجيب العضو ذاته تلقائياً بعفوية للأشياء من حوله في العالم، أما ما يخص الإثارة الحسية نجد ميرلوبونتي يركز على الوظيفة العضوية للجسد والتي لا تعدو كونها إدراكاً لنمط محدد في الإثارة، فالجسد يعد لحظة حاسمة في تشكيل العالم الطبيعي، فهناك أشياء لنا جميعاً، وهذه الأشياء كائنة عبر أجسادنا التي تصاحبنا في جميع أفعالنا الإدراكية^(٣٧). على هذا الأساس

يبين ميرلوبونتي أن البناء الانطولوجي يتوقف على الجسد، وأنه أي (الجسد) مرحلة مهمة من مراحل الإدراك الحسي، ونقطة التقاء حساسة لحظة تصادم الوعي بالعالم. وهنا لابد لنا من التمييز بين الجسد الطبيعي (الموضوعي) والجسد الفينومينولوجي، وهو تباين يتبع التفريق بين الموضوع الطبيعي الشئني (Natural Objective) والموضوع الفينومينولوجي Phenomenological Objective^(٣٨). والجسد الطبيعي دائماً ما يجد نفسه محاطاً وجزءاً من الأشياء الموجودة في العالم، وهذا الجسد يمكن النظر إليه وتجزئته فسيولوجياً وتشريحياً على أساس كون هذه الأجزاء والأعضاء ذات مواقع ووظائف محددة في إطار الكل، أما الجسد الفينومينولوجي فهو الجسد المعاش الذي نقله ميرلوبونتي من عالمه الحقيقي (عالم التداوت) (العالم المعاش) الذي تكلم عنه هوسرل في أزمة العلوم الأوربية والفينومينولوجيا المتعالية، وهو جسد قصدي في إطار غير موضوعي، انه الجسد الذي يرى في فعل الرؤية (العلمية الإدراكية). فالفرق هنا بين الجسد بوصفه شيئاً مرئياً في العالم والجسد المعاش تجربة إنما هو فرق إدراكي فقط، فمن غير المعقول أن يملك الإنسان جسدين في وقت واحد^(٣٩). ويجب أن يتم هذا من خلال تنظيم وظيفي من قبل الوعي الذي هو كله وظيفة للجسد الموضوعي^(٤٠). فالجسد الموضوعي بوصفه شيئاً يعد جسداً مدركاً، فهو جسد مُشيءٌ ومعاش في آن واحد، فالجسد الموضوعي ليس بالشكل الحقيقي للجسد الفينومينولوجي، أي الشكل أو النمط الحقيقي الذي نعايشه، أنه ليس أكثر من صورة مسلوية لذلك الجسد المعاش^(٤١).

وهذا يعني أن الجسد المعاش أعلى مرتبة من الجسد الموضوعي (المتشيء)، على اعتبار أن الجسد المعاش خاضع للتجربة الفينومينولوجية في مقابل الجسد الموضوعي الذي يخضع تحت اختبار الرؤية والانتباه، وهو في مرحلة استعداد وتموضع وحالة استقطاب من قبل الوعي. وذلك الحدث يكمن في أن يحرك (جسداً) مرئياً معيناً بشكل مناسب، ويتجوف فيه جسد ما معنى (لا مرئي) انه النسيج المشترك الذي صنعت منه كل البنى^(٤٢).

وميرلوبونتي مثله في ذلك كمثل كل من جبرييل مارسيل^(٤٣) وسارتر يهتم بدراسة الجسد، فيدرسه على التوالي بوصفه موضوعاً، وشيئاً متحيزاً في المكان، وجهازاً حركياً،

مفهوم التداوت في فلسفة ميرلوبونتي

م. م. نزار نجيب حميد

ويوصفه 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 أولية) أو أساسية هي الشرط لغيرها من العادات، بل أن جسمي هو بمثابة (نظام تآزري)، كل وظائفه مرتبطة بالحركة العامة لوجودي في العالم، ومن ثم فإنه يعبر عن حضوري أمام العالم، وكوني منفتحاً للواقع، ولا تنحصر وظيفة الجسم في انه وسيلة تعبير طبيعية ويوصفه أداة الكلام والتعبير والبيان، وإنما تتمثل أيضاً وظيفة الجسم في أنه أداة في تحويل الأفكار إلى أشياء، فالجسم في صميمه إدراك، وتعبير، وحضور أمام العالم وأمام الآخرين^(٤٤).

إن كل إدراك للآخر لابد أن يمر بتجربة (الجسد). هذه القاعدة الفينومينولوجية تجعل من تجربة الحياة في صورتها الواقعية شرط إمكان لمختلف التجارب المعاشية والممارسات لان كل معرفة تبتدئ بالتجربة، ولأن الجسد أيضاً هو المساحة الطوبولوجية^(٤٥) Topology والانطولوجية^(٤٥) Ontology التي تتحرك فيها وتنتقل عبرها جملة التجارب المعاشية والممارسات والسلوكيات.

ليس فقط لان الجسد الحامل للإدراك الحسي عبر الأعضاء التي تتصل اتصالاً مباشراً بالعالم الخارجي بل ولأنه يحمل أيضاً إدراكاً حدسياً يجعل الوعي الخالص والمتعالي يدرك موضوعه مباشرة، إذ لا يستغني الوعي عما يفيد به الإدراك الحسي في احساسات وانطباعات حسية، ولكنه يستقل بتعاليه وإدراكه الحدسي في فهم أشياء العالم عبر القصدية المتضمنة فيه عند الفينومينولوجيين أو عبر إندفاعه الانطولوجي نحو موضوعه عند الوجوديين. لكن يبقى الجسد مع ذلك هو المبدأ والمسار لأنه الموضوع أو الظاهرة (الموجود في العالم)، والمتصلة والمرتبطة بالمواضيع والظواهر الأخرى. إن الاحساسات والانطباعات والعواطف والهيجانات والآلام والذات كلها تجارب تخترق الجسد وتتموقع على هامشه في نقطة اتصاله بالأشياء وانفتاحه على العالم، هكذا تدرك الأجساد والذوات بعضها البعض بحكم انتمائها إلى عالم مشترك معطى لمجموع هذه الإدراكات كتجارب معاشية^(٤٦). ولأن الجسد الإنساني هو جزء مفكر أو صلة جوهرية^(٤٧)، فهو مرآة الأنا في الآخر.

ويتضح التداوت (صلة الأنا بالآخر) من خلال نظرية الجسد أكثر، حيث أننا نجد الاتصال ما بين الذوات (الأنا والآخر) مكفول بحكم تلك العلاقة الأولية التي تربطنا بعالم مشترك، وليس من شأن وجودية ميرلوبونتي أن تعيد إلينا (حضورنا أمام العالم) فحسب، بل هي تعيد إلينا (حضورنا أمام الآخرين) أيضاً^(٤٨).

ويوظف ميرلوبونتي مفهومه للتداوت على أساس التوافقية المشتركة في التجربة الإدراكية للعالم بين الذوات، فالذاتية تشق دلالتها من مفهوم "شخص الجسد" (Body-Subject)، أي (الإنسان كوحدة جسدية مدركة واعية- جسد بوعي). فالموضوعية أو الشئية عند ميرلوبونتي تعني أيضاً ثنية من ثنيات التداوت، بمعنى أن 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 التداوت التي تعني أيضاً العادة المشتركة لشخوص الأجساد^(٤٩). فالتعرف على الشيء بواسطة شخوص عديدة، يعني أن ذلك الشيء موضوعي بشكل حقيقي، فالتداوت ما هي إلا موضوعية كما يقال ميرلوبونتي: "مثلما هو جسدي، بصفته نظام لجميع مدركاتي في العالم، يتوصل لوحدة الأشياء التي أدركها، كذلك هو جسد الآخر. باعتباره حامل لسلوك رمزي يجتث ذاته بعيداً عن كونه ظاهرة من الظواهر الخاصة بي، يقدم لي اتصالاً حقيقياً، ويضفي على أشيائي المدركة بعداً جديداً لكيثونة التداوت، أو بعبارة أخرى الموضوعية"^(٥٠). فالمعنى المقصود للموضوعية والتداوت هنا يعني بالضرورة الاستعداد والخبرة المشتركة بين الذوات تجاه الشيء المدرك.

وإذا كان سارتر قد توهم في كتابه (الوجود والعدم) أن العلاقة بيني وبين الآخر لا يمكن أن تخرج عن احد أمرين، ولأنني إما أن أجعل من نفسي (ذاتاً) فأحيل الآخر إلى "موضوع"، وإما أن أنظر إلى "الآخر" على أنه "ذات"، فأدعه يحيلني إلى "موضوع"، وإما أن أنظر إلى "الآخر" على العكس من ذلك، إن موقف الآخر مني لا يحيلني إلى مجرد "موضوع" في مجال بصره، كما أن موقفي من الآخر لا يمكن أن يحيله إلى مجرد "موضوع" في مجال بصري. والواقع انه كما أن "جسمي" ليس مجرد "موضوع" بالنسبة إليّ،

مفهوم التداوت في فلسفة ميرلوبونتي

م. م. نزار نجيب حميد

فكذلك جسم "الآخر" بالنسبة إليّ ليس مجرد "شيء" أو "موضوع". وآية ذلك بأنني أشعر بأن للآخر "جسماً" خاصاً مماثلاً في تكوينه لجسمي، وقد أهيب "بالآخر" أن يأتي فيساعدني على القيام بعمل مشترك :- كأن نزحح معا- مثلاً- حملاً ثقيلاً أو سيارة متعطلة، وفي هذه الحالة يكون جسم "الآخر" قد إنضاف إلى جسمي، فكؤنا معاً كلاً واحداً^(٥١). وهذا يعني انه لا يوجد فقط تنافس بيني وبين الآخر، ولكن تعاون وظيفي... أننا نعمل معاً كجسد واحد^(٥٢). إن هذا الارتباط يقود حتماً إلى أن بنية الوعي تكون مماثلة لبنية الجسد، فجسدنا له بالفعل شخصيته ووجوده الذي يتفاعل ويتداخل مع العالم بحيث تصبح بنية العالم معتمدة على بنية الجسد. ومادام الوعي مرهونا بالجسد، فان الحقيقة التي يشيدها الوعي ستضل مرهونة بتجربة الجسد في إدراك العالم، وهي مرحلة من مراحل التواصل وقناة انتقال لما بين الذوات تكلّلت بتطوير مفهوم التداوت Intersubjectivity عند ميرلوبونتي.

الخاتمة ونتائج البحث

- عرضنا في هذه الدراسة المحاور الرئيسة التي ارتبطت مباشرة في تحديد وتكوين مفهوم التداوت في فلسفة ميرلوبونتي، والتي من خلالها يمكن الوصول إلى النتائج الآتية:
١. يدعو ميرلوبونتي من خلال نظريته في التداوت إلى الوحدة المطلقة بين الوعي والعالم، بين الفكر والجسد، وهذا يقتضي بالضرورة توحداً مماثلاً بين اللغة والفكر. فمن هنا تنبثق الأبعاد الانطولوجية والابستمولوجية التي تقف وراء هذا التوحد والارتباط اللانمطي، والذي بدوره يكشف عن العناصر الرئيسة والمسئولة عن تشكيل هذا العالم.
 ٢. إن من خلال تجربة الإدراك الحسي والتركيب البنوي الذي قدمه ميرلوبونتي، مكنه من تفعيل آلية التجربة الذاتية بين (الأنا والآخر)، وتقديم سياقات معينة بحضور حالات فعلية، تدخل في إدراك التراكيب والقوى الموجودة بصورة مستقلة عن الإطار المفاهيمي والأحكام العقلية المسبقة. فجاء تعبير ميرلوبونتي أن لا وجود لتجربة حسية ذاتية دون وجود تجارب الآخرين.

٣. كما أننا نجد في حقل نظريات التذاوت التي طرحها ميرلوبونتي هي نظرية الجسد، بصفتها واحدة من النظريات اللاتقليدية في التواصل الاستمولوجي بين (الذات والعالم). أن تجربة الحضور الجسدي أي الهوية الجسدية لشخص ما تؤسس فهم الشخص الثاني كجسد هو الآخر، ذلك لان الجسد ينتمي إلى العالم والوصف الفينومينولوجية هو وصف لهذا العالم بعالميته، لذا فتجربة الجسد هي حقيقة معاشة تعبر لنا عن كيفية الوجود في العالم.

هوامش البحث

- (١) موريس ميرلوبونتي (١٩٠٨-١٩٦١) فيلسوف فرنسي ذاع صيته في أوساط أوروبا على خلفية ظهور الفلسفة الفينومينولوجية والوجودية، أظهر نبوغاً مبكراً في بداية دراسته، وعين مدرساً في مدارس ثانوية مختلفة ببعض مقاطعات فرنسا ومن ثم عين أستاذاً بجامعة ليون في كلية الآداب عام ١٩٤٥. وتأثر بمدارس علم النفس المعاصر مثل مدرسة الجشطلت والمدرسة السلوكية. مما عكس تأثيره هذا على نظرياته الفلسفية: من أهم أعماله: فينومينولوجيا الإدراك الحسي ١٩٤٥، مغامرات الديالكتيك ١٩٥٥، المرئي واللامرئي ١٩٦١.
- (٢) جان بول سارتر (١٩٠٥-١٩٨٠) روائي وكاتب مسرحي وفيلسوف فرنسي، وهو من مواليد باريس، ويعد مؤسساً لمجلة "الأزمة الحديثة". وقد لعب دوراً كبيراً في بناء وتطوير الفلسفة الوجودية من خلال مؤلفاته الفلسفية والأدبية التي أحدثت دويماً كبيراً في العالم أجمع. من أهم أعماله: مؤلفه الفلسفي الضخم "الوجود والعدم" ١٩٤٣.
- (٣) الديدي، عبد الفتاح: الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة. ص ٤٦.
- (٤) إدموند هوسرل (١٨٥٩-١٩٣٨) فيلسوف ألماني عاش في فيينا وشغل منصب أستاذ في جامعة هالة وجونتجن وفرايبورغ طوال أربعين سنة، يعد الأدب الروحي في تأسيس الفينومينولوجيا. ومن أهم مؤلفاته: "أبحاث منطقية ١٩٠٠" "تأملات ديكرتية ١٩٣١"، ومؤلفه الأخير الهام قبل وفاته "أزمة العلوم الأوروبية وفينومينولوجيا المتعالية ١٩٣٦".
- (٥) محمد، سماح رافع: الفينومينولوجيا عند هوسرل. ص ٢٥٩.
- (٦) الطويرقي، عبدالله: فلسفة الاتصال الخطابي، دراسة في فينومينولوجيا الاتصال الإنساني. ص ٢٤٢.
- (7) Mencsh, James R. "What is a Self?" p.13 .
- (8) Ibid. p.15.
- (9) Laland, Andre. Vocablaire Technique et critique de la philosophie. In: James Mencsh: Selfhood and Politics. P.18.
- (10) Volcke'e. P. Dictionnaire de la philosophie. In: James Mencsh: Selfhood and Politics. P.20 .
- (11) Merleau- Ponty, M. Phenomenology of Perception. P.36.

(١٢) الجشطالت:- مدرسة علم نفس ألمانية معاصرة، تعرف بـ"الكل" وتقوم على دراسة الإدراك والسلوك من زاوية استجابة الكائن الحي لوحدات أو صور متكاملة، مع التأكيد على تطابق الأحداث السيكولوجية والفسولوجية، ورفض تحليل المنبهات والمدرجات والاستجابات إلى عناصر متناثرة.

(١٣) إبراهيم، زكريا: دراسات في الفلسفة المعاصرة. ص ٥١٥.

(١٤) ميرلوبونتي، موريس: المرئي واللامرئي. ص ١٤٦.

(15) Cox Ronald. Theory of relevance. P.9

يطرح هوسرل في مؤلفه "أزمة العلوم الأوربية" فكرة العالم المعاش "Lived- World" حيث يقتضي هذا العالم تعايش الذوات على أساس من العلاقات والارتباطات الحقيقية، الأمر الذي دعا بميرلوبونتي بلورة مفهوم التداوت من هذه الفكرة. ينظر:-

Husserl. The crisis of European sciences and Transcendental Phenomenology .

(١٦) أنظر في هذا الموضوع:- هوسرل، ادموند. تأملات ديكارتيّة أو المدخل إلى الفينومينولوجيا. ترجمة: تيسير شيخ الأرض. ص ٢٠٩ وينظر:- د. أنطوان خوري. مدخل إلى فلسفة الظاهراتية. ص ٩٠، ص ١٠٤.

(١٧) منرفيه، "معرفة الآخر"، بحث منشور على شبكة الانترنت ومتاح على الموقع:-

Minerve.com www.Philosophie

(18) Cox, Ronald. Ibid. p.12 .

(١٩) إن الاتصال عند ميرلوبونتي:- هو اتصال جماهيري (صحافة، تلفزيون، مسرح، بريد....الخ)، حيث يستخدم وسيطا زئبقيا لتجاوز الحواجز الزمكانية، للوصول إلى قطاعات عريضة من الجماهير المتفاوتة في المستويات الاجتماعية والاقتصادية وغيرها، وهذا الوسيط غالبا ما تعايشنا معه فأطلقنا عليه (الوسيلة الاتصالية) Medium، وهو بمثابة حلقة ربط المصدر الاتصالي وجمهور المتلقين.

(20) Hamlyn, D.W.Sensation and Perception. P.173

(٢١) نقصد بفكرة الإحساس التقليديّة، رؤية الفلاسفة التجريبيين الحسنيين في القرن السادس عشر والسابع عشر، الذين جعلوا من موضوع الإحساس مادة ذهنية وصفوها بالانطباعات الحسية. انظر جون لوك وديفيد هيوم زعماء النزعة الحسية.

مفهوم التداوت في فلسفة ميرلوبونتي

م.م. نزار نجيب حميد

-
- (٢٢) الديدي، عبد الفتاح. الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة ص ٥٠. ينظر: - ميرلوبونتي. المرئي واللامرئي. ص ٨١.
- (٢٣) إبراهيم، زكريا. دراسات في الفلسفة المعاصرة. ص ٥١٣.
- (24) Merleau- Ponty, M. Phenomenology of Perception. P.51.
- (25) Husserl, Edmund. Formal and Transcendental Logic.p187 .
- (٢٦) الديدي، عبد الفتاح:المصدر السابق. ص ٥٢ .
- (٢٧) الطويرقي، عبد الله: فلسفة الاتصال الخطابي. ص ٢٤٥.
- (٢٨) الديدي:المصدر السابق. ص ٥٣.
- (٢٩) ميرلوبونتي: المصدر السابق. ص ٢٢٤.
- (٣٠) خوري، أنطوان: مدخل إلى الفلسفة الظاهرية. ص ١٤١، ينظر: هوسرل: تأملات ديكرتية. ص ٨٠.
- (31) Roche, Maurice. Phenomenology, Language and The Social Sciences. P.160 .
- (٣٢) الديدي :المصدر السابق. ص ٥٥ .
- (٣٣) موروسير، ادوار: الفكر الفرنسي المعاصر. ص ٥٥.
- (٣٤) الديدي :المصدر السابق. ص ٥٢.
- (35) Merleau- Ponty, M. Phenomenology of Perception. P.95 .
- (36) Ibid. p.212 .
- (٣٧) الطويرقي :المصدر السابق. ص ٢٤٤.
- (٣٨) ميرلوبونتي :المصدر السابق. ص ١٢٥.
- (٣٩) الطويرقي: المصدر السابق. ص ٢٤٤.
- (٤٠) ميرلوبونتي : المصدر السابق. ص ١٨٢.
- (41) Merleau- Ponty, Ibid. p.437.
- (٤٢) ميرلوبونتي : المصدر السابق. ص ١٨٣.
- (٤٣) جابرييل مارسيل. أحد الفلاسفة الوجوديون (١٨٩٨-١٩٧٣) .
- (٤٤) إبراهيم، زكريا: المصدر السابق. ص ٥١٧.

(45) Zaner, R. The Problem of Embodiment. P.63 .

(46) Ibid. p.65 .

(٤٧) ميرلوبونتي : المصدر السابق. ص ١٦٢ .

(٤٨) إبراهيم، زكريا: المصدر السابق. ص ٥١٩ .

(49) Merleau- Ponty, M. Phenomenology of Perception. P.18.

(50) Ibid. p.18 .

(٥١) إبراهيم، زكريا: المصدر السابق. ص ٥٢٠ .

(٥٢) ميرلوبونتي : المصدر السابق. ص ١٩٥ .

قائمة بأهم المصادر والمراجع العربية

- ١ . إبراهيم، زكريا: دراسات في الفلسفة المعاصرة. دار مصر للطباعة، القاهرة سنة ١٩٦٨
- ٢ . الديدي، عبد الفتاح: الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة. الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، ١٩٦٦
- ٣ . الطويرقي، عبد الله: فلسفة الاتصال الخطابي، دراسة في فينومينولوجيا الاتصال الإنساني. مجلة أبحاث اليرموك، مج ١٠، عدد ٢، الاردن ١٩٩٤
- ٤ . خوري، أنطوان: مدخل إلى الفلسفة الظاهرانية. دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٤.
- ٥ . محمد، سماح رافع: الفينومينولوجيا عند هوسرل. دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٩١
- ٦ . موروسير، ادوار: الفكر الفرنسي المعاصر. ترجمة: د. عادل العوّا، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٧٨
- ٧ . ميرلوبونتي ، موريس: المرئي واللامرئي. ترجمة: د. سعاد محمد خضر، مراجعة: الأب نيقولا داغر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٧

٨. هوسرل، ادموند: تأملات ديكارتيية أو المدخل إلى الفينومينولوجيا. ترجمة: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٥٨

قائمة بأهم المصادر والمراجع الأجنبية

- 1- Cox, Ronald. Theory of Relevance: A phenomenological CriTique. The Hague, M. Nigh off, 1978.
- 2- Hamlyn, D. W. Sensation and Perception: A history of the philosophy of Perception. London, Routledge and Kegan Paul, Press: 1961.
- 3- Mensch, James. "What is a Self?". In: B. C. Hopkins (ed.), Husserl in Contemporary Context, 1997, Kluwer Academic publishers.
- 4- Mensch, James. "Selfhood and politics", In: Husserl studies, 2000, Kluwer Academic publishers.
- 5- Merleau-Ponty, M. Phenomenology of Perception. Translated C. Smith, London, Routledge and Kegan Paul, 19623.
- 6- Roche, Maurice. Phenomenology: Language and the Social Science, Routledge and Kegan Paul, London and Boston Press, 1973.
- 7- Zaner, R. The Problem of Embodiment. The Hague: M. Nijhoff, 1971.