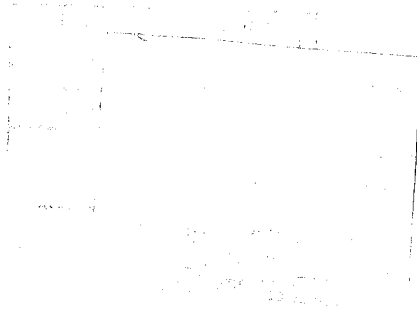


جلال الدين سعيد

فلسفة الجسد



دار أمية للنشر

Bibliothèque Nationale
Service des Echanges et Dons
20 Souk El Attarine
Tunis

توطئة

شهدت السنوات الأخيرة «تضخّماً» متزايداً لنسبة الأبحاث والدراسات المتناولة للجسد، وللممارسات الجسدية التي غدت تكتسح مختلف مجالات حياتنا اليومية، مما يدعو إلى التساؤل عن المنزلة التي أصبح يحتلها هذا الصنم الجديد الذي لم يعد راضياً بما أنيط به في الماضي من دور سلبي، ولا خاضعاً لأساليب القهر والقمع التي ما فتئت تسلط عليه، فأصبح يعلن عن نفسه ويفرض ذاته ويطالب بمالم يجرو من قبل على المطالبة به، بل لقد أصبح المحور الضروري والذي لا مندوحة عنه في الثقافة المعاصرة. ولما كان كل خطاب موضوعه الجسد هو خطاب أخلاقي وميتافيزيقي قبل كل شيء، بوصفه يعبر عن حقيقة الوضع الإنساني وعن السلوك الذي ينبغي توحيه إزاء هذا الوضع، فإنه يتعذر على الخطاب عموماً وعلى الخطاب الفلسفي بوجه خاص التخلي عن التفكير في الجسد دون الوقوع في جدل عقيم لا طائل من ورائه؛ وهو ما حث الفلسفة المعاصرة على تجديد شبكاتها المفهومية والمقولاتية من أجل تحليل أجدى للحالة الوجودية التي يعيشها الإنسان في علاقته بنفسه وبغيره. ولعل الفلسفات الوجودية والفنومينولوجية قد دأبت أكثر من غيرها على إبراز كفايات الوجود المتجسد للوعي الإنساني في العالم، باعتبار أن الجسد، كما قال مـرلو بونتي، هو ما يجعلني أتجذر في العالم، بل هو محور العالم الذي أعيه بواسطته (1). ثم إن الجسد، بوصفه جسدي الخاص وجسدي المعيش الذي له

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	50905
Tas. No:	

تأثير في ذاتي المفكرة، هو أيضا المرجع والسند الحسي⁽²⁾ الذي أعني من خلاله كياني الواعي والمفكر.

فعلاقة الإنسان بذاته هي إذن علاقة جسدية، وعلاقته بغيره من الذوات هي أيضا علاقة جسدية، بحيث يجوز القول بأن البيدايائية (L'intersubjectivité) الإنسانية هي في أصلها بيدايائية جسدية أو، على حدّ تعبير مرلو بونتي، هي بيجسدية (Intercorporéité)⁽³⁾؛ وفي ذلك تأكيد على البعد الاجتماعي للظاهرة الجسدية، وهو ما انتبهت إليه العلوم الإنسانية المعاصرة التي أضحت جميعها، مهما اختلفت مشاربها وتباينت مناهجها ومقارباتها، تسهم في تحقيق مشروع أنثروبولوجيا جسدية تنطلق أساسا من معاينة النتائج التي توصلت إليها العلوم البيولوجية (علم التشريح، علم وظائف الأعضاء، علم الوراثة، الخ)، إمّا لتأخذ عنها المشعل وتواصل البحث بدلا منها (نظرا لافتقار هذه العلوم إلى بعض الأدوات التصورية الخاصة ونظرا لبقائها في حدود المعرفة التجريبية الضيقة) أو لترفضها وتطعن في أهليتها لفهم الجسد الحيّ المعيش من الداخل. وعلى ذلك فلقد تكونت نظم جديدة للخطاب المتمحور حول الجسد، كالخطاب الأنثولوجي الذي يهتم بضبط الحركات اليومية في مجتمعات مختلفة، مثل حركات الشغل والتغذي والولادة والحركات التي تقتضيها الطقوس الثقافية عموما، والخطاب الجمالي الذي يجعل من الجسد موضوعا مرموقا للتمثيل الفني، وخطب علم النفس البيولوجي وعلم النفس الاجتماعي وعلم النفس التحليلي التي أقدمت من جهات مختلفة على تفجير أطر التأويلات التشريحية والفيزيولوجية البالية التي لا تستطيع التمييز بين

جسم الإنسان الموضوعي القابل للوصف والتشريح المخبريين، والجسم الخاص أو الذاتي الذي هو جسم راغب وشهواني، مدرك ومدرك، معبر وقصدي، زمني وتاريخي. أما على مستوى الممارسة، فلقد أصبح الجسد محط اهتمام قطاعات اجتماعية واقتصادية متنوعة جعلت منه موضوعا للعرض والمشاهدة وبضاعة للإستهلاك أحيانا، وحوّلته أحيانا أخرى من جسم مكبوت، سقيم ومتألم، إلى جسم متحرر، سليم ومتلذذ.

ولقد حاولنا، من خلال الدراسات التي جمعناها في هذا الكتاب، أن نبين كيف أصبح الجسد، على مستوى النظر والممارسة، قطبا رئيسيا للاهتمامات المعاصرة ومرجعا ضروريا لكل محاولة تروم فهم الوضع الإنساني بأبعاده الحقيقية.

وفعلا لقد أصبح كل قول في الجسد إنما تستحثه وتنميه دراسات نظرية وتطبيقية، وتنبه منشآت اجتماعية ذات أغراض اقتصادية وسياسية وتربوية، ممّا يجعل من الجسد الظاهرة المثلى المميّزة أصلا لإنسانية الإنسان، والمصدر الجديد لكل معنى وكل دلالة.

(1) Maurice Merleau - Ponty, « Phénoménologie de la perception », Paris, Gallimard, 1945, p. 97

(2) Cf. J.- P. Sartre, « L'être et le néant » Paris, Gallimard, 1964, p. 37

(3) Cf. « Le visible et l'invisible », Paris, Gallimard, 1964, pp. 197- 204

في النَّفس والجسد

الإحساس الذي تولده كل حركة من حركات عضلاتنا ومفاصلنا»⁽¹⁾.

ويتأصل التمييز الذي تقيمه الفلسفة المعاصرة بين الجسم الخاص، أو الجسم الذاتي، وبين الجسم الموضوعي في المقابلة القديمة بين النفس والجسد، كما يبدو أن أكثر المذاهب تمسكاً بالنزعة الواحدية لم تتجاوز إلا بصعوبة كبيرة الأشكال العامة لثنائية النفس والجسد، والذات والموضوع، إذ لما كانت الغاية من الفلسفة هي إنشاء معرفة قادرة على تأسيس السلوك الأخلاقي، فإن تجاوز الذات لذاتها ووقوفها ضد ذاتها يغدو أمراً لا بد منه. وفعلاً، أليس الجسم ما يقف في سبيل الإنسان نحو القيم والمثل العليا التي يعزم على تحقيقها في حياته! «إنه الواقع المتمرد، بل هو الحاجز الذي يبقى متنافراً مع الإرادة الأخلاقية المحض التي لا يسعها إلا أن تعايشه نظراً لعجزها عن استيعاده. إنه مصدر الدوافع والميول والانفعالات، وهو ما يقاوم الإرادة وما يمثل صميم الطبيعة ذاك الذي تعجز الإرادة عن إبادته»⁽²⁾.

فلا غرو حينئذ إن وجدنا في الثنائية القيمية الأفلاطونية رفعا من شأن النفس على حساب الجسد. إن نفس الفيلسوف، كما يقول مؤلف الفيدون، «تحتقر الجسم أيما احتقار»⁽³⁾. ويقوم هذا الاحتقار على احتقار أعم للمادة: فالوجود هو خاصية من خصائص الفكر وحده، والمادة هي لا شيء. وإذا كان لا بد من معنى لاتحاد النفس والجسد عند أفلاطون، فإن هذا المعنى لا يعدو أن يكون تعبيراً عن تخليها عن عالم المثل وفقدانها للمنزلة الإلهية التي كانت تنعم بها. وفي الواقع، إن المشكل الذي يطرحه أفلاطون لا يتعلق باتحاد النفس والجسد وإنما بتمييزهما الواحد عن الآخر وبطهارة النفس المقابلة لدناسة الجسم، وواقعيتها المنافية للاواقعيتها.

وفعلاً، لم تطرح معضلة العلاقة بين النفس والجسد إلا مع

كل من يقدم على تأمل الجسم البشري قد يساوره شعور بالحرَج والتطفّل، سيما أن الفلاسفة أو علماء النفس والأنثروبولوجيا لا يشعرون بأنهم أكثر أهلية لتناول هذا الموضوع من علماء البيولوجيا أو علماء الوراثة. ولا بد من الاعتراف بصعوبة تأسيس خطاب فلسفي شامل للجسم، باعتبار أن مثل هذا الخطاب سينشأ، لو تحقق، ونظراً لطبيعة موضوعه الغامضة، في مفترق الطرق بين البيولوجيا الوضعية التي تُعنى بدراسة ظواهر طبيعية وقوانينها القابلة للتحقيق، وبين الخطاب النظري الذي يتحرك وينمو في صلب المفهوم المكثفي بذاته. وتبعاً لذلك فحري بفلسفة الجسد، فضلاً عن تجذرها في حقل تجارب وخبرات متنوعة، ألا تغفل قط عن معنى «المعيش» ودلالته، وأن تعكس هذا المعيش وتسجله في خطاب مفهومي يتجاوز النظرات الجزئية (وهي نظرات العالم) للمعيش، من أجل إدراك المعيش ذاته إدراكاً مباشراً. وهكذا فإنه يتعذر فهم الظاهرة الجسدية دون أن يحيلنا ذلك إلى كيان الإنسان ذاته بكل ما يتضمنه هذا الكيان من مميزات وخاصيات إنسانية، باعتبار أننا لسنا إزاء جسم فحسب، وإنما إزاء جسم بشري، كما أننا لسنا بصدد تأمل الكيان البشري بوجه عام بقدر ما أن موضوع تأملنا هو الكيان البشري المتجسد، أي الموجود في العالم وجوداً جسيماً ونفسياً على حد سواء.

إذن فالجسم الذي يعتبره العالم يختلف عن الجسم الذي يتأمله الفيلسوف، إذ الأول جهاز عضوي، أو هو، على حد عبارة ديكارت، «شيء ممتدّ قابل للوصف وللتأثر بالعوامل الخارجية، بينما الجسم الثاني جسم معيش ومدرك من الداخل، كما أنه «الصورة المعيشة، الفاعلة وغير الساكنة، التي تتلاقى فيها وتتألف العناصر اللمسية والبصرية والعضلية، وهو الإحساس المبتوئ الذي نشعر من خلاله بأننا نحيا، ذلك