

**تشریح وحفريات في مفهوم الجسد.****د/ العربي ميلود  
جامعة مستغانم**

تحويل الجسد إلى مجرد مظهر من مظاهر الوجود لا يمكنه أن يعبر عن حقيقة الشخص ومكانه. بل -كما يقول ريكور-: "أن التأكيد الذي يقول بأن الأشخاص هم أيضا أجساد هو مجرد قيد لغوي حين نتكلم على الأشياء كما نفعل دوما، ونحن لم نتوان عن القول بأن الأشخاص إن كانوا أجساما كذلك فلأن كل شخص بالنسبة إلى ذاته جسده الخاص به"<sup>1</sup>.

ومعنى الجسد هنا ليس ذاك الموضوع المنظور إليه من الخارج فقط، وليس ذاك الإسقاط اللغوي للجسد ضمن الحدود المادية للأشياء، فعلى سبيل المثال -كما يقول ايمانويل مونييه-: "أن قريبي مثلا، يملك في جسده إحساسا ما لست بقادر على التأكد من حقيقته، غير أنني في المقابل أستطيع رؤية جسده من الخارج ومعرفة طباعه وميزاته البيولوجية والشكلية"<sup>2</sup>. فكيف يمكن إذن تحديد هوية شخص ميزته الأساسية هي الجسد كموضوع منظور إليه من الخارج فقط، أي بمعنى الخضوع لسلطة الصورة في تمييز التركيبة المادية لشخص عن آخر، وعليه سيتم زحزحة وتحريك الشكل الثابت المحدد للهوية الشخصية إلى مجموعة مواصفات فزيولوجية لظاهر جسد الشخص

1- بول ريكور، الذات عينها كآخر، ترجمة وتقديم وتعليق جورج زيناقي، المنظمة العربية للترجمة لبنان، ط01، 2005، ص591.

2 - Emanuel Mounier, Le Personnalisme, collection Que sais je, Ed P.U.F, Paris, 1975, p05.

هل تتمثل هوية وجودنا في كوننا أجساد أم نمتلك أجسادا؟. هذا هو السؤال الرئيس الذي يعتمده بول ريكور كمنطلق فينومينولوجي لفهم حقيقة الجسد ومحاولة إدراك مكان الأبعاد الأنطولوجية المحددة للمسافة الكائنة بين ذات الجسد وذات الروح، وبين الذات الشخص والآخر الشخص.

تقتضي مقارنة مفهوم الجسد عبر هذا التساؤل الإحالة من الفينومينولوجيا إلى الأنطولوجيا، باعتبار أن أجسادنا تحيلنا دوما إلى العالم وموضوعاته لتضعنا في مواجهة مستمرة مع الثنائيات الميتافيزيقية "النفس والجسد" و"المادة والروح"، لتنتهي هذه المقابلات الوجودية بين هذه الثنائيات بالفلسفة إلى طرح فينومينو-أنطولوجي، يُحول بوصلة التساؤل حيال ثنائية الجسد والروح إلى جدلية الجسد والشخص، أين سيعزل الجسد عن عالم العقول المحضة ويتحول إلى مجرد موضوع من موضوعات المعرفة، تكمن وظيفته الفعلية في تحديد الهوية الشخصية لكائن ما، عن طريق الاحتكام إلى سلطة الصورة أو الشكل المادي للشخص، ليتم في الأخير تجزيء الإنسان وتشيينه.

هو كل ما يمكن أن يتحيز فيحتويه مكان، مَقصياً هكذا عنه مطلق جسم آخر، هو كل ما يمكن أن يُحس، إما باللمس أو البصر، أو السمع، أو الذوق<sup>1</sup>، وينفي ديكارت في نفس النص علاقة الجسم في تحديد حركية الذات، إذ يقول: "لم أعتقد يوماً، أن القدرة على التحرك من الذات، وعلى الإحساس والتفكير من الذات، أمور تعود إلى طبيعة الجسم"<sup>2</sup>.

لكن وبغية إزالة أي لبس حول مفهومة الجسد، يجب أولاً أن نميزه عن مفهوم الجسم الذي يتحدث عنه ديكارت في برهانه حول التمييز بين النفس والجسم، حينما اعتبر النفس جوهر يحل فيه الفكر مباشرة، بينما الجسم هو جوهر متغير يتخذ شكلاً ووضعاً، وبالتالي لا يمكن تحديد هوية الشخص من خلال معطى قابل للتغير والتبدل.

لذا فلا يمكن مقارنة الجسد محل الأنا والفكر مع الجسم أو البدن أو حتى اللحمة (Le chair)<sup>3\*</sup>، فهذا الأخير "معطى حسي، موضوع

1- ديكارت، تأملات ميتافيزيقية، ترجمة كمال الحاج، سراس للنشر تونس، 2009، ص 54.

2- المصدر نفسه، ص 54.

3 - تمتاز اللغة العربية باستعمال مصطلحات جسد وجسم وكذا بدن بنوع من التداخل في المعنى الاصطلاحي، وتوظف في بعض الأحيان كمفهوم واحد، لكن عند الحديث عن مصطلح chair بالفرنسية فإنه يشير إلى مصطلح بدن الذي يعني اكتناز الجسم باللحم وكل ما يحمله جسم الانسان من غرائز وشهوات، بينما نجد لفظاً آخر يشير إلى معنى الجسد الخاص في اللغة الفرنسية وهو لفظ Corps propre وهو المفهوم الذي ستوظفه لاحقاً فينومينولوجيا مرلو بوتني" (أنظر، عز العرب لحكيم بناني، الجسم والجسد والهوية الذاتية، ضمن، مجلة عالم الفكر، العدد 4 المجلد 37، أبريل- يونيو

من لون وشكل وجنس وغيره، وهنا يمكن استحضار نموذج بطاقة التعريف لتساءل حولها فهل نعتبرها بطاقة هوية أم بطاقة ذاتية أم بطاقة شخصية؟، وهل يمكن أن تحمل البيانات المحملة في هذه البطاقة أبعاد وجودي المتعددة؟.

من الممكن أن أتقاسم مع شخص آخر نفس الجنس والاسم وتاريخ الميلاد وذات الملامح الفيزيولوجية، لتتطابق بياناته المُحملة ضمن بطاقته التعريفية مع بياناتي، في حين أنه من المستحيل أن أكون أنا، وشخص آخر في الآن ذاته، وبناء عليه سيكون الجسد هو الشكل المفترض للفهم المنتج لمعاني الذات.

وأما هذا التداخل المفاهيمي نتساءل عن: ما هو المسار الذي تعاطت من خلاله فلسفات الجسد لتفتح العوالم المحيطة بالذات كي يمكن استيعابها بشكل نهائي من خلال معطى الهوية الشخصية؟.

حين البحث في مفهوم ومعنى ودلالات الجسد الشخصية والهوياتية تستوقفنا الفلسفة الديكارتية التي منحت السلطة المطلقة للفكر على حساب الجسد، حينما اعتبر ديكارت الجسد مجرد موضوع خارجي على الفكر، فوجود الذات كجسد خاص يعقب وجود الأنا المفكرة التي هي أساس كل إدراكات وأحاسيس الذات، وهذا ما يعبر عنه لفظ "إذن" (Donc) في الكوجيتو، فالجسم لدى ديكارت "هو كل ما يمكن أن يحده شكل،

فينومينولوجية لفهم الذات والكشف عن تكويناتها الأنطولوجية، المنتجة لإنسان الوعي والفكر، فالغرض الأساس في طرح موضوع الجسد داخل نسق الغيرية "يتمثل في صياغة نظرية فلسفية للذات، تنزاح بشكل واضح عن التصورات المتداولة عن الذات سواء في التصور الديكارتي للأنا، أو في المنظور الفينومينولوجي للأنا المتعالية، أو في التحليل النفسي اللاكاني منه بالأخص للذات"<sup>3</sup>.

ويما أن الجسد يحيلنا إلى الذات والعالم في الآن ذاته كما طرحته هذه الفلسفات، فيمكن أن نستحضر تصورات فلسفية ثلاث تعد كفلسفات كبرى للجسد، وهي فلسفات مين دو بيران (Maine de Biran) وادموند هوسرل (Edmund Husserl) ومارتن هيدغر (M. Heidegger)، فكيف سنستقرأ هذه الفلسفات في إقامة علاقة بين الجسد والهوية؟ وما هي دلالات الغيرية الثاوية في مفهوم الجسد لديها؟.

حين العرض لمفهوم الجسد نعمل إلى مقارنته مع مفهوم الألم، وتهدف هذه المقاربة إلى إيجاد نقاط التقاء ما بين السلبية الناتجة عن الميتا- مقولة للجسد الخاص مع الميتا-مقولة للآخر، بحيث أن فعل التألم مرتبط ارتباطاً عضوياً بفعل السرد وبالتالي بتحديد الهوية السردية، إذا ما أخذنا "بعين الاعتبار

3- فريد الزاهي، النص والجسد والتأويل، أفريقيا الشرق بيروت، 2003، ص 36.

للنظرة واللمس، والثاني (الجسد) ينفلت من الحساسية (...)، فتعريف اللحمية بكل ما لا يمتلك الجسد، لن يخلط به، إنه بالأحرى إذا جاز التعبير، النقيض التام"<sup>1</sup>، لأن هناك فرق جوهري ما بين الجسد كموضوع والمعبر عنه داخل الفلسفات العقلية والتجريبية على حد سواء بالبدن أو اللحمية، والجسد الخاص الحامل للأنا أو الذات المفكرة حسب التعبير الديكارتي، فحين التفكير في مفهوم الجسد لا بد من الانتقال بين لحظتي الجسد العام (الجسم) والجسد الخاص (الذات)، بين جسد منظور إليه كموضوع غريب فينا ومصدر ألامنا وتعاستنا، "عملت الفلسفة كل ما في وسعها على إبعاده عن ساحتها، فحملت ضده شعاعاً مربعاً، ذاك الشعاع الذي صاغه أفلاطون عندما حدد الفلسفة كتدرب على الموت، أي كسعي متواصل لمغادرة الجسد والفرار من سجنه"<sup>2</sup>، وبين جسد واع يملك حضوراً ذاتياً ومؤثراً في علاقة الذات بالعالم.

لعل هذا المفهوم الأخير للجسد هو ما سيشكل الأرضية الفلسفية التي سينطلق منها بول ريكور لتخليصه من فرضية العَرَض التابع للنفس والمُثقل لكاهلها، إلى التفكير فيه كهوية للذات، فهو يعتبره كإمكانية

2009. ص 88.

1- يوسف تيبس، تطور مفهوم الجسد: من التأمل الفلسفي إلى التصور العلمي، ضمن، مجلة عالم الفكر، العدد 4 المجلد 37، أبريل- يونيو 2009، ص 43.

2- علي الشنوفي، الجسد، ضمن المجلة التونسية للدراسات الفلسفية، السنة العاشرة، العدد 12، ماي 1992، ص 115.

يعني القول "أنا أريد، أنا أتحرك، أنا أفعل"<sup>3</sup>.  
وعليه كانت محاولة بيران (Biran) تتمثل في الخروج من دائرة الذاتية المغلقة داخل حدود الكوجيتو الديكارتي، إلى فرض جسد يتعالى عن هذه الذاتية ويندمج كفعل هوياتي داخل العالم المعيش، "مشكلا وحدة أنطولوجية بين النفس والجسم من جهة، ووحدة هذه الوحدة مع أشياء العالم، ليمنح هذا الجسد حسا واحدا يعطي أكبر يقين للوجود الخاص وأكبر يقين للوجود الخارجي، ومع تنوع درجات سلبيته يتبدى الجسد الخاص الوسيط بين حميمية الأنا وخارجانية العالم"<sup>4</sup>. وهي لحظة التقاء الذات والآخر داخل حدود تمثّل الهوية الشخصية ضمن نسق الغيرية، أين يُعبر الإنسان عن نفسه بقوله لست فكرا وجسدا بل أنا وعي متجسد في العالم.

هذا هو مقصد فينومينولوجيا هوسرل التي ساهمت حسب بول ريكور في إنشاء فلسفة أنطولوجية للجسد "هي أهم من مساهمة هيدغر"<sup>5</sup>، باعتبار أنها انتهت إلى شيء مهم في علاقات الجسد مع الذات ومع الآخر، إلى التمييز بين الجسد (Leib) والجسم (Korpers)<sup>6</sup>

أشكالا خفية للتألم: عدم القدرة على السرد، ورفض السرد، والتشديد على ما لا يروى"<sup>1</sup>، ومقابلة هذه السلبية مع فكرة الجسد الخاص المرتبطة هي كذلك بالهوية الشخصية، أين يتلاقى التفكير في الذات المفكرة مع الإقرار بوجودها من خلال الآخر، بمعنى تطابق المفكر بالمفكر فيه وتحول الجسد الخاص إلى وعي خاص بمقولة الغيرية، أو كما يعبر عن ذلك نتشه حين يعرف الوعي على أنه: "عقل صغير يتحكم فيه عقل أكبر هو "الجسد"، الذي لا يتبجح بكلمة الأنا لأنه هو الأنا"<sup>2</sup>.

هذا الأمر يدعونا إلى إعادة التفكير في مفهوم الإنسان الذي طالما ارتبط بصورة وهمية أساسها النظري تصور ثنائي للإنسان: نفس / جسد، والتي قد تبدو معقولة حينما تباشر الذات ذاتها فلا تحتاج إلى جسد وسيط تدرك من خلاله إنيتها، لكن لا يمكن الإستغناء عن وساطة الجسد الخاص حينما يتعلق الأمر بمباشرة الذات للآخر، وبالتالي لا بد من بلورة فينومينولوجيا خاصة بالأنا مرتكزها الجسد كفعالية وجودية، الأمر الذي سعت إليه فلسفة مي دي بيران، والذي "أعطى بعدا أنطولوجيا مناسباً لاكتشافه الفينومينولوجي حين فصل مفهوم الوجود عن مفهوم الجوهر وألحقه بمفهوم الفعل، القول "أنا موجود"

3- بول ريكور، الذات عينها كآخر، مصدر سابق، ص 594.

4- المصدر نفسه، ص 595.

5- المصدر نفسه، ص 595.

6- يترجم ريكور الكلمتين الألمانيتين إل لفظة Corps و Chair أي الجسد واللحمة (أنظر شرح المصطلحين ص 120).

1- بول ريكور، الذات عينها كآخر، مصدر سابق، ص 592.

2- فريدريك نتشه، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة فليكس فارس، دار القلم بيروت، لبنان، ص 58.

محضاً، بل هي إدراك لتجربة معيشة، إذ أن العالم الذي تقصده الأنا تدرك موضوعاته حسب تجربتها المعيشة فيه، وتبني هذه الأخيرة وفق جدل الداخل والخارج، أي ضمن أنطولوجيا خاصة للجسد يتوحد فيها الأنا أفكر وموضوع التفكير، ما يعني وجود علاقة تضاف بين الذات والعالم توجهه القصديّة، ف "المعيشات المعرفية تنطوي، بحسب طبيعتها، على قصد (intentio)، أي أنها تقصد شيئاً ما وتتعلق بهذا النحو أو ذاك بموضوع"<sup>2</sup>. فالوعي يتجه صوب شيء والإدراك يدرك شيئاً ما، لذا فتقاطب البدن والجسد هو ما سيوحد الأنا مع الآخر ضمن حياة قصديّة فعالة ومنفعلة في الآن ذاته، تجعل من أني "طبيعي نفسي له جسم وروح، أنا شخصي قد اندمج في هذه الطبيعة بجسمه"<sup>3</sup>.

وأمام هذا التمييز بين الجسد والجسم، يعتقد ريكور على أن هوسرل وضع مسافة بين الذات والآخر من خلال تحديد الجسد كجسم بين أجسام أخرى، والذات هي واحدة من ضمن ذوات أخرى، وهذا ما يعيدنا إلى إعادة طرح شكل سابق من أشكال الأنا تمثله الهوية الذاتية ipseité. وما يعييه ريكور على تفكير هوسرل هذا على أنه "فكر في الآخر غيري فقط كأنا أخرى، ولم يفكر إطلاقاً في الذات كآخر لذا فإنه لا يملك جواباً للمفارقة

فالجسد الذاتي أو الجسد المعيش يوظفه هوسرل في مقابل الجسم الذي اعتبرته فلسفات الكوجيتو مجرد موضوع يتميز عن باقي موضوعات العالم، في حين يجب أن يكون العالم هو الامتداد الفعلي لجسدي الواعي أي لذاتي، التي تشكل وحدة عضوية بين أفعال الجسم ووعي الجسد، فأن أدرك الآخرين - كما يقول هوسرل- فأنا "أدركهم حسياً بوصفهم موجودين في الواقع في سلسلات من التجارب المتغيرة والمتفقة معا في الوقت نفسه، وأدركهم من جهة كموضوعات في العالم، لا كمجرد أشياء من الطبيعة (...). ولما كانوا يرتبطون بأبدانهم بطريقة خاصة "كموضوعات نفسية- طبيعية"، فهم موجودون في العالم. ومن جهة أخرى فإنني أدركهم في الوقت نفسه كذوات لهذا العالم عينه: ذوات تدرك العالم -العالم عينه الذي أدركه-، ومن هنا فإن لها تجربة عني، كما أن عندي تجربة عن "العالم" وعن "الآخرين"<sup>1</sup>.

يميز هوسرل من خلال نصه هذا أهمية حضور الجسد في تحديد الإنساني، فوعي الإنسان لا يمكن له أن يتحقق خارج إطار المعيش وتجربتنا الفعلية داخل العالم من خلال ما تنسجه ذواتنا من علاقات مع ذاتها كما مع الآخرين، فالذات حسبه ليست ماهية عقلية خالصة كما ليست وعياً متعالياً

2 - إدموند هوسرل، فكرة الفينومينولوجيا، ترجمة فتحي انقزرو، المنظمة العربية للترجمة بيروت، ط1، 2007، ص 93.  
3- إدموند هوسرل، تأملات ديكرتية، مصدر سابق، ص 221.

1- إدموند هوسرل، تأملات ديكرتية -المدخل إلى الظاهريات-، ترجمة وتقديم نازلي إسماعيل حسين، دار المعارف، مصر، 1970، ص 213.

خارج الذات، فكانت الأولوية مع الفلسفة الهيدغيرية هي للموجودات الزمانية الساعية دوماً لتحقيق وجودها الفعلي والمشروع من خلال الداين (DASEIN).

وبرغم هذه الأرضية الفلسفية المتميزة التي أبانت عن تجليات خاصة لمفهوم الوجود والإنسان من خلال وصل الكائن بالعالم، إلا أن وجودية هيدغر "لم تترك مجالاً لأنطولوجيا الجسد لتنتقل وتنتشر"<sup>4</sup>. على اعتبار أن هيدغر جعل من الكائن-هنا كائناً زمانياً وليس كائناً جسدياً.

سيحاول بول ريكور استثمار مقولة الوجود في العالم وتوجيه مفهوم الداين نحو إحلال أنطولوجيا خاصة مرتكزها مفهوم الجسد الشخصي المحقق لوجود الذات الواعية الحاملة لكل صور الإرادة والشعور، كما يجعل من الهوية السردية أمراً ممكنًا من خلال ما يسميه بالمشروع الواعد لأنطولوجيا الجسد "والذي يشير إلى إدخال الفينومينولوجيا التأويلية إلى سجل أنطولوجيا الغيرية"<sup>5</sup>.

هذا الإنعطاف الريكوري من الفينومينولوجيا التأويلية إلى أنطولوجيا الغيرية، كان الغرض منه التأسيس لموقع خاص للجسد داخل تفاعلات الغيرية، واستدراجه إلى حيز الهوية السردية التي

1986, p35.

4- بول ريكور، الذات عينها كآخر، مصدر سابق، ص 596.

5- المصدر نفسه، ص 596.

التي يختصرها السؤال: كيف نفهم أن يكون جسدي هو كذلك جسم؟<sup>1</sup>.

هذا السؤال نحاول أن نبحث له عن جواب مع أنطولوجيا هيدغر التي ترى أن المحدد لطبيعة وماهية الأشياء هو الوجود المتضمن فيه الزمان كما المكان المتجانس، إذ سيفهم الوجود مع هذا التصور الهيدغيري على أنه مجرد تكرار للحظات متجانسة مقيدة بالوجود -هنا- (الداين)، أي وجود في زمان ومكان محددين بدقة متناهية، فليس الكائن منفصلاً عن الزمان ولا عن الكينونة الآيلة إلى الإضمحلال، إذ أن الإنسان "يتميز عن الكائنات الأخرى من واقع أنه يقيم علاقة مع كينونته الخاصة، وهكذا فإن فهم الكينونة ينتهي إليه"<sup>2</sup>.

مشروع هيدغر يتبلور حول فكرة رئيسية واحدة وهي أن الإنسان هو الكائن الذي يحقق فعل الوجود، مما يعني أنه كائن متضمن لا يمكن أن يكون هناك تصور لوجوده خارج الزمانية، فالموجود الإنساني هو ذاته الذي يحدد طبيعة الوجود العام ويكشف عن حركة وتناهي الزمان ويمنحه معنى ودلالة، كما يقول هيدغر: "أن تزامن الزمان هو المؤسس للذات المفكرة"<sup>3</sup>، أي بمعنى أن لا وجود للزمان

1- بول ريكور، الذات عينها كآخر، مصدر سابق، ص 602.

2- فرانسوا داستوز، هيدغر والسؤال عن الزمان، ترجمة سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر لبنان، ط 2، 2002، ص 45.

3 - Heidegger Martin, Etre et Temps , trad de l'allemand par François vesin , Gallimard paris ,

زحزحة مفهوم الدازاين من بعده الأنطولوجي إلى تأويلية لوعي الذات، يعد بمثابة البحث عن أفضل زخم ممكن لمفهوم الجسد. والتي ستمتد إلى البحث في شكل آخر من أشكال تمثلات الجسد، ألا وهو غيرية الغريب.

فمن هو الغريب؟ و هل معنى إقصاء الآخر من ساحة فكر الذات يعني جعله غريباً؟ وهل يمكن أن نعتبر كل آخر للذات لا يحمل صفاتها الجسمية والنفسية، ولا يقاسمها نظرتها إلى الوجود غريباً عنها؟.

يفهم الجسد بما هو جسد خاص عل أنه المحقق لوجودي وبه أباشر هذا العالم وشرط إنّي، كما قد يفهم بمعنى آخر على أنه غريب أو مجرد موضوع فيزيائي وبيولوجي يتعين في وضع أنطولوجي، يمكن أن تندرج تحته مسألة الغيرية كسلبية معلنة "تتضمنها علاقة الذات مع "الغريب" بالمعنى الدقيق للآخر غير الذات، وبالتالي الغيرية الملازمة للعلاقة البيندائية"<sup>4</sup>.

يبدو الغريب الأكثر تمثيلاً لعلاقتي مع الآخر، باعتباره مفهوماً ديناميكياً للهوية، لأنه يحتل مكاناً وسطاً بين الذات وغيرها، فحين نتحدث عن غريب الأنا نحن نحكي شعوراً يمتلك هذه الأنا في معرفة تناقضاتها وحواراتها الذاتية وصورها الوجودية، وبما أن هذا النوع من المحاكاة هو هاجس تعايشه كل أنا تعمد

4- المصدر نفسه، ص 590.

تقتضي تعقيد تجربتنا مع الآخر من خلال جعله يتواصل مع الذات بفعل تعبيرية تحويهما داخل بوتقة واحدة، فيكون الآخر هو انعكاس لصورة الذات قد تبلغ درجة التناظر، أي حين "يضي الأنا على الآخر المعنى الوجودي الذي يجعله خارج المضمون العيني للأنا ذاته، الذي يقومه"<sup>1</sup>.

قد لا يكفي استحداث توافق ظاهري بين الأنا والآخر من خلال هوية جسدية، بل ينبغي أن تكون هذه الهوية تمثل لصيرورة ووعي يحتل فيها الجسد المشهد الأكثر حضوراً لا من جهة كونه رمزا جسمية بل من جهة كونه فضاءً للحرية والإرادة، ف "الجسد يسبق أنطولوجيا كل تمييز بين الإرادي واللاإرادي"<sup>2</sup>.

ولربما كان هذا مقصد ريكور حينما استعان بكتاب الوجود والزمان لهيدغر بحثاً عما يمكن أن يمنحه الجسد من حميمية ذاتية وانفتاح على العالم، لكن فكرة الوجود في العالم لم تكن أكثر ملائمة لتأسيس أنطولوجيا للجسد، لذا سيستعيز عنها بمقولة الوجود- المرمي، أو الملقى- هنا، التي تجعل "طابع حمل الوجود يعني مباشرة تسليم الأمر للذات عينها، وبالتالي الانفتاح الذي بفضل كل الأنغام العاطفية تقول في وقت واحد حميمية الوجود- هنا (الإنسان) مع ذاته"<sup>3</sup>.

1- ادموند هوسرل، تأملات ديكرتية، مصدر سابق، ص 217.

2- بول ريكور، الذات عينها كآخر، مصدر سابق، ص 598.

3- المصدر نفسه، ص 604.603.

تؤسس لها مسافة فاصلة بينها وبين الآخر، ما ينجر عنه إسكان الذات في ثنايا هوية شخصية متطابقة **(Mémété) l'identité-idem**، انحلالها في مسرح الوجود يتباين بين انسجام ووافق ذاتي وغربة عن عالم الأشياء، لتتحقق فعليا حينما تنتفي الوحدة القائمة بين الفرد ومجموع البنى الاجتماعية الأخرى، ف "حينما تغترب البنية الاجتماعية عن الفرد فإنه ذات الفرد الحقيقية -متموضعة- هي التي تغترب عنه"<sup>2</sup>.

وعليه سيتحدد غريب الذات من خلال إحساس أو شعور بأخرية شيء ما، سواء إنوجد خارجا عن الذات منذ اللحظة الأولى أو اكتسب صفة الغرابة نتيجة التحدي الذي يفرضه الصراع القائم بين الذات والغير، وهنا سيفتق الغطاء الرومانسي الذي شكل هذه العلاقة الهوياتية التي عمدت دوما على أن تتمثل هوية وجودنا في كوننا أجساد ونمتلك أجساد في الآن ذاته.

دوما إلى إقصاء الغير من مجال التفكير، وتحاول أن ترسي أسس العلاقة وفق منطق السيد والخدام، أين يمثّل الخادم كغريب يسكن هذه الأنا ويعتبر سلب ونفي لها.

في مسعى دؤوب للذات كي تحقق ذاتها داخل ثنايا صراع لا ينتهي مع كل ما هو غير، أين سيحل محل الشعور باندماج الغير في الذات، شعور بلامبالاتها تجاه ما هو مغاير وغريب عن خصوصيتها.

هذه الرؤية الضيقة للذات تجعل بول ريكور يطرح أكثر من تساؤل حول حقيقة الذات نفسها وعلاقتها بما تسميه غريب الذات، محاولة الإنوجداد داخل عالم محدود وضيق تشابك فيه الذات مع انغلاقيتها التي رسمتها لنفسها، وهنا ستظهر تساؤلات ريكور لتطرح داخل سياق تأسيس أنطولوجيا للجسد تستهدف مجاوزة نظرة الذات للآخر على أنه غريب، إذ يقول: "هذا التعولم يقوم على تشبيك حقيقي أصيل أرى نفسي كشيء من أشياء العالم، بهذا الواقع ألا تكون اللعبة كلها قد تمت؟ أن يكون جسدي هو أيضا جسم، ألا يتضمن هذا بأنه يبدو كذلك في أعين الآخرين؟ فقط جسد (بالنسبة إليّ) الذي هو جسم للغير (للآخر) يمكن أن يلعب دورا كأول حد للمماثلة للتحويل التماثلي من جسد إلى جسد"<sup>1</sup>.

وهنا ستعايش الذات لحظة اغتراب ذاتية،

1- المصدر نفسه، ص 613.

2- ريتشارد شارتر، الاغتراب، ترجمة كامل يوسف حسين، دار شرقيات القاهرة، ط2، 1995، ص 79.