الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم

كلية العلوم الاجتماعية

شعبة الفلسفة

رسالة تخرج لنيل شهادة دكتوراه في تخصص الفلسفة العملية والممارسات الثقافية

الموسومة بـ

التجديد الثقافي في فينومينولوجيا إدموند هوسرل

اعداد الطالبة:

بوستة كريـمـة

إشراف الأستاذ:

أ.د مراد قواســمي

أ.د بن جدية محمد	رئيسا	جامعة مستغانم
أ.د قواسمي مراد	مشرفا ومقررا	جامعة مستغانم
د حموم لخضر	مناقشا	جامعة مستغانم
أ.د سواريت بن عمر	مناقشا	جامعة تلمسان
أ.د بودومة عبد القادر	مناقشا	جامعة وهران

السنة الجامعية: 2018/2017

شكر و عرفان

الشكر أولا لله سبحانه وتعالى الذي أعانني على إنجاز هذا البحث.

كما أتقدم بالشكر الخالص إلى الدكتور "**مـراد قواسـمي**" على توجيهاته ونصائحه القيمة، والذي لم يمل من إرشادي خلال فترة انجاز الرسالة، ولم يدخر جهدا في مساعدتي وتشجيعي. وأشكره أيضا على ماقدمه لي طيلة فترة تكويني بالجامعة.

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأساتذة والدكاترة المكونين للجنة المناقشة بالإسم الذين تكبدوا عناء قراءة بحثي لإمدادي النصائح المفيدة والقيمة في مساري العلمي الأكاديمي وتصويب أخطائه. الدكتور "**بن جدية محمد**" رئيسا، والدكتور "**حمو لخضر**" و الدكتور "**سواريت بن عمر**" والدكتور "**بودومة عبد القادر**" كأعضاء مناقشة.

كما لا يفوتني أن أوجه شكري إلى جميع أساتذتي فضلهم علي كبير أخص منهم: الدكتور "**عمارة الناصر**"، الدكتور "**براهيمي أحمد**"، الدكتور "**العربي ميلود**".

وأقدم شكري الخاص إلى الأخت "**مليكة**" على تعاونها الكبير في ترجمة النص الأجنبي.

وأتقدم بالشكر الموفور إلى الأخت "**زهرة**" على فضلها الكبير الذي تقوم به على المستوى الإداري.

الإهداء

إلى

الوالدين الكريمين اللذان ساندني ودعماني ماديا ومعنويا بكل ما أوتيا من قوة. فألف شكر لهما.

إلى

"**إدموند هوسرل**" الذي أيقظ بداخلي حسا فينومينولوجيا ولو بنسبة قليلة، غيَّر من نظرتي للحياة وكيفية التعامل مع الأزمات بقصدية مع المواقف والأشخاص ووجهني إلى التعالي عن الأفكار السلبية المسبقة عن طريق فعل التثاقف الفلسفي الإنساني الطامح لصناعة الإنسان الأخلاقي وتجديد الأفكار مع الاحتفاظ بالسيرورة التاريخانية من أجل الاستفادة والعبرة .

مقدمة

يعتبر القرن **التاسع عشر** عصر التطور، حيث حققت العلوم الطبيعية، وأيضا العلوم التاريخية نجاحات علمية واسعة، الأمر الذي أدى إلى ظهور نزعات ريبية عديدة **(النزعة الموضوعية، والمذهب التاريخي النسبي)**، في حين شهد **القرن العشرين** بداية أزمة العلوم الإنسانية، هذه الأخيرة التي كانت تحاول أن تحاكي مناهج العلوم الطبيعية ليتبين عجزها عن تحقيق ما بلغته العلوم الصحيحة من نجاحات. من هنا بدأ الوعي بهذا التخلف النسبي الذي أصبح يعرف بـ "**الأزمة**". من بين هذه التيارات التي ركزت اهتماماتها حول الأزمة، نذكر "**فينومينولوجيا إدموند هوسرل**". فهو يرى أن الفينومينولوجيا كانت نتيجة وعي بأزمة حقيقية أصبحت تهدد الثقافة الأوروبية. بالنسبة لهوسرل لا يرتبط الأمر بأزمة للعلم وللفلسفة فقط، بل امتدت إلى أزمة تمس البشرية عامة، كان يعني بأزمة العلوم هي تلك التي شملت أزمة الأخلاق، وهذه الأخيرة هي أشد خطرا. يرى هوسرل أنه يجب على كل فيلسوف أن يكون موظف للإنسانية، أي فينومينولوجيا من أجل الحياة البشرية.

تناول هوسرل موضوع "**الأزمة الثقافية**" من خلال تشخيص وضعية كل العلوم والفلسفة ومعرفة أصل الأزمة، و خاصة دراسته الفينومينولوجية المعمقة حول الذات الإنسانية، هذه الأخيرة التي تم إقصاءها من مجال الدراسة العلمية. وضمن هذا السياق أصبحت البشرية تعيش داخل ثقافة لا إنسانية وغير أخلاقية، إنها ثقافة مزيفة وغير أصلية.

هكذا وجد هوسرل نفسه مسؤولا عن التفكير في كيفية التمكن من تجديد الثقافة المزيفة من خلال البحث عن الشروط الضرورية التي تمكن من تشكيل الثقافة الجديدة، وكان كتابه

"**التجديد الثقافي**" (**Sur le renouveau, cinq articles**) بمثابة المشروع الفينومينولوجي التجديدي للثقافة، تركز هذه الحلقة المكونة من خمس مقالات على موضوع التجديد (**Erneuerung**) وبالتحديد تجديد أخلاق الإنسان الأوروبي. إن الغاية التي يسعى هوسرل لتحقيقها هي تشكيل "الثقافة الحقيقية"، وهذه الأخيرة لن تتحقق إلا من خلال **الفينومينولوجيا بما هي علم صارم.** يمكن القول بأن فينومينولوجيا هوسرل تعتبر علما جديدا بحق، وترجع جدته إلى مهمته التجديدية للثقافة والأخلاق، و اكتشافه للذاتية الترنسندنتالية بفضل منهج الرد الفينومينولوجي الجديد.

وعليه وجب طرح الإشكال الآتي:

كيف تمكنت فينومينولوجيا هوسرل من تجديد الثقافة؟ ما طبيعة التأسيس الفينومينولوجي للثقافة؟

ولأجل الإجابة عن الإشكالية المطروحة يستلزم أولا الإجابة عن التساؤلات الفرعية:

- كيف نفسر تحول هوسرل من فينومينولوجيا رياضية منطقية إلى فينومينولوجيا الثقافة؟
- لماذا يعود هوسرل إلى التاريخ بعد أن قام بتعليقه ووضعه بين قوسين؟
- ما أهمية عالم العيش بالنسبة لفينومينولوجيا الثقافة؟
- هل تمثل علوم الأخلاق وفكرة الحياة المشتركة إمكانية فعلية لتجاوز كل ثقافة مزيفة وبالتالي التمكن من تأسيس الثقافة الحقيقية والأصلية؟
- ولأجل تحليل الإشكالية المطروحة تم تصميم مخطط عمل يشمل أربعة فصول وخاتمة، بحيث يتضمن كل فصل ثلاث مباحث مع تمهيد وخلاصة لكل فصل، حيث تم تحصيل مايلي:

الفصل الأول والمعنون بـ "التأسيس الفينومينولوجي لأزمة العلوم الأوروبية"، والهدف من هذا الفصل هو العمل بالبدايات قبل أن نذهب مباشرة إلى الصورة النهائية كما أشار هوسرل إلى

ذلك، بمعنى أنه لا يمكن أن ندرك مهمة التجديد الثقافي إذا لم نقم أولا بإدراك الأزمة الثقافية. حيث قسمنا هذا الفصل إلى ثلاث مباحث أولها: أزمة العلوم الوضعية وتحديد معناها، وكيفية تشخيص هوسرل لوضعية هذه العلوم ونقدها، وتأكيده بأن ذلك النقد لا يتعلق البتة بعلميتها، بل لفقدانها كل دلالة متصلة بالحياة الإنسانية وذلك ما نعنيه بأزمة واقعة في العلوم. والمبحث الثاني كان بعنوان "أزمة العلوم الإنسانية" وتحديد أصل حدوثها وتطرقنا إلى أزمة علوم الإنسان لكونها تمثل أساس الثقافة والحياة البشرية، والتي اعتبرها هوسرل أزمة عميقة امتدت إلى جميع مجالات الحياة يستلزم البحث عن الحل للخروج منها. أما المبحث الأخير كان بعنوان "أزمة الفلسفة" وقراءة تحليل هوسرل لهذه الأزمة التي يقول عنها أن الأمر الأشد خطورة هو حينما نعيش أزمة في الفلسفة.

الفصل الثاني، وهو الموسوم بـ "التاريخ وعالم العيش في منظور الفينومينولوجيا"، وهذا لإبراز موقف هوسرل من التاريخ وعالم العيش، وهو الآخر قسمناه إلى ثلاث مباحث الأول بعنوان "النقد الفينومينولوجي للتاريخ" ما نرمي إليه من خلال هذا المبحث هو توضيح رؤية هوسرل النقدية للنزعة التاريخية باعتبارها نزعة ريبية، وبالتحديد نقده لفلسفة التاريخ لدلتاي والمذهب التاريخي لهيغل، أما في المبحث الثاني الموسوم بـ"العودة الفينومينولوجية للتاريخ" حيث بينا فيه رؤية أخرى مختلفة لهوسرل عن التاريخ، إن التاريخ الذي يعنيه هوسرل التأمل الفينومينولوجي التاريخي وليس تتبع تاريخ نشأة العلوم وتأريخها، بل كان يقصد به القيام بالتحليل الفينومينولوجي التاريخي للكشف عن الافتراضات المسبقة وتحديد الانجازات

المنسية. أما المبحث الثالث كان بعنوان "التأسيس الفينومينولوجي لعالم العيش"، الذي بينا فيه أهمية ذلك العالم بالنسبة لهوسرل، نجد اهتمام هوسرل بعالم العيش في معظم مؤلفاته وبكثرة في كتاب "الأزمة"، حيث يعتبره الأرضية الأولى لنشوء الثقافات لذلك نجده يدعو إلى ضرورة الرجوع إليه باعتباره يمثل الأصل الأول.

أما فيما يتعلق بالفصل الثالث الموسوم بـ "فينومينولوجيا الثقافة وقصدية التجديد" من حيث هو يهتم بطرح موضوع الثقافة في فلسفة هوسرل وكيفية التنظير الفينومينولوجي لها ومن ثم يتجه نحو كيفية تجديد الثقافة. ولذلك تطرقنا في المبحث الأول المعنون بـ"فلسفة الثقافة في فينومينولوجيا هوسرل" الذي بينا فيه موقف الفيلسوف الفينومينولوجي من الثقافة وتحديد رؤيته لها، التي يعني بها كل العلوم والفلسفة وحديثه عن الإنسان المثقف. والمبحث الثاني "العودة إلى الإغريق وسبيل الخلاص الثقافي" تطرقنا فيه إلى تبيان المقصد الفلسفي الإغريقي الذي كان بمثابة التأسيس الأول الذي استمد منه هوسرل في تأسيسه لفكرة الفينومينولوجيا بما هي الفلسفة الأولى، سنقف خلال هذا المبحث على إبراز تلك العودة الهوسرلية إلى التقاليد الإغريقية، حيث يصرح بأفضلية العقل اليوناني، وكيف يعد هوسرل هذا الأخير كخلاص ثقافي. وفي المبحث الثالث الموسوم بـ"الفينومينولوجيا ومحركات الخلاص الثقافي" الذي تطرقنا فيه إلى الفينومينولوجيا بوصفها العلم الصارم، هذا الأخير الذي يمثل القاعدة الأساسية التي تنطوي تحتها كل العلوم، العلم الذي يمكن أن يضمن

الخروج من الأزمة ومن هيمنة النزعة الوضعية التي نسيت مايسمى بعالم العيش باعتباره عالما يرتبط بأفق انجازات الذات.

الفصل الأخير الموسوم بـ"التجديد الثقافي في فينومينولوجيا هوسرل" ، حيث تناولنا فيه المهمة التجديدية الفينومينولوجية لموضوع الثقافة من خلال نقد كل ثقافة مزيفة وتحقيق الثقافة الأصلية. المبحث الأول "كيفية التمكن من تجديد الثقافة" ، حيث يتساءل هوسرل عن السبل والشروط الممكنة لتجديد الثقافة، ويرى تحقق فكرة الجماعة (الحياة المشتركة) الشرط المؤدي لثقافة حقيقية، والإمكانية الثانية هي تحقق فكرة الأخلاق والتي يؤكد هوسرل كثيرا عليها، ذلك لأن الثقافة الأصلية هي التي تلامس القيمة العالية للأخلاق. أما المبحث الثاني "الأنماط الصورية للثقافة في تطور البشرية" تم من خلاله ابراز مستويات الثقافة خلال تطور البشرية التي حددها هوسرل، المستوى الأول هو الثقافة الدينية، والمستوى الثاني هو الثقافة العلمية. أما المبحث الأخير "الإنسان كموضوع ثقافي وأخلاقي" ونبين فيه أهمية الإنسان بالنسبة لهوسرل، الذي يعتبره موضوع للثقافة والخير ومانح للمعنى.

ومن هنا جاء اهتمامنا بدراسة موضوع التجديد الثقافي في فينومينولوجيا هوسرل لدوافع منها: هو أن الفينومينولوجيا فلسفة للحياة، وللإنسان، وكذلك لأنها فلسفة ترمي إلى غايات إنسانية، وهي دعوة لتحقيق مجتمع ثقافي فلسفي. كما أن الدافع الذي جعلنا نهتم بمثل هذه الدراسة هو لأنها اهتمت بمسألة عالم العيش باعتباره العالم الثقافي الذي يشكل الأصل الأول لكل شيء.

أما فيما يتعلق بالدراسات السابقة التي عالجت موضوع الثقافة في فينومينولوجيا هوسرل نجد كتاب للدكتورة "**نادية بونفقة**" الموسوم بـ "فلسفة إدموند هوسرل: نظرية عالم الحياة" هذا المؤلف الذي نظر لمسألة الثقافة وكل الأسئلة المرتبطة بها كعالم الحياة كونه يمثل العالم المحيط الذي يعتبر الأرضية الأصلية لنشوء الثقافات، وأشارت الدكتورة أيضا إلى مسألة الأخلاق لدى هوسرل وغيرها. وهناك أيضا رسالة للدكتور "**مراد قواسمي**"، اهتمت بموضوع من موضوعات الثقافة وهو "**التاريخ**"، عنوان الرسالة "تأصيل التأويل: قراءة في تصور التاريخ في فينومينولوجيا هوسرل" هذا العمل تركز على دراسة الموقف الفلسفي الهوسرلي للتاريخ، حول معناه وغائيته.

لكن يجب الإقرار بأن البحث حول فلسفة إدموند هوسرل ليس بالأمير الهين، إنها تتطلب جهدا وتركيزا كبيرين لا يمكن تحصيلهما في بضع سنوات، نظرا لصعوبتها المتمثلة في التجريد ولصعوبة مصطلحاتها. لكن على الرغم من هذه الصعوبات يمكن القول-إن صح التعبير- قد تمكنا من تحصيل كم معرفي حول فينومينولوجيا هوسرل وأهم المواضيع التي تطرقت إليها. و يبقى هذا البحث الذي قمنا به مجرد محاولة متواضعة نتمنى تطويرها لاحقا.

الفصل الأول

التأسيس الفينومينولوجي لأزمة العلوم الأوروبية

المبحث الأول:

أزمة العلوم الوضعية:

"كيف يمكن أن نتكلم
هكذا ببساطة وبكل جدية عن
أزمة للعلوم بكيفية عامة، أي عن
أزمة للعلوم الوضعية أيضا، بما فيها
الرياضيات الخالصة والعلوم
الطبيعية الدقيقة التي لا يمكن أن
نكف عن الإعجاب بها كنماذج
للعلمية الصارمة والناجحة جدا؟".

إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، ص42

المبحث الثاني:

أزمة العلوم الإنسانية:

"لقد عرفت علوم الطبيعة التي
استقلت بكيفية أكيدة في أجزاء
أساسية. لقد عرفت علوم الطبيعة التي
استقلت بكيفية صارمة نجاحات مقنعة
سرعان ما تصاعدت في وتيرة سريعة
(...) لكن محاولات محاكاة هذا المنهج
فعليا في ميادين أخرى، في
الميتافيزيقا والأخلاق وغيرهما. لم تعرف
النجاح".

إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، ص475.

المبحث الثالث:

أزمة الفلسفة.

"إن أزمة العلوم، وبالنتيجة أزمة
كل الثقافة الحديثة المستندة إلى
استقلالية العقل العلمي، هي في
العمق أزمة الفلسفة وحدها".

إدموند هوسرل، الأزمة، ص514.

تمهيد:

لقد اهتم **هوسرل** في أواخر حياته* بعمل مهم جدا والذي يظهر في مؤلفه الضخم "**أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية**"، الذي صدر بصفة كاملة سنة **1954** حيث جمع فيه مظاهر وأسباب حدوث هذه "الأزمة" التي مست حياة البشرية الأوروبية، بل يراها أزمة ثقافية شاملة(**إخفاق العلوم بصورة عامة وإخفاق الفلسفة**). ولذلك قام بتشخيص وضعية العلوم وتحليل معناها.

ثم يقدم الحل الملائم للخروج منها وفقا لمنهجه الجديد المسمى بـ(**المنهج الفينومينولوجي**) الذي يطلق عليه "**بعلم البدء الجديد**". المنهج الذي اعتبره هوسرل كبديل عن المناهج الوضعية والتجريبية التي تسببت في أزمة العلوم الوضعية والعلوم الإنسانية وحتى الفلسفة.

الفينومينولوجيا بالنسبة لهوسرل هي الفلسفة الممكنة لتجاوز هذا المأزق الفكري الثقافي. حيث يتبين من خلال هذا الكتاب العلاقة المتينة مابين الفينومينولوجيا الترنسندنتالية والمشكلات التي أصابت العلم الراهن. كما يمكننا أن "نؤكد مع **ميرلوبونتي**

*إن طرح هوسرل مشكل أزمة العلوم والثقافة والوعي يعد محورا ثابتا وأحد المطالب التي ضمنها للبحث الفينومينولوجي، رغم ما يبدو أحيانا من خلال تصريحات بعض المهتمين بهذا المشكل، تصريحات تفيد بأن تشخيص هوسرل لوضعية الأزمة حصل في فترة متأخرة من تفكيره أو هي تعود مثلا حسب تأكيد أحد الباحثين "إلى تكوينه العلمي في مجالي الرياضيات والمنطق، وبحكم تتبعه لحركة العلوم في عصره، على معرفة دقيقة بوضعية هذه العلوم". إن هوسرل يفسر أزمة العلم والثقافة بصفته فيلسوفا أولا، ولذلك فهو يشخص واقع العلم خارج دائرة اختصاص العلماء أو شارحي العلم أو حتى ناقديه. إنه يطرح أساس العلم، أي الأساس الفلسفي للعلم. إنه لا يرد الفلسفة إلى العلم، بل يؤسس العلم على معطيات فلسفية، فذلك بعض ما يميزه عن الاتجاه الوضعي. نقلا عن:(محمد محسن الزراعي، "إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، ص23).

أن الفينومينولوجيا نشأت من أزمة معينة، وبأن هذه الأزمة هي بلا شك أزمتنا نحن أيضا.إن المجهود الفلسفي لهوسرل موجه في الواقع إلى إيجاد حل في آن واحد **لأزمة الفلسفة، أزمة علوم الإنسان** و**أزمة العلوم** التي لازلنا نتخبط فيها"[1].

سنحاول أن نقف عند هذا الفصل على معنى أزمة العلوم الأوروبية (الوضعية منها والإنسانية والفلسفة)، التي نتجت بسبب هيمنة العلوم الوضعية على الخطاب العقلاني الغربي، ومن هنا كانت الأزمة الطريق إلى الفينومينولوجيا.

[1] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط5، سنة2012، ص40.

المبحث الأول: أزمة العلوم الوضعية.

عند القول بأزمة العلوم الأوروبية يعني الأمر نفسه من قولنا أزمة الثقافة، لأن ماهية العلوم هي "في حد ذاتها إحدى أشكال الثقافة، فهي المجال الممكن للحياة الجماعية وعمليته الترابطية، كما أن العلوم بصفة عامة هي نفسها علوم الأخلاق وفي ذلك أيضا فهما الاثنين العلوم بصفة عامة والأخلاق يندرجان تحت معيار أخلاقي وتحت الأمر المطلق"[1]. وهذا ما يسعى دائما هوسرل إلى توضيحه، وهو أن العلوم لا تعني فقط أنها جملة من المعارف والنظريات الإبستيمولوجية، بل إنها تتجاوز هذا إلى أبعاد أكثر أهمية من أنها مجرد مجموعة من المعارف والنظريات العلمية، فهي تحوي في مضامينها أبعاد إنسانية وروحية بالدرجة الأولى. بالنسبة لهوسرل إنه يجب أن تكون غاية العلوم غاية إنسانية ترمي إلى خدمة الإنسان والمجتمع. ولكن ما نراه في العصر الحديث يثبت عكس ذلك.

حيث نجد هذه العلوم وخاصة "**العلوم الوضعية الحديثة**" قد طمست المعنى الإنساني وكل ما يدل على قيمة روحية إذ بات يهمها فقط تحقيق العلمية والموضوعية ونسيت كل ما هو إنساني أخلاقي، الأمر الذي نتج عنه ما يسمى بأزمة العلم الحديث. "ولاشك أن هوسرل هو أول من دل من وجهة نظر فلسفية وفينومينولوجية على هذا القرار المعلق لنعت **الأزمة** أو **الكريزيس** بمفهومه، وكان يقصد بذلك **أزمة العلوم** التي آلت إلى **أزمة**

[1]Edmund.Husserl. sur le renouveau: cinq article,Tr : Laurent Joumier,J.Vrin, Paris,2005,p 64.

القيم(...) يجد هوسرل الملاذ في إعادة تأسيس دائرة الذات **(الأنا المفكرة)*** كمركز ثقل ترجح الكفة لصالحها في مواجهة موضوعية كاسحة وقاصمة"[1].

إن فكرة نشأة الفينومينولوجيا اهتمت بالدرجة الأولى بمسألة التأسيس الذي يرتبط بمسألة الذات الإنسانية **(الكوجيتو المؤسس)**، فمعظم دراسات هوسرل تحدثت عن هذه المسألة* بحيث يرى هوسرل أنه يجب على الفلسفة أن تهتم بهذه الأنا المفكرة ورد الاعتبار لها. لذلك حاول إعادة اكتشاف هذه الذات التي تمثل أصل كل المعارف بعد أن كانت الأنا مقصية من مجال المعرفة من طرف العلوم الوضعية، هذه الأخيرة التي تتميز بإرجاعها الأشياء إلى مجرد وقائع علمية، إنها تهتم بالمعرفة الموضوعية.

كما نجده ينتقد بشدة العلوم القائمة على **المذهب الطبيعي** في معظم أعماله وخاصة في كتابه "**الفلسفة علما دقيقا***". حيث يشير إلى عيوب هذا المذهب والنتائج السلبية التي

---

* أنظر المبحث الثاني من الفصل الثالث.

[1] محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف: فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب، منشورات الاختلاف، لبنان، ط1، سنة 2014، ص 510.

* خاصة الكتابين (أفكار أساسية من أجل فينومينولوجيا والتأملات الديكارتية).

* يطلق الباحثون في فلسفة هوسرل على هذا الكتاب اسم **مقال اللوغوس** نسبة إلى مجال اللوغوس التي نشر فيها **1910. 1911**(العدد الأول). وهناك ما يشبه الإجماع بين الباحثين على أهمية هذا المقال في تفكير هوسرل، يتجلى ذلك في تلك الأوصاف التي تطلق عليه، فمن قائل بأنه أشبه شيء ببيان الحركة الفينومينولوجية كلها. ومن قائل بأنه بمثابة الصخرة التي يقوم عليها كل تفكير هوسرل، إلى أنه يحتل من الناحية الزمنية في تطور فكر هوسرل مكانا فريدا. فقد نشره- كما قلنا- (1910-1911). وهذه الفترة تعتبر فترة انتقال في تفكير هوسرل: انتقال من الأبحاث =المنطقية1900.1901، وهو الكتاب الذي وضع فيه أسس الفينومينولوجيا الوصفية، إلى **الأفكار1**، 1913، وهو الكتاب الذي قدم فيه الفينومينولوجيا بوصفها فلسفة ترنسندنتالية. من هنا يكتسب هذا المقال أهمية خاصة من حيث أنه "همزة وصل"-إن صح التعبير- بين مرحلتين من مراحل تفكير هوسرل. ففيه تركيز وبلورة لأفكار كان قد عرضها

أدى إليها. وعليه وقبل التطرق إلى معنى أزمة العلوم الوضعية، يجب أولا أن ندرك طبيعة المذهب الطبيعي الذي يتحدث عنه هوسرل والنقد الفينومينولوجي الذي وجهه إليه.

1- النقد الفينومينولوجي للمذهب الطبيعي*:

يرى هوسرل بأن الفلسفة خلال العصر الحديث قد "خضعت في مجملها إلى نزعات ريبية ونسبية من أهمها وأشدها تأثيرا على العصر آنذاك **الطبيعية**، فقد اعتبرت هذه الأخيرة نفسها وريثا للعلم الطبيعي وللفلسفة القائمة على تخومها"[1]. وتعتبر الطبيعية "بمثابة المضاد المقلق للفلسفة الفينومينولوجية، ولذلك فقد حدد هوسرل للفلسفة خطة متكاملة للتخلص من ذلك الضد: فهو يعرض الطبيعية، وينقدها ويتجاوزها"[2].

بالتفصيل في "الأبحاث المنطقية" وفيه أيضا "بذور" أفكار عديدة نمت وتطورت بعد ذلك في المراحل التالية من تفلسفه وخاصة مرحلة الفينومينولوجيا الترنسندنتالية. أنظر: (الفلسفة علما دقيقا، من مقدمة الكتاب، ص5).

* يتضمن النقد الهوسرلي للطبيعة استثمارا لبعض منجزاتها. إنه لا ينكرها بصورة مطلقة بل يثبت حافزها ومقصدها، ولذلك فهو نقد ايجابي. والملاحظ أن ذلك النقد تبلور تدريجيا داخل أعمال هوسرل بحيث تزامن مع بلورة برنامج الفينومينولوجيا ذاته فلعل المقالة التي نشرها هوسرل في مجلة لوغوس1911: الفلسفة باعتبارها علما صارما أظهرت ذلك النقد بصورة تمهيدية(أنظر خاصة القسم الأول "الطبيعة الفلسفية". وقد تجذر ذلك النقد في الجزء الأول من كتاب أفكار، إذ تزامن مع بلورة فكرة الرد الفينومينولوجي الترنسندنتالي. فنقد الطبيعة قد سمح إلى حد كبير بتحديد ملامح أطروحة الموقف الطبيعي: الأطروحة التي ستمثل مجال التعليق الفينومينولوجي الذي يهدف إلى الكشف عن الموقف الفينومينولوجي الترنسندنتالي الذي هو الموقف الحقيقي. ثم إن ذلك النقد ظهر أخيرا باعتباره مؤسسا لاهتمام فلسفي نظري مقابل اهتمام علمي ساذج في كتاب الأزمة. أنظر:(محمد محسن الزراعي، الفينومينولوجيا والمسألة المثالية، ص140).

[1] محمد محسن الزراعي، الفينومينولوجيا والمسألة المثالية، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، سنة2010، ص142.

[2] المرجع نفسه، ص، ص: 140، 141.

يعتبر المذهب الطبيعي "ظاهرة ترتبت على اكتشاف الطبيعة، أي الطبيعة منظورا إليها على أنها وحدة للوجود الزماني–المكاني تخضع **لقوانين طبيعية مضبوطة**. وبالتحقيق التدريجي لهذه الفكرة في مجال العلوم الطبيعية الدائمة التجدد والتي تؤسس ثروة وافرة من المعرفة الدقيقة(...) إن العالم الذي يقول بالمذهب الطبيعي لا يرى شيئا سوى الطبيعة والطبيعة الفيزيائية أولا "[1]. وما يميز المذهب الطبيعي في جميع صوره "المتطرفة والمتسقة، ابتداء من المذهب المادي في صورته الشعبية إلى أحدث صور المذهب الواحدي–الحسي ومذهب الطاقة الحية، خاصيتان: **تطبيع الشعور** من ناحية(...) ومن ناحية أخرى **تطبيع الأفكار** وبالتالي سائر المثل العليا والمعايير المطلقة"[2]. ويرى هوسرل بأن هذا المذهب يفند نفسه بنفسه دون أن يدرك ذلك.

إن الفيلسوف "الذي يأخذ بالمذهب الطبيعي هو– إذ ما نظر إليه بدقة– مثالي وموضوعي في أسلوب سلوكه. فهو مشبع برغبة عارمة في أن يجعل من كل ماهو حقيقة، وكل ما هو جميل وخير بحق، معروفا بطريقة علمية"[3]. الطريقة التي لا يستطيع أي إنسان أن يرفضها وما عليه إلا القبول. ويعتقد هذا الفيلسوف أنه قد وصل من خلال العلم الطبيعي ومن خلال فلسفة مؤسسة على هذا العلم نفسه إلى هدفه. فالفيلسوف القائل "بالمذهب الطبيعي يعلم ويعظ، ويدعو إلى مراعاة الأخلاق، ويصلح. بيد أنه ينكر ما تفترضه ضمنا

[1] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، تر: محمود رجب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، سنة2002، ص30.
[2] المصدر نفسه، ص31.
[3] المصدر نفسه، ص32.

كل موعظة، وكل مطلب إذا ما أريد أن يكون له معنى وكل ما في الأمر أنه لا يعظ مثل قدماء الشكاك(...) إن الموقف الوحيد هو إنكار العقل– سواء أكان هذا العقل هو العقل النظري أو العقل القيمي(المتصل بمجال القيم) والعملي. فمما لا شك فيه أنه يطرح، جانبا مثل هذا الرأي. ومن هنا لم تكن الحالة في حالته ظاهرة بل تظل خافية عليه نتيجة لصبغه العقل بصبغة طبيعية"[1].

يرى هوسرل أن المذهب الطبيعي الذي كان "يرغب في إنشاء فلسفة تبنى على العلم الدقيق وبوصفها علما دقيقا، يبدو معيبا تماما، فإن الهدف من منهجه يبدو هو نفسه الآن معيبا كذلك، لا سيما وأن هناك اتجاها شائعا بين من لا يأخذون بالمذهب الطبيعي أيضا، ينظر إلى العلم الوضعي على أنه هو وحده العلم الدقيق"[2]. إن خطأ المذهب الطبيعي يقتصر في تفكيره في تلك الفلسفة التي تنطلق من خلال العلم التجريبي "لذلك، فكل ظاهرة يمكن أن تخضع لدراسة علمية صارمة. والثورة العلمية**(ق17)**، وهي المثال العلمي للطبيعية، قد كشفت أن الطبيعة وحدة خاضعة لقوانين مضبوطة"[3].

حيث إن ما تجتمع عليه أشكال الطبيعية كلها: "المادية المبتذلة، المذهب الحسي، والأمبيرية أو الوضعية هو المبدأ التالي:"كل ما يوجد يتأتى: إما من نظام فيزيائي بحيث يشكل جزءا من مجموع الطبيعة الفيزيائية المتجانس، وإما من نظام نفسي أو هو ظاهرة

[1] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص، ص: 32،33.

[2] المصدر نفسه، ص33.

[3] محمد محسن الزراعي، الفينومينولوجيا والمسألة المثالية، المرجع السابق، ص141.

عارضة من درجة ثانية في أفضل الحالات"[1]. ويمكن تلخيص فلسفة المذهب الطبيعي حسب هوسرل في المستويات التالية:

1-" إختزال الوعي ومعطياته القصدية المحايثة كلها إلى مجرد وقائع طبيعية، فالطبيعية تطبع الوعي، **2**- إن الأفكار والنماذج المثالية، والمثالات المطلقة كلها تختزل أيضا في ظواهر فيزيائية طبيعية، **3**- ينجم عن ذلك أن الأفكار والماهيات التي لا يمكن نسبتها إلى الطبيعة تعد كلها مجرد خيالات وبالتالي فهي خاطئة"[2].

كما أشرنا سابقا في الهامش أن هوسرل خلال نقده للنزعة الطبيعية، فهو يثبت في الوقت نفسه بعض الإيجابيات التي حققتها، حيث أنها وجهت "الفلسفة توجيها علميا، وقناعتها بأن كل شيء يمكن إخضاعه للعلم يلقى حظوة خاصة وموافقة مبدئية عنده، ولذلك فمن المنتظر أن يلتقي الفيلسوف الفينومينولوجي بالطبيعية وما حذا حذوها من تجريبية ووضعية في طريقة نحو الأشياء ذاتها(...) ولذلك فالطبيعية مثلت، من وجهة نظر منهجية مكسبا فلسفيا بالنسبة إلى الفيلسوف الفينومينولوجي الناشئ. وتهديمها للمعبودات وللمعتقدات والأحكام المسبقة"[3]. باعتبارها عوائق علمية وفلسفية.

لذلك فالفينومينولوجيا "تضعنا حيال فرض أساسي: إن نموذج الفلسفة هو العقل لاالطبيعة، لأن التفلسف طبقا لنموذج الطبيعة لا يقود إلا إلى تغريب العقل أي تغييبه عن

[1] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص142.
[2] المرجع نفسه، ص ص: 142، 143.
[3] المرجع نفسه، ص143.

دلالته الإنسانية. فالطبيعية لا تتأسس على مبدأ تطبيع العقل أو "تطبيع الوعي" فحسب، بل تنبني على ريبية* مضادة لكل بحث في أساس مطلق للمعرفة والتفكير"[1]. وعليه فهي تعتبر نزعة مضادة للعقل، وهي تمثل سببا حقيقيا في ظهور "**أزمة الوعي**".

2- معنى أزمة العلم الوضعي:

لقد كان هوسرل ملما بعلوم عصره من: الرياضيات والفيزياء والمنطق، كما كانت له القدرة على تتبع تطورات هذه العلوم، ولهذا كان على دراية دقيقة بوضعية هذه العلوم بحيث سبق له وأن طرح في مناسبات عديدة جملة من الأسئلة المتمركزة حول الأساس الذي تقوم عليه هذه العلوم الوضعية، باعتبار أن هذه الأخيرة لم تقم على أسس متينة. بالإضافة إلى استعمالها مفاهيم غير واضحة بما يكفي وتنطلق من مبادئ غير شفافة.

لكن هذه العيوب والنقائص التي اتسمت بها هذه العلوم يقول عنها هوسرل أنها لا تنقص أبدا من قيمتها ولا يعني بالضرورة أن نشك في علميتها. ونجده يعبر عن هذا التصور في كتابه "**الأزمة**". ذلك أن النجاحات النظرية والتطبيقية التي حققتها هذه العلوم هي دليل على علميتها وصرامتها رغم التحولات التي طرأت عليها.

إن هوسرل هنا لا ينكر قيمة وأهمية هذه العلوم، بل هو نفسه يعترف بمدى صلاحية وصرامة هذه العلوم التي حققت نجاحات باهرة يشهد لها التاريخ العالمي مهما مر عليها

* **ريبية:** مذهب فلسفي يزعم أنه لا سبيل إلى إدراك الحقائق ولا إلى معرفة يقينية وقد عرف في مراحل التاريخ عند شكاك اليونان قديما، وعند هيوم حديثا بدرجة أدنى. (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص08).

[1] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص 22.

الكثير من الزمن، فهو لا يقصد من وراء فكرة وضع العلوم الوضعية تحت النقد والشك أنها علوما لا قيمة لها وأن نظرياتها ونتائجها خاطئة.

فالأمر لا يعني أبدا المساس بعلميتها، بل العكس من ذلك ونلحظ ذلك في موقفه حول الفيزياء: "إن الفيزياء كانت دائما وستبقى علما دقيقا سواء أكانت ممثلة من قبل **نيوتن**(Newton) أو **بلانك**(Blanck)أو **أينشتاين**(Einstein) أو أي كان في المستقبل. وهي ستبقى كذلك حتى وإن كان صحيحا أنه لا ينبغي هنا أبدا أن ننتظر بلوغ شكل أخير مطلقا لأسلوب بناء النظرية بأكملها ولا أن نطمح إليه"[1].

يبين هوسرل أن هذه الصلاحية والصرامة تصدق أيضا على مختلف العلوم بحيث يقول في هذا الصدد: "الأمر نفسه يصح أيضا بالنسبة لمجموعة أخرى كبرى من العلوم التي اعتدنا أن نعتبرها علوما وضعية، أعني بالنسبة للعلوم الروحية العينية(...) إن صرامة علمية كل هذه الفروع وبداهة انجازاتها النظرية ونجاحاتها المقنعة باستمرار ليست موضع شك. ربما لن نكون على هذه الدرجة من اليقين إلا بصدد **السيكولوجيا**"[2]. ومن هنا فإنه "لا يمكن أن يكون للشك مجال في الصلاحية العلمية لهذه العلوم: طبيعية كانت أم إنسانية (روحية) ماعدا "**علم النفس**" الذي يتميز بقصوره الناتج عن التوجه الوضعي الذي

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية: مدخل إلى الفلسفة الفينومينولوجية تر: إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، سنة 2008، ص 42.

[2] المصدر نفسه، ص43.

اتخذه منذ تأسيسه"[1]. ولكن حتى وإن هذه العلوم لا يمكن أن نشك في علميتها وصرامتها رغم ما تتضمنه من المشكلات والمفارقات، يرى هوسرل أن هذا لايعني أن ننكر بأن هناك أزمة، والتي هي أزمة عميقة جدا، هذا الأمر الذي يستوجب وضع هذه العلوم تحت النقد والمساءلة دون المساس بعلميتها، بحيث يقول هوسرل: "ربما تنشأ لدينا بالفعل من زاوية أخرى للنظر أي انطلاقا من الشكاوي العامة من أزمة ثقافتنا ومن الدور الذي يعزى فيها للعلوم، حوافز لإخضاع علمية كل العلوم إلى نقد جذري وضروري جدا دون أن نتخلى، بسبب ذلك عن المعنى الأول لعلميتها الذي لا يمكن الطعن فيه من زاوية مشروعية انجازاتها المنهجية"[2].

كان هوسرل يؤكد على الإقرار والإصرار بوجود أزمة واقعة في العلوم، ولكن **بأي معنى يتحدث هوسرل عن أزمة للعلوم؟.**

لأجل إدراك مقصد هوسرل من أزمة العلوم، ينبغي أولا أن نبتعد عن تصور العلم كشكل قائم بذاته مستقلا عن غيره من ميادين الحياة الإنسانية، لأن هذا التصور لا يتطابق مع المنظور الفينومينولوجي للعلم* والفينومينولوجيا "ليس بإمكانها البتة أن تنظر إلى العلم بما

[1] مراد قواسمي، أزمة العقل النظري: فينومينولوجيا الأزمة وغياب الحس التاريخي، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، العدد السابع، ديسمبر 2002، ص 129.

[2] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص 43.

* **العلم** هو إنجاز روحي بشري يفترض تاريخيا كما يفترض بالنسبة لكل متعلم، الإنطلاق من عالم العيش، المحيط الحسي. إن تصور العلم الذي يبدأ منه هوسرل هو تصور أفلاطون وديكارت والنزعة العقلية في القرن السابع عشر عامة للعلم. وهذا التصور الذي يتوجه نحو الأسس الأولى والمعايير اللامشروطة، يختلف من حيث الأساس عن التصور الحديث للعلم التجريبي، بل ويختلف عن التصور الحديث للعلم عموما.

هو تجل للعقل في انفصاله عن الحياة"[1]. إن الأزمة التي يتحدث عنها هوسرل تتعلق بدلالة العلوم الوضعية الحديثة بالنسبة للحياة البشرية، ونجد هوسرل يطرح في كتابه (الأزمة) أسئلة كثيرة تتعلق بخصوص هذا الموضوع(أزمة العلوم) فيقول:"هل يمكن أن نتحدث جديا عن أزمة لعلومنا هكذا بإطلاق؟ ألا يتسم هذا الحديث الذي يتردد كثيرا في أيامنا هذه بالمغالاة؟ إن أزمة علم ما لا تعني سوى أن علميته الحقة، أي الكيفية التي حدد بها مهمته وأنشأ بها المنهجية الكفيلة بإنجاز هذه المهمة، أصبحت بأكملها موضع سؤال"[2]. فالمشكلة حسب هوسرل تقع في المنهج المستخدم داخل العلوم الوضعية.

فقد يصدق ذلك على الفلسفة التي تعرف في وقتنا الحاضر مشكلات ومفارقات وتعيش تحت تهديد النزعات الريبية والنسبية واللاعقلانية والصوفية، ويكون ذلك صحيحا أيضا بالنسبة للسيكولوجيا."لكن كيف يمكن أن نتكلم هكذا ببساطة وبكل جدية عن أزمة للعلوم بكيفية عامة، أي عن أزمة للعلوم الوضعية أيضا، بما فيها **الرياضيات الخالصة والعلوم الطبيعية الدقيقة** التي لا يمكن أن نكف عن الإعجاب بها كنماذج للعلمية الصارمة والناجحة جدا؟ "[3].

إن هوسرل يؤكد بأن هذا النقد الموجه للعلوم لا يتعلق البتة بعلميتها، بل لفقدانها كل دلالة متصلة بالحياة الإنسانية وذلك ما نعنيه بأزمة واقعة في العلوم. بحيث يقول في هذا

[1] مراد قواسمي، أزمة العقل النظري: فينومينولوجيا الأزمة وغياب الحس التاريخي، المرجع السابق، ص130.
[2] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص 41.
[3] المصدر نفسه، ص42.

الصدد: "سوف ننطلق من الانقلاب الذي حصل مع نهاية القرن الماضي في التقييم العام للعلوم. إنه لا يتعلق بعلميتها، بل بالدلالة التي كانت تتخذها، بالدلالة التي كان العلم عموما يتخذها والتي يمكن أن يتخذها بالنسبة للوجود البشري. إن رؤية الإنسان الحديث للعالم تحددت كلها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر من قبل العلوم الوضعية وحدها، وانبهرت بالازدهار الناجم عن هذه العلوم، هذا ما أدى إلى الإعراض في لامبالاة عن الأسئلة الحاسمة بالنسبة لكل بشرية حقة"[1].

حيث كانت الفكرة السائدة في هذا العصر ترد فكرة العلم إلى علم الوقائع (الاختزال الوضعي) إذ يقول هوسرل: "إن علوما لا تهتم إلا بالوقائع تصنع بشرا لا يعرفون إلا الوقائع (...) كثيرا ما نسمع بأن العلم ليس له ما يقوله لنا في المحنة التي تلم بحياتنا. إنه يقصي مبدئيا تلك الأسئلة بالذات التي تعتبر هي الأسئلة الملحة بالنسبة للإنسان المعرض في أزمنتنا المشؤومة لتحولات مصيرية: الأسئلة المتعلقة بمعنى هذا الوجود البشري بأكمله أو لا معناه"[2].

لقد أقصى العلم كل المعاني المرتبطة بالوجود الإنساني، ورغم التقدم والتطور الذي عرفته هذه العلوم إلا أنها ما تزال تفتقد للمعنى الحقيقي الذي نبحث عنه، فالأسس والمبادئ التي تقوم عليها لا تزال غامضة وتحتاج إلى إصلاح عميق ولن يكون ذلك إلا بالرجوع إلى الذات.

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص 44.

[2] المصدر نفسه، ص44.

يقول هوسرل: "**ماذا يمكن أن يقول لنا العلم عن العقل واللاعقل، عنا نحن البشر كذوات لهذه الحرية؟ إن العلم الذي يدرس الأجسام المحضة ليس له طبعا ما يقول، فهو يغض النظر عن كل ماهو ذاتي**"[1]. فالعلوم الوضعية خلال تطورها وتقدمها الملحوظ لا يمكنها "أن تجيب عن أسئلة الإنسانية كنتيجة طبيعية لوضعيتها، أي لطرحها جانبا كل سؤال عن المعنى وكل الميتافيزيقا"[2].

تتمثل أزمة العلوم في منظور فينومينولوجيا هوسرل، في إقصائها للأسئلة الحاسمة والأساسية بالنسبة للوجود الإنساني والتخلي عنها، "لقد وجد الإنسان المعاصر في هذه العلوم كل شيء إلا نفسه واستفساراتها. إن هذه الأسئلة تخص في نهاية المطاف الإنسان باعتباره ذا قرارات حرة فيما يتعلق بموقفه من العالم الإنساني و اللاإنساني، باعتباره ذا إمكانيات حرة لبناء نفسه والعالم الذي يحيط به بناء عقليا"[3].

بهذه الطريقة تم استبعاد وإقصاء الذات الإنسانية من طرف العلوم الوضعية، ولذلك وجدنا هوسرل ينتقدها بشدة بسبب إهمالها البعد الروحي. فالعلم حسب هوسرل الذي لايتصل بهذه الذاتية الإنسانية لا يمكن اعتباره "**العلم الحقيقي**" الذي نبحث عنه.

---

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص45.

[2] إدموند هوسرل، مباحث منطقية: مقدمات في المنطق المحض "الكتاب الأول"، تر: موسى وهبة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، سنة2010، (من مقدمة الكتاب)، ص17.

[3] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، المرجع السابق، ص67.

المبحث الثاني: أزمة العلوم الإنسانية.

إن الأزمة التي طالت العلوم الوضعية لم تبقى عند هذا الحد فقط، بل امتدت حتى إلى **العلوم الإنسانية*** ذلك أن "أزمة العلم هي إذن أزمة الإنسانية عامة"[1].

منذ الربع الثاني من القرن العشرين كان قد اتضح تماما أن "الدراسات الإنسانية الإخبارية قد شقت لنفسها طريق (العلم) بالمعنى الدقيق، وقطعت منه شوطا كبيرا، واستقام عودها. وهذا النضج اللافت جعلها في منزلة تؤهلها للمقارنة الصريحة مع العلوم الطبيعية، ليتضح عجزها عن تحقيق ما أحرزته العلوم الطبيعية من تقدم، وبلغ الوعي بهذا التخلف النسبي حدا جعل الفكر الأوروبي آنذاك يسوده ما يعرف باسم أزمة العلوم الإنسانية، والتي قد تصل لحد يجعلها أزمة العلوم الأوروبية إجمالا كما نص عنوان كتاب لهوسرل"[2]. يرجع هوسرل سبب حدوث الأزمة في العلوم الإنسانية إلى تطبيقها لنفس المناهج العلمية* الأمر الذي سلب الإنسان إنسانيته، بالإضافة إلى هذا فإن تطبيق المنهج العلمي لم يعرف النجاح إلا داخل العلوم الوضعية*، لكن محاولات محاكاة هذا المنهج

---

* خاصة **علم النفس**، الذي يعد حسب هوسرل أخصب حقل لنمو النزعة الطبيعية والموضوعية على حد سواء.

[1]Emmanuel Lévinas, En Découvrant L'Existence avec Husserl et Heidegger, librarie philosophieque j.vrin, Paris. 1967. P44.

[2] يمنى طريف الخولي، مشكلة العلوم الإنسانية: تقنينها وإمكانية حلها، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، د.ط، د.س، ص40.

* **المنهج التجريبي**: كل ما يعتمد على الملاحظة أو التجربة المباشرة ويقابل النظري أو الاستنباطي. أنظر:(جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص38).

* لقد عرفت علوم الطبيعة التي استقلت بكيفية صارمة نجاحات مقنعة سرعان ما تصاعدت في وتيرة سريعة. إن تقدمها الدائم في تعاون وانسجام، منهجها القابل للتعلم نجاحاتها التقنية: كل ذلك جعلها بسرعة وبكيفية مفهومة نموذجا للمنهج العلمي عموما. أنظر:(الأزمة، ص475).

فعليا في ميادين أخرى، في الميتافيزيقا والأخلاق وغيرهما، لم تعرف النجاح"[1]. بل إن هذا الأمر أدى إلى حدوث ما يعرف بأزمة في علوم الإنسان، حيث "أصبح تفسير أية ظاهرة بالمنهج التجريبي بعيدا عن الوعي الإنساني والشعور القصدي*"[2].

فالمسألة هي مسألة "**المنهج داخل العلوم الإنسانية**"، وعلى أي حال فقد "تكونت فروع تاريخية، علوم عينية تهتم بالعالم الاجتماعي– التاريخي في منهجية خاصة أدت، بسبب تشابهها مع منهجية علوم الطبيعة الوصفية، إلى الاعتقاد بأن الأمر يتعلق هنا وهناك بدرجة أولية تمهد لدرجة التفسير الدقيق"[3].

هذا السبب الحقيقي حسب هوسرل هو الذي أدى إلى تفاقم الأزمة في العلوم الإنسانية حيث أن تطور هذه الأخيرة المرتبط بتطور المناهج العلمية، الشيء الذي جعلها تفسر كل شيء وفق الرؤية الخاصة بها، فقد "أدى ترقي البحوث السيكولوجية والاجتماعية والتاريخية إلى تحول كل علم منها إلى نزعة تريدنا أن نرى كل شيء بمنظارها ونرد كل شيء إلى مقولاتها. **فالسيكولوجيون** يردون كل شيء إلى علم النفس حتى قوانين المنطق، **والاجتماعيون** يفسرون كل شيء تفسيرا اجتماعيا حتى التذوق

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص475.

* فلسفة هوسرل تنطلق من مفهوم رئيسي هو مفهوم " **قصدية الوعي**"، أي كونه موجها نحو موضوع. والقصدية تعني تأكيد المبدأ المثالي الذاتي الذي يقر بأن "ليس هناك موضوع بدون ذات" وأن موضوع المعرفة لا يوجد خارج وعي الذات المركز عليه، وهي بذلك تتضمن(أي القصدية) الشعور الفعال الذي يصنع موضوعه في الإدراك، كما أن كل فكر يتعلق بشيء ما بما أنه يقصد شيئا. أنظر :(نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل، ص35).

[2] سماح محمد رافع، الفينومينولوجيا عند هوسرل "دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر"، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، سنة1991، ص118.

[3] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص475.

الفني، **والتاريخيون** يرون منطق التاريخ مهيمنا على كل الأشياء بما فيها صانع التاريخ نفسه– الإنسان"[1].

إن السيكولوجيا حسب هوسرل "لم تبلغ تيمتها، الماهية الخاصة للنفسي*، طالما بقيت تحت نفوذ الموقف الموضوعي النزعة وفي الأسر المنهجي لمثل علم الطبيعة"[2]. ولهذا يعود هوسرل مرة أخرى لينتقد مناهج علوم الطبيعة، هذه الأخيرة التي كانت سببا في حدوث تلك المفارقات والمعضلات التي ظهرت في العلوم الإنسانية. بحيث يقول هوسرل: "وهكذا فرضت من جديد القيام بتأملات منهجية نقدية امتدت بالضرورة إلى نقد منهج علماء الطبيعة الذي عرف نجاحا كبيرا بهدف فهم انجازاتهم"[3].

كما يبين أنه عن طريق هذه التأملات النقدية الموجهة لمناهج علوم الطبيعة تمكن من اكتشاف مكانة الذات الإنسانية داخل هذه العلوم، هذه الذات التي أصبحت مغيبة تماما رغم القيمة الكبرى التي تتميز بها.

---

[1] عادل مصطفى، فهم الفهم: مدخل إلى الهيرمنيوطيقا "نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير" رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، سنة 2007، ص183.

* **السيكولوجيا** التي كانت تحاول أن تحاكي في أسلوب طرح أسئلتها وتحديد ميدانها ومناهج عملها علوم الطبيعة الحديثة، دون أن تعير اهتماما للاختلاف الجذري الذي يوجد بين ميدان علوم الطبيعة وميدان السيكولوجيا، وهذا ماأدى إلى نشأة سيكولوجيا تجريبية وضعية النزعة غير قادرة على إدراك الماهية الحقة للنفس. أنظر:(الأزمة، ص ص31،32).

[2] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص515.

[3] المصدر نفسه، ص475.

هنا يقول هوسرل: "هكذا توصلت دفعة واحدة إلى أسئلة تتعلق بالجانب الذاتي: إن الذاتية العارفة في علم الطبيعة بما هي كذلك التي تشتغل في عمل البحث، في الملاحظة والتجريب، في تكوين المفاهيم والأحكام الدقيقة، في تعليل الحقائق، لكن دون أن تدرس هي ذاتها في تيمة علوم الطبيعة، أبحث لأول مرة مشكلا مثيرا للقلق"[1]. لذلك السبب قام هوسرل بنقد العلوم التي شهدت ازدهارا واسعا ونجاحات كبيرة، الشيء الذي جعلها تتناسى وتقصي كل تلك الأسئلة المتعلقة بالإنسان(**معناه، حريته، أهميته بالنسبة للوجود، تاريخه، مسؤوليته**).

إن هدف هوسرل "لم يكن يقتصر فقط على تجديد نشاط la pratique العلوم الإنسانية وإنما كان يتمثل أساسا في تأسيس معناها، ذلك أن العلوم الإنسانية هي التي كانت في أمس الحاجة إلى تجديد من منهجها بسبب تعقيد موضوعها"[2]. لقد ركزت العلوم الوضعية اهتمامها فقط على النزعة الموضوعية* والقوانين الحسابية والطابع التقني، ولهذا يعلن هوسرل بوقوع أزمة في الفكر والثقافة مست البشرية الأوروبية وأصبحت تمثل خطرا على

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص475.

[2] نادية بونفقة، فلسفة ادموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، المرجع السابق، ص61.

* **النزعة الموضوعية(Objektivismus)**: يستعمل هوسرل هذا المفهوم خاصة للإشارة إلى الكيفية التي تفهم بها العلوم الحديثة ذاتها. إن النزعة الموضوعية بلغت أوج سيطرتها في العصر الحديث وأصبحت توجه العلوم والفلسفة والثقافة بأكملها. تنسب النزعة الموضوعية للموضوعات والتركيبات العلمية وجودا قائما بذاته مستقلا عن كل انجاز للوعي. النزعة الموضوعية تقوم على نسيان عالم العيش كونه أساسا للعلوم. إنها تنسى أن عالم العيش هو الأرضية التي تستند إليها كل الصيغ والنظريات العلمية. كما تنسى أن هذه الصيغ والنظريات العلمية هي ذاتها سوى انجازات للوعي في عالم العيش وليس لها من قيمة وصلاحية إلا بالنسبة لعالم العيش. يعتبر هوسرل أن النزعة الموضوعية مسؤولة عن إقصاء الأسئلة الحاسمة بالنسبة للوجود البشري وبالتالي عن أزمة التوجه والمعنى التي تطبع البشرية الأوروبية في عصره. أنظر:(الأزمة، ص645).

كيانها، فهذه العلوم التي تكرس اهتماماتها فقط على الأمور التي تتصف بالعلمية والدقة والموضوعية، الأمر الذي جعلها تقصي دراسة كل ما هو ذاتي. مما نتج عن ذلك نسيان كل الإشكاليات المتصلة بالذات الإنسانية، وبالتالي أيضا نسيان عالم العيش ومعناه، وهذا هو السبب الحقيقي في بروز الأزمة الإنسانية.

يرى هوسرل أن الوضع سيتفاقم أكثر وخاصة حينما امتدت الأزمة إلى العلوم الإنسانية حيث أن "أزمتها أشد ومشكلتها أعمق خصوصا بعد أن اعتنقت المنهج التجريبي الجامد، الذي حول الإنسان من ذاتيته الحية المتميزة إلى وضعية مادية يتشابه فيها مع الظواهر الطبيعية الأخرى رغم الاختلاف الجوهري القائم بين الإنسان والطبيعة"[1]. هذا التباين الموجود بينهما يدفعنا إلى التساؤل عن كيف يمكن للعلماء تطبيق المنهج العلمي المادي في دراسة الذات الإنسانية؟. "إن هذا الاتجاه يعتبر من وجهة نظر هوسرل من أكبر الأخطاء التي وقعت فيها العلوم الإنسانية في عصره"[2].

فمن الواضح أن إقصاء الأسئلة المتعلقة بالوجود الإنساني من مجال العلم، يجعل علوم الطبيعة الحديثة عاجزة عن تقديم معنى حقيقي للإنسان ولوجوده، فعندما يصبح الإنسان موضوع المعرفة العلمية، ذلك يعني أنه سيفتقد إلى"سمته الرمزية وحقيقته العملية والتكوينية ونشاطه الخيالي ليتحول إلى كائن رقمي بميلاد العلوم الإحصائية"[3]، بمعنى أن

[1] سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هوسرل، المرجع السابق، ص 119

[2] المرجع نفسه، ص 119.

[3] محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف: فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب، المرجع السابق، ص255.

"سلب الإنسان ماهيته العقلية أو الروحية. وذلك بنفي الطابع الإرادي والحر الذي يميزه باعتباره موجودا فكريا ومبدعا(...) أدى إلى وضع مستلب"[1].

1- نقد هوسرل للنزعة الموضوعية*:

يرى هوسرل أن البشرية الأوروبية أصبحت تواجه أزمة في المعنى والتوجه في الثقافة الأوروبية في العصور الحديثة وذلك بسبب سيطرة النزعة الموضوعية المرتبطة بالعلوم الحديثة، حيث تشكل هذه النزعة حسبه "المظهر الرئيس لأزمة العلوم الأوروبية. وتعني في نظره إنتاج العلم لعالم من البناءات المثالية ولمسلسل من القوانين الصورية بديلا **لعالم العيش*** بحيث يتم اعتبار هذه البناءات وهذه القوانين ذات وجود موضوعي مستقل عن الذات"[2].

[1] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص136.

* محاربة هوسرل للمذهب الطبيعي وتفنيده له في مقال اللوغوس في كتاب(الفلسفة علما صارما)، وأيضا محاربته للنزعة الموضوعية في أزمة العلوم الأوروبية. وعلى الرغم من اختلاف الجهتين واختلاف المرحلتين، لكن يشتركان في نفس الهدف وهو: تأسيس العلم على نحو سليم في الذاتية، أي الفينومينولوجيا.

* لن يكون هناك أبدا أي تحسن طالما أن النزعة الموضوعية، التي تجد مصدرها في الموقف الطبيعي وفي العالم المحيط، لم تفضح في سذاجتها". أنظر:(التواصل نظريات وتطبيقات، الكتاب الثالث، مجموعة من المؤلفين، بإشراف محمد عابد الجابري، ص103).

[2] أردلان جمال، نقد النزعة الموضوعية (أو في مسألة التقنية) بين هوسرل وهيدغر، مؤلف جماعي:التواصل "نظريات وتطبيقات"، الكتاب الثالث، بإشراف محمد عابد الجابري، الشركة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، ط1، سنة 2010 ص103.

إن تطبيق المنهج الموضوعي على العلوم الإنسانية، يعني "الابتعاد تدريجيا عن الأسس الأولى، بحيث يدخل العالم، بما هو "أفق"، طي النسيان"[1]، حيث أنه مع مجيء العلوم الحديثة هو بمثابة إعلان عن "عهد جديد يصير فيه العالم تراكما من الموضوعات القطاعية التي تمتثل فقط للإلزامات المهنية، أي تراكما لموضوعات قابلة للتقسيم والتخصيص وفق ما تمليه الاعتبارات التقنية* فقط"[2].

لذلك فإنه لا يمكن دراسة الوجود الروحي بمنهج موضوعي "فارغ من كل مضمون وقد أدى ذلك على ما يقول هوسرل إلى فقد عالم الحياة في العلوم الإنسانية وأصبحت أزمة العلوم الإنسانية في جوهرها أزمة للشعور الأوروبي نفسه بفقده التجربة الحية التي هي مصدر العلم ومادته"[3]. ويبين بأن الرياضيات هي التي فتحت الآفاق أمام النزعة الموضوعية وسيطرتها، فهي تمثل دورا كبيرا في ذلك، بحيث "وحده العصر الحديث إذا هو الذي اكتشف في الرياضيات صورا خالصة، فلا الإغريق ولا رياضيو العصور الوسطى استطاعوا أن يفرغوا مفهوم العدد من محتوياته المادية"[4]. ويقول هوسرل في هذا الصدد: في "بدايات العصر الحديث فقط، ابتدأ الغزو والاكتشاف الحقيقي للآفاق الرياضية اللامتناهية. هكذا نشأت بدايات للجبر، ولرياضيات المقادير المتصلة وللهندسة

---

[1] أردلان جمال، نقد النزعة الموضوعية (أو في مسألة التقنية) بين هوسرل وهيدغر، المرجع السابق، ص 105.

* فالوجود الإنساني في نظر هوسرل فقد ماهيته الحقيقية ومعناه بسبب عوامل ومؤثرات كـ(ازدهار العلوم الوضعية، النزعة الموضوعية، إفرازات الحداثة، التقنية، الحروب).

[2] المرجع نفسه، ص105.

[3] حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط4، سنة 1990، ص249.

[4] أردلان جمال، نقد النزعة الموضوعية (أو في مسألة التقنية) بين هوسرل وهيدغر، المرجع السابق، ص105.

التحليلية"[1]. إن فكرة نشأة سلطة النزعة الموضوعية كان بفضل الرياضيات كما يقول هوسرل في كتاب الأزمة: "هاهنا تتقدم لنا الرياضيات كمرشد، فيما يتعلق بالأشكال المكانية–الزمانية. كانت الرياضيات قد فتحت الطريق، وذلك بكيفية مزدوجة، **من جهة** وفرت الرياضيات بفضل إمثالها للعالم الجسمي في أشكاله المكانية–الزمانية مثاليات موضوعية*، **ومن جهة أخرى**، فإن الرياضيات التي ظهرت بارتباط مع فن القياس ثم أصبحت توجهه أبرزت بنزولها من عالم المثاليات إلى العالم الحدسي التجريبي من جديد– أنه يمكن الحصول– بصدد أشياء العالم الحدسي–الواقعي(...) على معرفة واقعية موضوعيا من نوع جديد تماما. أي معرفة تتعلق اقترابيا بمثالياتها الخاصة"[2].

كما يرى هوسرل أن التقنية بصفتها ممثل حقيقي لسلطة النزعة الموضوعية، فهي ساهمت أيضا بشكل كبير في حدوث أزمة الإنسانية. يتبين أن هناك علاقة وطيدة مابين التقنية والنزعة الموضوعية. "ذلك أن تحويل الطبيعة إلى (موضوعات مثالية) لا يمكن أن يتم إلا في حقل تسيطر فيه التقنية. والحال أن مايسميه هوسرل بالصياغة التقنية (**Technisierung**) لم تعد عملية حكرا على (الرياضيات الشمولية) أو على المنهج الجبري وحدهما، بل أصبحت مفعولاتها تمتد بعيدا لتشمل كل الطرائق المستخدمة في

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص65.

* لقد جعلت الرياضيات لأول مرة من صورة المكان والزمان العامة غير المحددة المنتمية لعالم العيش مع الأشكال التجريبية– الحدسية التي يمكن تخيلها فيها عالما موضوعيا بالمعنى الحق، أي كلية لا متناهية من الموضوعات المثالية التي يمكن تحديدها تحديدا مضبوطا بكيفية منهجية وعامة تماما بالنسبة لكل شخص.أنظر:(الأزمة، ص ص: 79،80).

[2] المصدر نفسه، ص ص:79، 80.

علوم الطبيعة. لا فقط لأن هذه الطرائق أصبحت تنحو منحى (ميكانيكا) وإنما أيضا لأن ماهية المنهج مافتئت تربط بين تحقق هذا الأخير وبين الميل نحو الصياغة التقنية"[1].

إن المنهج في العلوم الحديثة ينسجم انسجاما تاما مع التقنية. "وليس غريبا أن يؤكد هوسرل في هذا السياق **نسيان (عالم العيش)***: فبقدر ما يتم الاعتماد على التقنية، يزداد الابتعاد عن (عالم العيش) وعن المعيش(...) وهكذا، فإن اتساع دائرة التقنية سيتخذ دوما شكل تصحيح لاستباقات **(التجربة)***، وتعويضها بقوانين العلم الكونية"[2]، حيث حل العالم التقني محل عالم الحياة.

2- النقد الفينومينولوجي للمذهب النفسي (علم النفس التجريبي):

كما قلنا سلفا، إن علم النفس الذي يعد حسب هوسرل أخصب حقل لنمو النزعة الطبيعية والموضوعية على حد سواء، حيث تم تطبيق المنهج التجريبي على الظاهرة النفسية. وكان هناك ما يسمى بـ"**علم النفس التجريبي**". يقول هوسرل عن هذا النوع من علم النفس: إن "علم النفس العلمي الوحيد، ومهما كان من ازدرائه "لعلم النفس التأملي" فإني أرى لزام علي أن أعلن أن رأيه القائل بأنه هو(...) علم النفس بالمعنى الكامل- ليمثل غلطة كبرى

[1] أردلان جمال، نقد النزعة الموضوعية (أو في مسألة التقنية) بين هوسرل وهيدغر، المرجع السابق، ص108.

* أنظر: المبحث الثالث من الفصل الثاني. (التأسيس الفينومينولوجي لعالم العيش).

* لا يستعمل هوسرل مفهوم "التجربة" بالمعنى التجريبي ولا بالمعنى الوضعي. التجربة عنده أساسا هي "المعيش" الذي يتمتع بوجود "قبل-علمي". لهذا، فغالبا ما توضع (التجربة) في تعارض مع (العالم الموضوعي) الذي هو بالتحديد عالم التقنية والعلم، الأول مباشر ووليد الإدراكات الذاتية، أما الثاني فهو غير مباشر لأنه نتاج لبناءات نظرية مثالية.أنظر: (التواصل: نظريات وتطبيقات، الكتاب الثالث، بإشراف محمد عابد الجابري، ص109).

[2] المرجع نفسه، ص109.

تنطوي على نتائج خطيرة. فالمبدأ الأساسي الذي يسري في هذا الفرع من علم النفس هو استبعاد كل تحليل مباشر وخالص للشعور(أي استبعاد التحقيق المنهجي "لتحليل" و"وصف" المعطيات التي تقدم نفسها في مختلف الاتجاهات الممكنة للرؤية المحايثة والباطنة)"[1].

صحيح أن علم النفس التجريبي هو منهج دقيق يمكننا من تحديد الوقائع النفسية الفيزيائية، وهذا أمر مهم وذو قيمة "لكنها تفتقر بدون علم منهجي للشعور* يستكشف النفس بطريقة محايثة- إلى كل إمكانية في أن تصبح مفهومة على نحو أعمق، أو أن يحكم عليها بطريقة علمية بالغة الصحة"[2].

ولذلك يرى هوسرل علم النفس المضبوط الحديث، الذي يعتقد بأنه منهجه كامل وعلمي دقيق، ليس في الحقيقة علميا لهذا السبب، "وذلك كلما أراد البحث عن معنى العنصر النفسي المتضمن في القوانين النفسية الفيزيائية(السيكوفيزيقية)، أي كلما أراد الوصول إلى فهم حقيقي، كما أنه لا يتصف-من ناحية أخرى- بالعلمية في جميع تلك الحالات التي تؤدي فيها (...) إلى نتائج وهمية فحسب"[3].

[1] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص ص:44،43.

* إن المنهج التجريبي لا غنى عنه بوجه خاص، غير أن هذا المنهج يفترض تحليل الشعور ذاته، وهو ما لا تقوى أية تجربة على تحقيقه. أنظر: (الفلسفة علما دقيقا، ص46).

[2] المصدر نفسه، ص ص:44، 45.

[3] المصدر نفسه، 46.

والكثير من علماء النفس ممن أبرزوا عيوب هذا الفرع من علم النفس، ويذكر منهم هوسرل "**شتومف Stumpf ولبسLipps** وآخرين من أضرابهما أدركوا هذا العيب(...) واستطاعوا تقدير ذلك الدافع الذي حرك **برانتانو*** والذي كان يمثل فاتحة عصر جديد بحق. وتمشيا منهم مع هذا الدافع–أخذوا يبذلون قصارى جهدهم لمواصلة محاولاته التي بدأها في بحث التجارب المعيشة القصدية بحث شاملا يقوم على أساس الوصف والتحليل"[1].

يعد **برانتانو** من أكبر المساهمين في مجال علم النفس، وكان له تأثيرا قويا على هوسرل*، حيث استعان منه مفهوم **القصدية**، الذي يعني به ذلك "الطابع الموجه بشكل أساسي للشعور. فإذا كان نمط وجود الشعور يختلف عن نمط وجود الموضوعات الفيزيائية، فإن القصدية هي الصيغة الأساسية التي تميز النفسي عن الفيزيائي"[2].

* **برانتانو فرانتز(Brentano. Franz)**: فيلسوف ألماني، ولد في مارينبرغ (ألمانيا) عام1838، وتوفي في زيوريخ(سويسرا) عام 1917. في عام 1866 كلف برانتانو بإلقاء محاضرات في عدد من الجامعات، وفي عام1874 عين أستاذا في جامعة فيينا، حيث اكتسب شهرة واسعة ونجح في جذب عدد من التلامذة، ومنهم هوسرل. أنظر: (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص169).

[1] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص46.

* رغم أن هوسرل يعترف صراحة بتأثره ببرانتانو ويثمن توجهه القصدي والوصفي فقد كشف عدم كفاية تحاليله النفسانية بسبب تأسيسه قصدية لوعي على موضوعات طبيعية. إن برانتانو ظل طريق الفينومينولوجيا وبقي عند حدود "طبيعية تقليدية"، بالرغم من مقصده الجدي لإصلاح النفسانية استنادا إلى مفهوم القصدية ذاته، فقد "لا يكفي، حسب هوسرل، أن يقال إن كل وعي هو "وعي بـ"، ثم بعد ذلك التمييز بين ضروب من الوعي مختلفة، وهو ما قد يقارب طريقة برانتانو في الترتيب. (وهي طريقة لا يمكنني أن أتبناها). أنظر: (محمد محسن الزراعي، الفينومينولوجيا والمسألة المثالية، ص150).

[2] نادية بونفقة، فلسفة ادموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، المرجع السابق، ص84.

فالشعور عند هوسرل ليس مجرد مجموعة من التصورات والإدراكات وما غير ذلك، بل إنه هو الذي يمنح للموضوعات التي يدركها المعنى الحقيقي.

لكن قد نظر المتعصبون للمنهج التجريبي إلى برانتانو وآخرين من أضرابه "إما على أنهم غير جديرين بالتقدير الكامل، أو أنهم لا يقدرون- إذا كانوا يمتازون بالنشاط في ميدان التجريب- إلا من وجهة النظر التجريبية هذه. وقد هوجموا دائما بوصفهم مدرسيين"[1].

إن إخفاق علم النفس حسب هوسرل كان بسبب "اتخاذه وجهة نظر النزعة الطبيعية وبسبب حماسته في محاكاة العلوم الطبيعية وفي النظر إلى الطريقة التجريبية على أنها هي المسألة الرئيسية"[2]. وكذلك قد "فاته أن يدرك إلى أي حد لا يكون العنصر النفسي مجرد مظهر لطبيعة ما، بل تكون له "ماهية" خاصة به يجب دراستها بدقة وبطريقة مطابقة (كافية) تماما، قبل دراسة أي عنصر نفسي فيزيائي(سيكوفيزيقي)"[3].

يبرز هوسرل مصدر الخلط الذي وقع فيه علم النفس التجريبي في القرن الثامن عشر هو"الصورة الخادعة لمنهج علمي- طبيعي مصبوب في قالب (نموذج) المنهج الفيزيائي- الكيميائي. فثمة اعتقاد أكيد مؤداه أن المنهج في العلوم التجريبية كلها(...) واحد، وهو بالتالي في علم النفس نفس المنهج المتبع في علم الطبيعة الفيزيائي. وإذا كانت الميتافيزيقا قد عانت ردحا من الزمان من جراء محاكاة زائفة، سواء أكانت محاكاة

[1] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص ص: 46، 47.

[2] المصدر نفسه، ص54.

[3] المصدر نفسه، ص 54.

لمنهج علم الهندسة أو لمنهج علم الفيزياء– فإن نفس المسلك يتكرر الآن في علم النفس"[1]. ذلك أن أصحاب علم النفس التجريبي المضبوط كانوا علماء فسيولوجيا وعلماء فيزياء.

إن المنهج الحقيقي في منظور فلسفة هوسرل إنما هو ذلك المنهج الذي "يتبع طبيعة الأشياء التي يجب بحثها لا ذلك الذي يتبع أفكارنا المسبقة أو إدراكاتنا السابقة. فعلم الطبيعة يقوم بابتعاث أشياء موضوعية مضبوطة من حالة الذاتية الغامضة للأشياء في مظهرها المحسوس الساذج إلى مرتبة التحديد الصحيح موضوعيا. وهذا هو ما يحققه المنهج الموضوعي"[2]. هذا الأخير الذي هو ذاته المنهج التجريبي الذي يقوم عليه العلم الطبيعي*، والذي حقق نجاحات لا حصر لها.

لقد رفض هوسرل تطبيق تلك المناهج العلمية التجريبية بكل أشكالها على العلوم الإنسانية وخاصة "علم النفس". ذلك أن الظاهرة النفسية لا يمكن لها أن تخضع لمثل هذه المناهج، مثل تلك العلوم الطبيعية، حيث أن هناك "اختلافات جوهرية بين مناهج العلم الطبيعي ومناهج علم النفس"[3].

---

[1] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر نفسه، ص ص: 54، 55.

[2] المصدر نفسه، ص55.

* إن اتباع نموذج العلم الطبيعي يعني بصورة محتمة تقريبا: تشيئ الشعور(أي جعل الشعور شيئا). أنظر: (المصدر نفسه، ص55).

[3] المصدر نفسه، ص56.

إن الوجود الفيزيولوجي هو وحده الذي يقبل التجريب*. "وسوف نرى على الفور أن العلاقات التي تقوم في مجال النفسي تختلف كلية عن تلك العلاقات التي تقوم في مجال الفيزيائي، ذلك أن النفسي ينقسم (بتعبير مجازي، لا ميتافيزيقي) إلى مونادات (ذرات روحية–أحادات) لا نوافذ لها ولا تتواصل إلا عن طريق الاستشعار"[1].

ويوضح هوسرل بأن الخطأ الذي وقع فيه علم النفس الحديث، والذي منعه من أن يصير علم نفس بالمعنى الحقيقي، "والعلمي الكامل، هو أنه لم يتعرف على هذا المنهج الفينومينولوجي ولم يطوره. فقد رضي، بسبب الأفكار المسبقة التاريخية بالامتناع عن استخدام الميول إلى هذا المنهج المتضمنة في كل تحليل موضح للتصورات. ويرتبط بهذا أن الغالبية العظمى من علماء النفس لم تفهم بدايات الفينومينولوجيا"[2]. وهي البدايات التي كانت موجودة من قبل. في الحقيقة إنهم كانوا ينظرون دوما إلى البحث الماهوي المنفذ من وجهة نظر حدسية على أنه مجرد ميتافيزيقا على الطريقة المدرسية.

هكذا، وبعد كل النقد الذي وجهه هوسرل إلى المذهب الطبيعي النفسي الذي يجعل من التجربة المنهج الذي يمكننا من بلوغ الدقة والعلمية، يضع هوسرل في المقابل المنهج الفينومينولوجي المنهج الملائم والمؤدي إلى "إقامة نظرية علمية في العقل،

* إن التجربة لا تستطيع أن تخبرنا ما "هو" الوجود النفسي بنفس المعنى الذي يصدق على الفيزيائي، ذلك لأن النفسي لا يجرب على أنه شيء يظهر، بل إنه "تجربة معيشة" ترى في التأمل الانعكاسي. أنظر:(المصدر نفسه، ص60).

[1] المصدر نفسه، ص58.

[2] المصدر نفسه، ص ص: **72،73**.

وبالمثال إلى إقامة علم نفس كاف"[1]. حيث بين ذلك النقد عدم قدرة النزعة الطبيعية لرياسة فلسفة العصر أي (الفلسفة العلمية الصارمة). "ولذلك سيوجه هوسرل تحاليله لبلورة تلك الفلسفة في شكل علم جديد لم تتيسر لسابقيه أو من عاصره سبل تأسيسه. إنه علم بالوعي مطهر تماما من كل نزعة طبيعية"[2].

3-هيرمينوطيقا غادامير والعلوم الإنسانية:

يجب أن نتطرق أيضا إلى **هيرمينوطيقا غادامير**، لأن هذا الأخير قد تحدث أيضا حول مسألة المنهج والعلوم الإنسانية، بحيث وجه انتقادات لاذعة للمناهج الحديثة التي تسعى إلى تطبيق تلك المناهج على الظاهرة الإنسانية. إن الهيرمينوطيقا "تأتي لتتوج الجهد الفينومينولوجي الهوسرلي* في الاستعاضة عن المناهج العلمية في العلوم الإنسانية بمقاربة معرفية أعمق وأشمل وهي تنطلق من فهم الذات والإطاحة بالأوهام المحيطة بها"[3].

غادامير أيضا مثله مثل هوسرل يرفض المناهج التجريبية الحديثة كمناهج للعلوم الإنسانية، فهو أيضا يريد الكشف عن هذه الذات التي أقصيت وهمشت وبالتالي أصبح

---

[1] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص **76**.

[2] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص147.

* لقد استعان غادامير بالمنهج الفينومينولوجي لدراسة الظواهر الإنسانية ونقد العلوم الحديثة والنزعة الموضوعية المرتبطة بها.

[3] عمارة الناصر، اللغة والتأويل: مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، دار الفارابي، لبنان، ط1، سنة2007، ص15.

الإنسان يعيش في حالة اغتراب في الوعي، ذلك الاغتراب الذي أدى إلى فقدان المعنى. ومن هنا كانت محاولة غادامير تسعى إلى تخليص الوعي الإنساني من حالات اغترابه. ويشدد غادامير على أن الهرمينوطيقا "ليست منهجا للحصول على الحقيقة*، الهرمينوطيقا في نظره ليست منهجية للعلوم الإنسانية، ولكنها محاولة من أجل فهم ما في الحقيقة، وما يربطها بكلية تجربتنا في العالم، ففهم العالم وتأويله من خلال اللغة التي تحمله يستند إلى ذات واعية بوجودها الساكن في هذا العالم نفسه"[1].

إن غادامير يرفض فكرة الهيرمينوطيقا كمنهج للعلوم الإنسانية ولذلك ينتقد **دلتاي**، هذا الأخير الذي يرى أن الهيرمينوطيقا هي المنهج البديل للمنهج التجريبي، وهو الملائم لتحقيق الموضوعية والصرامة في دراسة الظاهرة الإنسانية. بالنسبة لغادامير "ليس ضروريا وضع منهج للفهم العلمي، الذي يهمنا هو المعرفة والحقيقة، فالظاهرة التأويلية ليست –مطلقا– مسألة منهج"[2].

إن المنهج العلمي حسب غادامير وبالرغم من تطوراته ونجاحاته الكبيرة لا يمكن له أن يقدم المعنى الحقيقي للعلوم الإنسانية. ذلك لأن هذه الأخيرة "لا يمكنها أن تنسجم مع

* وهذا الأمر هو ما يحاول غادامير توضيحه في كتابه الرئيسي"**الحقيقة والمنهج**"، لأن الكثير من يعتقد بأن غادامير يشترط توفر المنهج لأجل بلوغ الحقيقة خصوصا عندما نجد واو العطف، التي لا تعني الإتصال بقدر ما تعني الإنفصال، في حين غادامير يسعى إلى فصل تلك العلاقة بين الحقيقة والمنهج.

[1] عمارة الناصر، اللغة والتأويل: مقاربات في الهيرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، المرجع السابق، ص22.

[2] المرجع نفسه، ص22.

التطور الحديث للعلم"[1]. فالحقيقة في العلوم الإنسانية لا يتحقق معناها من خلال المناهج العلمية الحديثة بل عن طريق تجاوزها. إن الظاهرة الإنسانية حسب غادامير هي التي تؤدي إلى المعنى والحقيقة.

إن العلوم الروحية "تدرك ذاتها بوضوح شديد من خلال قياسها بالعلوم الطبيعية التي يضمحل فيها الأثر المثالي"[2]. لأن العلوم الطبيعية لا يمكنها إدراك حقيقة الوعي الإنساني، هذه الحقيقة التي يرفض غادامير أن تتأسس على قواعد منهجية مضبوطة التي توجد في العلوم الطبيعية، لأن الظواهر الإنسانية لا يمكن أن تدرس علميا، إنها تخضع للرؤية المعيارية.

إن القصد من القول بأزمة العلوم عند هوسرل، إذن، هو دلالتها بالنسبة للوجود الإنساني هذا الأخير الذي أقصي بسبب العلوم الحديثة المتطورة، التي بلغت بفضل مناهجها العلمية مرحلة متقدمة، الأمر الذي جعلها تطبق هذه المناهج على الإنسان وكأن الظاهرة الطبيعية مع الظاهرة الإنسانية سيان، وذلك ما يرفضه هوسرل وغيره من الفلاسفة، فمسألة تهميش الذات هي مسألة يجب التصدي إليها كما فعل هوسرل، حيث جاء بالفينومينولوجيا كخلاص لهذه المشكلات، فهي "تحاول البحث عن بعد إنساني خاص

[1] هانز جورج غادامار، الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، تر: حسن ناظم، علي حاكم صالح، أويا، سنة 2007، ط1، ص55.

[2] المرجع نفسه، ص49.

بعلوم الإنسان"[1]. ولكن يجب أن نؤكد هنا أن هوسرل عندما انتقد "علوم الواقع ذات الطبيعة الجزئية التجريبية لم يرفضها تماما، وإنما حاول أن يوسع نطاقها بردها إلى علوم الماهية ليؤسس علما جديدا يتوصل فيه إلى إدراك الحقيقة الكلية الشاملة، هذا العلم الماهوي الجديد أصبح ضروريا من وجهة نظر هوسرل لأنه سوف يقدم العلاج الحاسم لأزمة العلوم في عصره ويحافظ على الدلالة الإنسانية فيها"[2].

إن هوسرل يرى في الفينومينولوجيا المنهج الملائم في العلوم الإنسانية، ولذلك "يحاول خلافا للمعقولية التقنية، تنشيط معقولية إنسانية تحدد الإنسان غاية لا مجرد وسيلة"[3]. ففينومينولوجيا هوسرل تهتم بتوضيح الأخطاء التي وقعت فيها العلوم الطبيعية التجريبية والنزعة الموضوعية، وبالتالي تحاول رد الاعتبار للذات الإنسانية. "فتلك العلوم لم تحدد **البراكسيس الإنساني**. لقد اهتمت باختياراته و وسائله ولم تهتم بغاياته"[4]. في حين أن فينومينولوجيا هوسرل جعلت من "الوجود الإنساني ومعناه وغاياته" من بين اهتماماتها الأساسية.

[1] يمنى طريف الخولي، مشكلة العلوم الانسانية: تقنينها وإمكانية حلها، المرجع السابق، ص41.

[2] سماح محمد رافع، الفينومينولوجيا عند هوسرل، المرجع السابق، ص 124.

[3] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص139.

[4] المرجع نفسه، ص139.

المبحث الثالث: أزمة الفلسفة.

بعد إدراك معنى أزمة العلوم الوضعية منها والإنسانية، سنتطرق الآن إلى معنى أزمة الفلسفة حسب التحليلات التي قام بها هوسرل في كتابه "**أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية**" والتوقف عند تجلياتها ومظاهرها مبينا فيه الفينومينولوجيا كفلسفة ممكنة لتجاوز هذه الأزمة، فالأمر سيزداد خطورة عندما تكون الفلسفة واقعة في

أزمة عميقة، وبالتالي يطرح التساؤل التالي: **ما معنى القول بأزمة الفلسفة؟ ففيم تتمثل مظاهرها؟**

يقول هوسرل بأن الأزمة الأوروبية لا تتشكل في أزمة العلوم الوضعية وحدها، بل تتمثل أيضا في أزمة الفلسفة، بحيث شهدت العلوم الجزئية تطورا ملحوظا يتمثل في تحقيق نجاحات كبيرة النظرية والعملية، لكن في المقابل عرفت الفلسفة تراجعا وانحلالا

داخليا(تمزقها). ومن هذا الأساس"إن أزمة العلوم، وبالنتيجة أزمة كل الثقافة الحديثة المستندة إلى استقلالية العقل العلمي، هي في العمق أزمة الفلسفة وحدها"[1].

لذلك إنه يرى أن هذا التطور العلمي الذي لا يهتم بالوضعية السلبية التي تعيشها الفلسفة هو (أي العلم) نفسه معني بها، بمعنى أن ما يحدث للفلسفة سيحدث لكل العلوم، فأزمة الفلسفة هي "أزمة كل العلوم الحديثة كفروع للفلسفة الشاملة، كانت هذه الأزمة أول الأمر في حالة كمون ثم أصبحت جلية أكثر فأكثر، إنها أزمة تمس البشرية الأوروبية ذاتها في معنى حياتها الثقافية بأسره، في وجودها بأسره"[2].

وبما أن الفلسفة هي المعنى الشامل "للإنسان الذي تسعى العلوم الجزئية لخدمته، وهذا لأن الرياضيات هي التي أصبحت أم العلوم بدلا من الفلسفة، في العلوم الحديثة"[3]. إن تصور الرياضيات علما كليا "يجعل من العلم يتخذ شكلا آخر من التطور ويوجه حياة الإنسان نحو مجرى آخر مختلف تماما عن مجرى طرح أسئلة المعنى الإنساني"[4].

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص514.

[2] المصدر نفسه، ص53.

[3] مراد قواسمي، أزمة العقل النظري: فينومينولوجيا الأزمة وغياب الحس التاريخي، المرجع السابق، ص 136.

[4] المرجع نفسه، ص 136.

بحيث يقول هوسرل: "لقد دقت في عصرنا الساعة الحاسمة للمحاولة الجريئة الجسورة للإنسان الحديث من أجل جعل العلم القوة الحياتية الحاسمة لوجوده"[1]، هذا الفهم الضيق للعلم الحديث قد أدى إلى إقصاء كل ما هو ذاتي وما هو إنساني.

وهنا يتساءل هوسرل في كتاب "**الأزمة**" قائلا: "يجب أن يتبين في مسار جيل بشري واحد هل انقلبت دعائم حياة الأوروبي بكيفية نهائية، هل تخلى فعليا عن ماهيته الخاصة أم أن الاتجاه العام نحو القوى اللاعقلانية ليس سوى عرض لعياء عميق. وهذا ما ينطوي في ذاته على أمل لازال ممكنا في تأسيس جديد لثقافة مستقلة حقا، أي فلسفية، بفضل تجذير التمعن الذاتي*"[2]. إن المفهوم الوضعي للعلم، هذا الأخير الذي أقصى من مجاله كل تلك الأسئلة المتعلقة بالإنسانية، بحيث يبرر إقصاءه لكل أسئلة المعنى **(الذات، التاريخ، الدين. القيم، الحرية)** بدعوى أنه يحترم المقاييس العلمية والموضوعية. هذا الأمر أدى إلى أزمة الفلسفة، بحيث أدى ذلك لانتشار نزعة وضعية في الفلسفة، و"النزعة الوضعية تطيح برأس الفلسفة إن جاز التعبير"[3].

ويرى هوسرل أن جعل الفلسفة مقترنة بمنهجية العلم الحديث هو نوع من المفارقة، فالفلسفة من غاياتها الاهتمام بالإنسان وليس إقصاءه والفينومينولوجيا "تضعنا حيال فرض

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص514.

* **التمعن الذاتي:** إن أساس أزمة العلوم هي أزمة الفهم الذاتي للإنسان، لا يمكن تجاوز هذه الأزمة إلا بتعميق هذا الفهم الذاتي للإنسان. أنظر:(الأزمة، ص514).

[2] المصدر نفسه، ص514.

[3] المصدر نفسه، ص49.

أساسي: إن نموذج الفلسفة هو العقل لا الطبيعة لأن التفلسف طبقا لنموذج الطبيعة لا يقود إلا إلى تغريب العقل أي تغييبه عن دلالته الإنسانية. فالطبيعة لا تتأسس على مبدأ تطبيع العقل أو تطبيع الوعي فحسب، بل تتبني على ريبية مضادة لكل بحث في أساس مطلق للمعرفة والتفكير، ولذلك فهي نزعة مضادة للعقل، وهي سبب أساسي لأزمة الوعي بأشكاله المتعددة: وعي الإنسانية والوعي الفلسفي والعلمي"[1].

ينطلق هوسرل، في البحث عن الحل لهذه الأزمة، من خلال التحول الجذري الذي لحق فكرة الفلسفة الشاملة مع بداية العصر الحديث، حيث أن" البشرية الأوروبية أجرت على ذاتها تحولا ثوريا خلال عصر النهضة. لقد ثارت على كيفية الوجود الوسطوية القائمة إلى ذلك الحين، ونزعت عنها كل قيمة"[2]، من أجل إحياء الفكرة الأصلية للفلسفة "كانت تريد أن تعيد تشكيل ذاتها بحرية، وكان المثل المثير لإعجابها هو **بشرية العصر القديم***"[3]. لقد أعجبت بالنمط الحياتي الذي يسود الإنسانية القديمة."لكن السؤال الذي يفرض نفسه هنا هو: ماهو الشيء الرائع الذي عثرت عليه أوروبا لدى هذه الإنسانية القديمة؟ أو بعبارة أخرى: ما الذي وجدته أساسيا وجوهريا وجديرا بالاقتداء في هذه الإنسانية القديمة؟"[4].

[1] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل"الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص23.

[2] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص46.

* أي بشرية العصر اليوناني الكلاسيكي.

[3] المصدر نفسه، ص46.

[4] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، المرجع السابق، 69.

ويجيب هوسرل عن هذه الأسئلة قائلا: "اعتبرت أن الأساسي لديه ليس سوى الشكل "الفلسفي" للوجود الذي يتمثل في أن يضع الإنسان بحرية لذاته ولحياته بأكملها قواعد انطلاقا من **العقل المحض**، من الفلسفة"[1].

والفلسفة النظرية في منظور هوسرل تقع في المرتبة الأولى، بحيث ترتكز على تأسيس التأمل العقلي للعالم المتحرر من رباط التقاليد والعادات، والأحكام المسبقة أيضا، "تتعرف آخر الأمر في العالم ذاته إلى العقل والغائية اللذين يسكنانه وإلى مبدئه الأعلى: الإله"[2].

وكل من يرغب في التحرر عليه باللجوء إلى الفلسفة، ولذا يعتقد هوسرل بأن الفلسفة بوصفها" نظرية لا تجعل الباحث وحده حرا، بل كذلك كل من له تكوين فلسفي. عن الاستقلالية النظرية تترتب الاستقلالية العملية. إنسان العصر القديم حسب المثل الموجه للنهضة هو الإنسان الذي يشكل ذاته بتبصر على أساس العقل الحر*(...)، أنه لا يكفي أن يعيد الإنسان تشكيل ذاته هو فقط أخلاقيا، بل ينبغي أن يعيد تشكيل كل المحيط

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجياالترنسندنتالية، المصدر السابق، ص46.

[2] المصدر نفسه، ص47.

* يبدو واضحا جدا هنا بأن هوسرل متأثر بالموقف العقلاني الكانطي الذي يدفع قدما لاستعمال "العقل الحر"، "تجرأ على استعمال عقلك"، ذلك هو شعار التنوير الكانطي الذي لا يمكن إنكاره، وهذا رغم أن هوسرل يقر صراحة بأنه يستلهم هذا الشعار من العصر اليوناني الكلاسيكي، ولكن مع ذلك فهناك سبقٌ واضح وجلي لكانط في التحريض على استعمال العقل بهذه الجرأة والشجاعة النظرية والعملية. أنظر:(مراد قوسمي، أزمة العقل النظري: فينومينولوجيا الأزمة وغياب الحس التاريخي، ص161) .

البشري، الوجود السياسي والاجتماعي للبشرية"[1]. بمعنى أن يوجهه انطلاقا من "بداهات فلسفة كلية، فلسفة لا يكتسبها الإنسان بواسطة تقليد أعمى وإنما يجب أن يعيد تأسيسها من خلال بحث ونقد خاصيين، وإلا لن يكون هنالك أي معنى للحرية التي يريد الإنسان تحقيقها"[2].

يشير هوسرل أن فكرة الفلسفة التي سادت الإنسانية القديمة ليست هي المفهوم نفسه الذي كان يسود خلال القرون الوسطى الذي يتركز فقط على مجموعة من المعارف التي بقيت سجينة المدارس والمعاهد، وبقيت هذه الفلسفة كما تصورها القدماء محافظة على فكرتها الأصلية من الناحية الشكلية رغم ذلك التحول الذي طرأ عليها، لكن ومع ذلك "احتفظت صوريا في القرون الأولى للعصر الحديث بمعنى العلم الشامل الكلي، العلم بكلية الكائن"[3]. ولذلك تعد كل العلوم التي تأسست هي ليست سوى فروع تابعة للفلسفة الواحدة، وهذه الفلسفة الجديدة التي أصبحت مع **ديكارت** ترمي إلى الإحاطة بكيفية علمية صارمة بكل الأسئلة المعقولة في وحدة نسق نظري، وعن طريق منهجية بداهية قطعية* "وفي تقدم للبحث لا متناه، لكن منظم عقليا"[4].

---

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص 47.

[2] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، المرجع السابق، ص70.

[3] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص47.

* **قطعي(apodiktisch)**: يستعمل هوسرل هذا النعت لوصف البداهة التي تلغي مبدئيا، ومسبقا كل إمكانية للشك أي كل إمكانية لأن يصبح ما تم تبينه ببداهة موضع شك. أنظر:(الأزمة، ص48).

[4] المصدر نفسه، ص48.

بهذا كان يعتقد **ديكارت** أن تحقيق "صرح واحد يتطور باستمرار من جيل إلى جيل ويتألف من حقائق نهائية ومترابطة نظريا، من شأنه أن يجيب عن كل المشاكل المطروحة أو المتصورة، سواء تلك المتصلة بالأشياء الواقعية وبالعقل، أي مشاكل الزمنية والخلود"[1].

هكذا، هذا هو الهدف الذي كان يسعى إليه ديكارت، ولكن كما تبين هو هدف يخفي ضمنيا بحدوث فشل للعلوم وتأزمها، في حالة ابتعادها عن الفلسفة، وهذا بالفعل ماحدث خاصة مع سيطرة المفهوم الوضعي للعلم الذي "تخلى عن كل تلك الأسئلة التي تدرج تحت المفاهيم الضيقة تارة والواسعة تارة للميتافيزيقا، وضمنها كل الأسئلة التي تنعت في غموض بأنها "الأسئلة العليا والأخيرة"[2]. حيث يرى هوسرل بأن هذه الأسئلة جميعها متصلة بمشاكل العقل* في كل صوره الخاصة، وهاهنا يعتبر العقل عنوانا للأفكار و"المثل (المطلقة)،(الأبدية)، (فوق الزمنية)التي لها صلاحية(لا مشروطة). عندما يصبح الإنسان مشكلا (ميتافيزيقيا)، مشكلا فلسفيا نوعيا، فإنه يكون موضع سؤال ككائن عاقل، وعندما يكون تاريخه موضع سؤال، فإن الأمر يكون متعلقا (بالمعنى)، بالعقل في التاريخ، مشكل الإله يتضمن، كما هو واضح، مشكل العقل(المطلق) كمنبع غائي لكل العقل في العالم، (لمعنى) العالم، وسؤال الخلود هو أيضا بالطبع سؤال يتعلق بالعقل، وكذلك سؤال

[1] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، المرجع السابق، ص71.

[2] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص48.

* هذه المشاكل هي، بكيفية صريحة، تيمة الفروع التي تهتم بالمعرفة (أي المعرفة الحقيقية والحقة، المعرفة العقلية)، بالتقويم الحقيقي، والحق(القيم الحقة كقيم للعقل)، بالفعل الأخلاقي(الفعل الخير حقا، الفعل على أساس العقل العملي). أنظر:(الأزمة، ص48).

الحرية"[1]. في الواقع أن، كل هذه الأسئلة الميتافيزيقية يقول هوسرل أنها تتخطى العالم باعتباره عالم الوقائع المحضة، إنها تتجاوزه باعتبارها أسئلة تحتوي فكرة العقل في معناها، ولذلك فهي في مرتبة أعلى من الأسئلة المتعلقة بالوقائع. مع ذلك فإن المذهب الوضعي "لا يعترف بهذا ويصرّ على التقليل من شأن الفلسفة متناسيا أن وحدة الفلسفة، كما فهمها القدماء، مستمدة من الوحدة المتماسكة لكل وجود، وهي الوحدة التي تؤدي إلى تصور ترتيب ذي معنى للوجود وبالتالي لمشاكل الوجود، وهو ترتيب مستمد، كما نرى، من طبيعة الأشياء لا من أهواء الفيلسوف وميوله"[2].

يوضح هوسرل أن البشرية الجديدة، هذه الأخيرة التي شهدت مشاريع علمية متطورة، بما فيها تلك العلوم الوضعية، والتي اعتقدت بأنها اكتشفت المنهج الشامل الحقيقي"الذي يجب أن تبنى بواسطته هذه الفلسفة النسقية التي تبلغ ذروتها في الميتافيزيقا، وذلك جديا كونه **فلسفة دائمة*** **(Philosophia perennis)**"[3]. هذه البشرية الجديدة التي كانت تفتخر بازدهارها العلمي لم تبقى ثابتة على موقفها، الأمر الذي يعني أنها فقدت الثقة في قيام فلسفة شاملة تناسب مثلها، غير أن هذا "المثال عوض أن يتحقق في الواقع عرف انحلالا أو تفككا داخليا، الأمر الذي أوقع كل العلوم المعاصرة في أزمة ذات طبيعة خاصة(...) باعتبارها علوما تأسست أصلا كفروع للفلسفة، إن ما حدث في الواقع هو أن هذه العلوم

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص ص: 48، 49.

[2] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، المرجع السابق، ص72.

* أي فكرة نشاط فلسفي خالد ومتجدد تجددا ذاتيا.

[3] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص49.

صارت فروعا لفلسفة كلية وهمية لا حقيقية، الأمر الذي ولّد لديها أزمة حادة انعكست من جديد على معنى الفلسفة في حد ذاته"[1]. إن انهيار الإيمان في الفلسفة أصاب حتى الفلاسفة حيث أن التعارض القائم بين تطور العلوم وتأزم الوضع الفلسفي هو الذي يجعل الفلاسفة أنفسهم يفقدون تماما الثقة بالفلسفة*، "إذ يدعي البعض بأن الفلسفة، مع هذا التطور العلمي، صارت من دون موضوع ومن ثمة من اللازم عليها التكيف مع المفهوم السائد للعلم وعليه ينبغي الاستغناء عن مهمتها التقليدية*(...) إلى جانب ادّعاءات أخرى ترى بأن العلوم الوضعية لا يمكنها تلبية حاجات الإنسان كلها وفي هذا دعوة لبقاء الفلسفة". المفهومة بما هي مجرد نمط من الحياة الروحية غير قابل للاتصاف بالعلمية"[2].

في حين كان موقف هوسرل يختلف عن كل من الموقفين السابقين، إذ يرى أنه يجب التمسك بالفكرة الأصلية للفلسفة، التي توجه حياة الإنسان النظرية والعملية. "مع عدم القبول بالخوض في أي نقاش يتعلق برفض علميتها وصرامتها"[3]. فحسب هوسرل أنه لا يمكن تجاوز هذه إلا إذا تحققت الفكرة الأصلية للفلسفة.

---

[1] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، المرجع السابق، ص73.

* يجب أن نوضح كيف انتهى بعد ذلك إلى كيفية مفارقة النجاح الكبير في مجموعة من العلوم، وبالتالي في الفلسفة كلها –كما يزعم– إلى فشل ذريع باعتبار أن خلفا غير مفهوم بقي ينهك، مثل سرطان خفي، ثقة الفلسفة بذاتها. أنظر (الأزمة، ص476).

* أي مهمتها الأصلية بما هي " **فلسفة أولى**".

[2] مراد قواسمي، أزمة العقل النظري: فينومينولوجيا الأزمة وغياب الحس التاريخي، المرجع السابق، ص136.

[3] المرجع نفسه، ص137.

إن النظر في حقيقة الأزمة "يطرح **مهمة الفلسفة** اليوم: إعادة الصلة بالغاية البدئية للعلم الناشئة في الفلسفة اليونانية، ومحاولة تحقيق هذه الغاية، ومن أجل ذلك لابد من إصلاح الإنسانية الأوروبية كي تصير واعية بمصيرها وقادرة من ثم على متابعة مسار العقل باتجاه الحقيقة بلا كلل، وتلك هي الغاية من الفلسفة المسماة مثالية مجاوزة"[1].

هكذا نجد هوسرل يربط مصير الفلسفة المتمثل في تجاوز الوضع المتأزم بإعادة إحياء غايتها الأصلية التي وجدت عليها أول مرة عند بشرية العصر القديم. "إن الريب بصدد إمكانية الميتافيزيقا، وانهيار الاعتقاد في فلسفة شاملة تقود الإنسان الجديد يعني في الوقت نفسه انهيار الاعتقاد في (العقل) كما فهمه القدماء، عندما وضعوا الإبستمي في مقابل الدوكسا*"[2]. ذلك أن العقل هو الذي يجب أن يقدم في المقام الأخير معنى لكل الأشياء، القيم والأهداف، "أي هو ما يمنحها ارتباطا معياريا بما يدل عليه منذ بدايات الفلسفة لفظ الحقيقة –الحقيقة في ذاتها– ومعالقه، أي لفظ الكائن"[3].

وبالتالي سيحدث انهيار الاعتقاد في عقل (مطلق) الذي يمنح معنى للعالم، وأيضا سيؤدي ذلك إلى انهيار الاعتقاد في معنى التاريخ، وفي معنى الإنسانية، وحتى حريتها، حيث تتمثل هذه الأخيرة في إمكانية الإنسان على أن يعطي معنى عقليا لوجوده الشخصي والاجتماعي.

---

[1] إدموند هوسرل، مباحث منطقية: مقدمات في المنطق المحض، المصدر السابق، ص 18.

* أي العلم في مقابل الرأي.نقلا عن:(الأزمة، ص53).

[2] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص53.

[3] المصدر نفسه، ص53.

حيث يؤكد هوسرل هذا الفكرة قائلا: "إن فقدان الإنسان لهذا الاعتقاد لا يعني سوى فقدان الاعتقاد (فيه هو ذاته)، في وجوده الحقيقي المميز له الذي لا يملكه دائما سلفا، ولا يملكه سلفا بمجرد مايملك بداهة (أنا موجود)، بل لا يملكه إلا في صورة كفاح من أجل حقيقته، من أجل أن يجعل ذاته حقيقية"[1]. وهذا واضح في تاريخ الفلسفة الحديثة باعتبارها كفاح من أجل معنى الإنسان، وبالنتيجة من أجل معنى بشرية حقيقية، هذا المعنى الذي بواسطته يتمكن الإنسان من تخطي المحن والمآسي وبالنتيجة شعوره بالراحة والرضا.

كما تتمثل حقيقة الأزمة أيضا، من حيث فقدان الفلسفة للوحدة والتماسك الداخلي، لأن تعدد الحقائق العلمية والرؤى الفلسفية "مما أثَّر سلبا على وحدة موضوع الفلسفة وعلى وحدة الحقيقة بشكل عام. فالنشاط الفلسفي خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين قد خضع في مجمله إلى نزعات ريبية ونسبية من أهمها وأشدها تأثيرا على العصر آنذاك: الطبيعة. وهي نزعات حلت محل الأنساق الكبرى(...) ولذلك فالجهد الفينومينولوجي سيرتكز على التعجيل بتوحيد الحقيقة الفلسفية والكشف عن صلاحيتها النظرية والعملية"[2].

كانت الأزمة أيضا من حيث انفصال العلوم عن بعضها البعض وانفصالها كذلك عن الفلسفة، لأن "الفصل القسري بين الفلسفة والعلم. فصل أول من جهة الأنساق النظرية التي تتعالى بالفلسفة على العلم. فمنذ أن ميز **كانط** بين ماهو علمي معرفي وبين ماهو

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومنيولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص54.

[2] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص135.

فلسفي ميتافيزيقي، انحصر دور الفلسفة في تأمل أفكار ميتافيزيقية. فالأنساق تثبت غالبا ذلك الدور وتأكد جدارته وأحقيته مميزة إياه عن حقل العلوم. وفصل من جهة النزعة العلمية أو الوضعية التي تنتهي إلى إثبات النمط اللامشروع لكل تأمل نظري خالص ولكل الأفكار والماهيات المتولدة عنه. فالفلسفة تختزل في أفضل الحالات إلى مجرد نشاط ناظم لنتائج العلم"[1]. في حين يعتبر هوسرل أن فكرة الفلسفة لا تتوقف عند حدود فكرة نسق مغلق من الأفكار المطلقة، إنها تقدم موقفا نظريا، علما أن ذلك الموقف ليس مجرد "توجه نظري خالص أو مجرد نزعة عقلية. فنموذج الفلسفة التي طورها هوسرل هو العلم بالمعنى الصارم للكلمة*"[2].

يقول هوسرل إن الأزمة التي تعيشها أوروبا حاليا هي أزمة مصير، حيث أنَّها تجتاز أزمة وجود وهي ما تشكل خطرا مميتا، وعلى هذا الأساس يقول هوسرل: "ليس لأزمة الوجود الأوروبي سوى مخرجين: أفول أوروبا في اغترابها عن المعنى العقلي لحياتها والسقوط في عداء الروح وفي البربرية، أو انبعاث أوروبا انطلاقا من روح الفلسفة بفضل بطولية للعقل تتخطى النزعة الطبيعية نهائيا"[3]، معناه أن الحل الوحيد لهذه الأزمة التي تشكل خطرا على الوجود البشري الأوروبي يتمثل في تحقيق الفكرة التي تعمل على تشكيل أوروبا، إنها فكرة الفلسفة العلمية الصارمة.

---

[1] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص ص: 134، 135.

* أنظر المبحث الثاني من الفصل الثاني.

[2] المرجع نفسه، ص131.

[3] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص558.

خلاصة:

لقد طالت الأزمة كما يقول هوسرل الإنسانية الأوروبية، بل والإنسانية عامة، حيث عرفت هذه البشرية أزمة في العلوم الوضعية وفي العلوم الإنسانية، ولم تبقى عند هذا الحد فقط بل امتدت حتى إلى الفلسفة، وهنا ستكون المسألة أكثر تعقيدا، لأن الأمر سيكون خطيرا عندما تصبح الفلسفة واقعة في أزمة. حيث يقول هوسرل "إن أزمة العلوم، وبالنتيجة أزمة كل الثقافة الحديثة المستندة إلى استقلالية العقل العلمي، هي في العمق أزمة الفلسفة وحدها"[1]. وبدافع هذا الوعي بالمأزق الفكري الثقافي بدأ هوسرل سعيه الفلسفي، بحيث قام بنقد العلوم الوضعية التي قامت بإقصاء الذات الإنسانية من دائرتها العلمية بدعوى أنها تسعى إلى تحقيق الموضوعية. إن هوسرل يؤكد بأن هذا النقد الموجه للعلوم لا يتعلق البتة بعلميتها، بل لفقدانها كل دلالة متصلة بالحياة الإنسانية.

وفيما يتعلق بالأزمة الواقعة في العلوم الإنسانية، فإن هذه الأخيرة تحاول محاكاة مناهج العلوم الطبيعية، على الرغم من اختلاف الظاهرة النفسية مع الظاهرة الطبيعية. ولذلك يضع هوسرل المنهج الفينومينولوجي كمنهج بديل عن المنهج التجريبي، لأنه هو الملائم للعلوم الإنسانية.

أما عن معنى أزمة الفلسفة فهي تعني انتشار نزعة وضعية داخلها، حيث أن المفهوم الوضعي للعلم، العلم الحديث الذي أقصى من مجاله كل تلك الأسئلة المتعلقة

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص514.

بالإنسانية، بحيث يبرر إقصاءه لكل لأسئلة المعنى(الذات، الغاية، التاريخ، الدين، القيم، الحرية) بدعوى أنه يحترم المقاييس العلمية والموضوعية.

لكن هذه النزعة الموضوعية التي تهيمن على هذه الثقافة تؤول العلم تأويلا ضيق يقصي الأسئلة المتعلقة بالوجود الإنساني، وهي تثبت هذا الإقصاء بأن العلم لا يمكن أن يقوم إلا على أسس موضوعية ودقيقة، بمعنى يجب أن يبتعد عن كل نزعة ذاتية نسبية. ولنفي هذا التصور، يبين هوسرل أن العلم الوضعي الحديث يتأسس، بالرغم من دقته وموضوعيته، على التجربة اليومية التي تعطى بكيفية ذاتية نسبية، في أفق عالم العيش. ومن أجل الخروج من الأزمة الإنسانية الأوروبية، يجب العودة إلى عالم العيش وإعادة ربط العلوم الحديثة بأساسها المنسي.

الفصل الثاني:

التاريخ وعالم العيش في منظور الفينومينولوجيا:

المبحث الأول:

النقد الفينومينولوجي للتاريخ:

"من اليسير على المرء أن يدرك أن
المذهب التاريخي، إذا ماتحقق على
نحو متسق، يؤدي إلى نزعة ذاتية
شكية متطرفة. عندئذ تفقد أفكار:
الحقيقة والنظرية، والعلم- تفقد مثل
سائر الأفكار".

إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، ص 79.

المبحث الثاني:

العودة الفينومينولوجية للتاريخ:

"ليس هناك شك

أننا نحتاج إلى التاريخ

أيضا، لا على نحو ما

يحتاج إليه المؤرخ".

إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، ص103.

المبحث الثالث:

التأسيس الفينومينولوجي لعالم العيش:

"نعيش دائما في عالم العيش ونحن
على وعي بذلك(...)، نعيش غاياتنا في
كل حال ونحن واعين به كونه أفقا،
سواء تعلق الأمر بغايات عابرة ومتغيرة
أو بهدف يوجهنا على الدوام(...)
بمعنى عالم العيش الموجود تلقائيا على
الدوام".

إدموند هوسرل، الأزمة، ص 445.

تمهيد:

يعتبر الحديث عن موضوع التاريخ في فينومينولوجيا هوسرل في غاية التعقيد، إن صح التعبير، ذلك لأنه (التاريخ) يطرح مشكلا في الفينومينولوجيا كما يقول الباحث **محمد محسن الزراعي**، يرتبط بإمكانه* أو بمعناه. "لا تلغي الفينومينولوجيا الترنسندنتالية المتجلية في كتاب "**الأفكار**"، في "**المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي**"، في "**تأملات ديكارتية**" أي شيء، وإنما تدمج بصورة خاصة القلق المنطقي الذي كان يوجه "**الأبحاث المنطقية**". والحال أن هذا القلق المنطقي يقصي شيئا من معنى التاريخ (...) لقد انفتح الفكر الهوسرلي، أولا، على النزعة النفسانية، بحيث سيبقى هذا الفتح مسلمة لكل الفلسفة الترنسندنتالية اللاحقة، وبهذا تم التنكر في البداية لفلسفة التاريخ"[1].

يتبين من خلال كل مؤلفات هوسرل مسارين مختلفين، مسار فينومينولوجي يدعو للعودة إلى الوعي الإنساني** ومسار آخر يأمر الفينومينولوجي بالانفتاح على الوعي التاريخي، أي ضرورة العودة إلى التاريخ. "فموقع التقاليد الفلسفية من تفكير هوسرل تراوح في الغالب بين

---

* نعني بإمكان التاريخ هنا وجاهة الحديث عن فكر تاريخي موضوعي من وجهة نظر فنومنولوجية ومن وجهة نظر فلسفات الوعي كلها. فمن منظور تلك الفلسفات لا معنى للأحداث خارج الكوجيطو، لأن البداية الحقيقية هي تلك التي تنطق من الكوجيطو نفسه لا من التاريخ. ولذلك يتحدث دريدا عن صعوبات الرؤية التاريخية داخل فينومينولوجيا هوسرل، إنه ينتهي إلى فرضية مفادها أن هوسرل لا يمكنه أن يقبل بتاريخ موضوعي أمبيري أي تاريخ يوجه الوعي من خارجه. نقلا عن: (محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، ص33).

[1] مراد قواسمي، ريكور في مدرسة الفينومينولوجيا: إرهاصات العقلانية والتاريخ، مؤلف جماعي: (بول ريكور والفلسفة)، إشراف: نابي بوعلي، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، سنة2011، ص ص: 209، 210.

** أنظر المبحث الثاني، الفصل الثالث: (الفينومينولوجيا ومحركات الخلاص الثقافي).

توجه (راديكالي) يعلق التراث الفلسفي*** لأنه يلهي عن العودة إلى الذات، ورغبة في تملك دواعي الفلاسفة بإحياء مقاصدهم لتوضيح برنامج الفينومينولوجيا وتعيين مهمتها التاريخية"[1].

وعليه سنكون هنا أمام موقفين متضادين* في الفكر الهوسرلي، موقف ينتقد فيه النزعة التاريخية نقدا شديدا، وموقف آخر يمجد فيه التاريخ.

كما سوف نتطرق إلى مسألة عالم العيش عند هوسرل، ذلك لأن هذا الأخير يمثل أيضا الطريق إلى الفينومينولوجيا. ولذلك يؤكد هوسرل على ضرورة العودة إلى عالم العيش باعتباره أصل كل علم. هذا الأخير(العلم) الذي قام بنسيان أساسه الأصلي، الأمر الذي أدى لحدوث الأزمة.

*** يضع هوسرل كل العلوم بما فيها علم التاريخ بين قوسين، كما أنه يخضع النظرة التاريخية إلى نقد جذري. نقلا عن: (المرجع نفسه، ص33).

[1] المرجع نفسه، ص ص: 33، 34.

* أنظر مثلا **ريكور** في مقاله المذكور: فهو يقيم تضادا يكاد يكون نهائيا بين أعمال هوسرل الأولى وخاصة أفكار 1 والمنطق (1928) والتأملات(1930) وأعماله الأخيرة: محاضراته حول الأزمة(1935–1936). فالتضاد حاصل عنده بين فلسفة كوجيطو بلورتها الأعمال الأولى, ورؤية تاريخية بلورتها الأعمال الثانية. ان أي فلسفة للتاريخ ليست ممكنة إلا بإفراغ فلسفة هوسرل من الكوجيطو وفتح الوعي على التاريخي. نقلا عن:(محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية، ص34).

المبحث الأول: النقد الفينومينولوجي للتاريخ.

لقد وجه هوسرل نقدا لاذعا للنزعة التاريخية باعتبارها نزعة ريبية، ويتضح ذلك النقد في مقال **اللوغوس(1911)**. حيث إن أعماله الأولى "سواء المنطقية منها أو حتى الترنسدنتالية لا تحتوي على أي امتياز للتاريخ ومكانته ضمن منظومة العلم، وهو، أي هوسرل، في هذا أقرب إلى موقف **أفلاطون**، الذي يلغي التاريخ من تصنيف العلوم على العموم"[1].

يرى هوسرل بأن المذهب التاريخي يؤدي إلى الريبية والنسبية، ولذلك "من اليسير على المرء أن يدرك أن المذهب التاريخي، إذا ماتحقق على نحو متسق، يؤدي إلى نزعة ذاتية شكية متطرفة. عندئذ تفقد أفكار: الحقيقة والنظرية، والعلم- تفقد مثل سائر الأفكار"[2].

إن علم التاريخ حسب هوسرل أو ببساطة العلم التجريبي للإنسان لا يستطيع أن يحقق الصحة العلمية*. "لن يكون القرار العلمي الذي يتخذ بشأن الصحة نفسها وبشأن مبادئها المعيارية المثالية- لن يكون أبدا من اختصاص العلم التجريبي"[3]. ولذلك لا يمكن الاعتماد عليه واتخاذه كأساس للصحة فمثلا إن عالم الرياضة لا يمكنه أن يجعل من علم

[1] مراد قواسمي، تأصيل التأويل "قراءة في تصور التاريخ في فينومينولوجيا هوسرل"، أطروحة الدكتوراه، جامعة وهران، سنة 2009، 2010، ص28.

[2] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص79.

* فالإعتقاد الطبيعي يمهد طريق للضياع في ما هو تارخي وما هو اجتماعي إمبريقيا ولذا يلزم تعليقه، والتوجه نحو علوم روح مختلفة تماما عن الفهم الساذج لها. أنظر: (مراد قواسمي، تأصيل التأويل "قراءة في تصور التاريخ في فينومينولوجيا هوسرل"، المرجع السابق، ص29).

[3] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص81.

التاريخ الأساس في نظريته، فهو "لن يتجه هو أيضا نحوه كما يتلقى منه الإرشادات والتعليمات عن حقيقة النظريات الرياضية، فلن يخطر بباله أن يقيم علاقة تربط التطور التاريخي للإمتثالات والأحكام الرياضية بمسألة الحقيقة، (أي حقيقتها)"[1].

يطرح هوسرل العديد من الأسئلة حول إمكانية علم التاريخ، وهي كالتالي: "كيف يتعين على المؤرخ أن يتخذ قرارا بشأن حقيقة الأنساق الفلسفية المعطاة، وخاصة بشأن إمكان قيام علم فلسفي صحيح في ذاته؟ وما الذي يجب عليه أن يضيفه من أقوال يمكن أن تزعزع من إيمان الفيلسوف بفكرته، أي فكرة: قيام فلسفة حقة؟"[2].

لا يمكن للأسباب التاريخية أن "تقدم وتثمر إلا نتائج تاريخية. فالرغبة سواء في إثبات الأفكار أو في تفنيدها على أساس الوقائع إنما هي ضرب من الإحالة"[3]. حسب هوسرل لا يمكن للمؤرخ أن "يضع أحكام قيمة والذي لايريد أن يفهم التطورات المحضة فحسب إلا أن يفترضها مقدما ولا يستطيع- بوصفه مؤرخا- تبريرها وتأسيسها. إن معيار ما هو رياضي يكمن في علم الرياضة، ومعيار ما هو منطقي يكمن في علم المنطق، ومعيار ما هو أخلاقي يكمن في علم الأخلاق إلخ"[4].

[1] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص81.

[2] المصدر نفسه، ص81.

[3] المصدر نفسه، ص81.

[4] المصدر نفسه، ص84.

فالمؤرخ يسعى إلى أن يكون علميا لكي يتمكن من تقويم كل العلوم من خلال رؤيته التاريخية، ولأجل ذلك "فعليه أن يتلمس أسباب التأسيس ومناهجه في هذه المباحث. وإذا لم تكن هناك من هذه الزاوية، علوم متطورة على نحو دقيق، فيمارس عندئذ التقويم على مسئوليته هو الخاصة– لنقل: بوصفه رجلا ذا نزعة أخلاقية، أو رجلا ذا إيمان ديني، ولكن ليس بوصفه مؤرخا علميا على الإطلاق"[1].

وبناءا على كل تلك العيوب التي يتميز بها علم التاريخ، ينظر هوسرل إلى المذهب التاريخي على أنه غلطة معرفية (ابستمولوجية) حيث نجده يقول: "يجب، بسبب نتائجه المحالة أن يرفض بنفس الطريقة العنيفة التي رفض بها المذهب الطبيعي من قبل– فإنني لازلت أود أن أؤكد بشكل صريح أنني معترف تماما بالقيمة الهائلة للتاريخ* بأوسع معاني الكلمة–بالنسبة إلى الفيلسوف"[2].

1- نقد هوسرل للمذهب التاريخي الهيغلي:

كما رأينا مع هوسرل وكيفية نقده للتاريخ، سوف نتطرق الآن إلى نقد **هيغل** في مذهبه التاريخي، لأن هيغل "هو الفيلسوف التاريخي عن أصالة، إذ قدم فلسفة باعتبارها النتيجة الحتمية والنهائية لتطور الفكر الفلسفي السابق عليه، وذهب إلى أن فكرة الفلسفة الكلية لاتتحقق إلا في التاريخ. أي عبر تجليات جزئية في مذاهب مختلفة. وفي حين ينظر هيغل

[1] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص84.

* أنظر المبحث الثاني من هذا الفصل: (العودة الفينومينولوجية إلى التاريخ).

[2] المصدر نفسه، ص84.

إلى فلسفته على أنها نتيجة تطور تاريخي ومعبرة عن روح عصرها. نظر هوسرل إلى فلسفته على أنها **(تأملات ديكارتية)**"[1].

يعد **هيغل** فيلسوفا تاريخيا بامتياز، فحسب هيغل أن المعرفة أو الفلسفة لا تكون حقيقية وصحيحة إلا إذا ارتبطت ارتباطا وثيقا بالتاريخ، ذلك أن الفلسفة على حد قوله صيرورة تاريخية، فالفكر الفلسفي هو فكر تاريخي مستمر، يتبع فيه اللاحق السابق، لأن الفلسفات السابقة هي تعبير عن عصرها، وفي هذه النقطة اتهم هيجل من طرف هوسرل. هذا الأخير يرى أن هذه المنهجية التي يضعها هيغل تؤدي إلى النسبية في المعرفة.

يرى هوسرل بأن فلسفة هيغل قد أدت إلى "ردود فعل سلبية على العلم والتطور العلمي، وإن بإدعائها أنها هي الصحيحة وهي آخر فلسفة. وأن منهجها هو المنهج الوحيد الصحيح سدت الطريق أمام أي محاولة لجعل الفلسفة علما صارما"[2].

وعليه فإن هوسرل قام عن قصد باستبعاد هيغل من فلسفته، يقول هوسرل إن "مذهب هيغل غير علمي وهو يقصد بذلك أنه ليس مؤسسا على أساس منهجي واضح بالمعنى الفلسفي، أي على منهج فلسفي على شاكلة المنهج الديكارتي أو المنهج الفينومينولوجي ذاته. الحقيقة أن لهيغل منهجا فلسفيا ويسمى بنفس الإسم: الفينومينولوجيا* وهذه هي المفارقة الكبرى. كما أن لديه منهجا بمعنى أساسا من المبادئ الواضحة. وهذا هو منهجه الجدلي"[3].

---

[1] أشرف حسن منصور، موقف هيغل وهوسرل من العلاقة بين المذهب الفلسفي وتاريخ الفلسفة، (الحوار المتمدن، العدد 3889، الموقع: http://www.ahewar.org/m.asp?i=1583 تاريخ: 25 أوت 2015، سا: 18.34

[2] المرجع نفسه.

* أنظر المبحث الثاني من الفصل الثالث: (الفينومينولوجيا ومحركات الخلاص الثقافي).

[3] المرجع نفسه.

ينتقد هوسرل فلسفة هيغل لاعتبارها فلسفة نسبية، ذلك لأنها "تحتوي على قدر كبير من التاريخية وتعترف بدور كبير وهام للتاريخ في تشكيل الحقيقة الفلسفية"[1]. كما يقول أن مذهبه يفتقد إلى نقد للعقل. إن فينومينولوجيا هيغل ذاتها من بين أهدافها العديدة تتجاوز إشكاليات نقد العقل، وممارسة فلسفية جديدة تتجنب نقد العقل هذا وتبحث في الإبستومولوجيا بطريق آخر غير طريق نقد العقل.

إن المذهب الهيغلي التاريخي في رأي هوسرل يؤدي إلى رد فعل ذي نزعة طبيعية*، وهو يقصد بذلك أنه من فرط مثالية هيغل المطلقة والمتطرفة فإنها تثير رد فعل عكسي وشديد أيضا نحو النزعة الطبيعية، وهو يقصد بها النزعات المادية"[2]. انتقد هوسرل المذهب التاريخي بشدة ذلك أنه لا يحقق لنا الفلسفة كعلم صارم متحرر جذريا من كل المسبقات، فلكي نحقق هذه الفكرة الأصلية للفلسفة. يقول هوسرل إنه يجب العودة إلى الذات الإنسانية الخالصة، هذه الأخيرة التي تعطينا إدراكا مباشرا للموضوعات.

وعليه يستخلص أنه لا يمكن تحقيق الفلسفة الترنسندنتالية بكيفية جدية إلا إذا تم الاعتماد على الوصف المستند إلى الحدس والبداهة، أي على الكيفيات الأصلية لعطاء

[1] أشرف حسن منصور، موقف هيغل وهوسرل من العلاقة بين المذهب الفلسفي وتاريخ الفلسفة، المرجع السابق.

* لقد نشأت التاريخانية، بما هي فلسفة رؤية العالم، عن التصورات الطبيعية نتيجة لظهور العلم الطبيعي(...) بعدما تم "اكتشاف التاريخ" وتأسيس علوم الروح، وبموجب أن لكل من هذين العلمين موضوعه الخاص– الطبيعة بالنسبة للعلم الطبيعي والروح بالنسبة لعلوم الروح– فإنهما يزيفان الحقائق العلمية كلها. أنظر:(مراد قواسمي، تأصيل التأويل "قراءة في تصور التاريخ في فينومينولوجيا هوسرل، ص35).

[2] أشرف حسن منصور، موقف هيغل وهوسرل من العلاقة بين المذهب الفلسفي وتاريخ الفلسفة، المرجع السابق.

الأشياء"[1]. فمن خلال هذه التحليلات الفينومينولوجية يعلن هوسرل عن "نهاية نزعة نسبية غير قادرة على ضمان حقيقتها الخاصة، أي نزعة شكية فيصبح، بذلك، الانتقال إلى الموقف الفينومينولوجي ضروريا بواسطة عدم القدرة، هذه، أو هشاشة النزعة التكوينية الإمبريقية التي تفتقد، باسم وضعية لا تفهم نفسها بأنها تنغلق في علم- لـ- الأحداث(-science des faits) والوقائع سواء كان علما طبيعيا أو علما للروح"[2].

2- نقد هوسرل فلسفة التاريخ عند دلتاي:

تسعى جهود **دلتاي** في محاولاته المستمرة لإيجاد منهج ملائم للعلوم الإنسانية* وبالنتيجة لأجل تجاوز قصور المدرسة التاريخية، هذه الأخيرة التي تفتقر فكريا إلى الترابط المنطقي، ولذلك وكل لنفسه مسؤولية بناء أساس معرفي جديد يربط بين التجربة التاريخية والإرث المثالي للمدرسة التاريخية. "وهذا فحوى قصده من وراء استكمال كتاب كانط (نقد العقل المحض) بـ (نقد العقل التاريخي) ذلك أن المدرسة التاريخية وأمام الزحف الهائل والمظفر للعلوم الطبيعية قد انهموا كثيرا بمسألة التدليل على علمية المعرفة التاريخية"[3].

يمكن القول إن صح التعبير أن دلتاي غارق في المدرسة التاريخية، لأنه وبالرغم من تأثره بالنزعة التجريبية وبالتحديد "تجريبية **جون استيوارت ميل**" فإنه مع ذلك يعطي الأفضلية

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومنولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص30.

[2] مراد قواسمي، تأصيل التأويل "قراءة في تصور التاريخ في فينومينولوجيا هوسرل"، المرجع السابق، ص29.

* أنظر الفصل الأول المبحث الثاني: (أزمة العلوم الإنسانية).

[3] سمير جواق، دلتاي وصياغة التأويلية كأساس منهجي للعلوم الإنسانية، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، المملكة المغربية، الرباط، سنة 2016، ص04.

للمدرسة التاريخية. حيث نجده **(دلتاي)** يؤكد في "مجال العلوم الإنسانية على تاريخية الوجود الإنساني، أي أن وجوده يتألف من ماض وحاضر ومستقبل. من هنا سارع دلتاي إلى إقامة فلسفة الإنسان ككائن تاريخي"[1].

فحسب **دلتاي** أنه فقط بفضل التاريخ نستطيع أن نحقق فهما للذات الإنسانية، ذلك أن مسألة فهم الوعي الإنساني تتمثل في استئناف الوعي بتاريخية وجوده الخاص. "بما أن فلسفة "رؤية العالم" في نظر هوسرل، نزعة تاريخانية، فهي فلسفة اللاعقل، ورغم اعتراضات دلتاي الحادة. يستمر هوسرل في التفكير بأنه، دلتاي، ككل تاريخاني لا يتجنب النزعة النسبوية ولا حتى الشكية منها. إذ أنه يقوم بمزج المعايير النظرية بالحدثية التاريخية"[2].

يعتبر التاريخ في نظر دلتاي رؤية للعالم "إذ يكون التاريخ قابلا للفهم والتأويل لسبب واحد هو أن يكون التاريخ قابلا للانفتاح على الحياة الإنسانية"[3]. حيث يرى أن "الشرط الأول لإمكانية علم التاريخ هو أنني (دلتاي هو الذي يتحدث) أنا نفسي كائن تاريخي، وأن الشخص الذي يدرس التاريخ هو الشخص نفسه الذي يصنعه، بحيث يرجع الأمر في هذا كله إلى مسألة التجانس ما بين الذات والموضوع، أو بالأحرى، التجربة كما يخوضها، ويعيد ذاك خوضها، وهذه هي التجربة التاريخية عند دلتاي"[4].

[1] سمير جواق، دلتاي وصياغة التأويلية كأساس منهجي للعلوم الإنسانية، المرجع السابق، ص08.

[2] مراد قواسمي، تأصيل التأويل "قراءة في تصور التاريخ في فينومينولوجيا هوسرل"، المرجع السابق، ص40.

[3] المرجع نفسه، ص42.

[4] المرجع نفسه، ص44.

لكن هوسرل ينتقد موقف دلتاي حول التاريخ بصفته فلسفة رؤية العالم، لأنه لايمكن "التمييز مابين القيمة والوجود في إطار تصعيد اعتبار التاريخي (l'historique)، تذوب كل ضروب الواقعية والمثالية، ولهذا فإنه لا بد من إعادة توجيه هذه الفلسفة (رؤية العالم) نحو المعالم الفلسفية الصارمة، إذ تم تحديد نطاقاتها، من قبل، بصورة متعارضة مع الحكمة والعلم المطلقين، وهو ما يرجع في فلسفته إلى عدم استيعاب الأساس النظري الفلسفي، الإغريقي بتحديد أكثر دقة"[1].

نظرا لما عرفه العصر الحديث من أزمات وآلام، بسبب النزعات الريبية والنسبية، هذه الأخيرة التي حطمت كل القيم العليا، فإنه يحتاج إلى العلم الفلسفي الحقيقي الذي يمثل الخلاص لتلك الأزمة. "إن عصرنا يريد أن يعتقد في "الحقائق الواقعية" فقط. والآن، فإن الحقيقية الواقعية الأقوى إنما هي العلم، ومن ثم فإن ما يحتاج إليه عصرنا أكثر إنما هو علم فلسفي"[2]. لكن يؤكد هوسرل بأننا لا نستطيع أن نحقق ذلك الهدف، أي تحقيق هذا العلم الفلسفي، إلا "إذا كنا بالنزعة الجذرية المتعلقة بماهية العلم الفلسفي الحقيقي لا نقبل شيئا معطى مقدما، ولا ندع شيئا تقليديا يمر على أنه بداية، ولا أن ننبهر نحن أنفسنا بأية أسماء مهما تكن عظيمة، فإننا بالأحرى نحاول الوصول إلى البدايات مستسلمين للمشكلات ذاتها وللمقتضيات التي تنشأ عنها"[3].

[1] مراد قواسمي، تأصيل التأويل "قراءة في تصور التاريخ في فينومينولوجيا هوسرل"، المرجع السابق، ص ص: 45، 46.
[2] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص103.
[3] المصدر نفسه، ص103.

المبحث الثاني: العودة الفينومينولوجية إلى التاريخ.

لقد رأينا في المبحث السابق كيف كان هوسرل ينظر إلى علم التاريخ، الآن سوف نقدم رؤية أخرى لهوسرل حول التاريخ، والتي نقول عنها إن صح التعبير هي رؤية تحوي نوع من المفارقة، لأن في البداية قام هوسرل بتعليق التاريخ وفيما بعد نلاحظ مدى اهتمامه في مرحلته المتأخرة بمشكل التاريخ. هذا الأمر يدعو إلى الغرابة والتساؤل حول هذا الانتقال الموجود في فكر هوسرل، أي عن تحول هوسرل من مرحلة لا تاريخية إلى مرحلة تاريخية. "وهل يعني ذلك التحول وقوع هوسرل نفسه في نزعة ريبية تاريخية كانت عنده موضع نقد منذ سنة 1911؟"[1].

يعود هوسرل إلى الاهتمام بالتاريخ بالرغم أنه انتقده، وذلك بسبب الأوضاع الأليمة التي "مر بها العصر الحديث والأحداث التي عايشها هو نفسه تدفع إلى القبول بأهمية المنعطف الذي أجراه في الاشتغال على نصوصه الفلسفية، إذ يمثل ظهور التاريخ في المرحلة الأخيرة من فكره إشكالية ذات أهمية كبرى، فالأزمة فعلا تشكل تهديدا لمصير أوروبا قاطبة ولا بد لها من خلاص"[2].

كما يقترح العودة إلى التاريخ وأننا بحاجة إليه، لكن هذا لا يعني أن التاريخ بالمعنى الموضوعي الذي كان مع هيغل ودلتاي، وفي هذا الصدد يقول: "ليس هناك شك أننا نحتاج

[1] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص35.

[2] مراد قواسمي، تأصيل التأويل "قراءة في تصور التاريخ في فينومينولوجيا التاريخ"، المرجع السابق، ص 359.

إلى التاريخ أيضا، لا على نحو ما يحتاج إليه المؤرخ"[1]. لأن التاريخ بهذا المعنى سيؤدي بنا إلى الضياع "في تلك التعقيدات التي تنشأ في داخلها الفلسفات الكبرى، ولكن من أجل أن تدع الفلسفات ذاتها وبحسب مضمونها الروحي تعمل عملها فينا بوصفها إلهاما لنا. فالواقع أن هذه الفلسفات التاريخية تضفى علينا حياة فلسفية– إذا ما عرفنا كيف نتأملها وننفذ إلى روح كلماتها ونظريتها"[2].

بعد أن كان هوسرل يستبعد التاريخ من البحث الفينومينولوجي أصبح يمجده* في مراحله الأخيرة ويظهر ذلك بالتحديد في كتابه (الأزمة). "فقد كاد اهتمام كتاب الأزمة كله ينحصر في تحديد تلك الظاهرة: تحديد دلالتها فهي معنى غائي، وأولويتها الضرورية من حيث هي مدخل للفلسفة الترنسندنتالية، وتحديدها من حيث المنهج الذي يتم مباشرتها به، فهو ليس منهجا تاريخيا كما هو مألوف، بل هو منهج نقدي يقوم على إظهار وحدة فكرية خلف تعدد الفلسفات وتناقضها ثم يحدد أخيرا مهمتها من حيث أنها مطلب لتخلي أزمة الإنسانية الراهنة"[3].

هكذا نفهم بأن هوسرل قام بتأجيل النقاش حول مشكل التاريخ وليس إقصاءه نهائيا كما اعتبر الكثير من دارسي فلسفة هوسرل. "فقد تم تأجيل البحث في التاريخ وفي الإنسان وفي

[1] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص103.

[2] المصدر نفسه، ص103.

* نقصد هنا بالتاريخ الذي يمجده هوسرل هو التاريخ الفلسفي المذهبي وليس التاريخ الموضوعي.

[3] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص34.

الله بموجب هذه الضرورة المنهجية حتى أصبحنا نتوهم بأن فلسفة هوسرل لا تناقش، بل ترفض إمكانية النقاش في مثل هذه الموضوعات ذات العلاقة الوطيدة بالتاريخ"[1].

الفينومينولوجيا ليست منهجا تاريخيا كما اعتبرها البعض بل هي تحليل فينومينولوجي تاريخي قصد معرفة الحوافز الأصلية والتكوينات الأولى لأي علم، وتفسيرنا لسبب قيام هوسرل بهذا التساؤل التاريخي هو أن البشرية الأوروبية الحديثة قامت بنسيان هذه الانجازات والبداهات الأولى والذي نتج عنه الأزمة الثقافية الأوروبية. وهنا يعمل هوسرل على وضع كل العلوم على التحليل الفينومينولوجي التاريخي لمعرفة هذه الانجازات والحوافز الأصلية السابقة على العلم، هذه الأخيرة هي التي ساهمت في تشكيل هذه العلوم.

إن مفهوم التاريخ عند هوسرل يعني التأمل الفينومينولوجي التاريخي وليس تتبع تاريخ نشأة العلوم وتأريخها، بل كان يقصد به القيام بالتحليل الفينومينولوجي التاريخي للكشف عن الافتراضات المسبقة وتحديد الانجازات المنسية. لذلك نجده يدعو بإرجاع العلوم الوضعية الحديثة إلى أصولها المنسية، وبالنتيجة تمكن البشرية الحديثة من تخطي أزمتها.

لقد اتخذ معنى التاريخ في نظر هوسرل، معنى مغايرا عن ذلك المعنى المعتاد* فقد استطاع بفضل منهجه الفينومينولوجي الغور في الجذور الأولى. وعليه فمفهوم التاريخ عند هوسرل

[1] مراد قواسمي، التاريخ في منظور الفينومنولوجيا، مجلة سلسلة الأنوار، وهران، العدد 1، 2010، ص25.

* يشير لفظ التاريخ عند أرسطو، إلى مجموع الأحداث المدونة في وثائق، وفي تعريف آخر فهو معرفة الأحوال المختلفة والمتتالية التي كان عليها في الماضي موضوع من موضوعات المعرفة. أنظر:(معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، ص83).

هو التأمل الفينومينولوجي التاريخي للعلوم. يجب "إحداث تمييز بين التاريخ كما يعرفه المؤرخ والتاريخ كما يفهمه الفيلسوف المثالي"[1]. فالنوع الأول هو التاريخ الموضوعي كما رأينا ذلك مع دلتاي حيث يعمل على رواية أحداث ماضية وإبراز ترابطها، أما الثاني فمذهبي يُقوِم اللحظات الماضية من منظور إشكالية فلسفية خاصة. فالاختلاف بين الشكلين المذكورين من التاريخ هو كالاختلاف بين تاريخ تاريخاني وتاريخ فلسفي مذهبي"[2].

إن معنى التاريخ عند هوسرل إذن هو الكشف عن الغايات والمقاصد الخفية التي كانت ترمي إليها كل الفلسفات الماضية. فمن خلال العودة إلى تاريخ الفلسفة لا يقصد منها تحديد سيرورة تشكلها وتتبع تطورها التاريخي، أي تحديد مراحل نشأتها بل الهدف من هذه العودة هو معرفة المقاصد الحقيقية لكل فيلسوف وتحديد الغايات التي تحويها فلسفته."فإذا كان الأول* يدرس تكون الآثار الفلسفية وبنياتها، ويتحدد هدفه بالإنصات إلى ما قاله الفلاسفة، فإن التاريخ الثاني** يقيّد نفسه بدراسة مقاصد الفلاسفة الأبدية أيما أرادوا قوله، فهو إذن يصل أقوالهم بما قاله في فلسفته الخاصة"[3].

[1] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص36.

[2] المرجع نفسه، ص 36.

* أي التاريخ التاريخاني.

** أي التاريخ الفلسفي المذهبي.

[3] المرجع نفسه، ص ص: 36،37.

لأن هذا التاريخ يهدف إلى "إجلاء مبادئ الفلسفات والكشف عن مهمتها في بلورة تكون إشكالية الفلسفة ومسارها أكثر من تحدده بفهم بنيات فلسفة ما من خلال مبادئها الخاصة وعلاقتها بزمنها"[1].

إن هوسرل مثلا عند تحليله لعلم الطبيعة الحديث "يقوم بعمل مشابه لعمل مؤرخ العلوم. إن الأمر لا يتعلق بتتبع الأحداث والوقائع المتعلقة بهذا العلم، بل بتحليل يريد النفاذ إلى الإنجازات الخلاقة والحوافز الأولية والبداهات الأصلية التي سمحت بانبثاق هذا العلم"[2]. لطالما كان يؤكد هوسرل على الحدس المباشر من خلال العودة إلى الأشياء ذاتها وليس من الفلسفات. "غير أن الفلسفة إنما هي في ماهيتها علم البدايات الحقيقية، أو علم الأصول(...) والعلم الذي يهتم بما هو جذري، لا بد أن يكون –من وجهة للنظر– جذريا هو نفسه في طريقة بحثه"[3].

إن العودة للأصول تمكننا من معرفة المقاصد والغايات لكل الفلسفات. "إن الفلسفة بقدر ما ترجع إلى أصولها النهائية، فإنها تتعلق على التحقيق بماهيتها وهي أن عملها العلمي إنما يتحرك داخل مناطق الحدس المباشر. وعلى هذا الأساس، فإن أكبر خطوة يجب على عصرنا الحاضر أن يقوم بها هي أن يتعرف أنه عن طريق الحدس الفلسفي، بالمعنى الصحيح، أي بمعنى الإدراك الظاهرياتي للماهيات، ينفتح ميدان لا حد له للعمل، ويقوم علم

[1] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص 37.

[2] إسماعيل المصدق، الفلسفة في عصر العلم والتقنية: نظرة فينومينولوجية، المرجع السابق، ص169.

[3] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص ص: 103، 104.

يكتسب بغير استعانة بكل المناهج الرمزية كثرة من أدق المعارف وأكثرها حسما، لكل فلسفة مقبلة"[1].

لقد تمكن هوسرل من القيام بهذه التأملات حول معنى التاريخ فقط عن طريق المنهج الفينومينولوجي وتحوله من "الفينومينولوجيا الستاتيكية إلى الفينومينولوجيا التكوينية. إن اعتماد المنهج الفينومينولوجي التكويني يجب أن يمكن من النفاذ إلى القصدية الحية التي انبثق منها علم ما، أو عموما أي شكل ثقافي كيفما كانت تلك القصدية التي تكمن في أساس هذا العلم، والتي كانت تحرك مؤسسيه، حتى وان بقيت مختفية عن أنظارهم"[2].

لم يهتم هوسرل بموضوع التاريخ ليجعل منه علما موضوعيا، يقوم فيه بجمع الوثائق التاريخية والحوادث الاجتماعية، بل "يسعى عبر سؤال الارتداد* عن طريق النفاذ إلى غياهب الإنجازات الأولية والبداهات الأصلية الأولى لهذا العلم أو ذاك"[3].

إن التأمل الفينومينولوجي التاريخي لا يقصد من ورائه الاهتمام بالأشخاص الذين "ساهموا في نشأة العلم وتطوره، و لابالظروف الزمانية والمكانية، التي تم فيها ذلك، بل يتساءل عن

[1] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص104.

[2] إسماعيل المصدق، الفلسفة في عصر العلم والتقنية: نظرة فينومينولوجية، المرجع السابق، ص ص: 170.

* سؤال الارتداد بما هو منهج فينومينولوجي يتبناه هوسرل لأجل الكشف عن البدايات الأولى المعيشة لكل علم، إذ ليس الأمر مرتبطا بتأريخ وإنما برؤية قبل– حميلة، يعني قبل انجاز القضايا والصيغ النظرية التي ينتهي إليها في آخر أبحاثه. أنظر :(مراد قواسمي، أزمة العقل النظري: فينومينولوجيا الأزمة وغياب الحس التاريخي، ص162).

[3] المرجع نفسه، ص151.

الشروط الكامنة في الوعي البشري من حيث هو وعي قصدي"[1]. التاريخ الذي يقصده هوسرل هو التاريخ المترسب المتحجب والذي يحوي على تلك البدايات الأولى والأصول لكل شكل من الأشكال الثقافية.

إن كل علم أو شكل ثقافي جاهز لم ينجز ويتكون بمفرده ودفعة واحدة، وإنما كانت هناك بداهات وانجازات سابقة عليه يرجع لها الفضل في تأسيسه، فكل صورة ثقافية إلا وتندرج تحتها طبقات أو نقول إن صح التعبير ترسبات، هذه الأخيرة التي يدعو هوسرل إلى ضرورة الكشف عنها. "يتضمن كل من هذه الأشكال الثقافية تاريخية، ما يجعلها مدينة في تشكلها، لأفعال محددة وانجازات محددة تبقى حاضرة في هذا الشكل الثقافي، أو ذاك رغم إمكانية نسيانها* وهذا وفقا لأن كل شكل ثقافي أو مؤسسة ثقافية تاريخا مترسبا، تكشفه المهمة التكوينية، ولهذا ليس تاريخ الأشكال الثقافية تساوقا للأحداث والوقائع، أو تسلسلا لها، وإنما هو تاريخ الدوافع الأصلية والحوافز، التي تدخل في تشكيل هذا الشكل الثقافي أو ذاك"[2].

[1] إسماعيل المصدق، الفلسفة في عصر العلم والتقنية: نظرة فينومينولوجية، المرجع السابق، ص170.

* هذا ما تم الاصطلاح حوله بما يسمى بحضور الزمان الماضي، أو بالأحرى ما يسميه بالإمساك، فالماضي لا يتلاشى ولا يندثر. نقلا عن:(مراد قواسمي، أزمة العقل النظري: فينومينولوجيا الأزمة وغياب الحس التاريخي، ص163).

[2] المرجع نفسه، ص151.

1-علم الهندسة والبحث عن أصل العلوم:

لقد قدم لنا هوسرل نموذجا يبين ذلك، أي في حديثه عن **علم الهندسة***، حينما بدأ يبحث عن أصل هذا العلم، ومن خلال التأمل التاريخي قد تم اكتشاف هذه البداهات الأولى، ففي الوقت الذي قامت البشرية الأوروبية الحديثة بنسيانها وتهميشها قام هوسرل باستئنافها من جديد ورد الاعتبار لها.

وتمثل هذه الانجازات الماضية أهمية كبيرة نظرا للغائية التاريخية التي تتضمنها، فكل شكل ثقافي في الحاضر إلا وله حوافز ماضية يرتكز عليها دائما، ونسيان ذلك حسب هوسرل هو بمثابة الطعن في الظهر، ولذلك يرفض هذا التغييب والإقصاء الذي تم بحق البداهات والانجازات السابقة على العلم، وقد رأينا النتائج السلبية التي يعكسها ذلك النسيان والذي تُلخص في الأزمة.

ما يريده هوسرل هو استعادة هذا الأصل المنسي. "يفرض علينا الاهتمام (...) أن نقدم في البداية على تأملات لم تكن بالتأكيد تخطر على بال **غاليليه**. لا ينبغي أن نوجه نظرنا فقط نحو الهندسة التقليدية الجاهزة ونحو كيفية الوجود التي كان يحملها معناها في ذهن غاليليه، في ذهنه هو كما في ذهن كل المتأخرين الذين توارثوا الحكمة الهندسية القديمة، سواء أكانوا يشتغلون في إطار الهندسة الخالصة أو يستعملون الهندسة في تطبيقات عملية. ينبغي فوق ذلك أيضا، بل وقبل كل شيء، أن نسأل ارتداديا عن المعنى الأصلي

* لقد تكلمنا حول هذا الموضوع في المبحث الثالث من هذا الفصل "التأسيس الفينومينولوجي لعالم العيش".

للهندسة التي تم توارثها والتي استمرت صلاحيتها في هذا المعنى بالذات، وفي الوقت نفسه استمر بناؤها، وبقيت في كل أشكالها الجديدة هي " الـ" هندسة"[1]. يتبين من خلال التأمل التاريخي الذي قام به هوسرل على علم الهندسة الحديث مع غاليليه، بأن هناك مجموعة من الافتراضات والحوافز الأصلية سابقة على ذلك العلم قبل أن تكتمل صورته النهائية ساهمت في تأسيسه.

لكن **غاليليه** لم يذكرها أبدا، ولم يصرح بأسبقية وجودها، وهذا هو السبب الحقيقي لظهور الأزمة حسب هوسرل كما أشرنا سابقا. فهذه الصورة الثقافية الجاهزة، أي علم الهندسة الحديث قد اكتمل شكله في الحاضر، لكن هذا الأخير تشكل على معطيات ماضية ويتطلع إلى المستقبل، وذلك ما يطلق عليه هوسرل بالإمساك، فالوعي الثقافي له زمنية وأبعاده الثلاثة المعروفة، الماضي، الحاضر والمستقبل.

يجب أن ننتبه إلى أن هوسرل في حديثه عن غاليليه لايقصد بذلك الاهتمام بشخصية غاليليه، بل إنه يهتم بالمقاصد الثقافية التاريخية "فما يهم هنا ليس هو تعقب الوقائع ولاملاحقة الآثار الشخصية، إن ما يهم في الأساس هو رصد المعنى التاريخي العميق"[2].

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص409.

[2] أردلان جمال، نقد النزعة الموضوعية(أو في مسألة التقنية) بين هوسرل وهيدجر، المرجع السابق، ص ص: 104، 105.

يرى هوسرل بأن الحاضر "اذا جرد عن معيوشية التجربة، يصبح نقطة وهمية تفصل الماضي عن المستقبل. إذ يصبح للحاضر قوام خاص نعيشه في ما نسميه وعي الزمن. إن زمن التجربة ليس، في هذا الضوء، مجرد تراكم للحظات متلاحقة، بل هو تيار زمني، أو الوجه الزمني لتيارية الوعي"[1].

حيث أن الحاضر وداخل هذا الزمن "المعيوش يتقوم كوحدة شعورية تنساب في بعدين أو اتجاهين مختلفين: بعد يتجه نحو الماضي في عودة قصيرة الأمد نسميها (الإطلال). بذلك فإن (الحفظ) يعود إلى الماضي دون أن يصبح من صلب ماضويته، كما أن (الإطلال) يمتد في المستقبل دون أن يصبح من صلب مستقبليته"[2]."هذان البعدان: الحفظ والإطلال، يؤلفان وحدة الحاضر الحي الجاري. فكأن الشعور في تجربة الحاضر–والتشبيه لنا– عينا سائق يقود سيارة منسابة: إحداهما تنظر إلى الأمام(الإطلال) والأخرى تنظر إلى الوراء كما في مرآة خلفية(الحفظ)، وذلك كله في آن واحد وعلى نحو مباشر وعفوي"[3].

يصف هوسرل رؤيته التاريخية "بأنها تأمل استردادي للتاريخ، فهو تاريخ مؤول انطلاقا من الحاضر ويضيء مجددا الزمن الحاضر نفسه ويعقلنه. ويتحدد مقصد الاسترداد التاريخي

[1] أنطوان خوري، مدخل إلى الفلسفة الظاهرياتية، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، د.ط، سنة 2008 ، ص56.
[2] المرجع نفسه، ص56.
[3] المرجع نفسه، ص56.

بدوره الإعدادي لمثاليته الفينومينولوجية، إذ هو يساعدنا في إعداد نفساني حسب هوسرل، فهو يستحضر الحوافز الأصلية والجوهرية التي من شأنها أن توقظ اهتمامنا وتحرك إرادتنا"[1].

ولكن ذلك الاسترداد كما يقول هوسرل يظهر أيضا بأن تاريخ الفلسفة لا يتلقى "معقوليته من لحظته الخاصة (كماض)، بل هو يتلقاها من معنى قصدي أو غائي، أي من زمنه الأخير، وهو الزمن الفينومينولوجي نفسه (الحاضر)"[2]. ذلك الزمن الذي سوف تصبح فيه الفينومينولوجيا فلسفة أولى، الزمن الذي تحقق من خلاله الفلسفة المطلقة كما ظهرت عند الفلسفة الإغريقية وبخاصة منذ سقراط وأفلاطون. ومع تلك الفلسفة (السقراطية والأفلاطونية) تبينت وحدة غائية عليا لتاريخ الفلسفة.

يبين هوسرل أن الفينومينولوجيا الماهوية هي "الصورة الوحيدة التي يتحقق بها العلم الفلسفي أو الفلسفة الأولى. وهو هنا يعود مرة أخرى إلى الفكرة أو النظرة القديمة للفلسفة، لأنه ينظر إلى الفلسفة الأولى هي أنها فلسفة ماهيات ومبادئ أولى وأسس وأصول. وهو نفس التصور القديم"[3]. ولكن الجديد الذي أتى به هوسرل هو أن السبيل إلى هذه الفلسفة الأولى هو الفينومينولوجيا وبالتحديد الفينومينولوجيا الماهوية.

من خلال التأمل الفينومينولوجي التاريخي الذي قام به هوسرل حول الفلسفة الحديثة، "يلمع هنا لأول مرة مع غاليليه، بفضل كشف المشاكل العميقة لأصل معنى الهندسة ولأصل معنى

[1] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص38.

[2] المرجع نفسه، ص38.

[3] أشرف حسن منصور، موقف هيغل وهوسرل من العلاقة بين المذهب الفلسفي وتاريخ الفلسفة، المرجع السابق.

فيزيائه الجديدة الذي يتأسس عليه، أقصد محاولة إجراء تمعنات ذاتية حول وضعيتنا الفلسفية الحاضرة الخاصة في شكل تأملات تاريخية. إن أبحاثنا هي بالذات، تاريخية بمعنى غير معتاد، أي في اتجاه تيمائي يفتح مشاكل عميقة غريبة تماما عن علم التاريخ المعتاد"[1].

إن كل العلوم وبما فيها الهندسة لا يجب أن ننظر في جاهزيتها فقط، بل يجب أن نعود إلى بداهاتها الأولى التي ساهمت في تشكيلها. فالهندسة "الجاهزة، إن صح التعبير، التي ينطلق منها السؤال الارتدادي هي تقليد. يتحرك وجودنا البشري في عدد لا يحصى من التقاليد. العالم الثقافي بأكمله يكون في كل أشكاله حاضرا هنا انطلاقا من التقليد. هذه الأشكال لم تنشأ سببيا فقط، إننا نعرف دائما سلفا أن التقليد هو بالضبط تقليد، نشأ في مجالنا البشري انطلاقا من فاعلية بشرية(...) تبعا لذلك وجد في الماضي بشر وبشريات، أن المبتكرين الأوائل من بينهم صاغوا الجديد انطلاقا من مواد أولية خام ومصوغة سلفا روحيا"[2].

يرى هوسرل بأن الهندسة نشأت عن اكتساب أول، أي انطلاقا من التقليد، نشأت عن "فاعليات خلاقة أولى إننا نفهم كيفية وجودها الثابتة: لا يتعلق الأمر فقط بحركة للتقدم من مكاسب إلى مكاسب، بل بتأليف متواصل تستمر فيه صلاحية كل المكاسب وتشكل فيه هذه

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينويمنولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص410.

[2] المصدر نفسه، ص411.

المكاسب كلية، بحيث يكون المكسب الكلي في كل حاضر مقدمة كلية، إذا جاز التعبير، لمكاسب الدرجة الجديدة"[1].

المعنى الحقيقي للتاريخ في منظور فينومينولوجيا هوسرل هو التاريخ الذي يرجع إلى البداهات الأصلية ويتساءل عنها. إن "تاريخا للفلسفة، أو تاريخا للعلوم الجزئية في أسلوب تاريخ الوقائع المعتاد، لايمكن مبدئيا أن يجعل أي شيء من تيمته مفهوما فعليا. ذلك أن تاريخا حقا للفلسفة، أو تاريخا حقا للعلوم الخاصة، ليس سوى إرجاع تشكيلات المعنى التاريخية المعطاة في الحاضر وبالنتيجة بداهاتها- عبر السلسلة المدونة للإحالات الارتدادية التاريخية- إلى البعد المنغلق للبداهات الأصلية التي تقوم أساسا لها"[2]. تعتبر هذه البداهات الأصلية المصدر الشامل لكل مشكلات الفهم التي تخطر بالبال. "إن التاريخ ليس من أول الأمر سوى الحركة الحية لتصاحب وتداخل التكوين الأصلي للمعنى وترسب المعنى"[3].

يرتبط نشوء كل العلوم والمعارف النظرية بالعودة إلى البدايات الأولى التي انبثقت عنها أول مرة، أو كما يسمي هوسرل ذلك بالتقليد، لذلك لطالما كان يدعو إلى ضرورة الرجوع إلى التقليد، أي إنه في السابق كان ثمة بشر لهم انجازات و ممارسات ثقافية عظيمة والحاجة اليومية ومتطلبات الحياة هي التي دفعتهم إلى ذلك الإبداع الثقافي، ثم وبعد هذه التأسيسات الأصلية نشأت هذه العلوم النظرية ومناهجها المتطورة، وبالنتيجة فإنه من الضروري

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومنولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص412.

[2] المصدر نفسه، ص435.

[3] المصدر نفسه، ص ص: 432، 433.

الإفصاح عن تلك الأصول والبدايات، لأن نسيانها وإغفالها هو إعلان عن ميلاد حقيقي للأزمة.

لكن لو نعرج إلى فينومينولوجيا **ميشال هنري***، سنجد هذا الأخير يتجاوز " فلسفة التاريخ" لفينومينولوجيا هوسرل وهيدغر. إنه يرى هذين الفيلسوفين قد سقطا في الواحدية الأنطولوجية، حيث أن هيدغر اهتم بدراسة الوجود، أي إنها فلسفة اهتمت بالفينومان (الظاهرة) وكيف تتجلى لنا، وأما هوسرل كان اهتمامه بالوعي، فهي فلسفة متعالية، ترتكز على فهم الخارج*.

* **ميشال هنري (1922، 2002)**: فيلسوف فرنسي لاهوتي، كانت له ثقافة موسيقية من خلال أمه، درس الفلسفة في عمق في المرحلة الثانوية من بعد التحرير النازي من فرنسا عاد إلى الانشغالات الفلسفية، تقاعد 1982، واتجه إلى الدراسات اللاهوتية، من أهم مؤلفاته: في الفينومينولوجيا (في أربعة أجزاء)، في ماركس، فميشال هنري متعدد الأصوات داخل الفينومينولوجيا، فهو ذو نزعة فينومينولوجيا تجريبية، تحصل على الدكتوراه الأولى 1963 بعنوان ماهية التجلي، أما الدكتوراه الثانية بعنوان الفلسفة وفينومينولوجيا الجسد عند مان فيبرو.)

* وبهذا فإن **ميشال هنري** يعتبر أن المنهج الفينومينولوجي هو منهج شامل يستخدم الرد في كل المواضيع، وفي هذا الشأن يقول: "أنا الحق والحقيقة والحياة"، من خلال كتاب **الإنجيل**(متأثرا بالمسيح)، فهو يعد فيلسوف الحياة الذي تجاوز الفلسفة والعلوم الوضعية انتقالا إلى المسيح مع فكرة اللاهوت والدين، وعليه فإن فينومينولوجية هنري ترتكز على فهم الداخل، فهي محايثة، تهتم بفينومينولوجيتين، أي أن الظهور هو عينها الظاهراتية من خلال العودة الى أقوال المسيح, وبالتالي ففينومينولوجية**ميشال هنري** تعتمد على مبدأين هما أولا: مبدأ الظهور(بقدر الظهور, بقدر الوجود) وثانيا: (التجلي هو هوية الوجود)، بمعنى أن **ميشال هنري** أسس هذه الفينومينولوجية على هذين المبدأين اللذان صاغاه الى التحدث عن الحياة, وعن الميلاد من خلال أن كل شخص موجود في هذه الحياة له ميزته الخاصة, وعليه فميشال هنري حاول التأسيس لفينومينولوجيا تجريبية تعتمد بفهم الداخل وتقف أمام التدمير الهيدغري للميتافيزيقا. أنظر: (جزء من المحاضرة التي ألقاها الدكتور: " **بودومة عبد القادر**" بجامعة عبد الحميد بن باديس – مستغانم– لطلبة الدكتوراه السنة الأولى، شعبة الفلسفة : تخصص: الفلسفة العملية والممارسات الثقافية بعنوان: " الفينومينولوجيا التجريبية وإمكاناتها العملية: ميشال هنري" يوم الخميس 08 ماي 2014).

المبحث الثالث: التأسيس الفينومينولوجي لعالم العيش.

لقد تطرق البحث الفينومينولوجي عند هوسرل إلى مسألة **عالم العيش** في المراحل الأخيرة* من تفكيره أي في "مرحلة فينومينولوجيا عالم الحياة 1935"، وكان العمل الفينومينولوجي يهتم خلال هذه المرحلة بالمواضيع الحياتية والإنسانية، وكانت دراسة هوسرل لهذا الموضوع، لأن الأزمة كما أشرنا سابقا طالت جميع مجالات الحياة، حيث تم نسيان عالم الحياة*.

بصفة عامة نقول كان العمل في مرحلة معينة وهو طرح موضوع الثقافة، أي توجيه بحثه الفينومينولوجي هذه المرة إلى "عالم العيش"**، الذي يقصد به هوسرل العالم الثقافي، أي

---

* تتسم فينومينولوجيا هوسرل بثلاث مراحل تاريخية تحدد مراحل التفكير التي مرت بها فينومينولوجيا هوسرل، بحيث كل مرحلة تتعلق بدراسة مواضيع ومسائل فينومينولوجية معينة، هي: أولا: مرحلة رياضية منطقية 1891- 1901، ثانيا: مرحلة مثالية ترنسندنتالية 1913-1930 والمرحلة الأخيرة هي مرحلة فينومينولوجيا عالم الحياة 1935.

** موضوع "الأزمة"، في الواقع يتعلق الأمر بثلاث أزمات تؤلف موضوع الكتاب هي: أولا: أزمة الذاتية أو لغز الذاتية وما تتضمنه هذه من فهم للذات وللعالم، ثانيا: أزمة الفلسفة والعلوم كتجليات لمشروع العقلنة المتطور من خلال إنجازات ذاتية. أزمة حدودها وإمكانياتها، معناها الناجح أو الفاشل، ثالثا: أزمة الثقافة باعتبارها عالم الإنسان العيني الذي تبرهن فيه الذاتية العقلانية عن نفسها أو تفشل. أنظر: (نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، ص175).

** **عالم العيش(Lebenswelt)**: تتركب هذه الكلمة من شقين: **Welt** عالم و**Leben** حياة، عيش بمعنى حياة الوعي من حيث هي حياة قصدية. رغم أن هوسرل ليس هو الذي نحت هذا المصطلح، فقد عرف بعد استعمال هوسرل له انتشارا واسعا ومارس تأثيرا كبيرا في الفلسفة وخارجها. منذ الكتاب الأول من كتاب الأفكار وجَّه هوسرل اهتمامه لمسألة العالم. لكن يبدو أنه في مرحلته المتأخرة بدأ يستعمل مصطلح عالم العيش بسبب اهتمامه بنقد العلوم الحديثة والنزعة الموضوعية المرتبطة بها. لذلك كان على هوسرل أن يميز المفهوم الفينومينولوجي للعالم عن المفهوم العلمي للعالم. أي العالم كما تتمثله الصيغ والنظريات العلمية. لهذا بدأ يستعمل مصطلح عالم العيش للدلالة على العالم من حيث هو أفق مرتبط بإنجازات الذات. عالم العيش هو العالم الذي تجري فيه حياتنا اليومية، العالم كما هو معطى في حياتنا اليومية قبل العلم وخارجه، والعالم الذي تبدو لنا فيه الأشياء بكيفية ذاتية نسبية. إن كل ممارساتنا تجري على أرضية عالم العيش. أنظر: (الأزمة، ص643).

العالم الأصلي الذي يعتبره الأرضية الأولى للأشخاص ولإنجازاتهم ولكل الممارسات الثقافية المختلفة التي تنجزها الذات الإنسانية.

إنه العالم الأول اليومي* الذي ترتبط به حياتنا البسيطة قبل العلمية. وكان اهتمام هوسرل بإشكالية عالم العيش في فترة متأخرة رغم أن هذا المصطلح ظهر لأول مرة في كتاب "**الأفكار1**" سنة 1913، ذلك أن مهمة الفينومينولوجيا هي الكشف عن معنى هذا العالم والتساؤل عن حقيقته. يرى هوسرل أنه لا يمكن أن نبلغ فكرة الفلسفة كعلم صارم إلا إذا تخلصنا من ذلك التصور الضيق للعلم، حيث سبق وأن تحدثنا عن هذه المسألة وهذا هو الأمر الذي جعل هوسرل يضع العلوم الحديثة والنزعة الموضوعية المرتبطة بها موضع سؤال ونقد جذريين، وذلك عن طريق القيام بتحليل فينومينولوجي تكويني.

إن العلم الحديث قام بنسيان الأصل الذي نشأ عنه، الأمر الذي أدى إلى ما يسمى بأزمة عالم العيش، حيث يقول هوسرل: "إذا تأملنا الأمر بدقة، ألا يؤدي إنكار بداهات الفهم هذه القائمة على إعادة التركيب إلى أن تفقد كل حياتنا الاجتماعية سندها؟"[1]. ولكن قبل الولوج

***العالم اليومي والعالم العلمي** (أي العالم كما تعبر عنه الصيغ والنظريات العلمية) هما تشكيلتان ناتجتان عن إنجازات مختلفة للوعي القصدي. لكن العالم العلمي هو تشكيلة من درجة عليا كما أن إنجازاته تنتمي إلى درجة عليا. وهذا يعني أن العالم العلمي يتأسس على العالم اليومي ويفترضه، كما أن الإنجازات التي تبني العالم العلمي تفترض إنجازات التجربة اليومية وتقوم على أساسها. نقلا عن:(الأزمة، ص131).

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص 586.

إلى مسألة نسيان عالم العيش، ينبغي أولا التطرق إلى مفهومه، ودلالته عند هوسرل، **فما معنى عالم العيش في فينومينولوجيا هوسرل؟**

يرى هوسرل أن عالم العيش هو"الأفق الذاتي النسبي لكل إمكانيات تجربتنا. إن عالم العيش هو عالم تجربتنا اليومية، العالم الذي نعيش فيه قبل كل موقف علمي أو نظري والذي تعطى فيه الأشياء في وضعيات ذاتية ونسبية"[1]. بمعنى هو عالم معطى مسبقا، عالم العيش هو تشكيلة* ذاتية، إنه انجاز لحياة التجربة قبل العلمية. فيها يتأسس معنى العالم وصلاحية وجوده"[2]، وهو يمثل أرضية لحياة البشرية، أي هو العالم الذي نتواجد فيه، "كما أننا في هذا العالم، عالم الحياة، ذوات فاعلة لها تجرباتها وتفكيراتها وتقويماتها إننا ذوات أنوية باستطاعتها وضع الغايات وتحضير الوسائل لبلوغها"[3].

إنه عالم قبلي بحيث "كان موجودا دائما للناس: حتى قبل ظهور العلم"[4]. يقول هوسرل: "نعيش دائما في عالم العيش ونحن على وعي بذلك(...)، نعيش غاياتنا في كل حال ونحن واعين به كونه أفقا، سواء تعلق الأمر بغايات عابرة ومتغيرة أو بهدف يوجهنا على الدوام(...) بمعنى عالم العيش الموجود تلقائيا على الدوام"[5]. أي هو عالم عفوي وبسيط، فهو

---

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص30.

* **تشكيلة (Gebilde)** يستعمل هوسرل هذا اللفظ للدلالة على كل ما يتم بناؤه، تشكيله، بفضل إنجازات الوعي القصدي. أنظر(الأزمة، ص129).

[2] المصدر نفسه، ص131.

[3] أنطوان خوري، مدخل إلى الفلسفة الظاهرياتية، المرجع السابق، ص 125.

[4] المرجع نفسه، ص 132.

[5] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص445.

مصدر خبرة الذات. لقد برزت عدة خصائص لعالم العيش عندما قام هوسرل بتشخيص الأزمة وهي:

أولا- عالم العيش (عالم حسي): هو "عالم الحواس، إنه عالم العيان الحسي أو عالم الظهور الحسي(...) تلعب العودة إلى عيان التجربة الحسية دورا بارزا، ذلك لأن كل مايتبدى كشيء عيني في عالم الحياة له بطبيعة الحال جسميته، حتى ولو لم يكن مجرد جسم مادي كالحيوان، مثلا، أو أي موضوع ثقافي، أي حتى ولو كانت له صفات نفسية أو أي صفات وعيوية أخرى"[1]. إذن للتجربة الحسية أهمية بارزة في عملية إدراك العالم، فالموضوعات والأشياء لا تتبدى في الإدراك إلا من خلال النظر واللمس والسمع...إلخ.

ثانيا- عالم العيش (عالم عفوي): "وذلك بقدر ما أننا نتوجه في هذا العالم -عالم العيش- إلى الموضوعات المختلفة بدون عنونتها مسبقا، إن الموضوعات تتسم في هذا العالم، بانسيابية حية هي الوجه الآخر لا لتبديها مفهومة بذاتها من فرط مألوفيتها فقط، بل لمباشرية الوعي العائش أيضا"[2]. أي هو عالم طبيعي يتميز بعفوية وبساطة، حيث نعيش فيه "يقظين دائما حاضرا سلفا، موجودا بالنسبة إلينا مسبقا، هو"أرضية" لكل ممارستنا سواء كانت نظرية أو غير نظرية"[3].

[1] أنطوان خوري، مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية، المرجع السابق، ص127.

[2] المرجع نفسه، ص 128.

[3] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص228.

ثالثا- عالم العيش (عالم ذاتي ونسبي): "إنه عالم من الظاهرات الذاتية(Subjektiv) التي تتكشف أمامنا عندما نعمل على الرجوع إلى مضامين الحياة الواعية في هذا العالم. ليست هي، لكونها ظاهرات ذاتية، سيلا من المعطيات الحسية أو مجرد وقائع بدنفسية، أو بالأحرى، هذه الظاهرات النفسية، تيار عقلي وعيوي وظيفته تكمن في كونه متقوَّم الأشكال المعنوية كافة"[1] بحيث "تتقوّم الأشياء كلها في عالمنا المحيط بصفتها أشياء للذات"[2].

ويبين هوسرل بأن هذا العالم الذاتي هو عالم نسبي أيضا بحيث لا يستقيم معنى الحياة إلا "بقدر كونه معنى بالنسبة لنا، أو حتى معنى بالنسبة لي، كل معنى لا يتقوَّم، في إحدى طبقاته السفلى، بهذه النسبية، أو بهذا الانتساب للذات- المتقوَّم(الذات التي يتم فيها التقوَّم) يفقد معنويته وقيمته"[3].

رابعا- عالم العيش (عالم عملي): كما هو معروف أن الناس في عالمهم المحيط يقومون بأعمال ويمارسون نشاطات مختلفة، هذا هو معنى العمل كما هو متداول عليه. إلا أن للعمل دلالات متعددة، "وللإنسان في بيئته الحياتية أنحاء مختلفة من النشاط العملي، فهناك العمل كما يقول هوسرل، بمعنى المراس(praxis) وهو ينقسم بدوره إلى قسمين: القسم الأول هو الممارسة العملية كما يعرفها الإنسان منذ أن وجد"[4].

[1] أنطوان خوري، مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية، المرجع السابق، ص129.

[2] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص195.

[3] أنطوان خوري، مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية، المرجع السابق، ص130.

[4] المرجع نفسه، ص131.

بمعنى كل ما ننجزه في حياتنا اليومية لأجل إعطاء معنى للوجود الحياتي، أما القسم الثاني هو نمط آخر وجديد تاريخيا ظهر مؤخرا في الحياة البشرية، حيث سمى هوسرل هذا المراس بـ "الممارسة النظرية"، هذه الأخيرة لها "مناهجها الخاصة، إنها فن النظريات، فن البحث والتوصل إلى حقائق بمعنى معين وجديد لهذه لكلمة. إنه معنى مثالي غريب عن الحياة القبلعلمية ويكمن في مطلقة هذه الحقائق وجعلها نهائية وشاملة"[1]. إن عالم العيش يقول هوسرل عالم معطى لنا من قبل وموجود على الدوام "كأساس لكل ممارسة ممكنة"[2].

خامسا- عالم العيش (عالم قبلي): يرى هوسرل أن هذا العالم كان موجودا للناس قبل أن يظهر العلم، وهنا نلمس بعض الملاحظات التي قدمها هوسرل منها:

1- إن عالم العيش "معطى لنا من قبل في نمطية أو في نماذجية مألوفة، حتى أن مجهولاته إن هي غير آفاق غير مكتملة لمألوفاته بالذات، أي أن مجهولاته هي بدورها آفاق ذات نماذجية مألوفة"[3]. أي إن هذا المجهول من شأنه أن ينقلنا من غير المألوف إلى المألوف.

2- إن عالم العيش "معطى لنا من قبل كعالم زمكاني، كعالم الأشياء الزمكانية، وذلك بصفة هذه الأشياء موضوعات فعلية وممكنة للتجربة القبلعلمية. إن لنا في عالم العيش أفقا عالميا

[1] أنطوان خوري، مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية، المرجع السابق، ص131.
[2] المرجع نفسه، ص 131.
[3] المرجع نفسه، ص132.

كأفق إمكانية تجربة الأشياء. هذه الأشياء هي حجارة وحيوانات ونباتات. لكنها أيضا بشر وبنى بشرية ثقافية"[1].

سادسا- إن عالم العيش عالم بديهي: يأخذ مصطلح "البداهة*"حيزا هاما في فينومينولوجيا هوسرل، حيث تناوله بالتفصيل في كتابه **(تأملات ديكارتية)**. إن عالم العيش هو "نبع البداهات الأصلية الأولى. إن المعطى على نحو بديهي دائما معطى هو ذاته(...) إن كل إثبات أو تحقيق ممكن إنما يعود بنا إلى بداهات أولى"[2]، "فكل ما يبدو أكيدا في عالم التجربة والفكر مجموعا من المعطيات التي تتميز ببداهة المطلقة عن طريق نفي كل ما يمكن أن يؤدي إلى إمكانية من إمكانيات الشك"[3]، حيث أن العلم الحديث انبثق عن هذه البداهات الأصلية.

إذن، هذه هي التحليلات التي قدَّمها هوسرل حول إشكالية عالم العيش في كتاب "الأزمة"، وأعطى له أهمية بارزة ضمن فينومينولوجيته، ويؤكد بأنه هو الإمكان لتحقيق الفلسفة الفينومينولوجية الترنسندنتالية، وذلك من خلال التساؤل الارتدادي عن عالم العيش

---

[1] أنطوان خوري، مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية، المرجع السابق، ص133.

* **بداهة (Evidenz)**: يدل مفهوم البداهة عند هوسرل على الكيفية التي ندرك بها كائنا من أي نوع كان "هو ذاته". إن البداهة هي كيفية الوعي المتميزة التي يتبدى بها شيء ما-موضوع، وعلاقة، وعمومية، وقاعدة، وقيمة- أو يعطي بها ذاته بحيث يكون هو ذاته "حاضرا هنا"، أي معطى بكيفية حدسية، وبكيفية أصلية، لكن هوسرل لا يقصر البداهة على الفلسفة والعلم فقط ، بل إن البداهة تلعب دورا حاسما حتى في الحياة اليومية السابقة على العلم. إن وعينا يتعلق قبل كل علم وفلسفة بالبداهة، وهذا التعلق بالبداهة يعطي لوعينا طابعا ديناميا يسميه هوسرل القصدية. أنظر: (الأزمة، ص641).

[2] أنطوان خوري، مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية، المرجع السابق، ص135.

[3] Edmund Husserl , Méditations cartsiennes, le conférences de paris, traduit par Peiffer(G) et Levinas (E).J.Vrin, Paris,1996,p20.

المعطى مسبقا. إن محاولات هوسرل كلها تركزت على رد الاعتبار لعالم العيش، وخاصة بعدما تم نسيانه* من طرف العلوم الحديثة والنزعة الموضوعية المرتبطة بها، الأمر الذي أدى إلى ما يسمى بأزمة عالم العيش. ومن هنا قام هوسرل بتحليل فينومينولوجي تكويني لأجل الكشف عن هذا الأصل المنسي.

قام هوسرل بمساءلة كل العلوم الحديثة وإرجاعها إلى أصلها، حيث "يتابع نشأة علم الطبيعة الحديث، ويبين في تحليل دقيق كيف أن علم الطبيعة الحديث بصيغه ونظرياته الموضوعية الدقيقة مَدين بوجوده لإنجازات ذاتية للوعي القصدي. هذه الإنجازات تستند إلى معطيات التجربة اليومية السابقة للعلم و إلى الفنون العملية المنتمية لعالم العيش"[1].

وقيام هوسرل بهذا التحليل التاريخي للعلم لا يعني بأن مهتم بتتبع تاريخ نشأته، بل من أجل البحث عن الدوافع الأولى والبداهات الأصلية التي تفرع عنها هذا العلم. ومن هنا تم مع هوسرل الانتقال من الفينومينولوجيا الستاتيكية إلى الفينومينولوجيا التكوينية.

* إن نسيان عالم العيش كأساس لمعنى كل معرفة علمية ونسيان الانجازات الخلاقة التي أدت إلى نشأة الفيزياء الحديثة وفكرتها المؤسسة يؤدي إلى الاعتقاد بأن الطبيعة الرياضية–الفيزيائية، أي الطبيعة كما تعبر عنها وتتمثلها الصيغ والنظريات الفيزيائية، هي الطبيعة الحقيقية، أي الطبيعة كما هي في ذاتها قبل كل تدخل علمي منهجي. وهكذا يعتقد أن الطبيعة هي في ذاتها رياضية. على خلاف ذلك يرى هوسرل أن الطبيعة الفيزيائية–الرياضية ليست هي الطبيعة الحقيقية، بل هي مجرد تركيب نظري منهجي يستمد معناه من بداهات عالم العيش ومن إنجازات خلاقة للوعي. لكن هوسرل لا يريد بهذا الحكم أن يضع صحة الصيغ والنظريات العلمية موضع سؤال أو شك، بل هو فقط يريد أن يعود بها إلى منابعها الأصلية. أنظر (الأزمة، ص110).

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، من مقدمة الكتاب، ص29.

يشير هوسرل أن "أزمة العلوم قد وجدت عندما تم نسيان هذه الأصول والبدايات الأولى التي نشأت عليها لأول مرة، والتي ساعدتها في التشكل"[1]. ويعتبر بأن غاليليه* هو من خط شهادة ميلاد الأزمة، حيث يقول: "لكن مما له أهمية بالغة أن نلاحظ ما جرى مع غاليليه من دس** لعالم المثاليات الذي هو تركيب نظري رياضي محل العالم الواقعي الوحيد، المعطى واقعيا في الإدراك، عالم التجربة الفعلية والممكنة– عالم عيشنا اليومي. هذا الدس سرعان ماتوارثه الخلف، فيزيائيو القرون اللاحقة كلها"[2].

هكذا تم مع **غاليليه** وضع العالم العلمي محل العالم اليومي، هذا الأخير في نظر هوسرل هو مصدر المعرفة، إلا أن هذا اليومي يتصف "بنوع من التقريبية، معرفة ذاتية ونسبية، بينما يريد غاليليه تأسيس المعرفة الطبيعية على نحو صارم، قائمة على الدقة والموضوعية التي لا تعترف بأية نسبية للتصورات الذاتية"[3].

[1]Geneviève Gendreau-B, la crise des sciences chez Edmund Husserl et Michel Freitag, Mémoire présenté comme Exgence partielle de la maitrise en Sociologie, Décembre 2009, Université du Québec A Montréal, p79.

* **غاليليه:** عالم ايطالي، ولد عام1564 في بيزا (توسكانا) ومات عام 1642 في فلورنسا، أقدم على دراسة الهندسة والفلك والطبيعيات. أنظر:(جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص432).

** **دس:** يعني الفعل في العادة نسب شيئا ما (سلبيا في الغالب) خلسة وبكيفية غير مبررة إلى شخص ما– يرى هوسرل أنه ابتداءً من غاليليه بدأ عالم المثاليات الرياضية–الفيزيائية، الذي ليس في الأصل سوى تركيب نظري منطقي، يُوضع أو يُدس محل العالم المعطى فعليا في التجربة الحدسية اليومية. إن عالم المثاليات يعتبر هو العالم الحقيقي، أما عالم التجربة اليومية فيعتبر مجرد تعبير تقريبي عنه يشوهه بهذه الدرجة أو تلك. نقلا عن:(الأزمة، ص104).

[2] المصدر نفسه، ص104.

[3] مراد قواسمي، أزمة العقل النظري: فينومينولوجيا الأزمة وغياب الحس التاريخي، المرجع السابق، ص140.

إن المعرفة اليومية مرتبطة بعالم العيش، الذي نتواجد فيه قبل أن تتشكل المعرفة العلمية، وهذه الأخيرة رغم ماتتصف به من الدقة والموضوعية، إلا أنها "تستند الى معطيات عالم العيش، أي عالم التجربة اليومية. هذه المعطيات تتميز بأنها ذاتية ونسبية، ومع ذلك، فإنها هي أساس كل معرفة موضوعية و دقيقة"[1]. فكل شكل ثقافي كمعطى جاهز ينجز في أفق العالم اليومي باعتباره مصدر كل التجارب والخبرات التي أنجزتها الذات. "ففيه يتم العثور على الدافع الأصلي للبحث العلمي عن الحقيقة الموضوعية بحثا يعاني اليوم أزمة آخذة في التفاقم جراء اتخاذ المنهج بمثابة الكائن الحق"[2].

لكن هوسرل لا يقصد من وراء هذا التحليل النقدي للعلوم الرياضية–الفيزيائية هو التشكيك في صلاحية وأهمية هذه المعارف العلمية، بل هو يرفض ذلك الإنكار الذي تم في حق العالم اليومي، وبالتالي "ما يرفضه هوسرل هو القيام بفصل المعرفة العلمية عن المعارف اليومية وعن التجربة السابقة على العلم"[3].

ذلك هو الشيء الذي يؤاخذ فيه هوسرل غاليليه حيث يقول: "لقد كان تقصيرا وبيلا من غاليليه أنه لم يتساءل ارتداديا عن الإنجاز الأصلي المانح للمعنى الذي يشتغل بوصفه إمثالا على الأرضية الأصلية لكل الحياة النظرية والعملية– على العالم الحدسي

[1] إسماعيل المصدق، الفلسفة في عصر العلم والتقنية: نظرة فينومينولوجية، المرجع السابق، ص170.

[2] إدموند هوسرل، مباحث منطقية "مقدمات في المنطق المحض"، (الكتاب الأول)، المصدر السابق، ص17 (مقدمة الكتاب).

[3] إسماعيل المصدق، الفلسفة في عصر العلم والتقنية: نظرة فينومينولوجية، المرجع السابق، ص171.

المباشر(وهنا خاصة على عالم الأجسام الحدسي التجريبي)- منشئا التشكيلات المثالية الهندسية"[1].

إن المعرفة اليومية هي معرفة غير علمية وهي غير موضوعية، لكن عالمنا العيشي الأصلي الذي نحيا فيه قبل العلم وخارجه هو أسبق من العالم العلمي، "لا يمكن أن تنشأ المعارف العلمية إلا إذا قامت على أساس في عالم تجربتنا اليومي. وإن البحث عن جذور المعرفة العلمية في التجربة اليومية لا يعني بتاتا التنقيص من قيمتها. ما لا يجب أن ننساه حسب هوسرل، هو أن الموضوعات العلمية ليست معطاة من تلقاء ذاتها"[2]، وإنما تتأسس على الإنجازات والحوافز الأصلية انطلاقا من عالم الممارسات اليومية. "في نسيان عالم الحياة اليومية كأفق لكل ممارستنا تكمن، بحسب هوسرل أزمة علم الطبيعة، بل أزمة كل العلوم الحديثة، وحتى الفلسفة"[3].

وهذه المعرفة اليومية حتى وإن تتميز بنوع من التقريبية، والذاتية النسبية، تبقى لها أهميتها الأنطولوجية، فهي الأساس الذي تتشكل عليه المعرفة العلمية، وصحيح أن المعارف

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص105.

[2] إسماعيل المصدق، الفلسفة في عصر العلم والتقنية: نظرة فينومينولوجية، المرجع السابق، ص 171.

[3] المرجع نفسه، ص172.

التي تنشأ في عالم التجربة اليومية هي معارف غير صارمة وغير موضوعية. فهي تبقى معارف تقريبية* فقط.

لكن هذا لا ينقص من قيمتها. ذلك أن المعرفة اليومية ساهمت في تحقيق الحاجيات العملية المرتبطة بها، "إلا أن كفاية المعرفة هذه، التي تعتبر من الزاوية العملية ومقبولة، تعتبر سطحية بالنسبة للمتخصص في الفيزياء أو الكيمياء على سبيل المثال، فهذا المتخصص لا يقبل بأي مما قيل أعلاه، لا بالمعرفة اليومية ولا بإمكاناتها وهو حال غاليليه الذي يهدف إلى تحصيل نوع المعرفة العلمية، في تصوره على أساس تجاوز المعرفة اليومية الذاتية والنسبية"[1].

هكذا "ابتدأ مباشرة مع غاليليه دس الطبيعة التي تمت أمثلتها محل الطبيعة الحدسية قبل العلمية"[2]، في حين يرى هوسرل أن العلم يقوم على أفعال أولى للتأسيس، ولذلك يجب أن نسأل عن الإنجازات والدوافع الأصلية التي ساهمت في إنشاء فكرة الصياغة الرياضية للطبيعة، "ذلك أن كل علم يتضمن بالضرورة إحالة محفزة إلى عالم التجربة المعيشة، حيث

* إن المعارف التي نكتسبها في حياتنا اليومية هي معارف تقريبية، ذلك أنه نجد تصورات متباينة بين تصورنا وتصور أشخاص آخرين لنفس الشيء، إذ أن كل المعارف التي تنتمي للحياة الطبيعية قبل العلمية وغير العلمية هي "ذاتية–نسبية". فهي ترتبط بالعالم اليومي البشري كما تؤوله الذوات.

[1] مراد قواسمي، أزمة العقل النظري: فينومينولوجيا الأزمة وغياب الحس التاريخي، المرجع السابق، ص141.

[2] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص105.

ينكشف أصل معناه بواسطة سلسلة متراكبة من بداهات أكثر أو أقل تجريدا"[1]،لأنه عندما يتم رد العلم الموضوعي والكشف عن معناه يظهر العالم الأصلي، هذا الأخير الذي يمثل الأرضية الرئيسية لكل معرفة علمية. "بهذا فإن كل علم يتأسس ويبرر معناه المنطقي في، ومن خلال علاقته بعالم الحياة"[2]. لكن غاليليه لم يكلف نفسه حتى السؤال عن هذه الافتراضات المسبقة التي تأسس عليها العلم، مثلا وخلال تصوره حول فكرة الهندسة* لم يهتم بالسؤال عن الأفعال الأولى للتأسيس، بل اكتفى فقط بجاهزيتها. بحيث يقول هوسرل: "لا ينبغي أن نوجه نظرنا فقط نحو الهندسة التقليدية الجاهزة ونحو كيفية الوجود التي كان يحملها معناها في ذهن غاليليه، في ذهنه هو كما في ذهن كل المتأخرين الذين توارثوا الحكمة الهندسية القديمة، سواء أكانوا يشتغلون في إطار الهندسة الخالصة أو يستعملون الهندسة في تطبيقات عملية. ينبغي فوق ذلك أيضا، بل وقبل كل شيء، أن نسأل ارتداديا عن المعنى الأصلي للهندسة"[3].

على ذلك الأساس كان هوسرل دائما ينتقد غاليله، هذا الأخير الذي لم يفكر إطلاقا في الحوافز الأولية التي نشأت عليها الهندسة، فهو لم يسأل إطلاقا عن أصولها الأولى في عالم

---

[1] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، المرجع السابق، ص202.

[2] المرجع نفسه، ص202.

* لقد كتب هوسرل نص تحت عنوان "أصل الهندسة"، وقد نشر لأول مرة سنة 1939، ثم عرف اهتماما كبيرا من الباحثين بعد أن ترجمها جاك دريدا إلى اللغة الفرنسية وقدم تعليقا مطولا عليها. وهي لا تهتم بمشكل أصل الهندسة فقط، بل تضم تأملات مهمة حول معنى التاريخ تساعد على التعرف إلى مدى اهتمام هوسرل في مرحلته المتأخرة بمشكل التاريخ. أنظر:(الأزمة، ص32).

[3] المصدر نفسه، ص409.

العيش التي انبثقت عنها، بمعنى "أنه لم يتناول الأساس الحسي قبل- الهندسي للهندسة نفسها وإنما تبناها بما هي صرح نظري حقيقي صحيح، في حين أن هذا الشكل العلمي الثنائي يحمل تاريخيته الخاصة، بما هو وليد أفعال وحوافز تأسيسية، منسية حاضرة بكيفية كمونية في الإنتاج العلمي الجاهز"[1].

ولكن رغم أنه تم مع غاليليه نسيان هذه الأفعال الأولى التأسيسية و البداهات الأصلية في عالم العيش التي هي موجودة بكيفية خفية ، فإن مع هوسرل ومن خلال أسئلته الارتدادية سيتم تعرية هذه الترسبات و التدشينات.

إن السؤال عن أصل الهندسة"ليس سؤالا فيلولوجيا-تاريخيا أي ليس استطلاعا للهندسيين الأوائل الذين صاغوا بالفعل قضايا وبراهين ونظريات هندسية، أو للقضايا المحددة التي اكتشفوها وما شابه ذلك. إننا نهتم بدل ذلك بأن نسأل ارتداديا عن المعنى الأكثر أصلية الذي فيه نشأت الهندسة ذات يوم، وبقيت منذ ذاك حاضرة كونها تقليدا لآلاف السنين، ولا زالت حاضرة بالنسبة لنا في عمل مستمر حي، نسأل عن ذلك المعنى الذي دخلت فيه لأول مرة إلى التاريخ"[2].

فالهندسة وكل العلوم الطبيعية الحديثة لم توجد من تلقاء ذاتها، بل إنها وليدة تأسيسات أولى."إن صح القول فإن الهندسة وبكل جاهزيتها انبثقت وبالمقابلة مع السؤال: هل هي

[1] مراد قواسمي، أزمة العقل النظري: فينومينولوجيا الأزمة وغياب الحس التاريخي، المرجع السابق، ص145.

[2] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص ص: 410، 411.

تقاليد. وهذا في وسط عدد غير متناهي من التقاليد حيث ينعكس وجودنا الإنساني. وهي وبصفتها كمصدر للتقاليد والتي هي سبب في وجود العالم الثقافي بكامله وبجميع صوره وباعتبار أن مثل هذه الصور لم تنتج عن طريق أسباب واضحة، وكلنا نعرف وبصفة دائما على أن التقاليد هي بكل دقة تقاليد نتجت انطلاقا من نشاط إنساني، إذا هي عبارة عن تكوين روحي"[1].

يرى هوسرل أن الهندسة هي تقليد تأسست انطلاقا من البداهات والانجازات الأصلية في عالم الحياة. "فإن الهندسة إذا نشأت انطلاقا من أول مكتسب للنشاطات الأولية الإبداعية، ونفهم أيضا أن كيفية وجودها دائمة، فالأمر ليس فقط عبارة عن حركة منبثقة وبدون انقطاع من مكتسب إلى مكتسب، ولكن عن تركيب مستمر حيث تكون كل المكتسبات دائمة وباقية على قيمتها"[2].

من خلال كيفية التحليل التاريخي الفينومينولوجي الذي قام به هوسرل حول العلم قد أثبت عكس ما جاء به غاليليه، لقد بين هوسرل أن الهندسة ليست معطى جاهز، بل هي تستند إلى بداهات أصلية في عالم العيش. "إن الهندسة الجاهزة، إن صح التعبير، التي ينطلق منها السؤال الارتدادي هي **تقليد**. يتحرك وجودنا البشري في عدد لا يحصى من التقاليد"[3].

[1] E.Husserl : L'origine de la géométrie, tr : Derrida, 1 édition, Coll Essais philosophiques, P.U.F , Paris,1962. p175. 176.
[2] Ibid. p177.
[3] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص411.

يتبين مع هوسرل أهمية وقيمة عالم العيش، هذا الأخير الذي أقصي تماما من طرف غاليلي، حيث لم يكلف نفسه عناء السؤال عن الهندسة الجاهزة التي نشأت عن بداهات وإنجازات هذا العالم، لأنه كان مهتما فقط بالنجاحات النظرية والتطبيقية التي حققتها الهندسة لدرجة أنه سعى جاهدا لتطبيق منهجها من أجل تحقيق معرفة موضوعية بالطبيعة.

إن الهندسة "تنشأ عن حوافز عالم المعيش، اليومي، نظرا لكونها تهتم بالأجسام الطبيعية ذات الأشكال المختلفة ولهذا طبيعي جدا أن يهتم الإنسان بالمنافع العملية المرتبطة بها كـ: البناء، مسح الأراضي، قياس الطرق والمسافات وغيرها من النشاطات اليومية"[1]. ومن هنا بدأ الإنسان يوجه اهتمامه نحو الفنون التطبيقية التي تتعلق بالامتداد المكاني للأجسام الطبيعية، وبسبب الحاجيات اليومية العملية أصبح وجود الهندسة ضروري.

ولكن بالرغم من هذه الفنون التطبيقية والمعرفة المرتبطة بها لا يمكن تحديد الأشكال المكانية بدقة، بل تبقى أشكال فضفاضة غير دقيقة، ولذلك يجب الاعتماد على "الأمثلة (Idéation) بما هي القدرة على الوصول إلى التحديد التام والكلي للأشكال المكانية بحيث يتم قطع المسلسل اللانهائي لإمكانيات، معرفة الشيء، تدقيق الأشكال ومن ثمة يمكن موضعة، أو عقلنة، الأشكال الحدود"[2]. هذا هو التصور السائد للهندسة الذي وقع غاليليه ضحية له.

[1] مراد قواسمي، أزمة العقل النظري: فينومينولوجيا الأزمة وغياب الحس التاريخي، المرجع السابق، ص145.

[2] المرجع نفسه، ص145.

فانبهاره بالنجاحات النظرية والتطبيقية التي حققتها الهندسة جعلته ينسى الأساس الأصلي الذي انبثقت عنه أول مرة فهوسرل يجعل من "المعيش الأساس الأول لكل تفكير فلسفي ولذلك فإن ما ظل يعيبه على العلوم الحديثة هو تشييدها (موضوعات مثالية) وإهمالها في المقابل عالم العيش الذي يبقى، كيفما كان الحال أساس ومبدأ معقوليتها. لقد تناست هذه العلوم عالم الإدراكات المباشرة، عالم ما قبل العلم، وهذا بالضبط هو الوجه السلبي للإفراط في مسالك النزعة الموضوعية"[1].

صحيح أن موضوعات التجربة اليومية ذات طابع تقريبي، وتبقى معارف ذاتية-نسبية، لكن هذا لا يعني "نفي الموقف الطبيعي ولا إقصاء الدوكسا، وعلى الإجمال، يبدو جليا أنه كلما ازدادت هذه العلوم الحديثة إغراقا في النزعة الموضوعية، ازدادت بعدا عن عالم العيش إلى حد أن السمة الأساسية لأزمة العلوم الأوروبية ستقترن عند هوسرل بنسيان المظاهر النسبية والذاتية التي تمتلئ بها الحياة، بحيث يزداد العالم العلمي بعدا عن الإنسان"[2].

[1] أردلان جمال، نقد النزعة الموضوعية (أو في مسألة التقنية) بين هوسرل وهيدغر، المرجع السابق، ص112.

[2] المرجع نفسه، ص 112.

ليصبح في النهاية مجرد صيغ ونظريات مستقلة تماما عن الحياة. "إن الشيء الذي يظهر لنا أن عالم العلم هو عالم بلا حياة هو استبعاد العلم لكل المحمولات التطبيقية، القيمية والثقافية التي بواسطتها تكتسب الموضوعات معنى وقيمة بالنسبة إلينا"[1].

ولذلك يرى هوسرل أنه من الضروري العودة إلى عالم العيش، فمهما بلغ العلم مرحلة متقدمة ومتطورة، فإنه يعود إلى بداهات حسية موجودة في عالمنا اليومي. إن العلوم الحديثة ليست قائمة بذاتها، "بل إنها تحيل إلى عالم الحياة. (...) إن كل بداهة متعلقة بالإنجازات الموضوعية- المنطقية، وتتأسس فيها النظرية الموضوعية(سواء الرياضية والطبيعية) حسب الصورة والمضمون، تملك أخيرا مصادر تأسيسها المخفية في الحياة الفاعلة"[2].

سينتج ما يسمى بالاغتراب عن العالم الحقيقي إذا ما تم نسيان البدايات والأصول الأولى. لكن هذا لا يعني هنا "الإغراق في الموقف الطبيعي، لأن ذلك من شأنه أن يردنا مرة أخرى إلى النزعة الطبيعية. وإذا كانت هناك ضرورات تفرض الانطلاق من عالم العيش، فلأن الهدف يظل عند هوسرل هو بلوغ هذه **(الذاتية الترنسندنتالية)*** التي يحرص أشد الحرص على إفراغها من مضامينها السيكولوجية"[3].

---

[1] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، المرجع السابق، ص144.

[2] نادية بونفقة، تأملات حول عالم الحياة، مجلة التدوين، الجزائر، العدد 3، ديسمبر 2011 ، ص51.

* إن الإنسان في الموقف الطبيعي يكون عاجزا عن رؤية الأبعاد الترنسندنتالية وإدراك الإنجازات الترنسندنتالية التي بفضلها يمتلك عالما، ويمنحه صلاحيته كموجود. أنظر:(الأزمة، ص185).

[3] أردلان جمال، نقد النزعة الموضوعية (أو في مسألة التقنية) بين هوسرل وهيدغر، المرجع السابق، ص113.

يقول هوسرل أنه لا بأس من نسيان هذه الأصول، لكي تتمكن العلوم من التطور، لكن الشيء الخطير حسب هوسرل هو عندما يتم نسيان هذا النسيان نفسه. إنه لا يمكن أن نبلغ الفينومينولوجيا الترنسندنتالية إلا من خلال التساؤل الارتدادي* عن عالم العيش المعطى مسبقا.

يجب أن يكون "الرجوع الأصيل إلى سذاجة العيش الطريق الوحيد الممكن للتغلب على السذاجة الفلسفية الكامنة في (علمية) الفلسفة ذات النزوع الموضوعي التقليدي، لكن من خلال تأمل يعلو فوق سطح هذه الأرض، فلا سبيل إلى إحلال الذاتية الترنسندنتالية محل النزعة الموضوعية من دون المرور من عالم العيش، الذي يبقى في نظر هوسرل الأصل الأول والمبدأ الذي لا محيد عنه"[1].

صحيح أن عالم العيش والعالم الموضوعي العلمي متعارضان غير أنهما مترابطان. "إن معرفة العالم الموضوعي العلمي "تتأسس" في بداهة عالم العيش، هذا الأخير معطى مسبقا كأرضية لمن يمارس العمل العلمي"[2]. يؤكد هوسرل بأن العالم المحيط هو الأسبق أنطولوجيا باعتباره العالم الثقافي للبشرية. "إن عالم الروح يمكن بدوره أن يمثل الأساس الذي تفهم على ضوئه الحقيقة الواقعية، وذلك بالنظر إلى أنه يمثل عالما ثقافيا ومحيطا يكون بمثابة ضرورة

* **سؤال الارتداد** هو منهج فينومينولوجي يتخذه هوسرل بغية الكشف عن الأصول والحوافز الأولى المعيشة لكل علم، وهذا لا يعني القيام بعمل مشابه لما يقوم به المؤرخ، هذا الأخير الذي يهتم بالبحث عن الأصل والبدايات، في حين أن المنهج الارتدادي الفينومينولوجي عند هوسرل يرتبط برؤية قبل حملية، يعني قبل الصيغ والنظريات العلمية.

[1] أردلان جمال، نقد النزعة الموضوعية (أو في مسألة التقنية) بين هوسرل وهيدغر، المرجع السابق، ص113.

[2] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص212.

أو شرط لإمكان ظهور الحقائق كلها: الطبيعة والنفسية، وحياة الآخرين، والاجتماعية والسياسية والقيمية والدينية في رؤى لأشخاص. إنه عالم كلي تعطى فيه الحقائق جميعها"[1]. بل إنه يؤكد كثيرا في فلسفته التي تبين الأولوية الأنطولوجية لعالم الروح عن العالم الطبيعي.

إن الأزمة حدثت بسبب الإقصاء الكلي لعالم التجربة اليومية. بهذا أصبحت "عظمة عالم العيش ودلالته الشاملة والمستقلة مفهومة في بداهة حدسية مستبقة وفي مقابل ذلك يظهر الآن مشكل العالم الموضوعي العلمي، وبالتالي العلم الموضوعي–المنطقي–مهما كان إلحاحه علينا دائما من جديد كبيرا وقائما على سبب وجيه– كمشكل من أهمية ثانوية وخاصة. حتى ولو كان الإنجاز الخاص لعلومنا الموضوعية الحديثة غير مفهوم، فإن ذلك لا يمكن أن يزعزع من واقع أنها تتوفر بالنسبة لعالم العيش على صلاحية ناشئة عن فاعليات خاصة، وأنها تنتمي هي ذاتها إلى عينيته"[2].

إن مهمة الفينومينولوجيا لا تتحدد إلا بالكشف عن "أصل العالم" وتوضيحه، وبالضبط "توضيح المعنى الذي يتقوم به ذلك العالم بصفته وجودا فعليا لكل واحد، وليس توضيح المعنى هنا إلا إظهار الأصل الترنسندنتالي للعالم. وليست الفينومينولوجيا تبعا لذلك. سوى مبحث يعنى بعلم الأصول*"[1].

---

[1] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص198.

[2] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص216.

* **الأصل**: يستخدم لفظ "الأصل" للدلالة على ضرورة فهم الوجود من خلال فعل عطائه(أي كما يوجد فعليا على هيئته الأصلية. أنظر:(محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل: الفينومينولوجيا والمسألة المثالية، ص165).

لذلك تأسست فينومينولوجيا هوسرل لأجل رد الاعتبار من جديد لعالم العيش، لأنه لا يمكن للإنسانية أن تخرج من هذه الأزمة الثقافية فقط من خلال التفكير في إمكانية صلاحية عالم العيش. بحيث تكمن صلاحيته في ارتباط العلوم الحديثة بتأسيساتها وإنجازاتها الأولى التي توجد في عالم العيش. وبهذا فقط ستصبح الفينومينولوجيا أخير فلسفة ترنسندنتالية، ولذلك يسعى هوسرل جاهدا إلى إنشاء أنطولوجيا للعالم.

تتخذ مسألة العالم مكانة متميزة في فينومينولوجيا هوسرل، والتحليلات التي قام بها في كتابه "الأزمة" دليل واضح على ذلك. إن عالم العيش هو العالم الروحي الثقافي الذي تشترك فيه جميع الذوات، بالرغم من أن هذه الذوات تتغاير فيما بينها، غير أنها "تجعل العالم المحيط، سياقا تبادليا وتواصليا ووسطا من التفاهم والإجماع، الخ. وسواء تعلق الأمر بذوات روحية مفردة ذات وجود مشترك أو بهيئات جمعية متفاعلة فإن الوجود الروحي مداره على التواصل"[2]. إن العلاقة مابين عالم العيش والتواصل وثيقة جدا ويظهر ذلك في "**فكرة التذاوت**"، لأنه لطالما كان هوسرل يرمي إلى تجسيد حياة اجتماعية مشتركة مبنية على التواصل، حيث تتواصل الأنا الذات مع الأنا الآخر في عالم العيش وبالتالي يمثل هذا الأخير(عالم للجميع)، عالم التواصل"[3]. وهذه الفكرة نجدها أيضا عند هابرماس* عندما قام

[1] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص165.

[2] فتحي إنقزو، هوسرل ومعاصروه: من فينومينولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم، المركز الثقافي العربي، القاهرة، ط1، ص 93.

[3] المرجع نفسه، ص97.

بطرح فكرة التواصل في ارتباطها بعالم العيش، حيث تبنى **هابرماس** هذه الفكرة عن هوسرل، وكان أول استعمال له لمصطلح "**عالم العيش**" في كتابه "**نظرية الفعل التواصلي**". إنه يعني به(عالم العيش) "السياق الذي تستند إليه سيرورة التفاهم وتتزود من موارده وعطاءاته، فهو الأفق والدخيرة التي تحفل بالبداهات الثقافية التي ينهل منها الذين يشاركون في التواصل، هو ذلك الفضاء العام الذي يلتقي فيه المشاركون في التواصل بغرض مناقشة قضاياهم وهو يشكل من جهة أخرى خزان ووعاء مقولاتهم الأساسية، الذي يتطلع إليه المشاركون في النقاش"[1].

ومن هنا نشأت فلسفة التواصل عند هابرماس، حيث يرى هذا الأخير أن عالم العيش هو الذي يمنح الفعل التواصلي الأساس الأولي الطبيعي، الذي تتم من خلاله عملية التواصل بواسطة اللغة العادية التي يتكلم بها الأفراد داخل العالم اليومي. إنه يؤكد كثيرا على تجسيد الفعل التواصلي المبني على التفاهم والتبادل حيث يقول: "ينبغي أن نتذكر إنني شددت على كل لحظة من اللحظات حيث على التوالي هيجل الشاب، وماركس الشاب ولكن أيضا هيدغر في كتاب "الوجود والزمان"، ودريدا في مناقشته لهوسرل وجدوا أنفسهم حل آخر (لم)

---

* **هابرماس: (Habermas.jurgen)** فيلسوف وعالم اجتماع ألماني ولد سنة 1929، يعد مع ماركيوز وهوركهايمر وأدورنو ، من أبرز ممثلي مدرسة فرانكفورت، درس الفلسفة وعلم الاجتماع في جامعتي هايدلبرغ وفرانكفورت، عارض الوضعية بقوة، ورأى أن مهمة الفلسفة المحافظة على إمكانية خطاب عقلاني، من أهم مؤلفاته: البنية السلوكية للحياة العامة(1962)، النظرية والممارسة(1963)، التقنية والعلم(1968)، نظرية الفعل التواصلي(1981). أنظر: (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص 688).

[1] فوزية شراد، فلسفة اللغة عند يورغن هابرماس، رسالة دكتوراه العلوم في الفلسفة، إشراف: فريدة غيوة، جامعة قسنطينة، سنة 2010، ص151.

يختاروه. من جهة، بالنسبة لهيغل وماركس، كان يمكن أن يكون الحل في إدخال حدس الكلية الأخلاقية، لا في الأفق الذاتي المرجع للذوات العارفة والعاملة، بل شرحه(...) في إطار طائفة تواصلية تتصاع لضرورات التعاون[1].

هكذا، حاول هابرماس الخروج من فلسفة الذات لأجل الوصول إلى فلسفة التذاوت (العقل التواصلي). ويقول أيضا في هذا الصدد: "وكان يمكن أن يكون، من جهة أخرى، بالنسبة لهيدغر ودريدا، في أن تنسب الآفاق التي خلق عبرها معنى فهم العالم، لا إلى الوجود الإنساني الذي يضفي ذاته بشكل بطولي، أو لحدث، تاريخي يعيد البنى بدون معرفة العاملين، بل إلى عوالم معاشة، بنيت بالتواصل وتعيد إنتاج ذاتها عبر الوسيط الملموس لفاعلية موجهة نحو التفاهم"[2].

ويجعل هابرماس من الأخلاق العنصر الأساسي في الفعل التواصلي، وخاصة بعد تلك الأزمات التي عرفتها البشرية في العصور الحديثة بسبب "التقنية" وإفرازاتها، التي أثَّرت سلبا على المعنى الإنساني وعالمه المعيشي، الأمر الذي أدى إلى انعدام التواصل رغم أننا في عصر تكنولوجيات الإتصال، ولذلك يهدف هابرماس إلى تجسيد عملية التواصل، التي ينبغي أن تقوم على الأخلاق. ويضع أيضا شروط ومعايير في التواصل هي: المعقولية

[1] يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، د.ط، سنة 1995، ص 453.

[2] المرجع نفسه، ص453.

والحقيقة والدقة والصدق. إن معقولية التواصل ترمي إلى الحوار والتفاهم، في حين إن المعقولية الأداتية تحاول أن تقصي عالم العيش لتحل محله العام التقني.

هلى الرغم أن عالم العيش عند هابرماس يعود في جذوره إلى الفينومينولوجيا التي تأسست مع هوسرل، لكن هابرماس ينتقد هوسرل، لأن هذا الأخير في نظره "لم يحقق البينذاتية التي تعتمد على اللغة بقدر ما ظل مرتبطا بفلسفة الوعي، لهذا فإنه يؤكد أن فكرة العالم المعيش من وجهة نظر النظرية التواصلية خرجت من فلسفة الوعي، ولم تبقى على نفس المستوى التحليلي الترنسندنتالي للفينومينولوجيا، وبالتالي يظهر العالم المعيش كسياق يشكل آفاق إجراءات التفاهم البينذاتي"[1].

يسعى هابرماس إلى تجاوز ترنسندنتالية هوسرل للعالم المعيش "وذلك بإنزال ادعاءات الصلاحية من السماء الترنسندنتالي إلى أرض الواقع المعيش، وذلك اعتمادا على اللغة العادية، التي هي لغة التداول اليومي"[2]. اللغة التي يتواصل من خلالها الأفراد فيما بينهم داخل معيشهم اليومي.

وعليه فإنه حسب هوسرل لأجل تحقيق الذاتية الترنسندنتالية وبالتالي التخلص من النزعة الموضوعية، يجب العودة إلى عالم العيش باعتباره يمثل الأصل الأول لكل العلوم.

[1] فوزية شراد، فلسفة اللغة عند يورغن هابرماس، المرجع السابق، ص 151.

[2] المرجع نفسه، ص 152.

خلاصة:

يطرح مشكل التاريخ عند **هوسرل** نوع من المفارقة، ذلك لأننا نجد في فينومينولوجيته موقفين متضادين حول التاريخ، الموقف الأول الذي نجد فيه هوسرل ينتقد علم التاريخ ويضعه بين قوسين، لأن المذهب التاريخي يؤدي إلى الريبية والنسبية، كما يعتبره غلطة معرفية. إن علم التاريخ حسب هوسرل أو ببساطة العلم التجريبي للإنسان لا يستطيع أن يحقق الصحة العلمية. ولذلك لا يمكن الإعتماد عليه كأساس للحقيقة. ولقد ركز في نقده على المذهب التاريخي عند **هيغل** ولفلسفة التاريخ عند **دلتاي**.

وأما الموقف الثاني الذي يقدم هوسرل فيه أيضا رؤية مغايرة حول التاريخ، هي رؤية تختلف عن الموقف الأول. لقد قام بتأجيل النقاش عن التاريخ ليعود إليه من جديد، ولكن لا يقصد التاريخ بالمعنى المعتاد بل التاريخ الذي يعني التأمل الفينومينولوجي التاريخي من أجل الكشف عن الإفتراضات المسبقة والأصول الأولى التي تحوي في مضامينها مقاصد وغايات كل فلسفة.

من هنا يمكن القول أننا نلمس نوع من الارتباط ما بين التاريخ وعالم العيش، إن صح التعبير، لأن كلاهما اهتما بمشكلة الأصل. ذلك لأن عالم العيش كما يقول هوسرل يعتبر الأساس الأصلي لكل العلوم. ولأجل تجاوز الأزمة الثقافية الأوروبية التي عرفها العصر الحديث يجب الاعتراف بأهمية عالم العيش باعتباره العالم الثقافي وهو أساس كل العلوم.

الفصل الثالث:

فينومينولوجيا الثقافة، قصدية التجديد.

المبحث الأول:

فلسفة الثقافة في فينومينولوجيا هوسرل:

"إن ماهية العلوم في حد ذاتها إحدى
أشكال الثقافة، فهي المجال الممكن للحياة
الجماعية وعمليته الترابطية، كما أن العلوم
بصفة عامة هي نفسها علوم الأخلاق وفي
ذلك أيضا فهما الاثنين العلوم بصفة عامة
والأخلاق يندرجان تحت معيار أخلاقي وتحت
الأمر المطلق"

Edmund.Husserl, sur le renouveau: cinq article, p64.

المبحث الثاني:

العودة إلى الإغريق وسبيل الخلاص الثقافي:

"قام أفلاطون بتحويل كل ثقل هذه الحركة الإصلاحية نحو العلوم وهكذا أصبح هو مصلح نظرية العلوم وفي نفس الوقت وبدون بذل من الدوافع السقراطية، فهو أول من قاد الإنسانية نحو طريق النمو نحو الاستقلالية الذاتية، أي بمعنى تطوره إلى إنسانية عقلانية، وذلك عن طريق العلوم التي تم إصلاحها عن طريق روح جديدة لمفهوم جذري وبديهي للمنهجية".

Edmund Husserl,Philosophie première1, P11.

المبحث الثالث:

الفينومينولوجيا ومحركات الخلاص الثقافي.

" إن أسمى ما في
الثقافة الإنسانية
من اهتمامات
يتطلب إنشاء
فلسفة علمية
صارمة".

إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، ص29.

تمهيد:

يسعى هوسرل من خلال فكرة الفينومينولوجيا باعتبارها فلسفة أولى على إنقاذ البشرية من أزمة المعنى، الأزمة التي ارتبطت بسيطرة العلوم الحديثة ذات النزعة الموضوعية. وبالنتيجة التمكن من تشكيل بشرية من جديد. بدافع الأزمة الثقافية الحياتية يحول هوسرل بحثه الفينومينولوجي حول مهمة التجديد الثقافي، ولأجل تحقيق هذه الغاية، أي اصلاح الوضعية الأليمة التي مست الإنسانية الأوروبية يقول هوسرل يجب أن ترتبط العلوم الحديثة بأصلها المنسي، الذي اغتربت عنه، بمعنى أن البشرية الأوروبية ابتعدت عن المعنى العقلي لحياتها، يقصد هنا بالعقل اليوناني. إن الشكل الفلسفي الذي ظهر مع البشرية الإغريقية حسب هوسرل هو السبيل الذي يخلصنا من أزمتنا الثقافية،لأن الثقافة الإغريقية كانت أكثر تأكيدا على الوجود الإنساني وكل مايتعلق به. وعليه يطرح التساؤل الآتي: **لماذا يرى هوسرل الثقافة الفلسفية اليونانية كخلاص للأزمة الإنسانية؟**

المبحث الأول: فلسفة الثقافة في فينومينولوجيا هوسرل.

يعتبر البحث في مسألة الثقافة ليس شيئا جديدا في الدراسة العلمية، حيث حظي هذا الموضوع بالكثير من الدراسات والأبحاث وكان الإنشغال الكبير دائم التساؤل حول **مفهوم الثقافة**، ولعل هناك الكثير من الباحثين والمفكرين أرجعوا هذا المفهوم الزئبقي إلى أنه يتعايش مع الإنسان و لايستطيع أن يتحرر منه، لأنه يمثل أصل كينونته وأصل تواجده في العالم، فهي مفهوم أساسي في تأسيس شخصية الأفراد. إن معرفة هوية بشرية ما لا يكون ذلك إلا بمعرفة ثقافته، فلا مجتمع بدون ثقافة ولا ثقافة من دون مجتمع، إن الفرد يتمثل ثقافة المجتمع الذي نشأ ويعيش فيه، إننا نلاحظ أن العلوم، الفلسفة، اللغة، الدين، الفن، الأخلاق...وغيرها من الصور الثقافية، حيث كل صورة تعبر عن نمط ثقافي لبشرية ما لأن لكل إنسانية ثقافتها التي تتميز بها وتنفرد بها عن غيرها. معناه لا نجد ثقافة واحدة وإنما هناك أنماط مختلفة من الثقافة.

اختلفت الدراسات والأبحاث حول معنى الثقافة، حيث نجد لكل فيلسوف وكل ناقد له نظريته ومذهبه الفكري حول ذلك الموضوع. ولكن نحن هنا وتبعا لاشكاليتنا المطروحة سوف نركز اهتمامنا على الفيلسوف الفينومينولوجي "**إدموند هوسرل**" وموقفه الفلسفي الذي طرحه حول مسألة الثقافة. وقبل عرض تحليل هوسرل في ذلك، سنحاول عرض بعض التعريفات العامة التي وضعها الدارسين لمفهوم الثقافة.

1-تحديد مصطلح الثقافة في المعاجم والموسوعات:

"**الثقافة: kultur, Culture:** من ثقف بمعنى حذق وفطن، ومن **كلتورا** اللاتينية بمعنى الفلاحة والتهذيب ويستخدمها البعض بمعنى الحضارة، وان كانت الحضارة هي الثقافة في مرحلتها المتقدمة حيث الحضارة من الحضر والتحضر. وتفيد التمدين. ويميز **ماركس** بين الثقافتين المادية والروحية، ويجعل الأولى أساس الثانية، على خلاف النظريات المثالية التي تنكر الأساس المادي للثقافة وتعتبرها النتاج الروحي للصفوة ويطلق على الثقافة المادية اسم المدنية "[1].

" **ثقافة، رياضة:Culture.Bildung:** أ- بالمعنى الأضيق والأقرب من المعنى المادي، تطور(أو نتيجة تطور، بعض الملكات، ملكات العقل أو الجسد، بدرجة ملائمة (الرياضة البدنية، ارتياض، دربة رياضية). **ب- أولا:** ميزة شخص متعلم، وكان قد طور بهذا التعلم ذوقه، حسه النقدي، وحكمه، **-ثانيا:** تربية يترتب عليها توليد هذه الميزة.(المعرفة هي الشرط الضروري للثقافة، لكنها ليست شرطها الكافي، إننا نفكر بميزة العقل خصوصا عندما تلفظ كلمة ثقافة، نفكر بنوعية الحكم والشعور)."[2]

[1] عبد المنعم الحفنى، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، سنة 2000، ص233.

[2] لالاند، الموسوعة الفلسفية، المجلد الأول، منشورات عويدات، بيروت، ط2، سنة2001، ص240.

يعرف **شيشرون** الثقافة، حيث يعتبرها "الطبيعة الثانية وهي لا تعني فقط الزراعة وإنما تعني أيضا **تربية الإنسان** لذاته أما الثقافة الرفيعة فهي الآداب والعلوم وبعد ذلك العبادة ومراعاة الآلهة"[1].

وفيما يرى **والتر بينجامين** في إحدى تأملات النظرية في المعرفة ونظرية التقدم، أنه ينبغي أن نقف عند النشأة الأولى لمفهوم الثقافة "ماذا كان معناه في مختلف العصور، وأية حاجة كان يلبي عندما وضع"[2]. هنا يجب أن نشير إلى أن مفهوم الثقافة قد مر بمراحل تاريخية منذ ظهور المصطلح لغاية تطوره. "كانت الثقافة في جذورها المباشرة، في كلمة **كلتورا اللاتينية** التي تدل على عملية التهذيب، الاعتناء والرعاية، تتضمن معنى النّمو والتطوير"[3] . هنا الثقافة كانت ترتبط **بالزراعة**، حيث كان "التصور المجازي الغالب هو أن تهذيب النفس مثل فلاحة الأرض، ينبغي قلع الرذائل مثلما نقلع الأعشاب الضارة وغرس الفضائل مثلما نغرس الشجيرات"[4].

أي إن دلالة الثقافة عند اللاتنيين كانت تعني بتربية وتكوين الذات الإنسانية، فمثلما يقوم المزارع بفلاحة الأرض، والعمل على إصلاحها، فإن الأمر نفسه بالنسبة للنفس البشرية، عليها أن تقوم بتربية ذاتها. إن معنى الثقافة هو "كل ما فيه استنارة للذهن وتهذيب للذوق

[1] مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، سنة2007، ص229.

[2] أرمان ماتلار، التنوع الثقافي والعولمة، تر: خليل أحمد خليل، دار الفارابي، لبنان، ط1، سنة2008، ص52.

[3] طوني بينيت، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تر: سعيد الغانمي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، سنة2010، ص227.

[4] محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف: فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب، المرجع السابق، ص35.

وتنمية لملكة النقد والحكم لدى الفرد أو في المجتمع وتشتمل على المعارف والمعتقدات والفن والأخلاق وجميع القدرات التي يسهم بها الفرد في مجتمعه، ولها طرق ونماذج عملية وفكرية وروحية، ولكل جيل ثقافته التي استمدها من الماضي وأضاف إليها ما أضاف في الحاضر وهي عنوان المجتمعات البشرية"[1]. من خلال هذا التعريف، يفهم من الثقافة أنها لا تعني فقط أن كل شخص يكون على قدر عال من المعارف والفكر، نقول عنه إنسان مثقف، بمعنى أن الثقافة ليست هي تحصيل المعرفة وتراكمها، بل هي تعني التربية وتشكيل الذات وفق معايير أخلاقية وتربوية، إنها تعني تنمية وتطوير الذات.

أما عند **الإغريقيين** ارتبط مفهوم الثقافة **بالصناعة**، "فالسمة الغالبة عندهم الصناعة، ولو نعرج بذلك المفهوم عند **العرب** فإن "السمة الغالبة هي الحذاقة بثقف الشيء أي الظفر به واقتنائه، وأكثر ما ترتبط هذه المقولة بالحرب، حرفيا وعمليا"[2]. أصل كلمة الثقافة هنا مأخوذ من كلمة ثقف.

لكن، وكاستنتاج لتلك الدلالات المختلفة حول الثقافة **(معناها اللاتيني، الإغريقي، العربي)** يتبين بأنها "لم يكن لها وجود كاسم ولكن كرسم. الثقافة في اللسان الغربي هي حديثة العهد، ظهرت بظهور العلوم الإنسانية ذاتها. ثم وجدت تنظيرا مكثفا وصارما بنمو العلوم الأنثروبولوجية والتاريخية وتطورها ابتداء من القرن التاسع عشر. أما قبل ذلك، لم تكن

[1] ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، د.ط، سنة1983، ص58.
[2] المرجع نفسه، ص35.

الثقافة سوى مجموعة من المعارف في غاياتها العملية وليست النظرية"[1]. في الأول كان يرتبط ظهور الثقافة باعتبارها الممارسة العملية للفكر، أي أنها كانت تقتصر على ماهو عملي (الأعمال اليدوية والرياضية)، لكن ومع ظهور العلوم الإنسانية، هذه الأخيرة التي ظهرت في فترة متأخرة، وأيضا مع ظهور الفلسفة القائمة على الممارسة النظرية، هنا وجدت الثقافة تنظيرا مكثفا وخاصة داخل الأنثروبولوجيا.

لو نبحث في حدود العلاقة القائمة بين الفلسفة والثقافة، يتبين لنا بأن الفلسفة لم تتطرق إلى وضع مبحثا مستقلا للثقافة، بل اكتفت بدراسة الصور الثقافية*: **كالتاريخ، العلم، الفن، اللغة، الأخلاق** كلها تعتبر أشكال للثقافة، هذه الأخيرة كانت مغيبة داخل الفلسفة. لكن هذا لا يعني أنه لا توجد علاقة بين الفلسفة والثقافة. بل إن "**الفلسفة هي امتداد للثقافة،** فهي بالتالي صناعة كغيرها من الصنائع إلى جانب العلم والفن والدين: تعودنا على فهم الثقافة كمجموعة من الأعمال التي يعبر عنها المكتسب الروحي للحضارة. لهذا السبب ندرك الفلسفة كمجموعة من الأعمال الأدبية التي أنتجتها خلال تطورها. لكن هذه الوجهة في النظر هي تاريخية و تراجعية. ليست الأعمال سوى نتائج ميتة. لا تكون الثقافة شيئا حيا سوى عندما تشكل ليس مجموعة من الأعمال الميتة. ولكن الجهد لفكر حي قصد استيعاب

[1] محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب، المرجع السابق، ص35.

* تتميز الفلسفة بأنها تدخل نقدي، فهي تربطها ضروب من العلاقات مع أنماط التعابير الثقافية الأخرى مثل: الأسطورة، الدين، الفن، التاريخ، الإيديولوجيا، العلم، التقنية. أنظر :(سليم دولة، ما الفلسفة، ص24).

الآثار الماضية وجعلها وسائل لتطور جديد. إذا كانت الفلسفة هي شكل حي من أشكال الثقافة، ينبغي أن نبرز كيف لا تزال وسيلة في التربية وفي تطوير الإنسان"[1].

إن غاية الفلسفة هي غاية من أجل تحقيق معنى الحياة الإنسانية، والغاية نفسها عند الثقافة فهي أيضا ترمي إلى صناعة الإنسان الأخلاقي. "تنتمي الفلسفة إلى المجال النظري في البحث في البحث عن علل الوجود باستعمال وظائف تقنية (السؤال) أو ذهنية (التأمل) أو فكرية (تحليل، تفسير، تأويل)، وتنتمي الثقافة إلى المجال العملي في تجسيد فكرة(رسم، نحت) أو ابتكار رمز(أسطورة، دين، أخلاق) أو اختراع وسيلة (علم، اقتصاد)... الخ"[2]. وعندما نوفق بينهما سنحصل على مركب من النظري والعملي، أي سنرى كيف يقترب النظري من العملي، كيف يؤسس بشأنه مجموعة من النظريات والإشكاليات، "وكيف يدبر هذه المجموعة من التساؤلات والإشكاليات في منهج أو نسق، الخ. و هذا شأن العديد من المباحث التي عملت الفلسفة على دراستها وهي عديدة ومتنوعة: مثلا، **فلسفة العلم، فلسفة الدين، فلسفة السياسة، فلسفة الأخلاق، فلسفة التربية، فلسفة الطبيعة، فلسفة اللغة، فلسفة التاريخ**... الخ"[3].

لكن على الرغم من كل هذا، يجب الاعتراف بأن إشكالية العلاقة بين **الفلسفة والثقافة** مازالت تستلزم الخضوع للبحث والدراسة، فهي كما قيل عنها هي علاقة مغيبة ضمن

[1] محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف: فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب، المرجع السابق، ص37.
[2] المرجع نفسه، ص40.
[3] المرجع نفسه، ص40.

مجالات الفكر فهذا الموضوع لا يزال على بساط البحث ففلسفة الثقافة هو ذلك المركب ظهر حديثا فقط، لأنه لم يحظى قديما بالدراسة والبحث من طرف الفلاسفة أو المفكرين. "كما اعترف **آرنست كاسيرر(1874-1945)** حينما قال بأن ميدان فلسفة الثقافة لا يزال جديرا بالمساءلة.

إن الثقافة والفلسفة متداخلان ويرتبطان ببعضهما، على الرغم من أن العلاقة لا تزال تستلزم الدراسة الدقيقة، إن داخل كل "إبداع ثقافي ثمة تفكير فلسفي قابع لا ينفك عن التحول والارتقاء بتحول الإبداع الثقافي نفسه. فلا تنفك فروع الثقافة عن تفكير فلسفي محايث ومتوار في شكل مقولات أو مفاهيم تنظم مساحة تلك الفروع كما هو الشأن مع الفن الذي ينطوي في حقله على قيم الرمز والتصوير والجمال، والدين الذي يشتمل على قيم الجدل والقياس والفهم والتأويل، والعلم الذي يتضمن على قيم البرهنة المنطقية والتحليل والتركيب... الخ"[1]. نجد ترابطا وثيقا بين الفلسفة والثقافة، كلاهما يهتمان بدراسة مسألة الوجود ككل وخاصة الوجود الإنساني. إن أي صورة ثقافية تكمن خلفها نظرية فلسفية، كما هناك أيضا فلسفة تستدعي دائما تجسيدا ثقافيا.

[1] محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب، المرجع السابق، ص32.

2- فلسفة الثقافة وفكرة البيلدونغ عند هوسرل:

لقد حظيت مسألة الثقافة باهتمام فينومينولوجي لدى هوسرل، حتى وإن كان اهتماما متأخرا، -كما أشرنا سلفا- بأن هناك تحولا فكريا داخل فلسفة هوسرل، من فينومنيولوجيا الرياضيات والمنطق إلى فينومينولوجيا الحياة والعلوم الإنسانية، و نجد تحليل هوسرل لمسألة الثقافة بكثرة في الكتابين: "أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية"، هذا المؤلف الذي يحلل فيه مظاهر وعلل حدوث الأزمة الثقافية، وفي الكتاب الثاني بعنوان: "التجديد الثقافي" والذي يعرض فيه مفهوم الثقافة وكيفية التمكن من تجديد ثقافة ما. معناه، يمكن القول- إن صح التعبير- بأن هناك فلسفة في الثقافة عند فينومينولوجيا هوسرل.

يعرف هوسرل الثقافة، بأنها الفلسفة والعلوم، لأن ماهية العلوم هي "في حد ذاتها إحدى أشكال الثقافة، فهي المجال الممكن للحياة الجماعية وعمليته الترابطية، كما أن العلوم بصفة عامة هي نفسها علوم الأخلاق وفي ذلك أيضا فهما الاثنين العلوم بصفة عامة والأخلاق يندرجان تحت معيار أخلاقي وتحت الأمر المطلق"[1]. ويعتبر أن الثقافة هي الأخلاق. ويقول أن "أسمى ما في الثقافة الإنسانية من اهتمامات يتطلب إنشاء فلسفة علمية دقيقة"[2].

بالنسبة لهوسرل لا تكون هناك ثقافة حقيقية إلا إذا كان هناك الفلسفة كعلم صارم، علم يهتم "بوصف الأشياء ذاتها دون افتراض مسبق. فليس الفيلسوف معنيا بالإنصات إلى الرؤى والأفكار المستمدة من الأنساق الفلسفية السائدة أو تلك التي مضت ودافع بحثه لا يتأتى من

[1] Edmund.Husserl, sur le renouveau: cinq article,Tr : Laurent Joumier, J.Vrin, Paris,2005,p 64

[2] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص29.

الفلسفات بل من الأشياء والمشكلات"[1]. لقد أتى هوسرل بـ**فكرة الفلسفة كعلم صارم** من أجل تأسيس الحياة الحقيقية للإنسان وتوجيهها انطلاقا من العقل الحر. إذن، هذه الفلسفة التي حاول هوسرل تحقيقها لأنها تتضمن في صميمها غاية إنسانية، فهي تعيد النظر في وضعية الثقافة الأوروبية وبالتالي العمل على تشكيل الثقافة الجديدة، و حسبه أن الفلسفة باعتبارها العلم الصارم هي ذلك الشكل الثقافي الحقيقي الذي طالما كنا نبحث عنه. يقول هوسرل "لابد أن تصبح هذه **الفلسفة قوة ثقافية** بالغة الأهمية ونقطة إشعاع للشخصيات الهامة في العصر"[2]. وإن أهم مايحتاجه العصر "إنما هو **علم فلسفي**"[3].

يشير هوسرل في كتابه "**الفلسفة علما صارما**" إلى مصطلح **البيلدونغ**، كونه مصطلح يتداخل مع مفهوم الثقافة، ويتحدث أيضا عن الإنسان المثقف في مقابل الإنسان الجاهل، حيث إن "الإنسان صاحب التجربة المتعددة الأبعاد، أو كما نقول أيضا: الإنسان المثقف ليست لديه تجربة بالعالم فحسب، بل لديه أيضا تجربة أو ثقافة **Bildung***، دينية، وجمالية، وأخلاقية، وسياسية، وعملية، وتكنيكية...الخ. ومع ذلك، فإننا لا نستخدم هذا

[1] محمد محسن الزراعي، الفينومينولوجيا والمسألة المثالية، المرجع السابق، ص 131.

[2] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص 90.

[3] المصدر نفسه، ص101، 102، 103.

* **البيلدونغ** هي أكثر من كونها كلمة. إنها مصطلح ومفهوم وذاكرة وتاريخ ومؤسسة، تستقطب في ماديتها الحرفية مجموعة من الذخائر النظرية والعملية، وتتقاطع مع معارف عديدة **كالتربية والثقافة والتعليم**. ترتبط هذه الكلمة– المفهوم بإقليم وزمان، **وهو ألمانيا القرن الثامن عشر**. الكلمة التي تتم بها ترجمة **البيلدونغ هي الثقافة**. يمكن تقديم مجموعة من المترادفات لفكرة البيلدونغ قصد تحديد الفكرة قبل تعريف الكلمة: تكوين، تشكيل، تثقيف، تربية، تنمية، تطوير. أنظر:(محمد شوقي الزين، نظرية البيلدونغ وتأسيس فكرة الثقافة: فلسفة التكوين الذاتي، ص2).

اللفظ(الاكليشيه) المطروق بكثرة: لفظ ثقافة طالما أن لدينا اللفظ المقابل له، وهو جهالة **Unbildung**– إلا على تلك الصورة ذات القيمة الرفيعة نسبيا من الملكة التي وصفناها"[1].

إن البيلدونغ، التي تمثل مرحلة أساسية في تطور فكرة الثقافة، هي "**التشكيل الفكري والأخلاقي والجمالي للإنسان**. لا يختزل التشكيل الفكري إلى اكتساب معرفة موضوعية و لا إلى تجميع المعارف، مهما كانت علمية، فهي تتوقف على استبطان الروح الفلسفية وتطويرها"[2]. تدل كلمة البيلدونغ على فن تثقيف وتكوين الذات، فالثقافة هي ذلك الفن الذي يعنى بتشكيل الإنسان وتنمية وتهذيب ممتلكاته، إذن، لا تعتبر الثقافة هي ذلك الكم الهائل من المعارف والأفكار، حيث "جرت العادة أن تكون الثقافة هي حوصلة المعارف والمعلومات التي يكتسبها الإنسان من محيطه المباشر (العائلة، المدرسة) أو يقتنيها من التراث بحكم الانتماء التاريخي والجغرافي وأن يكون البيلدونغ هي التثقيف والتكوين عبر قنوات التربية والحس السليم حيث تتدخل اعتبارات أخرى غير المعرفة مثل: الذوق والحكم والاستبطان وغيرها من التقنيات الفنية والجمالية في تكوين الإنسان"[3].

[1] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص 87.

[2] محمد شوقي الزين، نظرية البيلدونغ وتأسيس فكرة الثقافة: فلسفة التكوين الذاتي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ص4.

[3] المرجع نفسه، ص6.

إن ماهية الثقافة بالنسبة لهوسرل تتجلى داخل الذات الإنسانية باعتبارها وحدها من تملك الوعي والإرادة والقدرة على الإبداع الثقافي. وعليه هي كل ما ينتمي إلى الذات المفكرة التي تجعل العقل هو المنطلق لكل شيئ، وعلى حد تعبير الفلاسفة الألمانيين يقصدون بالثقافة هي كل تلك العلوم الروحية.

كذلك وفي حديثه عن الثقافة، نجد له اهتمام كبير جدا بالعالم الثقافي، الذي هو عالم العيش* باعتباره العالم الأول الذي نشأت فيه الثقافة لأول مرة، انه يمثل عالم حياة البشر، عالم الأشياء، عالم الحيوانات، عالم الوجود بأكمله. يعتبر هوسرل العالم قبل العلمي، وقبل الفلسفة، حيث كان النمط الثقافي عند هذه المرحلة قبل العلمية بدائي وعملي، غير أن ذلك لا ينقص من قيمة هذا النمط، بل يعتبر المهد الأول لنشوء الثقافات. إن الثقافة اليومية العملية هي الأرضية التي نشأت وتطورت عليها الثقافة العلمية، أي الثقافة الفلسفية. في هذا الصدد يقول هوسرل:" لنبدأ بتوضيح النوعية العجيبة للفلسفة التي تنتشر باستمرار في علوم خاصة جديدة لنقارنها مع أشكال ثقافية أخرى متوفرة لدى البشرية قبل العلمية، ومع الصنائع اليدوية، ومع زراعة الأرض، ومع أسلوب السكن...الخ هذه كلها أصناف من المنتجات الثقافية مع المناهج التي تستعملها من أجل إنتاجها بنجاح أكيد. وفيما عدا ذلك فإنها تتوفر على وجود عابر في العالم المحيط، أما المكتسبات العلمية فإنها تتوفر بعد بلوغ المنهج الذي

* أنظر: المبحث الثالث من الفصل الثاني "التأسيس الفينومينولوجي لعالم العيش".

يمكن من إنتاجها بنجاح أكيد، على كيفية للوجود مغايرة تماما. إنها لا تنقضي ولا تزول إن تكرار إنتاجها لا ينشئ المثيل"[1].

يوضح هوسرل هنا نوعية وصورة الثقافة في العالم المحيط(عالم العيش) كيف كانت الثقافة قبل العلمية ويقارن بينها وبين صورة الثقافة العلمية، حيث أن الأعمال والمنتجات الثقافية في عالم المعيش اليومي، مثلا الصنائع اليدوية، الفؤوس، زراعة الأراضي، أسلوب السكن...الخ فهي تعتبر فعلا ثقافة ورغم بساطة أساليبها إلا أنها ساهمت في تأسيس العلوم والنظريات العلمية، في المقابل لا يمكنها بلوغ المستوى العلمي،لأنها مازالت أشكال ثقافية تكون مناهجها جد بسيطة وضعت لأجل تحقيق غايات والحاجات اليومية للإنسان، وعليه فإنها تقتصر مهمتها فقط في تحقيق أهداف عملية، حيث ينتهي وجود هذه الثقافة بمجرد ما تنتهي حاجة الإنسان ومنفعته.

في المقابل نرى أن هذا الأمر لا يحدث داخل الثقافة المتطورة العلمية، وهذا واضح في الفلسفة بوصفها شكلا ثقافيا بامتياز وعليه يقول هوسرل " ليس هناك في الأفق التاريخي قبل **الفلسفة** أي **شكل ثقافي** آخر يمكن اعتباره ثقافة للأفكار بذلك المعنى ويعرف مهام لامتناهية"[2]. يحاول هوسرل تشكيل ثقافة جديدة مستقلة، أي فلسفية.

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص 528.

[2] المصدر نفسه، ص 530.

المبحث الثاني: العودة إلى الإغريق وسبيل الخلاص الثقافي.

لقد انطلق هوسرل في تأسيسه لفكرة الفينومينولوجيا بما هي الفلسفة الأولى من خلال التقاليد الفكرية الإغريقية، حيث يصرح بأفضلية العقل اليوناني في تلك النصوص الكبرى التي كتبها* هذه النصوص التي يركز فيها على التدشين اليوناني للعلم والفلسفة وعلى دوره في ميلاد روح البشرية الأوروبية، ولذلك فإنه من الضروري العودة إلى الإغريق، **فما هي ملامح الثقافة اليونانية وفيما تكمن قيمتها؟ ولماذا كانت عودة هوسرل إلى الإغريق؟ وكيف أعدها هوسرل كإمكانية لتحقيق الثقافة الحقيقية الأصلية؟**

1- مفهوم أوروبا والصورة الروحية لها:

يبحث هوسرل عن المعنى الأخير للتاريخ الفكري الأوروبي ويتناول موضوع "**أوروبا الروحية**". إن أوروبا "وحدها وذلك بصفتها مرتبطة ارتباطا صميميا تماما مع بزوغ أو انبثاق الفلسفة وفروعها، أي مختلف العلوم، في الروح اليونانية القديمة"[1]. إن ميلاد أوروبا ككيان ثقافي تاريخي كان مع الإغريق الذين وضعوا الأرضية الرئيسية للثقافة الأوروبية. وفي هذا الصدد يطرح هوسرل السؤال التالي: "**بماذا تتميز أوروبا كونها شكلا روحيا؟**"[2]. لا يقصد هنا من دراسة موضوع أوروبا الروحية هو دراسة الجانب الجغرافي لأوروبا.

* خاصة الكتابين: الفلسفة الأولى بجزئيه، وكتاب: أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية.

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص ص:522، 523.

[2] المصدر نفسه، ص523.

أي تحديد موقع أوروبا في الخريطة، بل هو أن ندرك الحياة الثقافية لأوروبا وذلك يتأسس من خلال التطرق أولا إلى فكرة البشرية الأوروبية التي تأسست عليها وكذلك معرفة معناها الغائي.

يضيف هوسرل سؤالا آخر وحول الموضوع نفسه قائلا: "الشكل الروحي لأوروبا- ماهذا؟ يكمن الجواب على هذا السؤال في إظهار الفكرة الفلسفية الكامنة في تاريخ أوروبا (أوروبا الروحية) أو وهو ما يعني نفس الشيء، إظهار الغائية الكامنة فيها التي تتحدد من منظور البشرية عموما. كانبثاق و بداية لتطور حقبة جديدة للإنسانية. حقبة الإنسانية التي لا تريد ولا تستطيع أن تعيش- ابتداء من الآن إلا في تشكيل حر لوجودها ولحياتها التاريخية على أساس أفكار العقل، على أساس مهام لا متناهية"[1]. هذه هي الفكرة الأصلية للفلسفة، التي يرى هوسرل أن "أفلاطون هو أوّل معبر عنها، وهي الفكرة التي حملتها الثقافة الأوروبية من دون أن تتمكن من تحقيقها*"[2].

يقترن ميلاد أوروبا ككيان ثقافي تاريخي مع ولادة الفلسفة في اليونان. يقول هوسرل: "إن أوروبا الروحية لها مكان ميلاد. لا أقصد هنا بالمكان الجغرافي(...) بل مكانا روحيا للميلاد في أمة. إنها الأمة اليونانية القديمة في القرنين السابع والسادس قبل الميلاد، فيها نشأ عند

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص 523.

* سبق وأن أشرنا إلى هذه النقطة (أسباب حدوث الأزمة). أنظر الفصل الأول المبحث الثالث: (أزمة الفلسفة).

[2] إسماعيل المصدق، الفلسفة في عصر العلم والتقنية: نظرة فينومينولوجية، مؤلف جماعي: التواصل: نظريات وتطبيقات، المرجع السابق، ص ص: 180،181.

الأفراد موقف جديد من نوعه ازاء العالم المحيط. ونتيجة لذلك انبثق نوع جديد من التشكيلات الروحية نمى بسرعة إلى أن أصبح شكلا ثقافيا مغلقا سماه اليونان فلسفة"[1]. هذه الأخيرة التي تعني العلم الشامل، أي العلم بكلية الكائن والذي يمكنهم من "إنشاء نظر متأمل للعالم متحرر من قيود الأسطورة والتقليد عموما، معرفة شاملة بالعالم والإنسان متحررة إطلاقا من الأحكام المسبقة، تتعرف آخر الأمر في العالم ذاته إلى العقل والغائية اللذين يسكنانه، وإلى مبدئه الأعلى: الإله"[2].

إن العلوم الحديثة حسب هوسرل هي علوم أوروبية، لكن هذا الأمر لا يعني بأنها نشأت في رقعة جغرافية هي أوروبا، بل نشأت في الثقافة الأوروبية حيث تعود جذورها إلى أعماق التاريخ الأوروبي. إن أوروبا كما يرى هوسرل تتمتع بتاريخ ثقافي مزدهر وهي حضارة متميزة. إن نشأة العلم والفلسفة الحديثين في أوروبا ليس أمرا عرضيا، لأنهما يعودان في نشأتهما إلى التاريخ الثقافي الأوروبي.

الميلاد الروحي لفكرة العلم والفلسفة قد تم لأول مرة عند الإغريق. "فالعلم الأوروبي ولد من الأفكار التي أنتجها العقل أي روح الفلسفة"[3]. وحين كان هوسرل يبحث عن الغائية الأخيرة لأوروبا وتاريخها "أكد بوجود استمرارية لأوروبا منذ عهد اليونان القدماء"[4].

---

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص526.

[2] المصدر نفسه، ص ص:46، 47.

[3] جورج زيناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي، لبنان، ط1، سنة 1993، ص ص: 118، 119.

[4] المرجع نفسه، ص120.

ومع ميلاد فكرة العلم والفلسفة ولدت أوروبا روحيا، وبالتالي فإن "الصورة الروحية لأوروبا هي العقلانية التي تبحث عن" مجمل الحقيقة" هذه الحقيقة التي تظل مهمة لامتناهية"[1]. تقتضي الفلسفة حسب هوسرل القيام بتشكيل كل مجالات الحياة وتوجيهها وفق معايير العقل الحر.

2- أفلاطون وسقراط* ودورهما الفينومينولوجي في تأسيس العلم الأصلي(الحقيقي):

إن تأكيد هوسرل على ضرورة العودة إلى الإغريق، ذلك لأن الثقافة الحقيقية في نظر هوسرل هي التي ظهرت مع الفلسفة اليونانية، لأن اليونانيين كانوا يعيشون حياة مؤسسة على معايير الحقيقة وتبعا لقواعد العقل النظري. ولكن هذه الإنسانية الأوروبية اغتربت عن الفكر اليوناني الذي يمثل النموذج المثالي للثقافة، وذلك ما أدى إلى حدوث الأزمة الثقافية الأوروبية**.

تعود أوروبا في عملية التأسيس إلى نموذج "بشرية العصر القديم"(الأمة اليونانية). إنها "تتخذ الإنسان القديم مثلا أعلى لها هو كونه استطاع أن يبني نفسه بنفسه بناء عقليا حرا، ولهذا جاء شعار الأفلاطونية المحدثة: من الضروري ألا نكتفي بتأسيس أنفسنا تأسيسا أخلاقيا

[1] جورج زيناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، المرجع السابق، ص ص: 163، 164.

* كان تلقي هوسرل لأفلاطون وسقراط تلقيا لمفكرين إغريقيين أصليين لم تكن تعاليمهما تصلح لحياة الإغريق النظرية والعملية بعد أن حرفها نموذج السفسطة بتعاليمه الفاسدة فحسب، وإنما كانت أيضا لإصلاح كل حياة وكل تفكير طبقا لنظام العقلانية. فذلك الإصلاح هو بمعنى ما واجب كل فيلسوف حقيقي. أنظر: (محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية، ص50).

** أنظر الفصل الأول.

جديدا وإنما يجب علينا كذلك إعادة تأسيس المحيط الإنساني برمته وكذا الوجود الإنساني السياسي والاجتماعي انطلاقا من العقل الحر، أي انطلاقا من بداهات أو استبصارات فلسفة كلية"[1].

يرى هوسرل بأن الإغريق قدموا مفهوما حقيقيا عن العقل "الذي أخرجوه من المتخفي إلى الوضوح عن طريق الفهم، الذي فتح ممكنات عديدة وكثيرة، وبالخصوص إمكانية الميتافيزيقا كحقيقة معتبرا هذا الطريق هو أعظم موصل للإنسانية التي من خلالها تتجلى عظمة الإغريق"[2]. وتبعا لأسس العقل اليوناني يريد هوسرل تشكيل البشرية الأوروبية."يمكن لأفلاطون أن يكون هو مؤسس مذهب العقل الاجتماعي، ولإنسانية عقلانية بصفة حقيقية وعامة"[3]. أي تشكيل حياة اجتماعية حقيقية، ويعتبر أفلاطون* "مؤسس الأخلاقيات الاجتماعية وبصفتها الأخلاقية الحقيقية، الأخلاقية بكل معنى الكلمة. وهذا كان بالنسبة

[1] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، المرجع السابق، ص70.

[2] مصطفى تيلوين، المنهج الظواهري عند إدموند هوسرل، مجلة الحوار الثقافي، عدد خريف وشتاء 2013، مستغانم، ص82 .

[3] Edmund Husserl, philosophie première 1, tr : Arion L.Kelkel, 2 eme édition, P.U.F , coll : Epimétheé, Paris, 1990, p p : 21 ,22.

* قد تتضمن مقاربة فينومينولوجيا هوسرل على ضوء دور منتظر لأفلاطون في تكوينها مفارقة، إذ كيف نثبت ذلك الدور أو نفهمه في حين أن هوسرل قلما ذكره في نصوصه، فالنص الوحيد الذي خصصه هوسرل لأفلاطون هو ذلك الذي نجده في دروس الفلسفة الأولى، وتحديدا ضمن القسم الأول من جزئها الأول المعنون: "من فكرة الفلسفة حسب أفلاطون إلى بدايات تحقيقها في العصر الحديث مع ديكارت". غير أن ذلك النص قد قدمه أفلاطون تقديما مقتضبا، فاكتفى بالإشارة إلى أفكاره العامة من غير أن ينسبها إلى أي نص من نصوصه، مقابل ذلك تكاد النصوص الأخرى تصمت عن آرائه صمتا تاما. نقلا عن: (محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، ص45).

لأفلاطون تماما كما جاء في بحثنا السابق، صفة خاصة في الواقع من فكرته الأولى للفلسفة"[1].

لقد صرح هوسرل في كتاب "**الفلسفة الأولى، الجزء الثاني**" بأفضلية الفيلسوفين اليونانيين: "**سقراط**" و"**أفلاطون**" ودورهما في توجيه تأمله الاسترادادي للتاريخ. نجده يقول: "إن تاريخ الفلسفة من وجهة نظر فكرة الفلسفة والتي ولدت من ردود فعل **سقراطية وأفلاطونية** ضد تعاليم **السوفسطائيين** والتي وبصفتها الفكرة الغائية، العلة الكامنة التي توجه وتعين كل التطور اللاحق للعلم"[2].

تمثل فلسفة أفلاطون لحظة هيكلية في تاريخ الفكر عامة، إن "وجه أفلاطون الفينومينولوجي يظهر فيما خطه من معالم جوهرية لمسار الفلسفة ولمسار الفكر، أوصلته إلى صفة المفكر الأساسي عند هوسرل"[3]. ومع هذا الفيلسوف كما يقول هوسرل بدأ "عصرا جديدا أو عصر الفلسفة"[4]. العصر الذي أصبحت فيه الفلسفة فكرة عقلية مؤسسة للحياة النظرية وللحياة العملية، مع أفلاطون تم تأسيس الإنسانية الحقيقية "وانطلاقا من الجدل الأفلاطوني، كانت

[1]Edmund Husserl, philosophie première 1,Ibid, p p :21,22.
[2]Edmund Husserl, philosophie première 2, tr : Arion L.kelkel, 2eme édition, P.U.F, coll : Epimétheé, Paris, 1990. P03.

[3] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص47.

[4] المرجع نفسه، ص48.

بداية لعهد جديد وظهرت فكرة بأن للفلسفة هذا المعنى الأعلى والحقيقي، وهذا لا يكون ممكنا إلا إذا تم على أساس بحوث تمهيدية على مبادئ وشروط تمكن من إنشاء هذه الفلسفة"[1].

إن عودة هوسرل إلى أفلاطون هي عودة "تحديدا سوى لأجل إبانة فعالية التصورات التي يراها فينومينولوجية، الحياة الحقة فلسفيا، ومن هنا يبدو تبرير عودته إلى الإغريق منطقيا جدا وفينومينولوجيا جدا، من حيث إن الفكر الغربي يدين **لأفلاطون** بإبداع فكرة العلم الحق والأصيل"[2].

هذا بالإضافة إلى دور **سقراط** في تدشين الفلسفة الأولى و إصلاح الحياة الأخلاقية حيث يرى هوسرل بأن "منهجية المعرفة السقراطية هي عبارة عن منهجية توضيحية مطلقة، فهي تعكس بصفتها كمعيار للجمال والخير بصفة افتراضية فقط، فالجمال والخير يظهران في وضوح كامل وقد تولد عنها أيضا علم حقيقي للجمال والخير. وهذا العلم الوحيد الحقيقي الأصلي والذي نجم أصلا من بديهية كاملة، وقد تعلمنا أن سقراط قادر على جعل الإنسان فاضل حقا أو ما يشابه ذلك، فهو الوحيد الذي له القدرة أن يجلب له السعادة الحقيقية وأعلى درجة ممكنة من الراحة الممكنة، فالعلم الأصلي هو الشرط اللازم(حسب **سقراط** فهو أيضا كافي) للحياة العقلانية أو الأخلاقية"[3].

[1] Edmund Husserl,Philosophie première 1, ibid,p p :17.18.

[2] مراد قواسمي، تأصيل التأويل "قراءة في تصور التاريخ في فينومينولوجيا هوسرل، المرجع السابق، ص 276.

[3] Edmund Husserl,Philosophie première1, ibid, p12.

كان **لسقراط** وبفضل إسهاماته الواسعة في الأخلاق أثر بليغ في الحياة النظرية والحياة العملية، و إنه يرى بأن الفضيلة تصدر من المعرفة والعقل وقدرة الإدراك، والفضيلة حسبه هي الطريق الذي يوصلنا إلى السعادة،"ومما يتميز به هذا الإصلاح للحياة الأخلاقية التي تم اقتراحها من طرف سقراط، حيث يؤول الحياة السعيدة الحقيقية على أنها حياة تغلب عليها العقل الخالص"[1]. فالغاية السقراطية تتمثل في التوجه نحو تحقيق الحياة الأخلاقية الإنسانية النابعة من العقل الفلسفي الحر.

ومن هنا كان سقراط مؤسسا فعليا لإنسانية حقيقية حيث وضع مبادئ وشروط تمكن من تحقيق إنسانية أصلية، بعد محاولاته المستمرة في محاربة السوفسطائيون الذين حطموا كل ما هو موضوعي بشكوكهم ووضعوا مكانه البحث الذاتي وجعلوا من هذا الأخير الأساس لإقامة القواعد الأخلاقية وجميع العلوم.

وجاء **أفلاطون** ليتمم فلسفة **سقراط** حيث أسس مذهبا فلسفيا حيث "قام **أفلاطون** بتحويل كل ثقل هذه الحركة الإصلاحية نحو العلوم وهكذا أصبح هو مصلح نظرية العلوم وفي نفس الوقت وبدون بذل من الدوافع السقراطية، فهو أول من قاد الإنسانية نحو طريق النمو نحو الاستقلالية الذاتية، أي بمعنى تطوره إلى إنسانية عقلانية، وذلك عن طريق العلوم التي تم إصلاحها عن طريق روح جديدة لمفهوم جذري وبديهي للمنهجية"[2].

[1] Edmund Husserl,Philosophie première1, ibid,p11.
[2] Ibid,p11.

لأفلاطون كما يرى هوسرل دورا بارزا في تأسيس (العلم الأصلي والحقيقي) حيث"يمكن التأكيد أنه مع أفلاطون فقط استطاعت الأفكار الخالصة: تلك الخاصة بالمعرفة الأصلية النظرية والعلم الأصلي الحقيقي و–تنيرهم كلهم– وتلك الخاصة بالفلسفة الأصلية أن تنشئ داخل وعي الإنسانية"[1].

يرى هوسرل بأن الفلسفة "لا يمكن أن تفهم إلا على ضوء معاودة بدئها مثلما وقع بدؤها في الأصل، فلعله يقصد بذلك التذكير ببداية وجهت برنامج الفلسفة وذلك منذ **أفلاطون***"[2]. كما أنه يعتبر هو أول من اعترف بأن هنا "تكمن المباحث الأكثر أهمية ولأنهم هم الأساس في البحث الفلسفي وبأنه يجب معالجتهم بهذه الطريقة، وأيضا أفلاطون هو أول من اكتشف مشكل الفلسفة وعلم المنهج، يعني المنهج الذي يسمح بتحقيق وبصفة فعلية فكرة المذهب الغائي الأعلى "للفلسفة" والذي لا ينفصل عن ماهية المعرفة الحقيقية"[3].

لكن ومن جهة أخرى نجد هوسرل يقر ببعض النقص في الفلسفة السقراطية وفي المقابل يجعل من **أفلاطون** النموذج الأعلى والحقيقي الذي يحقق العلم الأصلي "نظرا لغياب المقاصد النظرية والعلمية والتي نعرفها لدى **سقراط** يمكن أن تكون جميع الأفكار ناقصة وبحاجة للصيغة العلمية المحضة وإلى نضج بصفة منظمة على شكل نظرية علمية للمنهج الجدير للتحولات والمساهمات الأصلية للحياة. وهذا لا يمنع أنه من الممكن أن نعترف كما يفعله البعض بوجود وبالفعل لدى **سقراط** مصدر للأفكار الأساسية للنقد العقلي حيث النضج

[1] Edmund Husserl,Philosophie première 1, ibid, p p : 16.17.

* كان هوسرل واحدا من الفلاسفة المعاصرين الذين تأثروا بالفلسفة اليونانية عامة وبمثالية أفلاطون خاصة. نقلا عن:(سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هوسرل، ص26).

[2] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية، المرجع السابق، ص133.

[3] Edmund Husserl,Philosophie première 1, ibid, p p : 16.17.

النظري والتقني والاستمرار المثمر إلى أبعد حد، وهذا ما يعطي إلى أفلاطون استحقاق دائم"[1].

هكذا كانت بداية هوسرل الفعلية لتحقيق المهمة التي وكل نفسه إليها التي تمثلت في ضرورة تشكيل الإنسانية الحقيقية، وتحقيق هذا الهدف حسب هوسرل لا يكون إلا من خلال هذا العلم الأصلي الذي تأسس مع أفلاطون ولذلك يرى هوسرل أنه "ومن أجل أن يتمكن هذا النوع الإنساني أن يرتقي إلى مستوى الإنسانية الحقيقية والأصلية، يجب أولا تطوير العلم الأصلي بكامله مع ترسيخه وتوحيده في مبادئه وتكون هي موضع المعرفة لكل عقلانية، وفيها وهم في حد ذاتهم من سيوجهون الإنسانية (**les archontes**)حيث تستطيع من خلالهم البديهيات أن تنظم بصفة عقلانية حياة المجتمع. هذا النوع من التصور يبرز مسبقا فكرة ثقافة ما لنمط جديد: أي بمعنى تلك الخاصة بثقافة والتي تتواجد فيها فقط بين أشكال أخرى من الثقافات تلك المتعلقة بالعلم الذي يميل مع الوعي بالذات دائما وأكثر حدة نحو غاية **العلم** "**الأصلي**""[2].

يرى هوسرل أن العلم الأصلي الذي تأسس مع أفلاطون هو الشرط الذي يمكن من تشكيل الثقافة الحقيقية، لأن "تطور الإنسانية وبصفته تطور حضاري لا يتم فقط كتطور للفرد ولكن أيضا كتطور ثقافي لـ (الإنسان بصفة طبيعية). فأعلى شرط في إمكانية تطوره الثقافي وفي ترفعه إلى **ثقافة حقيقية وأصلية هو إبداع لعلم أصلي**"[3].

[1] Edmund Husserl,Philosophie premère1, ibid, p15.
[2] Ibid,p 19.
[3] Ibid, p20.

تعتبر الثقافة الحقيقية التي تنطلق من العلم الأصلي "الوسيلة الضرورية وهي الوحيدة التي تسمح للإنسان بالوصول وفي أحسن ظروف ممكنة إلى جميع الأنواع الأخرى من الثقافات وبصفتها في حد ذاتها صورة من هذه الثقافات، فكل ما هو حقيقي وأصلي يجب أن تكون له إمكانية البرهنة كما هو ولا يكون في حد ذاته ممكنا بهذه الصفة إلا إذا نتج بكل حرية من بداهة مصداقية الهدف"[1].

لقد كان للعلم اليوناني وبخاصة الفكر الأفلاطوني تأثير بالغ في تطوير فكرة الفلسفة الأولى عند هوسرل، حيث "تقود هذه الأفكار، إذن، إلى فلسفة صارمة تكون بمثابة وظيفة حياة اجتماعية مدعوة إلى إصلاح وممارسة فعليين مستمرين ومتناميين، بحيث تحدد هذه الأفكار الطابع الماهوي للتاريخ ومصير الثقافة الأوروبية"[2]. أعجب هوسرل، إذن، بالبشرية الإغريقية إلى درجة الانبهار ومحاولته المتمثلة في تحقيق بشرية مماثلة لها.

3- الثقافة الإغريقية وسبيل الخلاص الثقافي:

عرفت الثقافة الأوروبية بسبب اغترابها عن الثقافة اليونانية أزمة عميقة طالت جميع مجالات الحياة، ويرى هوسرل أنه "لكي نتمكن من إدراك الأزمة الراهنة كونها حالا سيئا كان يجب بلورة مفهوم أوروبا بصفتها الغائية التاريخية لأهداف العقل اللامتناهية، كان يجب بيان كيف أن العالم الأوروبي توَلَّد عن أفكار العقل، أي عن روح الفلسفة"[3].

لكن العلم الأوروبي وبعد أن كان امتدادا للعلم اليوناني ابتعد عن هذا المسار بالرغم من أن "الإغريق حسب هوسرل هم الذين فتحوا لعبة الممكنات للعقل الأوروبي لاحقا، هذه الأخيرة التي عبرت فعلا عن هويته، وعن حريته، لكن هذا العقل الأوروبي عندما لم يفهم

[1] Edmund Husserl,Philosophie première 1, ibid, p20.

[2] مراد قواسمي، تأصيل التأويل "قراءة في تصور التاريخ في فينومينولوجيا هوسرل"، المرجع السابق، ص ص: 286، 287.

[3] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص 558.

ممكنات هذا العقل وقع في أزمة فدخل مرحلة الاعتراف بقدرات هذا العقل"[1]، فالعلم الفلسفي اليوناني في رأي هوسرل هو السبيل الذي يخلصنا من أزمتنا الثقافية،لأن الثقافة الإغريقية كانت أكثر تأكيدا على المعنى الإنساني. إذن "ليس لأزمة الوجود الأوروبي سوى مخرجين: أفول أوروبا في اغترابها عن المعنى العقلي لحياتها والسقوط في عداء الروح وفي البربرية* أو انبعاث أوروبا انطلاقا من روح الفلسفة بفضل بطولية للعقل تتخطى النزعة الطبيعية نهائيا"[2].

كشف هوسرل عن الموطن الذي نشأت فيه الثقافة الحقيقية، هذه الأخيرة التي لم نجدها فقط إلا مع الفلسفة اليونانية ولهذا أعجب هوسرل كثيرا بهذا الشكل الثقافي.

ولذلك لطالما كان يدعو إلى التمسك **بالفكرة الأصلية للفلسفة***. "وبما أن **سقراط** قد أسس الحياة العقلية على العلم المعلل من خلال البداهة، فإن هذا العلم مع أفلاطون بإمكانه أن يحل محل الفلسفة، إنه العلم المعلل بإطلاق، بحيث يمثل الحياة العقلية للفرد عند **سقراط،** وعند **أفلاطون** يمثل حياة الجمع، ليصبح "**الإنسان بالمعنى الأعظم**" (**l'homme en grand**) محل الفرد، فأصبحت الفلسفة إذا الأساس العقلي ومبدأ أو شرط إمكانية تكوين جماعة أصلية عقلانية بصفة حقيقية، ولحياته بصفة عقلانية حقيقية، فحتى وإن كان أفلاطون قد تصور كل هذا باعتباره محدودا بفكرة المجتمع السياسي ومشروط بالزمن،

[1] مصطفى تيلوين، المنهج الظواهري عند إدموند هوسرل، المرجع السابق، ص 82.

* **بربرية (Barbarism)**: يستعمل هذا الاصطلاح في اللغة الدارجة لوصف طبيعة الشخص الفظ غير المتمدن في السلوك المنافي للأدب. وكان يطلق على من لاينتمون الى الشعب الروماني أو الهيليني، البربرية: هي إحدى مظاهر المجتمع البدائي أو أي ثقافة، كما يقصد بها التناهي في القسوة، ويقول كوردنجايلد: إن اختراع الكتابة هو النقطة الفاصلة بين المرحلة البربرية والمرحلة المدنية.

[2] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص 558.

* سبق وأن تحدثنا عن هذه الفكرة.

التوسيع العالمي لهذه الأفكار الأساسية للإنسانية التي تم تأسيسها كجماعة وحيدة والتي يمكن تصور انفتاح فكرة الإنسانية، وفكرة الثقافة الإنسانية الجديدة، فهي من هنا شقت طريقها وبدقة أكثر فهي فكرة إنسانية وثقافة منبثقة من العقل الفلسفي"[1].

وبالنتيجة ستتمكن البشرية الأوروبية من تجاوز أزمتها لكن سيحصل هذا فقط إلا عن طريق"إعادة الصلة بالغاية البدئية للعلم الناشئة في الفلسفة اليونانية، ومحاولة تحقيق هذه الغاية"[2].

لقد ظلت الفلسفة الإغريقية مثلا يحتذى به في العالم الأوروبي وبخاصة الأفلاطونية "لتأكيد استقلال الأفكار والماهيات والموضوعات المثالية وللتخفيف من حدة الاتجاه التجريبي"[3]. يعني أن الأفلاطونية هي السبيل الذي يؤدي إلى تحقيق الإنسانية العقلانية، هذه الأخيرة التي يسعى هوسرل إلى بلوغها. الثقافة اليونانية، في نظر هوسرل لا تقتصر فقط في مجال الفلسفة، بل تبدو في جميع مجالات المعرفة والعلوم الأخرى*. وإن الفلسفة اليونانية ليست إقليمية محدودة بزمانها ومكانها، وإنما هي إنسانية عالمية"[4].

---

[1] Edmund Husserl, Philosophie première1,ibid, p22.

[2] إدموند هوسرل، مباحث منطقية، المصدر السابق، ص18.

[3] حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المرجع السابق، ص262.

* نذكر من بينها: الرياضيات، الهندسة الإقليدية، علم الطبيعة، المنطق.

[4] سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هوسرل، المرجع السابق، ص25.

المبحث الثالث: الفينومينولوجيا ومحركات الخلاص الثقافي.

قام هوسرل بإعادة النظر من جديد في الفلسفة وإعادة تأسيسها خاصة بعد تلك الأزمة الثقافية التي عرفتها البشرية الأوروبية، لقد أتى لنا بعلم جديد يطلق عليه بـ: "**الفينومينولوجيا**" حيث يعتبره الفلسفة التي تمثل الإمكانية للتخلص من هذا الوضع المتأزم، إنه يحرص من خلال فكرة الفينومينولوجيا القضاء على كل الثقافات المزيفة* التي كانت سببا في كل المآسي والشرور التي عرفها العصر الحديث، من هنا بدأ هوسرل يؤسس لفلسفة جديدة تعيد إصلاح جميع العلوم.

يتمثل مطمح الفلسفة الهوسرلية في تأسيس العلم الفلسفي الصارم، أي تحقيق فكرة الفينومينولوجيا كونها الثقافة الجديدة والبديلة للثقافة المزيفة. **فما معنى الفينومينولوجيا لدى هوسرل؟ وكيف يمكن لها أن تكون خلاصا ثقافيا؟**

1- الفينومينولوجيا: الماهية والأصل.

تعد الفينومينولوجيا الهوسرلية محاولة لبناء العلم الشامل الصارم، وفي تعريف هوسرل للفظ "الفينومينولوجيا" يقول: "هي أولا وقبل كل شيء منهجا وموقفا فكريا: وموقف فكر هو فلسفي بشكل خاص ومنهج هو فلسفي بشكل خاص أيضا"[1].

* يقصد هوسرل بالثقافة المزيفة مثلا الثقافة الطبيعية، الثقافة الريبية. الثقافة الموضوعية.

[1] إدموند هوسرل، فكرة الفينومينولوجيا، تر: أحمد الصادقي، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، سنة 2009، ص56.

إن الفينومينولوجيا لا تنشئ منهجا من خارج خبرتها الفلسفية، لأن مثل ذلك المنهج لا يتطابق مع مجالاتها و إشكالياتها النظرية، فما يميز الفلسفة الهوسرلية هو وحدة المنهج والمذهب داخلها، فالفينومينولوجيا منهجا نقديا للمناهج الوضعية، هذه الأخيرة التي قامت بإقصاء الذات الإنسانية من مجالها العلمي وجعلت منها مجرد واقعة، وليست كوعي مانح للمعنى.

لكن لو نبحث في أصول مصطلح "الفينومينولوجيا" سنجدها تعود إلى فلاسفة قبل أن يظهر ذلك المصطلح عند هوسرل ونذكر منهم: **لمبرت***، **كانط** و**هيغل**.

أ- فلسفة كانط الموجهة لفكرة الترنسندنتالية:

لقد استمد هوسرل فكرة الترنسندنتالي من **كانط**، ذلك أن الفينومينولوجيا مثلها مثل الفلسفة الكانطية تحاول حل المسائل الترنسندنتالية. "إذا رجعنا إلى كانط، فإنه يجب بالتأكيد أن ننعت نسقه كنسق "ترنسندنتالي فلسفي"، رغم أنه بعيد جدا عن إنجاز تأسيس جذري بالفعل للفلسفة، لكلية جميع العلوم"[1].

* إن الفيلسوف الألماني **جوهان هانوتشر لمبرت** المعاصر لكانط، هو أول من تحدث عن نظام أسماه فينومينولوجيا في كتابه "الأورجانون الجديد" 1764. ولم تكن كلمة الظاهرة عنده، تشير إلى أكثر من المظاهر الخداعة في التجربة الإنسانية، ولذا فإن الفينومينولوجيا لا تعدو أن تكون عند لمبرت فينومينولوجيا الوهم وفي الفترة نفسها تثريبا، ميز كانط بين الأشياء كما تبدو لنا أو الظاهرة، والأشياء في ذاتها. وقرر اننا لا نعرف إلا مايبدو لنا. أنظر: (يوسف سليم سلامة، الفينومينولوجيا المنطق عند إدموند هوسرل، ص9).

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص171.

إنه من المؤسسين الكبار لأصول الفلسفة وهو أول من اهتم بالعلاقة القائمة بين شروط التفكير في المسائل الكلية للفلسفة* وشروط نقد المعرفة. كما يجب "أن نعترف بأن فلسفة كانط كانت في الطريق إلى الفلسفة الترنسندنتالية(...) إنها فلسفة تعود، على عكس النزعة الموضوعية قبل العلمية وكذلك العلمية، إلى الذاتية العارفة كمحل أصلي لكل تكوينات المعنى(...) وبالفعل فإن النسق الكانطي يمثل(...) المحاولة الأولى التي تم انجازها بجدية علمية عالية لفلسفة ترنسندنتالية شمولية بالفعل مفهومة كعلم صارم، بالمعنى الحق الوحيد للعلمية الصارمة"[1].

إن التوجه الترنسندنتالي عند هوسرل، إذن، قد ظهر في بداية تفكيره الفلسفي "من خلال ارتباطه **بكانط** (...) وهو توجه سيتدعم بصورة خاصة في المراحل الأخيرة من حياة هوسرل، إذ يظهر لديه جهد مركز لتقديم فهم فينومينولوجي لكانط استنادا إلى وضع فكري محدد وذلك من خلال صلته بأعلام ذكر بهم في مواضيع عديدة من أعماله وخاصة في نص محاضرات "**فيينا وبراغ**" التي تعرف اليوم بعنوان (أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية)"[2]. حيث نجده يصرح بالفلاسفة الذين كان لهم تأثيرا عميقا على تلك الفلسفة ومن بينهم: ديكارت، وهيوم، وكانط بعد أن أيقضه هيوم."وعبارة هوسرل التي تثبت الفينومينولوجيا ملهما سريا للفلسفة الحديثة كلها تفهم هنا ضمن هذا السياق: فالإلهام هنا

* أي المسائل الترنسندنتالية.

[1] المصدر نفسه، ص ص: 171، 172.

[2] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص68.

يتعلق في جزء كبير منه بحدوس كانط الكبرى التي ستظل مجهولة إن لم ندرك إدراكا تاما خصائص حقل الفينومينولوجيا المميزة"[1].

وفيما يرى الباحث التونسي "**محمد محسن الزراعي**" بأن كانط "يتحدد لدى فينومينولوجيا هوسرل من زوايا عديدة*، ولكن البعد الترنسندنتالي أو ما يسميه البعض (الثورة الترنسندنتالية) قد يكون الأهم للتعرف على وجه كانط الفينومينولوجي، والتعرف من ثمة على فكرة فينومينولوجيا منحدرة من كانط"[2].

إن مكانة **كانط** بالنسبة إلى هوسرل كما رأينا هي مكانة عظيمة، لكن لا يعني من ذلك بأن فينومينولوجيا هوسرل تقوم على إعادة بعث الكانطية وتسعى إلى مواصلة قراءة لكانط "كتلك التي يقترحها ممثلوا الكانطية المحدثة. أن نفهم كانط فينومينولوجيا يعني أن ندرك معنى قصده الفلسفي التام، فذلك يعني أن نفهم معنى تفكيره الترنسندنتالي ضمن راديكالية فينومينولوجية، وأن نعتبره بادئا للفكر الترنسندنتالي لا متمما له"[3]. وتبقى عظمة

---

[1] المرجع نفسه، ص68.

* يطرح مشكل العلاقة بين هوسرل وكانط في أربعة مداخل، يمكن حصرها فيما يلي:

أ- علاقة تضاد بالنظر إلى ديكارتية هوسرل.

ب- علاقة تكرار، إذ يكرر هوسرل كانط إنه كانطي محدث ويجهل أنه كذلك.

ج- علاقة تأويلية، إذ يظهر هوسرل قارئا ثاقب النظر لمقصد كانط الحقيقي، فهو كانطي أكثر من كانط نفسه.

د-علاقة يطغى عليها الاتفاق حينا والاختلاف أحيانا. نقلا عن:(محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، ص69).

[2] المرجع نفسه، ص69.

[3] محمد محسن الزراعي، الفينومينولوجيا والمسألة المثالية، المرجع السابق، ص70.

كانط مرتبطة عند هوسرل بنقديته، "أي بنزعته الراديكالية لإخضاع محاصيل العقل كلها لنقد أساسي تأوله هوسرل بشكل إيجابي فرأى فيه نقدا جذريا للمعرفة"[1].

مع الدروس الخمسة التي قدمها هوسرل حول "**فكرة الفينومينولوجيا (1907)** "بدأ يربط إشكالية الفينومينولوجيا بإشكالية كانط فالفينومينولوجيا قد أضحت مشروع نظرية نقدية للعقل"[2].

يعتبر **كانط** المؤسس الحقيقي للفلسفة النقدية، إذ تبين النقد لديه منذ كتابه **(نقد العقل المحض، 1781)** حيث يعرفه (أي النقد) "مبحث في المنهج وليس نظاما للعلم نفسه، إلا أنه يبين مع ذلك معالمه بأكملها(...) ذلك أن العقل النظري يمتاز بميزة فريدة، هي أنه يستطيع وينبغي عليه أن يقيس قدرته الخاصة، وذلك بمختلف الطرق المتبعة لانتقاء موضوعات التفكير"[3].

ومن دون ذلك النقد تبقى الفلسفة الترنسندنتالية مجرد إمكان، إن "الفلسفة الترنسندنتالية هي فكرة علم، يقوم نقد العقل المحض برسم مخططه الكامل معماريا، أي بمبادئ"[4]. ويشير كانط أن النقد لا يقتصر فقط على إظهار حدود العقل، بل "يتيح إمكانا فلسفيا ترنسندنتاليا كليا يجعلنا قادرين على الإجابة من داخل العقل عن المسائل الأساسية كلها، فالفلسفة

[1] المرجع نفسه، ص71.

[2] المرجع نفسه، ص71.

[3] إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، تر: موسى وهبة، مركز الإنتماء القومي، بيروت، د.ط، د.س، ص36.

[4] المرجع نفسه، ص55.

الترنسندنتالية، تمتاز عن سائر المعارف النظرية، في أنه لا يوجد سؤال يخص موضوعا معطى للعقل المحض إلا وله في العقل البشري نفسه"[1].

قدم كانط إذن من خلال نقد العقل المحض نموذجا للفلسفة العلمية الصارمة، ولكن بالرغم من ذلك يبقى أسلوب علميته تحت النقد كما يرى هوسرل، ويجب النظر في ذلك النقص الكامن في جذرية فلسفته، حيث يقول هوسرل في هذا الصدد: "إن النقد الذي سنمارسه عليه سيوضح في إشعاع ارتدادي تاريخ الفلسفة السابق بأكمله، وذلك بالنظر إلى المعنى العام للعلمية الذي رامت كل الفلسفات السابقة تحقيقه بصفته المعنى الوحيد الذي كان قائما(...) بذلك سيبرز مفهوم أعمق هو المفهوم الأكثر أهمية (للنزعة الموضوعية) وبذلك سيبرز المعنى الجذري الحق للتعارض بين النزعة الموضوعية والترنسندنتالية"[2].

ويرى هوسرل أن حتى كانط نفسه كان متأكدا من أن فلسفته لا تقوم على أسس علمية صحيحة، إنها لم تصل بعد إلى الفلسفة الترنسندتالية بسبب عدم تعمقها في "البنية الذاتية لوعينا بالعالم قبل المعرفة العلمية وفيها*، ومن هنا لم تطرح أبدا السؤال: كيف يكون العالم الذي يظهر لنا ببساطة سواء كبشر أو كعلماء قابلا لأن يعرف قبليا"[3].

[1] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص72.

[2] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص173.

* أنظر المبحث الثالث من الفصل الأول. (أزمة الفلسفة).

[3] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص175.

والغريب في الأمر أن كانط لم يكن يتصور أن فلسفته تقوم على تلك الافتراضات المسبقة، فالخطأ الذي وقع فيه هو أنه أغفل* عن هذه الافتراضات وفي الاستنباط الترنسندنتالي للطبعة الأولى من (نقد العقل الخالص)، قام كانط "بمحاولة تأسيس مباشر ينزل إلى المنابع الأصلية، لكنه سيوقف حالا هذه المحاولة قبل أن يصل إلى مشاكل التأسيس الحقيقية"[1].

من خلال تلك التأملات التي قام بها هوسرل حول فلسفة كانط اتضح أن الأسئلة الكانطية المرتبطة بنقد العقل تتأسس على أرضية من الإفتراضات المسبقة، هذه الأخيرة التي ساعدت في تحديد معنى أسئلته، ولذلك يجب التصريح أن الأسئلة الكانطية تفترض "مسبقا وجود عالم العيش المحيط اليومي الذي نوجد فيه بكيفية واعية نحن جميعا وكذلك أنا المتفلسف في كل حال، كما توجد فيه العلوم، بصفتها وقائع ثقافية في هذا العالم"[2].

* **غفل(Anonym)**: يعني هوسرل بذلك أن الذاتية الترنسندنتالية التي تبني العالم تبقى في العادة منغلقة بالنسبة لمن يعيش في العالم ومن يتوفر العالم على صلاحية بالنسبة له. إن الإنسان في الموقف الطبيعي يكون عاجزا عن رؤية الأبعاد الترنسندنتالية وإدراك الإنجازات الترنسندنتالية التي بفضلها يمتلك عالما ويمنحه صلاحيته كموجود، رغم أن هذه الإنجازات تبقى غفلا. فإنها يمكن أن تدخل إلى مجال النظر بفضل إنجاز الإيبوخي فتنفتح أمامي تجربة أنني أعيش كأنا ترنسندنتاليا. لكن حتى مع انفتاح البعد الترنسندنتالي بفضل الإيبوخي تظل هناك بقية غير تيمائية تبقى غفلا. نقلا عن:(إدموند هوسرل، الأزمة، ص185).

[1] المصدر نفسه، ص176.

[2] المصدر نفسه، ص177.

ب-تكون فكرة الفينومينولوجيا عند هيغل:

نجد أيضا مصطلح الفينومينولوجيا عند هيغل وبالتحديد في كتابه "**فينومنولوجيا الروح**"*، حيث يعني بها علم المطلق، وأضفى على كلمة الظاهرة "معنى أدق عندما استخدمها في كتابه (فينومينولوجيا الروح). والكتاب بجملته مدخل لمذهبه الفلسفي، درس فيه أشكال تطور الوعي من أبسطها وأدناها إلى أعقدها وأرفعها"[1].

يرى هيغل أنماط تطور الوعي برؤية تاريخية وأنها تمثل مراحل تطور الروح في التاريخ، كما أنه ينظر إلى مراحل الوعي بأنها تتجه نحو ما يسميه هو بالمعرفة المطلقة. "ثمة شاغل فلسفي بعينه ما انفك يشغشب فكر هيغل منذ أول سنوات تدريسه بإيينا، ألا وهو ضرورة وضع نسق جملي في الفلسفة، ووجوب أن تتقدم ذلك النسق فاتحة محكمة. أما رسم ذلك النسق فيرجع إلى وضع مصنف يتضمن المنطق والميتافيزيقا ثم فلسفة الطبيعة وفلسفة الروح"[2].

* إن مقالة هيغل في فينومينولوجيا الروح نجمت عن عزم فلسفي بعينه، ألا وهو وجوب وضع نسق جملي في الفلسفة يرتفع بالعنصر الفلسفي إلى مصاف العلمية. وهذا هو المطلوب العلمي الذي ما انفك هيغل يتعقب تحقيقه منذ أن نزل بإيينا، فهو يؤكد لصاحبه شلنغ في رسالة كتبها في 2 تشرين الثاني نوفمبر 1800: "لقد كنت خلال تكويني العلمي الذي ابتدأ بحاجات الإنسان الأكثر أولانية، مدفوعا بالضرورة نحو العلم". أنظر:(هيغل، فنومينولوجيا الروح، تر: ناجلي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، سنة 2006، ص ص: 13، 14).

[1] يوسف سليم سلامة، الفينومينولوجيا المنطق عند إدموند هوسرل، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ط، سنة 2007، ص9.

[2] هيغل، فنومينولوجيا الروح، تر: ناجلي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، سنة 2006، ص 21.

يعتبر هيغل أول من جعل من الفلسفة علما يرتقي إلى مراتب العلمية، حيث يؤكد على أولوية الذات كونها تمثل الأساس لنسقه الفلسفي. يقول هيغل: "لقد عرضت في فينومينولوجيا الروح (بامبرغ وفورتسبورغ 1807) الوعي على حركته الرابية من التقابل الأول الذي في –الحال بينه وبين الموضوع حد العلم المطلق. هذه الثنية تمر عبر جميع أشكال علاقة الوعي بالموضوع، وتنتهي إلى مفهوم العلم بما هو نتاجها"[1].

يمكن القول أن فينومينولوجيا هيغل تلتقي بفينومينولوجيا هوسرل في نقطة واحدة وهو أن كلاهما تعاملا مع الظاهرة أو المظهر. إن هيغل مثلا يدرس مظاهر الروح، أي تجلياتها كما تظهر أمام ذاتها، ويعني هيغل بالمظهر هو تعبير عن تطور كيان ما في العالم وهو العلم، وليس هو الكيفية التي يظهر بها موضوع أمام الوعي مثلما نجد ذلك عند هوسرل.

هناك علاقة وطيدة بين فينومينولوجيا الروح وعلم المنطق "ثمة تكاين جوهري يقرن الفينومينولوجي عند هيغل بالعنصر المنطقي، وهو ما يجعل من علم فينومينولوجيا الروح طرفا أو حلقة عضوية لا قيام لعلم المنطق من دون تقديم ذاك على هذا"[2].

يقول هيغل بأن هناك فرق موجود بين الفينومينولوجي والمنطقي، ولكن رغم ذلك يرتبطان ببعضهما. "فإذا كان المنطقي في حاجة إلى التبرير بل الاستنباط الفينومينولوجي لمفهوم العلم، فإن الفينومينولوجي بدوره ينطوي في حد ذاته على تفعيلات للمنطقي محايثة

[1] هيغل، فينومينولوجيا الروح، المرجع السابق، ص72.

[2] المرجع نفسه، ص72.

لصيرورة الوعي نفسها"[1]. إن معنى مصطلح الفينومينولوجيا عند هيغل هو علم تجربة الوعي باعتبار هذا الأخير يدرك ويميز الحقل الذي يكون الموضوع فيه ظاهرا ومتميزا عن الذات.

2- الفينومينولوجيا والخلاص الثقافي:

الفينومينولوجيا حسب هوسرل هي العلم الشامل للمعرفة الإنسانية ولجميع العلوم الممكنة، فهي"أسبق من شتى المعارف والعلوم الأخرى، وهي المنبع الذي يجب أن تنبثق منه كل هذه المعارف والعلوم، التي لابد أن تستمد شرعية وجودها من الفينومينولوجيا باعتبارها الفلسفة الأولى"[2] لكل العلوم. إنها "تعمل على تبيان طبيعة حضور الأشياء في الوعي وكيف تحضر فيه"[3].

إن ميزة الفينومينولوجيا تكمن في أنها تظهر لنا أن الوعي الإنساني ليس جزء من الطبيعة الفيزيائية. يقول هوسرل: "نحن متأكدين من حقل المعرفة الخالصة، نستطيع الآن أن نقوم بدراسة وتأسيس علم للظواهر الخالصة، أي الفينومينولوجيا. **أليس من المسلم به أن تكون الفينومينولوجيا هي الأساس أو القاعدة من أجل حل المشاكل التي تحركنا؟** من البين فعلا أنني لا أستطيع الإبانة عن ماهية المعرفة إلا عندما أنظر إليها هي نفسها، وعندما تكون

[1] هيغل، فينومينولوجيا الروح، المرجع السابق، ص75.

[2] سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هوسرل، المرجع السابق، ص92.

[3] إدموند هوسرل، فكرة الفينومينولوجيا، المصدر السابق، ص09.

معطاة لي كما هي في هذه الرؤية. ينبغي علي أن أدرسها بكيفية محايثة وبصورة حدسية خالصة داخل **الوعي الخالص**"[1].

الفينومينولوجيا الخالصة هي "علم الوعي الخالص (الشعور المحض). وهذا يعني أن الفينومينولوجيا الخالصة تعتمد على التأمل الخالص وحده، والتأمل الخالص يستبعد، بوصفه تأملا خالصا، كل نوع من الخبرة الخارجية. ومن ثم فهو يحظر إدخال أي موضوعات غريبة عن الوعي"[2]. إن التأمل الخالص يقصي كل ما هو متعلق بالموقف الطبيعي* ويتجه فقط نحو ما هو معطى للتأمل الخالص.

يرى هوسرل أن الغاية من هذا التأمل الفينومينولوجي ليست هي "بحث أو اختبار اعتقادنا في وقائع غريبة عن الوعي. غير أن بإمكاننا القيام بتحييد ذلك الوعي بالواقع الذي يجعلنا نرى الطبيعة موجودة ومعطاة لنا. إن غايتنا الوحيدة هي بلوغ ميدان الوعي الخالص وإبقائه خالصا"[3].

[1] إدموند هوسرل، فكرة الفينومينولوجيا، المصدر السابق، ص ص: 87، 88.

[2] عادل مصطفى، فهم الفهم: مدخل إلى الهيرمنيوطيقا، المرجع السابق، ص117.

* الرد الفينومينولوجي هو المنهج الكفيل بتنقية المجال الفينومينولوجي للوعي تنقية تامة من كل تطفل من جانب الوقائع الموضوعية وابقائه خالص منها. تأمل ما يلي: الطبيعة (العالم الموضوعي المكاني الزماني) معطاة لنا بصفة دائمة، فهي في الموقف الطبيعي تشكل مجال بحثنا في العلوم الطبيعية ومجال أغراضنا العملية. نقلا عن:(عادل مصطفى، فهم الفهم، ص119).

[3] المرجع نفسه، ص119.

ومن خلال تحقيق هذه الغاية سوف نتمكن من إبعاد كل مفهوم يرتبط بالخبرة الموضوعية. وبعد أن يتم استبعاد كل الوقائع الموضوعية يقول هوسرل أنه "ما يزال لدينا، وبدون أدنى شك كل ظواهر الخبرة. ويصدق هذا أيضا على العالم الموضوعي برمته. لقد امتنعنا عن الحكم على وجود العالم الموضوعي، كما لو أننا قد (وضعناه بين قوسين). فالذي يبقى لنا هو جميع ظواهر العالم. تلك الظواهر التي تدرك بالتأمل كما هي في ذاتها على نحو مطلق. ذلك أن كل مكونات الوعي هذه تظل في صميمها كما هي. وإنما من مكونات الوعي هذه يتم تشييد العالم"[1].

من خلال هذه الطريقة يصبح كل شيء "موضوعا للبحث الفينومينولوجي: الأشياء في الطبيعة، الأشخاص، الجماعات، الأشكال الاجتماعية، التكوينات الشعرية والتشكيلية، وكل صنف من الأعمال الثقافية. ستخضع جميعا للبحث الفينومينولوجي، لا بوصفها حقائق موضوعية كما تعامل في العلوم الموضوعية المقابلة، بل بالنظر إلى الوعي الذي يشيد (من خلال توسط عدد مذهل من بنيات الوعي) هذه الحقائق الموضوعية للذات الواعية"[2].

فالعلم الحقيقي يجب أن يتأسس من خلال الوعي الخالص المباشر، أي يجب أن نعود إلى الأشياء ذاتها كما قال هوسرل، الفلسفة حسبه يجب أن تقوم على الوعي الخالص كوعي ترنسندنتالي مبني على حدس الماهيات.

[1] عادل مصطفى، فهم الفهم: مدخل إلى الهيرمينوطيقا، المرجع السابق، ص120.

[2] المرجع نفسه، ص175.

ينبه هوسرل إلى ضرورة الحذر من الخلط بين الظاهرة الخالصة بالمعنى الفينومينولوجي والظاهرة السيكولوجية التي هي موضوع السيكولوجيا كعلم للطبيعة. "عندما أتجه بنظري كإنسان يفكر بشكل طبيعي نحو الإدراك الذي أحياه الآن، فإنني أقبض عليه وأمسك به على الفور، وبشكل حتمي تقريبا(هاهنا بالفعل حدث) في علاقته بأناي(...) إن الإدراك، وفعل التفكير بوجه عام مقبوضا عليه كمعطى في الزمن الموضوعي، ينتمي إلى الأنا الذي يحياه، الأنا الذي يوجد في العالم ويبقى في زمنه(زمن لا يمكن قياسه بوسائل مقياس الوقت) إن هذا هو الظاهرة في معنى علم الطبيعة الذي نسميه السيكولوجيا"[1].

نلمح عند هوسرل تركيزا شديدا على فكرة الذات الإنسانية، إنه يعطي أهمية كبيرة للأنا الخالص، هنا يتطلب الأمر أن نستدعي الفيلسوف الملقب بأبو الفلسفة الحديثة **(رونيه ديكارت)** باعتباره نموذج أصيل لاكتشاف الكوجيتو، ولذلك نجد تأثير ديكارت واضح على هوسرل من خلال كتاب (تأملات ديكارتية)* وفيه يعترف هوسرل بأفضلية ديكارت في تاريخ الفلسفة، بحيث يقول: "إنني أشعر بالسعادة لتمكني من الحديث عن الفينومينولوجيا الترنسندنتالية في هذه الدار الموقرة المتميزة بين كل الدور التي يزدهر فيها العلم الفرنسي.

[1] إدموند هوسرل، فكرة الفينومينولوجيا، المصدر السابق، 84.

* قام هوسرل بتأليف هذا الكتاب الذي هو عبارة عن مجموعة من المحاضرات ألقاها في سنة 1929 بدعوة من "معهد الدراسات الجرمانية" والجمعية الفرنسية للفلسفة في مدرج ديكارت بجامعة السوربون، حيث عمل إيمانويل ليفيناس على ترجمته إلى الفرنسية بمساعدة ج.بيفر.

وإن لدي أسبابا خاصة تفسر شعوري هذا، تتمثل في كون الدفعات الجديدة التي تلقتها الفينومينولوجيا إنما يرجع الفضل فيها إلى رونيه ديكارت، مفكر فرنسا الأكبر"[1].

ساهمت محاولات **ديكارت** بشكل كبير في إصلاح حقيقي للفلسفة، "فديكارت يفتتح بتأملاته نمطا جديدا في التفلسف، إذ بمجيئه غيرت الفلسفة وجهتها تغييرا كليا، وانتقلت بنقلة جذرية، من الموضوعية الساذجة إلى الذاتية المتعالية، تلك الذاتية التي يبدو أنها في سير حثيث نحو التشكل في صورة نهائية، على الرغم من كون المحاولات المتجددة باستمرار، والتي كانت تسعى إلى تحقيق هذا الهدف، كانت دائما ناقصة "[2].

حتى أننا نجده (هوسرل) يطلق على الفينومينولوجيا اسم "**ديكارتية جديدة**"، لكن هذا الأمر لايعني أن الفكر الفلسفي الهوسرلي مجرد نسخة جديدة مطابقة للفكر الفلسفي الديكارتي "على الرغم من كونها وجدت نفسها مضطرة إلى استبعاد –تقريبا– كل المضمون المذهبي المعروف عن الديكارتية، ومضطرة إلى تبديل بعض القضايا الديكارتية تبديلا جذريا"[3]. وبالرغم من هذا الارتباط القائم بين الفيلسوفين، إلا أنهما مختلفان فكلاهما وله فلسفته الخاصة ومنهجه المستقل، بحيث نجد ديكارت يجعل من الشك منطلقه الأساسي، في حين هوسرل يضع من الإيبوخي الأساس في فلسفته.

[1] Edmund Husserl, Méditations Cartésiennes, ibid, p17.
[2] ibid, p21.
[3] Ibid. P17.

ينتقد **هوسرل ديكارت** في منهجه الكوجيتو، بحيث يرى بأن ديكارت لم يعطي للكوجيتو حقه، ولم يستطع أن يتعرف على جوهره وقيمته، ولذلك عمل هوسرل في كتابه (تأملات ديكارتية) على إعادة استكشاف ذلك الكوجيتو من خلال القيام بتعديلات جديدة "جعلته لاينكشف مدخلا تيولوجيا يضع التفكير قبالة بداهة إله ضامن أو مجرد أنا بشري يكون مبدأ لنزعة نفسية. فتلك تعديلات صار بمقتضاها الكوجيتو الديكارتي نواة فعلية لذاتية ترنسندنتالية"[1].

إن الأنا الخالص حسب هوسرل هو الذي يمنحنا المعنى. "حقا لابد، في البداية، لكل من يريد أن يصبح فيلسوفا* أن يعود إلى ذاته ولو مرة واحدة أثناء حياته، وأن يحاول في داخل ذاته قلب كل المعارف التي سلم بها حتى ذلك الحين، ثم بعد ذلك يحاول إعادة بنائها من جديد"[2].

الذات الإنسانية كما يرى هوسرل هي التي تقرر وهي من تملك الإرادة، فمن خلالها ينطلق الفيلسوف في التفكير، "إن الفلسفة –الحكمة– هي على نحو ما عمل شخصي بالنسبة للفيلسوف فالفلسفة ينبغي أن تنشأ بوصفها فلسفته، وأن تكون حكمته هو، ومعرفته الخاصة،

[1] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية، المرجع السابق، ص84.

* إن تأملات ديكارت إذا ليست مجرد عمل خاص بالفيلسوف ديكارت وحده، ولا هي بالأحرى مجرد أسلوب أدبي استعمله لعرض رؤاه الفلسفية. بل إن هذه التأملات –هي على العكس من ذلك– ترسم النموذج الأصيل لنوع التأملات الضروري لكل فيلسوف يبدأ عمله، والتي هي وحدها الكفيلة بتوليد فلسفة ما. أنظر.(Ibid. p19)

[2]. Edmund Husserl, Méditations Cartésiennes, ibid, p19.

التي على الرغم من أنها تنزع نحو ما هو كوني، فإنها يجب أن تظل نتيجة لتحصيله الشخصي، وأن يكون بمقدوره تبريرها، من ولها وخلال كل مرحلة من مراحلها، باعتماد على حدوسه المطلقة"[1].

يمثل الوعي الترنسندنتالي السبيل لتحقيق معنى الإنسانية هذه الأخيرة التي افتقدت في الثقافة الغربية خلال العصر الحديث. إن الوعي "هو في آن معا مرتبط كلية بموضوع تجربته وعلى الرغم من كونه حر في أن يتصل بهذا الموضوع أو ذاك لأجل انجاز انعطافا نحو الذات نفسها ولأجل التركيز على مقاصد القصدية، ومنها ينبثق الموضوع باعتباره مالكا للمعنى"[2].

يسعى هوسرل إذن إلى تأسيس علم صارم ينطوي تحته كل الحقائق الفرعية والمعارف الجزئية، لن تكون الفينومينولوجيا في نظر هوسرل مادة من مواد العلم، أو من مواد الفلسفة، وإنما هي العلم عينه، والفلسفة عينها، إنها العلم الصارم المؤسس من قبل رؤية جديدة لمفهوم المنهج"[3]. حيث تتمثل غاية هذه العلوم الجزئية المنبثقة عن العلم الصارم في تحقيق القيم العليا وبالتالي إرساء معنى الإنسانية في العالم. لذلك يقترح "حلا جذريا لهذه

[1] Edmund Husserl, Méditations Cartésiennes, ibid, p19.

[2] بودومة عبد القادر، الدلالات الفينومينولوجية للمنهج، مجلة اللوغوس، العدد2، فيفري 2014، دار كنوز للنشر والتوزيع والإنتاج، تلمسان، ص22.

[3] المرجع نفسه، ص26.

الأزمة، فلا يمكن أن تصبح العلوم علوما بحق إلا في الوحدة المنظمة للفلسفة الفينومينولوجية باعتبارها علما صارما"[1].

إن تأسيس العلم الصارم، أي الفينومينولوجيا، الذي يمثل القاعدة الأساسية لكل العلوم يمكن أن "يضمن الخروج من الأزمة ومن هيمنة النزعة الوضعية التي نسيت مايسمى بعالم الحياة باعتباره عالما مرتبطا بأفق انجازات الذات وممارستها الحياتية واليومية"[2]. قام هوسرل بتأسيس جديد للفلسفة والمتمثل أساسا في بناء علم جديد يطلق عليه بالعلم الكلي الصارم، الذي تعبر عنه الفينومينولوجيا كعلم كونه يمثل الحل لتلك الأزمة التي عرفتها العلوم والثقافة. إن"الفلسفة، تقوم في بعد جديد إزاء كل معرفة طبيعية، وهذا البعد الجديد حتى وإن أقام علاقات جوهرية مع البعد القديم (...)هو بعد جديد للغاية، يتعارض مع المنهج الطبيعي، فمن ينكر هذا لن يفهم أي شيء عن نقد المعرفة، وبالتالي لن يفهم أي شيء عن نقد المعرفة، وبالتالي لن يفهم أي شيء عن ماذا تبتغيه الفلسفة وما تستحقه وما تمنحه إزاء كل معرفة وعلم طبيعي لن يفهم خاصيتها وتبريرها الخاصيين بها"[3].

هكذا وبعد نقد هوسرل للعلوم القائمة على المنهج الطبيعي، يضع بالمقابل الفينومينولوجيا كمنهج يصلح الفلسفة لتصبح العلم الشامل الذي تنطوي تحته بقية العلوم. فبالنسبة إليه أن الفلسفة التي لها الأحقية لرياسة العصر هي: الفلسفة العلمية التي لها من

[1] كمال بومنير، نقد الخطاب الوضعي(هوسرل، هيدجر، وفلاسفة مدرسة فرانكفورت)، المرجع السابق، ص67.
[2] المرجع نفسه، ص67.
[3] إدموند هوسرل، فكرة الفينومينولوجيا، المصدر السابق، ص60.

"اليقين التام ما يجعلها أساسا مطلقا لذاتها ولبقية العلوم كلها. ولذلك سيوجه هوسرل تحليلاته لبلورة تلك الفلسفة في شكل علم جديد لم تتيسر لسابقيه أو من عاصره سبل تأسيسه. إنه علم بالوعي مطهر تماما من كل نزعة طبيعية، هو ذلك الذي يشغل مبحث الفينومينولوجيا ذاتها"[1].

يرى هوسرل أنه من أجل تشكيل الثقافة الإنسانية يجب أن يتأسس العلم الصارم حيث يقول: إن "أسمى ما في الثقافة الإنسانية من اهتمامات يتطلب إنشاء فلسفة علمية صارمة"[2]. حيث يقصد بهذه الفلسفة العلمية التي يتكلم عنها هي تلك التي توجه اهتمامها لكل المجالات والفروع المختلفة، فليس القصد بأن الفلسفة علما صارما هو أن يكون انتماؤها "انتماء علمي يختص بدراسة ما هو علمي رياضي أو فيزيائي ولذلك، فإن قضايا الفلسفة العلمية ليست قضايا طبيعية أو منطقية(أي قضايا علمية بالمعنى الضيق للكلمة) فحسب، وإنما هي قضايا دينية وأخلاقية تطرح مع المتفلسف الفينومينولوجي"[3].

إن تحقيق هوسرل للفلسفة العلمية الصارمة، هذه الفلسفة الجديدة من شأنها أن "تحقق أخيرا حلم كل فلسفة، وهو أن تكون علما صارما. إن تحقيق هذا المشروع يعني أنه عوض أن يرتبط الفكر الفلسفي بتقاليد فلسفية متنوعة عليه أن يعود إلى أصوله، وأن يجعل

[1] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص 147.
[2] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص 29.
[3] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص 133.

نقطة انطلاقه ليس آراء الفلاسفة وإنما الواقع نفسه. يجب ألا ينبعث الدافع الفلسفي من الفلسفات ولكن من الأشياء ومن المشاكل"[1].

جاءت فكرة الفلسفة كعلم صارم من أجل تأسيس الحياة العلمية الحقيقية للإنسان وتوجيه حياته تبعا لقواعد العقل الحر.الفلسفة التي حاول هوسرل تحقيقها، لأنها تحوي في صميمها غاية إنسانية، فهي تعيد النظر في وضعية الثقافة الأوروبية وبالتالي العمل على تشكيل الثقافة الجديدة (الثقافة الإنسانية، الثقافة الحقيقية).

[1] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، المرجع السابق، ص45.

خلاصة:

يتحدد معنى الثقافة في الفلسفة الهوسرلية باعتبارها كل العلوم والفلسفة، والثقافة الإنسانية الحقيقية تلك التي تجعل من علوم الأخلاق شرطها الأساسي. ويعتبر هوسرل الفلسفة أرقى الصور الثقافية، حيث أعجب كثيرا بالشكل الفلسفي الذي كان عند الإغريق، لذلك نجده يؤكد على ضرورة العودة للتقاليد اليونانية كونها تتجه نحو الغاية الإنسانية. لقد ظلت الفلسفة الإغريقية مثلا يحتذى به في العالم الأوروبي وبخاصة الأفلاطونية "لتأكيد استقلال الأفكار والماهيات والموضوعات المثالية وللتخفيف من جديدة تعيد إصلاح جميع العلوم.

تعتبر، إذن، الفلسفة شرط إمكانية تكوين جماعة أصلية عقلانية بصفة حقيقية، ولحياة إنسانية أصلية، فحتى وإن كان أفلاطون قد تصور كل هذا باعتباره محدودا بفكرة المجتمع السياسي ومشروط بالزمن، التوسيع العالمي لهذه الأفكار الأساسية للإنسانية التي تم تأسيسها كجماعة وحيدة والتي يمكن تصور انفتاح فكرة الإنسانية، وفكرة الثقافة الإنسانية الجديدة، فهي من هنا شقت طريقها وبدقة أكثر فهي فكرة إنسانية وثقافة منبثقة من العقل الفلسفي.

الفصل الرابع:

إمكانية التجديد الثقافي عند هوسرل

المبحث الأول:

كيفية التمكن من تجديد الثقافة:

إلى أي مدى يمكن تحويل صورة ثقافة مزيفة إلى صورة ثقافة حقيقية، والتي لها هدف فعال تحت تأثير الإرادة وتحت تأثير إرادة لها مواصفات الإرادة المشتركة ولها صفة "إنسانية الإنسان"، والتي ليست إلا "إنسانية" موجهة في حد ذاتها إلى الإنسانية وبصفة نهائية ؟ وماهي المناهج، والإمكانيات التي يجب أخذها بعين الاعتبار من أجل ذلك؟

Edmund Husserl, sur le renouveau, p64.

المبحث الثاني:

الأنماط الصورية للثقافة في تطور البشرية.

النمط الأول: الثقافة الدينية.

"في كل ثقافة جد متطورة أو في
الإنسانية الفعالة، تحت عدة صور ثقافية
والتي تتابع صورتها الخاصة بها، نجد صورة
ثقافية بارزة **"الدين"**. يدل الدين بالنسبة
للوعي الإنساني ليس مجرد توسيع عالم
الإمبراطورية العائلي الفعال للأشياء، للحيوانات
والبشر إلى قوى كونية والتي تسيطر من جهة
إلى جهة على كل العالم، وليس فقط مجرد
صور للحياة تعليمات، الديانات... الخ. المنظمة
والتي تهدف إلى التوصل لعلاقة عملية صحيحة
إلى هذه القوى، وكسبها للذات الخ".

E. Husserl, Sur le renouveau, p80.

النمط الثاني:

الثقافة العلمية.

"الأساس العقلي النظري، المبدأ والشرط لإمكانية تشكيل **جماعة أصلية عقلانية بصفة حقيقية** ولحياته بصفة عقلانية حقيقية، حتى وان كان أفلاطون قد تصور كل هذا كحد لفكرة المجتمع السياسي، ومشروط بالزمن الانتشار العالمي للأفكار الأساسية للإنسانية التي تم تأسيسها كجماعة موحدة، والتي يمكن تصورها أيضا واسعة بقدر مانريد وسهلة التحقيق. فكرة إنسانية وثقافة إنسانية جديدة فهي من هنا شقت طريقها وبدقة أكثر فهي فكرة إنسانية وثقافة منبثقة عن العقل الفلسفي".

E. Husserl, philosophie première, p22.

المبحث الثالث:

الإنسان كموضوع للثقافة.

" الإنسان وفي كل مجهوداته **أفق في حياة غير متناهية** غير محدودة أمام ذاته تعود إلى طبيعة المكان والزمان، والتي هي السبب الغير المحدود والتي تعد ذات لامتناهية مفتوحة من رجال أقرب، والذي يعيش معهم في المجتمع، فهو يعيش في وحدة غير متناهية مفتوحة من الحياة الاجتماعية" . إن الإنسان هو ذات لامتناهية، هو أفق لا نهائي مفتوح على العالم ككل. وهو وحده هو "شخص وليس فقط هو موضوع خاص بالنشاطات، ولكنه يظهر في حد ذاته كموضوع للأفق مفتوح للحياة والفعالية".

E. Husserl, sur le renouveau, pp ; 117,118.

تمهيد:

إن الثقافة الحقيقية في منظور فينومينولوجيا هوسرل هي تلك التي تؤدي إلى تشكيل إنسانية أصلية وحقيقية، وفعلا ذلك ما لمسناه مع هوسرل في كتابه "**التجديد**"* الذي يرسم فيه الطرق والممكنات المؤدية إلى المعنى الأصلي للثقافة الإنسانية، والتفات هوسرل هذه المرة إلى التجديد الثقافي الذي لم يكن بالصدفة، بل الظروف التي مر بها عصره آنذاك كانت تعج بأوضاع سياسية أليمة أثرت على جميع مجالات الحياة (الاجتماعية، الأخلاقية، الثقافية) بمعنى أصبحت البشرية تعاني من أزمة في الثقافة، الأمر الذي دفع بهوسرل إلى ضرورة التفكير في مهمة التجديد الثقافي.

و قبل شروع هوسرل في عملية التجديد الثقافي يتساءل عن الممكنات والشروط التي يجب تحقيقها لأجل ثقافة جديدة التي نرغب فيها، ويجعل أيضا من الإنسان كائن ثقافي بامتياز المانح للمعنى، حيث أن معنى الإنسانية لا يتحقق إلا إذا كان هذا الإنسان الثقافي موجودا. كما يصور هوسرل لنا في كتابه "التجديد" الأنماط والمستويات الصورية للثقافة في تطور البشرية. وعلى ضوء هذا الطرح نتساءل: **هل تمكن هوسرل من التجديد الثقافي؟ وماطبيعة الثقافة التي يسعى إلى تحقيقها؟**

---

* هذا الكتاب (**Sur le renouveau, cinq articles**) الذي يحلل فيه هوسرل مسألة الثقافة والأخلاق، حيث يبين فيه شروط وممكنات التجديد الثقافي. المواضيع الخمس التي كتبت في مجلة (**kaizo**) تقدم منهجا واسعا في الأخلاقية الهوسرلية، وبالتالي تعد مدخلا لوجهة أساسية ولكن غير معروفة فلسفيا. من ناحية لا تمثل نظرية مغلقة ومنحصرة، بالعكس من وجهات أخرى، نقطة مفصلية في تفكير هوسرل. أولا من وجهة نظر عقائدية (Doctrinal). مسألة الأخلاقية لا تدرس مفصولة، بل تجمع عدة إشكاليات فلسفية (تاريخية، منطقية، أنثروبولوجية...) خارجية. الأخلاقية، أسرع بكثير من المنطق، تدفعنا إلى النظر في البحث الفلسفي تحت عدة عوامل مثل البحث عن التفكير المنطقي. من وجهة نظر زمنية أيضا، المواضيع الخمس في التجديد تسهل العلاقة بين الوهلة الأولى للبحث الفلسفي كقاعدة تسلط الضوء على عدة نماذج للتفكير المنطقي. والوهلة الثانية تنوب عليها، وبالتالي تقوم بعملية تجديد تاريخ الإنسانية الأوروبية. هذه المواضيع المحصورة تجد، في هذه المواضيع، أولى الإهتمامات. أنظر: (E.Husserl. Sur le renouveau, cinq articles p07).

المبحث الأول: كيفية التمكن من تجديد الثقافة.

1-شروط و إمكانيات تشكيل الثقافة الحقيقية:

يضع هوسرل بعض الشروط والممكنات التي تمكن من تأسيس الثقافة الحقيقية الأصلية، ولذلك قام بنقد كل ثقافة مزيفة. "يحدث هذا في شكل ممارسة من نوع جديد هي ممارسة النقد الشامل لكل الحياة وكل أهدافها، لكل التشكيلات والأنساق الثقافية التي نشأت سابقا في حياة الإنسانية، وبذلك نقد الإنسانية ذاتها والقيم التي توجهها صراحة أو ضمنا، إنها، نتيجة، لذلك، ممارسة ترمي إلى أن ترتقي بالبشرية، بفضل العقل العلمي الشامل، نحو معايير الحقيقة في كل أشكالها وأن تحولها من الأساس إلى بشرية جديدة مستعدة للمسؤولية الذاتية المطلقة التي تتأسس على بداهات نظرية مطلقة"[1].

يطرح هوسرل على نفسه في كتابه "التجديد" السؤال التالي: **كيفية التمكن من تجديد ثقافة ما؟** وهذا السؤال يذكرنا بالطرح الذي طرحه **كانط** وهو: **كيف تكون المعرفة العلمية ممكنة؟** حيث اهتم **كانط** أيضا بالبحث عن الشروط التي تجعل المعرفة ممكنة. فقد "استهدف **كانط** من كتابه **(نقد العقل الخالص)** البحث الجاد عن الشروط الضرورية الواجب توافرها في كل معرفة إنسانية صحيحة، نظرية أو عملية، مع تحديد الإمكانيات الحقيقية للعقل البشري عامة"[2]. يرى هوسرل بأنه لو تمكنا من تأسيس الثقافة الأصلية، هذا يعني بأننا تمكننا من بناء الحياة الإنسانية الحقيقية، إن "شروط التمكن من ثقافة عامة "حقيقية" أصلية" والتمكن من حياة مشتركة عامة حقيقية"[3].

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص 536.

[2] سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هوسرل، المرجع السابق، ص 109.

[3] E.Husserl. Sur le renouveau: cinq articles. Ibid, P63.

من هنا يتضح معنى التجديد الثقافي في فينومينولوجيا هوسرل، الذي يعني الانتقال من الثقافة المزيفة غير الأصلية والتي لا قيمة لها والتي يجب التخلص منها إلى الثقافة الأصلية ذات قيمة عالية. ولكي يتضح معنى التجديد الثقافي أكثر يطرح هوسرل مجموعة من الأسئلة:

1- "إلى أي حد يمكن أن تصل ماهية الحياة المشتركة، لكي تأخذ صورة الرابطة الإنسانية "الحقيقية"، وخاصة أنها ارتقت من أدنى صورة لحياة فعلا غير إنسانية، والتي قيل عنها أنها من مستوى رابطة "حيوانية" أو رابطة إنسانية لا قيمة لها إلى رابطة "إنسانية حقيقية"، حيث يمكن استنتاج أن وجود الرابطة "الإنسانية"، لا يمكن أن يكون بصفة مطلقة ولكن لاينجم إلا عن طريق التطور بصيرورة"[1].

2- **"إلى أي مدى يمكن تحويل صورة ثقافة مزيفة إلى صورة ثقافة حقيقية، والتي لها هدف فعال تحت تأثير الإرادة وتحت تأثير إرادة لها مواصفات الإرادة المشتركة ولها صفة "إنسانية الإنسان"، والتي ليست إلا "إنسانية" موجهة في حد ذاتها إلى الإنسانية وبصفة نهائية"[2]. و"ماهي المناهج، والإمكانيات التي يجب أخذها بعين الاعتبار من أجل ذلك؟"[3]**

إن الثقافة التي كانت سائدة في المجتمع الأوروبي متدنية وغير إنسانية، هي ثقافة غير أخلاقية، وهذا ما دفع هوسرل إلى نقدها والتفكير في تجديدها، أي الانتقال بالثقافة غير الحقيقية إلى الثقافة الأصلية الحقيقية، فالغاية التي كان يريد هوسرل تحقيقها هي تأسيس الثقافة الإنسانية المشتركة. لكنه يؤكد أنه لا يمكن أن يتحقق هذا التجديد الثقافي إلا إذا توافرت شروط ومناهج مناسبة لذلك وعليه، **ماهي المناهج والشروط التي تمكننا من تحقيق**

[1] E.Husserl. Sur le renouveau: cinq articles.ibid, P63 64 .
[2] Ibid. p64.
[3] Ibid p64.

هذه الثقافة ذات القيمة العالية ؟ فماهي، إذن، هذه الأشياء التي نحتاجها لأجل تشكيل الثقافة الحقيقية؟

أ- فكرة الجماعة والترابط كإمكانية لتجديد الثقافة:

يشير هوسرل إلى أن أول ما نحتاجه لتحقيق الثقافة الأصلية الحقيقية هو توفر فكرة الترابط والاشتراك أي فكرة الجماعة أو نقول المجتمع، الذي يعتبره هوسرل شرطا أساسيا ويمثل الإمكانية لتحقيق الثقافة الإنسانية الحقيقية. ذلك أن الجماعة هي التي تصنع الثقافة، ونلمح هذه الحقيقة متجلية بوضوح تقريبا في جميع أعماله، فهو دوما يؤكد على فكرة التواصل وتأكيده على العيش ضمن الحياة المشتركة.

وفي تعريفه لمصطلح الجماعة يقول: "الجماعة ليست مجرد جمع من الأشخاص المنفردين وأن الحياة الجماعية والعملية الترابطية ليست مجرد جمع للحياة المنفردة، وعمليات منفردة: ولكن العكس فمن خلال كل حي منفرد وبكل حياة منفردة تمر وحدة الحياة، مع أنها حياة نشأت في حياة منفردة، وفوق ذلك فالعوالم الذاتية المحيطة للأشخاص المنفردين يمر عالم محيط جماعي تم إنشائه بناء عليهم"[1].

إن مصطلح التذاوت هو أدق تعبير عن فكرة الترابط والجماعة، حيث "يتحدد المعنى العام للفظ التذاوت بوحدة ممكنة لذوات يصل بينها انشغال واحد: هو التفلسف. فاللفظ يعني بدءا حقلا نظريا يجمع ذوات متفلسفة، ذوات تتعدد أمبيريا لكنها تتضايف أو على الأقل تلتقي ترنسندنتاليا. ولذلك يحد هوسرل التذوات بتقابله مع الوجود الفردي للأنا، فهو يدل عنده على خاصية "للنحن الترنسندنتالي"، أي "تجمع ترنسندنتالي"[2]. لا يعني هذا المصطلح بمعناه

[1] E.Husserl. Sur le renouveau: cinq articles, ibid, p67.

[2] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص245.

الفينومينولوجي "مجرد وحدة تواصلية أو مجرد اتفاق ممكن بين أعضاء تجمع ما. إنه يحيلنا إلى تجربة مشتركة* أو إلى "حقل انتماء تبادلي"، يراد به تجمع ذوات تتقوم ضمن بعضها البعض وتحقق تجارب تفكير وإدراك واحدة"[1]. يرى هوسرل بأن الجماعة "وبصفتها جماعة لها وعي غير أنها وبصفتها جماعة من الممكن أن يكون لها، أيضا وعي ذاتي بمعنى الراسخ (الفارض لنفسه)، كما يمكن أن يكون لها تقييم ذاتي، وإرادة لها اتجاه حول نفسها، وإرادة لها صورة ذاتية(شكل ذاتي)"[2].

إن الإنجازات التي تقوم بها الجماعة تنتج من خلال الممارسات والأنشطة التي ينجزها الأشخاص المنفردين "وهم الذين أسسوها، غير أن هذا يرتبط بالإمكانية التي هي مثل الشخص المنفرد يعود إلى ذاته بتقدير ورغبة تمكنه أن يصبح شخص متخلق، ونفس الشيء ينطبق على الجماعة، والأشخاص المنفردين والذين كانت لهم وجهة نحو حسن الخلق متخلقين مسبقا ولهم انعكاسات أخلاقية على ذاتهم وعلى الجماعة(والذين تم تعينهم بالنسبة إلى أنفسهم على أنهم العالم المحيط) وعليه فهم يشكلون وبصفة ضرورية. أهم الافتراضات السابقة"[3].

إن مفهوم الجماعة عند هوسرل إذن لا يعني مجرد مجموعة من الأفراد كما اعتدنا على تعريفها، بل إن مفهوم الجماعة عنده يعني أكثر من ذلك ، إنها تعني الحياة الثقافية المشتركة، يكون داخلها الأفراد متماسكين ومترابطين بحيث يشتركون نفس الإهتمامات الإستعدادات، الإنجازات الثقافية وغيرها من الأعمال المشتركة.

*اجتماع، اتخاذ شيء ما لشكل وطابع جماعي: إن تجارب كل ذات تتداخل وتتفاعل مع تجارب الذوات المتعايشة معها التي توجد في علاقة ما معها. نقلا عن: (كتاب الأزمة، ص253).

[1] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، ص245.

[2] E.Husserl. Sur le renouveau: cinq articles,ibid, p67.

[3] Ibid, p67.

يؤكد أيضا على ضرورة تحقيق فكرة وحدة الحياة (الجماعية المشتركة)، يجب أن يتحقق التواصل والتفاهم الفكري بين الأشخاص وأن يعيشوا وفق حياة واحدة على الرغم من وجود اختلافات ومستويات مختلفة بين الأفراد. يوجد عالم محيط جماعي مشترك يضم أصنافا وأنماطا مختلفة من الأفراد، وعلى هؤلاء الأفراد أن يتبادلوا فيما بينهم أعمالهم وانجازاتهم الثقافية، بحيث تتحقق حياة عامة مشتركة، ويمثل هؤلاء الأشخاص المنفردين في نظر هوسرل أهمية كبيرة للجماعة، فهم من يمثلون الأرضية التي تتأسس عليها جميع الأشياء والموضوعات الثقافية، أو نقول بصيغة أخرى كما يقول هوسرل فهم يمثلون (أهم الإفتراضات السابقة).

يدعو هوسرل إلى ضرورة تحقيق فكرة التجمع الترنسندنتالي حتى وإن كانت هناك حياة منفردة لكل شخص منا. صحيح أن "لكل منا ادراكاته واستحضاراته، تساوقاته الإدراكية وتخفيضاته اليقينية (تخفيض اليقين إلى إمكانيات مجردة، إلى إرتيابات، إلى أسئلة أو إلى أوهام). لكن العيش بعضنا مع بعض يتيح لكل منا أن يشترك في حياة الآخرين. وهكذا فإن العالم عموما ليس موجودا فقط بالنسبة للناس كأفراد، بل أيضا كجماعة"[1]. تمثل الجماعة حسب هوسرل القاعدة المطلقة بالنسبة للأفراد، بمعنى أن المجتمع هو الذي يملك القوة ويفرضها على الأفراد وهو من يحدد السلوكيات والأفعال الأخلاقية وهو من يضبطها، وبالتالي يتمكن المجتمع الإنساني من تفادي أي تصرفات غير إنسانية ولا أخلاقية ومنه ينتج لنا ما يسمى بالثقافة الحقيقية.

إن تأكيد هوسرل الشديد على فكرة الجماعة بما هي القاعدة المطلقة، لأن ترك كل إنسان منفرد يعيش كما يرغب وكما يريد هو، أي من دون التفكير في الآخرين والتواصل

[1] أنطوان خوري، مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية، المرجع السابق، ص 150.

معهم، قد يؤدي ذلك إلى مآسي خطيرة، وبالتالي تجد البشرية نفسها في دوامة من الفوضى والبربرية. إن "كل إنسان منفرد ويعيش تحت قاعدة مطلقة، هذا أمر مطلق (**العبارة الكانتية** والتي لا تعني أننا نتحمل الصيغة الكانتية والأساس الكانتي، وباختصار فالنظريات الكانتية، تعني فقط القول أن الإنسان المنفرد يعيش حياة، والتي ليست حياة يخضع فيها للعيش بأي صفة وذات قيمة). وعلاوة على ذلك، شخص ما يخضع للعيش بسذاجة وبدون تفكير، قد يصل إلى الخطيئة"[1].

ومن جهة أخرى يعترف هوسرل بأهمية الإنسان المنفرد رغم انسياقاته وارتياباته التي يمكن أن تؤدي به أحيانا إلى الخطيئة، أي إن كل شخص منفرد يمتاز بالوعي، وبالتالي يمتلك كل القدرات الفكرية، الرغبة، الإرادة واتخاذ القرارات، يقول هوسرل أنه يجب "الاعتراف بأن الإنسان المفرد يجب وفي حياته كلها وبصفة ضرورية اعتباره كعضو له وظيفته داخل وحدة المجتمع وفي حياته الاجتماعية: وبعد ذلك ففكرة العقل يجب أن تكون هي أيضا ليس فقط فكرة بسيطة، ولكن بالعكس فكرة اجتماعية والتي من خلالها يمكن الحكم من وجهة نظر معيارية وذلك مادامت الإنسانية تعيش داخل روابط اجتماعية بأن الصور تاريخية تقليدية للحياة الاجتماعية وإننا نعرف أن **أفلاطون** وباعتباره الصورة العادية لتطوره هي التي تسمي الكائن الاجتماعي بـ دولة(الإنسان بصفة طبيعية)"[2].

وحسبه إن "الإنسان، وبصفته إنسان، يتضرر من الخطيئة الأصلية، وهذا ينتسب إلى ذات الإنسان(جوهره)، وبما أن الإنسان بحد ذاته، هو المعني بالتفكير الذاتي، وأيضا، باتخاذ الموقف العملي والتقييمي اتجاه ذاته المعني "بالوعي""[3].

[1]E.Husserl, Sur le renouveau,ibid, p64.
[2] E.Husserl ,Philosophie première1, ibid, p21.
[3] E.Husserl, Sur le renouveau, cinq articles, ibid, p64.

إن الأنا الذات حسب هوسرل هي المانحة للمعنى، فالوعي الإنساني "وبما أنه وبصفته يعيش تحت قواعد ذات قيمة مطلقة: فيجب عليه في كل الأحوال أن يقرر وبصفة عملية إلى الأحسن وحسب معرفته ووعيه، كما هو ملزم بعدم الانقياد إلى أي ميل سلبي، وعليه أن تكون له حرية الرغبة ثم اتخاذ القرار فيما بعد وبكل حرية لما يفيده "الخير" ومن المعروف إنه سيعترف أن الشيء المفيد (الحسن) (حتى وإن كان على خطأ). أنه لا يمكن له إلا أن يكون "**إنسان صالح**"[1]. وهذا الإنسان المنفرد كما يرى هوسرل هو حر في بناء حياته كما يريد، حيث تكون له رؤية شاملة على حياته بأكملها، "وحسب هذه الشمولية (الكلية)، سيختار، ويكون خياره هو **الحياة العامة**، وحتما سيرى أنه سيعيش تحت هذه القاعدة (...) وباختصار يمكن له الاعتراف بالعيش تحت الأمر المطلق (الذي يفرض) عليه أن يقوم بأي اختيار لحياة ما ولا يكون صالحا إلا إذا أقره ضمن إرادته. ومن هذا تظهر الصورة الجديدة للإنسان، ذات الدرجة العالية والمطلوبة بدون أي شروط، تلك التي يكون فيها الإنسان خاضع للأمر المطلق والذي يفرض بنفسه صورة معينة للحياة ويرغب فيها. على أنه نموذج للإنسان الأخلاقي والصورة اللازمة للإنسان الحقيقي"[2].

لكن يعود هوسرل من جديد للتأكيد على فكرة دمج الأنا الذات في النحن الترنسندنتالي لأنه لايمكن اعتبار الإنسان المنفرد هو "الإمكانية الأفضل على العموم. حينئذ نجم عن ذلك صراع يومي وتطبيق دائم لقرار جديد والإحساس بالمسؤولية في حد ذاتها. قد تعكس ميوله إرادته الحسنة، وتظهر تحفزاته للتفكير في الطريقة التي تضمن له مواجهات، حيث يقوم بكبح قوته أو الزيادة في قوته ضدها. كما يخطئ أيضا وبعمق في الحكم على الظروف الجازمة (المسببة)، وفي استغلال الإمكانيات"[3].

[1] E. Husserl. sur le renouveau, cinq articles, ibid, p64.
[2] Ibid, p64.
[3] Ibid, pp : 64, 65.

إن الإنسان المنفرد الذي يفكر بعيدا عن محيطه الاجتماعي ومنعزلا عن الآخرين، حتما سيؤدي ذلك الأمر إلى أزمة عميقة على جميع المستويات الحياتية، مثلا وفي "الاختيار حيث يقوم، باختيار ما يضره، بدل ما هو ضروري وبدل القيمة السامية، القيمة الأقل سموا أو يحكم ظلما على أناس آخرين، حتى ولو لم يكن منقادا بدوافع الأنانية، ولكنه يعيش بالحب الحقيقي للناس. فهو مخطئ اتجاههم ويحس في ذاته بأنهم مسيئين إليه.(...) فالإنسان لا يعيش بصفته إنسان منفرد– وهنا يرتبط إذن إلى فاعلية ملاحظة الآخرين، وتعلم من صراعهم، الاهتمام بأن يكون له أشرف وأسمى النماذج... الخ "[1].

من هنا كان هوسرل يدعو إلى الانسجام والتبادل بين الأنا الذات وبين الأنا الآخر وضرورة وضع علاقات اجتماعية، لقد ركز على العيش وفق مبدأ الحياة الجماعية، لأن هذه الأخيرة حسب هوسرل تضع قواعد ومبادئ أخلاقية للعيش وفق طرق صحيحة، بحيث يكون الأفراد خلال هذه الحياة الجماعية في ترابط وتواصل فيما بينهم ويشتركون مع بعضهم الأشياء والموضوعات الثقافية، ومن هنا كانت دعوة هوسرل إلى ضرورة انتماء كل فرد داخل جماعة إنسانية "وخاصة وأن حياته تندرج ضمن حياة مشتركة ولها استنتاجاتها والتي تحدد فورا التصرفات الأخلاقية"[2].

وحرص هوسرل على مبدأ العيش المشترك كان لتلك الأهمية التي يتضمنها هذا المبدأ. ففكرة التواصل الثقافي والترابط الاجتماعي تهدف إلى غايات ومقاصد إنسانية، ضمن هذا التواصل المشترك وهذه الحياة العامة التي تربط بين الذوات، تمكنت البشرية الأوروبية من التخلص من الأزمة الثقافية، هذه الأخيرة التي ظهرت نتيجة لانعدام التبادل الفكري الثقافي بين الأفراد ونتيجة لانعدام التواصل الإنساني.

[1]E.Husserl, Sur le renouveau, cinq articles, ibid, p p :64,65.
[2]Ibid, p65.

ولذلك عمل هوسرل على تشكيل البشرية الأوروبية من جديد وتأسيس بشرية جديدة ولا يكون ذلك إلا من خلال تحقيق فكرة الجماعة."مع كل الغايات والإهتمامات، والإنشغالات والجهود، مع التشكيلات الغائية، ومع المؤسسات والمنظمات داخلها يفعل الناس كونهم أفرادا في أشكال اجتماعية شتى من درجات مختلفة، في العائلات وفي القبائل، وفي الأمم، وذلك في ترابط روحي داخلي وفي وحدة شكل روحي. بذلك يجب أن يكتسب الأشخاص، واتحادات الأشخاص وكل انجازاتهم الثقافية طابعا مشتركا يوحد بينهم"[1].

وبالنسبة لهوسرل أن تحقيق نموذج الحياة المثالية لا يتحقق إلا إذا وجد الإنسان الحقيقي بمعنى الكلمة، يقصد هنا ذلك الإنسان الذي لا يفكر انطلاقا من ذاته فحسب بل هو ذلك الذي يفكر انطلاقا من الجماعة الإنسانية، هذا هو معنى الإنسان الحقيقي والذي يعتبر الإمكانية المناسبة لتحقيق معنى الحياة الثقافية الحقيقية. يقول هوسرل إن "الحياة الإنسانية الحقيقية والتي أرغب في تحقيقها، لا ترتبط بأن أكون إنسانا صالحا في حد ذاتي(أنا) فقط، ولكن كل الجماعة أي أن تكون جماعة من الناس الصالحين، وهذا بالنظر، إلى إمكانياتي، حيث أنا ملزم بإدراج ذلك في دائرتي العملية للإرادة والهدف. أكون إنسان فعلا(حقيقي)، معناه أرغب أن أكون إنسان فعلا (حقيقي) وهذا يقتضي الرغبة أن أكون عضوا في "**جماعة إنسانية** "**حقيقية، فعلية**" أو أود أن تكون الجماعة التي أنتمي إليها هي عبارة عن جماعة حقيقية على قدر المستطاع"[2].

كما يبين طبيعة العلاقة القائمة بين الجماعة والثقافة، بحيث أن ظهور وتطور الثقافة لايكون إلا من خلال الحياة الجماعية، ففي داخل المجتمع "تطورت الثقافة الجماعية عبر التاريخ مع مختلف هيئاتها، هيئات تحولت عبر التاريخ أو أنشئت من جديد، بثقافتها على اختلاف أنماطها: "مقبولة"، صحيح وسيئ. هي عبارة عن مزيج بين قيمة كاملة وأخرى لاقيمة لها،

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص 523.

[2] E.Husserl, Sur le renouveau, cinq articles, ibid,P65.

والتي ربما قد كانت مهمة فيها سالفا أو موافقة لمعنى القيمة العالية، منذ ذلك الوقت شكل آثار انعدام القيمة عائقا في بلوغ القيمة العالية"[1].

ذلك كما يقول هوسرل أن التطور الثقافي يجري داخل الحياة الجماعية المشتركة، فهذه الأخيرة تعتبر "الصورة التي تلفت الانتباه للحياة وللتطور الذي هو في ذاته فكرة نهائية وحدوية، فكرة نهائية تأسست بكل موضوعية في الوعي الجماعي، الفكرة النهائية التي تؤدب بصفة إرادية للتطور، بنفس الصفة التي يمكن للإنسان المنفرد أن يحملها في ذاته. ومن هذا المنطلق فإن كل الغايات المنفردة، فكرة نهائية، هي الفكرة التي تحكم بكل وعي جميع الغايات المنفردة وجميع النشاطات النهائية الممكنة"[2]. ويقول هوسرل أنه لكي نتمكن من تحقيق إنسانية، والتي يمكن لها أن "تعيش حياتها في صور ثقافية والتي من خلالها تعطي لنفسها الشكل الوحدوي، هي عبارة عن الكمال (entéléchie)، ليس فقط بمعناها الغير المناسب الذي خصصنا واحدا منه لكل كائن عضوي"[3].

من جهة أخرى نجد أيضا هوسرل يؤكد على أهمية التاريخ لما له من دور ايجابي بالنسبة للثقافة والغاية التي يشملها، فمن خلاله سيتمكن الإنسان من الانفتاح على الثقافات عبر جميع أماكن العالم وعبر كل الأزمنة التاريخية، ويعتبر التاريخ قاعدة أساسية في عملية الجمع بين الثقافات والتبادل فيما بينها، وبالتالي تأسيس وحدة ثقافية مشتركة. كل "شكل روحي يوجد حسب ماهيته في مكان تاريخي شامل، أو في وحدة خاصة للزمن التاريخي حسب التزامن والتعاقب، إن له تاريخا. وهكذا إذا تتبعنا الروابط التاريخية منطلقين، كما هو ضروري، من أنفسنا ومن أمتنا، فإن التسلسل التاريخي سيقودنا دائما بعيدا عن أمتنا إلى الأمم المجاورة لنا، ومن أمم إلى أخرى، ومن أزمنة إلى أخرى"[4]. ومن خلال هذه العملية

[1] Ibid, p66.
[2] E. Husserl,Sur le renouveau, cinq articles, ibid, p81.
[3] Ibid, p81.
[4] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص524.

تظهر الإنسانية "حياة واحدة للناس والشعوب، لا ترتبط إلا بروابط روحية وتضم أنماطا بشرية وثقافية متعددة، لكن ينساب بعضها في البعض بكيفية متصلة. هذه الحياة هي مثل بحر يكون فيه الناس والشعوب بمثابة الأمواج التي تتشكل بكيفية عابرة وتتغير ثم تندثر من جديد، بعضها أغنى وأعقد تجعدا وبعضها الآخر أكثر بدائية"[1].

تمتاز الجماعة بأهمية كبيرة حسب هوسرل، فهي تعتبر مجال وميدان الأخلاق والثقافة، "للجماعة قيمة بصفتها وحدة للجماعة الثقافية غير أن وبصفتها مجال للقيم المنشأة والتي لا تندرج ضمن القيم المنفردة، ولكن نشأت جراء عمل الأشخاص المنفردين وبجميع قيمهم الانفرادية والتي تعطي لهذه قيمة عالية، على نحو لا مثيل له من العلو. وبما أن عالمنا الإنساني المحيط بنا سيصبح ذو قيمة عالية، فإن حياتنا والتي هي مرتبطة به والتي ترتكز عليه ستصبح مسبقا حياة (أفضل) وأجمل وذات قيمة عالية، ولكن الحياة الجماعية تتم بأفعال اجتماعية، وتحفيزات شخصية حيث "تتولد" أعمال ثقافية اجتماعية مشتركة"[2].

من خلال ماسبق تتضح طبيعة العلاقة الموجودة بين الثقافة وفكرة الجماعة، حيث أن وجود مجتمع فكري ثقافي، يعني بأن هناك ثقافة حقيقية وأصلية. ولكن يقول هوسرل بأن هذا الشرط لوحده لا يكفي، بل يجب أن يتوفر بالإضافة إلى فكرة الجماعة موضوع علوم الأخلاق، هذه الأخيرة التي تمثل أيضا الإمكان لتحقيق المعنى الأصلي والحقيقي للثقافة.

ب- علوم الأخلاق كإمكانية لتجديد الثقافة.

يقول هوسرل أنه من أجل تجديد الثقافة، يجب أولا القيام بتجديد **الأخلاق** خاصة بعد انتشار كل أنواع الفساد وانعدام كل الصفات الإنسانية، التي ظهرت بسبب ماخلفته الحروب

[1] المصدر نفسه، ص 524.

[2] E.Husserl. Sur le renouveau, cinq articles, ibid, p67.

في تلك الفترة، حيث فقد الإنسان كل دلالة للحياة. فبدل أن تكون الثقافة الإنسانية* كانت هناك الثقافات المزيفة. من هنا كان لزاما على هوسرل أن يقوم بإعادة النظر من جديد في الثقافة، وبالنتيجة تجديد أخلاق الإنسان الأوروبي.

لقد حلت الثقافة المادية محل الثقافة الإنسانية الأخلاقية، التي أصبحت تمثل القوة في العصور الحديثة عند البشرية الأوروبية، لقد تم نسيان الحياة الروحية للإنسان، بحيث تم إقصاء كل المسائل المرتبطة به (معناه، قيمته، مصيره، تاريخه، حريته، قيمه...إلخ). فقد تم تشييئه وموضعته وحلت الأداة والتقنية محل الذات الإنسانية، ولهذا السبب وجَّه هوسرل نقدا لاذعا إلى كل الثقافات المزيفة وإعادة النظر فيها من جديد، وبالتالي تأسيس الثقافة الإنسانية الحقيقية. وعليه يطرح التساؤل التالي: **كيف كان موقف هوسرل من موضوع الأخلاق؟ ولماذا اعتبر علوم الأخلاق إمكانية وشرط هام لتجديد الثقافة؟**

يبين هوسرل أن ماهية العلوم هي "في حد ذاتها إحدى أشكال الثقافة، فهي المجال الممكن للحياة الجماعية وعمليته الترابطية، كما أن العلوم بصفة عامة هي نفسها علوم الأخلاق وفي ذلك أيضا فهما الاثنين العلوم بصفة عامة والأخلاق يندرجان تحت معيار أخلاقي وتحت الأمر المطلق"[1].

لا يجب أن نقول عن أي علم من العلوم أنه علم حقيقي إلا إذا أدركنا بأنه فعلا كذلك، وذلك عندما يكون متضمنا في داخله مقاصد إنسانية، هذا هو العلم الحقيقي في منظور فينومينولوجيا هوسرل. "إن موضوع وهدف الأخلاق كنظرية عقلية كلية، يتمثلان بالنسبة إلى

* **الثقافة الإنسانية الحقيقية:** هي التي يوازن أفرادها بين المطالب المادية– الدنيوية وبين المطالب المعنوية– الروحية. ويعيشون حياة أخلاقية واجتماعية سوية، هي الثقافة التي يؤمن أفرادها دون ضجيج ودون افتعال بالتوازن بين مطالب الفرد ومطالب المجتمع. فلا تكون ثقافة فردية أنانية. أنظر: (مصطفى النشار، في فلسفة الثقافة، ص ص: 19، 20).

[1] E.Husserl, sur le renouveau: cinq article, ibid, p 64.

هوسرل في ذلك البحث النظري المتعلق بالانشغال الكلي الذي يطبع الحياة في العالم، في الكشف عن طموحها الكلي إلى سعادة ضمن انشغال الحياة المتضمن لكل شيء(...) كما يعني البحث الأخلاقي أيضا أن السؤال المتعلق بـ"إدخال السرور على حياتي" بـ" وجودي الحقيقي" هو سؤال الحياة الذي يمس سعادتي كلها وشقائي كله"[1].

يرى هوسرل أنه بسبب تلك النزعات الشكية والريبية، أصبح العصر يعاني من الأزمة الأخلاقية الثقافية، حيث نجده يقول: "إن عصرنا هو بحسب رسالته عصر عظيم، وان كان لا يعاني إلا من النزعة الشكية التي حطمت وحللت المثل العليا القديمة غير الواضحة. وهو نتيجة لذلك يعاني من نقص تطور الفلسفة وقوتها، التي لم تتقدم بعد بما فيه الكفاية، وليست علمية بالقدر الذي يتيح لها أن تقهر نزعة السلب القائمة على المذهب الشكي (والتي تسمى باسم الوضعية) عن طريق نزعة وضعية حقة"[2].

لذلك يسعى إلى القضاء على كل نزعة ريبية التي قامت بإقصاء كل القيم الأخلاقية وكل المعاني الإنسانية، حيث ركز بشدة على موضوع الأخلاق. تتميز هذه الأخيرة في نظر هوسرل بوظيفة أساسية في الحياة، إنها ترمي إلى غايات وأهداف سامية متجسدة في تأسيس إنسانية عقلانية، فهي (الأخلاق) مصدر سعادة البشر، كما أنها تضع وتحدد قواعد أخلاقية لضبط السلوك والفعل الإنساني. "لقد سبق لهوسرل أن أكد في مقال اللوغوس: الفلسفة كعلم صارم لعام **1911**، بأنه لا يتعين على الفلسفة أن تكتفي فقط بتلبية الحاجات النظرية العالية جدا، بل عليها أن تتيح أيضا في منظور أخلاقي ديني حياة مضبوطة بمعايير عقلية

[1] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، المرجع السابق، ص330.

[2] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص ص: 102، 103.

خالصة. طبقا لهذا يخلص تأنيبه الرئيسي الموجه إلى الفلسفة الأوروبية إلى أنها لم تحقق نفسها طبقا لمعناها الأصلي"[1].

إن البشرية لما يغيب فيها العنصر الأخلاقي تصبح تعيش حياة من دون معنى و لا قيمة لها، حتى وان كانت هذه الإنسانية تحصد نجاحات كبرى وتطورات كثيرة في المجالات الأخرى سواء على الصعيد العلمي التكنولوجي، الإقتصادي، السياسي...الخ، لكنها غير متطورة أخلاقيا وإنسانيا، ولذلك لايمكن وصفها بالإنسانية الحقيقية، وهذا ما حدث مع البشرية الأوروبية خلال العصور الحديثة هذه الأخيرة التي حققت نجاحات علمية، تكنولوجية، اقتصادية... الخ، لكنها فشلت على المستوى الأخلاقي والقيمي، الأمر الذي أدى إلى حدوث ما يعرف بالأزمة الأخلاقية، أو نقول الأزمة الإنسانية. "والسؤال إذا يرتكز على الطريقة التي تصل بها من مستوى رابطة حياة بسيطة إلى مستوى رابطة ذاتية وبعد ذلك متخلقة بذاتها: وبما أن هذا الأمر استلزم أن يتأمر الضمير الأخلاقي المفرد ويصبح يقظا ومعين للإرادة لدى الأشخاص المنفردين: وذلك لأن فكرة الرابط الأخلاقي كان يجب أن تكون لدى الأشخاص المنفردين على شكل قصدي"[2].

يعتبر الوعي الأخلاقي المنفرد هو وإمكان لقيام الثقافة الحقيقية، ولذلك يدعو هوسرل كل إنسان منفرد عليه أن يكون فردا متخلقا، أو كما قال حسب صيغته: على كل واحد منا أن يتجهز أخلاقيا أي الحزم الأخلاقي(القوة الأخلاقية). يجب أن نفحص هذه الإمكانية إذا ماكانت موجودة في داخل كل ذاتية منفردة، وبالتالي على كل حي منفرد أن تكون قصديته قصدية أخلاقية. "في أي مدى تكون للعلوم وخاصة علوم الأخلاق، وظيفة أخلاقية في الحياة الجماعية وفي الحياة الفردية"[3]؟

[1] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، المرجع السابق، ص 320.
[2] E.Husserl, Sur le renouveau, cinq articles, ibid, p69
[3] Ibid, p70.

لقد قام هوسرل بطرح جملة من الأسئلة فيما يخص موضوع الأخلاق، وخاصة فيما يخص الوظائف والمهام التي يمكن لها أن تؤديها، وعن الأهداف التي تحققها لنا في حياتنا، إنه يؤكد أنه من خلال علوم الأخلاق استطاعت البشرية الارتقاء إلى أعلى مراتب الإنسانية. "**هل يمكن لعلوم الأخلاق أن تصبح من المتطلبات، وفي أي مدى تكون علوم الأخلاق وسيلة ضرورية، والتي يجب أن تصل داخل الجماعة، إلى تطويرها وذلك حتى تستطيع هي في حد ذاتها أن ترتقي إلى مستويات من القيم ذات الأمارة، والنتيجة إلى أي مدى تكون العلوم، علوما عالمية، ويجب وبصفة ضرورية أن تتطور الفلسفة بالدرجة الأولى في المجتمع وذلك حتى تستطيع أن تكتسب صورة مجتمع متخلق- شخصي، المجتمع الذي يعطي لنفسه وبكل وعي شكلا مطابق للفكرة الأخلاقية ويتمكن من أن يسلك طريق أعلى تطور واعي؟**"[1].

بذلك تتمكن الإنسانية جمعاء من بلوغ أعلى المراتب والمستويات ذات القيمة المطلقة، وسينتج عن ذلك تحقيق فكرة الأخلاق الاجتماعية. وعليه ندرك بأن هناك تواصل بين أخلاق الشخص المنفرد و أخلاق الجماعة، لكي نتمكن من تحقيق مجتمع إنساني متخلق يشترط على كل شخص منفرد أن يكون إنسانا متخلقا.

يرى هوسرل أن "الحق الأخلاقي هو فقط الحق الأخير، بهذا يذكرنا المفهوم الأخلاقي لهوسرل من بعيد بسقراط الذي طالما لجأ إليه هوسرل مرة تلو الأخرى. سقراط الذي فضّل الموت على أن يخون قوانين مدينته، والذي سبق أن أعلن أن الاستعداد للموت هو الهدف الحقيقي للحياة الفلسفية. الفيلسوف الحقيقي هو الذي يحن إلى الموت، حسب **سقراط**"[2].

[1] E.Husserl, Sur le renouveau, cinq articles, ibid, p70.

[2] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، المرجع السابق، ص ص: 334، 335.

الهدف مشترك بين هوسرل وسقراط وكلاهما حاولا تأسيس بشرية أخلاقية إنسانية، ومثلما قام **سقراط** بتجديد أخلاق المجتمع اليوناني وحارب كل أنواع الفساد الذي ينافي القواعد الأخلاقية، أيضا نجد هوسرل يعيد النظر من جديد في موضوع الأخلاق ويسعى بالتالي إلى تجديد أخلاق الإنسان الأوروبي، ولذلك يمكننا القول بأن هوسرل قد أخذ الكثير من سقراط وخاصة في مجال الأخلاق، فسقراط إذا قام بنقد كل التعاليم الفاسدة وخاصة تلك التي الأغاليط والقيم اللاأخلاقية التي نشرها السفسطائيون، الأمر الذي دفع بسقراط إلى التفكير في مهمة الإصلاح الشامل للحياة الأخلاقية.

يشير هوسرل بأن منشأ الأخلاق هو الفلسفة، والفلسفة التي يحيل إليها هي الفلسفة الترنسندنتالية، الفلسفة الإنسانية. "تكون الفلسفة هي مجال للقيم الخالصة (الموضوعية المثالية). وكل إنتاج للقيم المطلقة المثالية يرفع من قيمة الإنسان المبدع، ويعتبر الإبداع في حد ذاته ولذاته، طبقة حياة لها قيمة كاملة مطلقة. وكما هو معلوم أن كل مصلحة من هذا النوع، هو مصلحة مشتركة، نفس الشيء ينطبق على المجتمع في حد ذاته والذي بصفته فعال بطريقة تمكنه، من تفعيل أي شيء له قيمة كاملة مطلقة، ومن هنا تعيش مسبقا، في طبقة، على الشكل الذي يستلزمه هدف الإنسانية العالية"[1].

إن الفينومينولوجيا الترنسندنتالية، إذن، هي الخلاص من الأزمة، ومن ثمة هي الطريق إلى الثقافة الفلسفية الإنسانية الحقيقية. "ومن ثم فإن ما يحتاج إليه عصرنا أكثر إنما هو علم فلسفي"[2]. لقد تحدث هوسرل أيضا عن المسؤولية الأخلاقية الاجتماعية، ويركز على فكرة الأخلاق الاجتماعية، وأن الأخلاق هي واحدة بين جميع الأشخاص."على الرغم من أن كل إنسان مسؤول عن حياته، فإن هذه المسؤولية لا تقتصر على الفرد الواحد. إن مسؤوليتي الذاتية تتضمن أيضا الآخر، نظرا إلى أن وجوده هو أيضا وجود بالنسبة إلي، وبهذا يشمل

[1]E.Husserl, Sur le renouveau, cinq articles, ibid, p p : 73, 74.

[2] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص103.

السؤال الكلي المتعلق بالمسؤولية الذاتية، الإنسانية برمتها، انه عالم التواصل الممكن. بواسطة التجربة المباشرة وغير المباشرة (التعاطف) الخاص بالوجود. نتيجة لهذا فإنه لا يمكن أن توجد أخلاق فردية خالصة، بل الأخلاق الفردية، الأخلاق الاجتماعية والأخلاق الإنسانية الكلية هي أخلاق واحدة"[1]. إن الأخلاق حسب هوسرل تمثل العالم في كليته.

إن تأكيد هوسرل على ضرورة تحقيق فكرة الأخلاق الاجتماعية، لأن هذه الأخيرة هي الإمكان الذي يوصلنا إلى إنسانية حقيقية مؤسسة انطلاقا من معايير العقل الخالص. ففيما يتعلق أولا وقبل كل شيء "فكرة الأخلاق الاجتماعية، فالمقصود هنا ولكي يمكن التحدث وبالتحديد عن العلوم المعيارية للإنسانية المشتركة بصفتها إنسانية منحت لحياتها كلها صورة حسب المعايير النظرية العقلانية، والتي توصلت إلى أول اكتشاف حتى وإن لم يكن في المستوى الجيد وبالرغم من أنه صارم داخل **جمهورية أفلاطون** وذلك لأن النتيجة الطبيعية للفكرة الدولة التي تم تخطيطها والموجودة ليست فقط أي دولة متحضرة حرة ولكن لكل الإنسانية والتي تبقى داخل وحدة العلاقات المشتركة، والتي قامت ببناء الثقافة كمعيار مطلق للعقل والذي يستلزم هل يجب أن تكون **إنسانية حقيقية وأصلية**، والتي تنتظم على شكل إنسانية مسيرة عن طريق العقل الذاتي وبالعقل والمنطق على شكل موضوعي للفلسفة الشاملة الأصلية"[2].

هكذا، ومن أجل تأسيس إنسانية أصلية يقول هوسرل، يجب أولا القيام بالتجديد الثقافي، أي من خلال تجديد أخلاق وثقافة الإنسان الأوروبي التي عانت الكثير بسبب التفككات الموجودة بين أفراد الجماعة وبسبب انحلال وفساد الأخلاق.

[1] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل، المرجع السابق، ص331.

[2] E.Husserl, Sur le renouveau, cinq articles, ibid, p 106.

المبحث الثاني: الأنماط الصورية للثقافة في تطور البشرية.

لقد عرفت البشرية منذ بداية تشكلها إلى غاية مرحلة اكتمالها وتطورها أنماطا من الثقافة، بحيث نجد لكل ثقافة خصوصياتها، فهناك مستويات للثقافة وهذا ما بينه هوسرل حينما وضع أصناف ومستويات للثقافة، فهو يرى بأن هناك مستويين للثقافة وهما : مستوى **الثقافة الدينية** ومستوى **الثقافة العلمية**. ويعرض هوسرل خصائص ومميزات كل من الثقافتين ويقارن بينهما.

1-النمط الأول: الثقافة الدينية.

يعتبر **الدين*** في منظور فينومينولوجيا هوسرل صورة من الصور الثقافية، حيث "في كل ثقافة جد متطورة أو في الإنسانية الفعالة، تحت عدة صور ثقافية والتي تتابع صورتها الخاصة بها، نجد صورة ثقافية بارزة "**الدين**". يدل الدين بالنسبة للوعي الإنساني ليس مجرد توسيع عالم الإمبراطورية العائلي الفعال للأشياء، للحيوانات والبشر إلى قوى كونية والتي تسيطر من جهة إلى جهة على كل العالم، وليس فقط مجرد صور للحياة تعليمات، الديانات... الخ. المنظمة والتي تهدف إلى التوصل لعلاقة عملية صحيحة إلى هذه القوى، وكسبها للذات الخ"[1].

* **الدين:** في اللغة العادة، والحال، والسيرة والسياسة والرأي والحكم، والطاعة والجزاء. ويطلق الدين عند فلاسفتنا على وضع إلهي يسوق ذوي العقول إلى الخير. وللفظ الدين في الفلسفة الحديثة عدة معان: هو جملة الإدراكات والاعتقادات والأفعال الحاصلة للنفس من جراء حبها لله وعبادتها إياه، وطاعتها لأوامره. والدين أيضا هو الإيمان بالقيم المطلقة والعمل بها، كالإيمان بالعلم أو الإيمان بالتقدم، أو الإيمان بالجمال، أو الإيمان بالإنسانية. وأيضا هو مؤسسة اجتماعية تضم أفرادا يتحلون بالصفات الآتية: -قبولهم بعض الأحكام المشتركة، وقيامهم ببعض الشعائر. أنظر:(جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص57).

[1] E.Husserl, Sur le renouveau: cinq articles, ibid, P80.

لا يقتصر معنى الدين في تلك التعاليم والطقوس الممارسة، والديانات، بل يعني أكثر من هذا. "حسنا وبالأحرى، يدل الدين(بالمعنى النوعي) المستوى الأعلى **للثقافة الأسطورية*** والتي تكون فيها هذه الكائنات المتعالية مطلقين إلى الألوهية بثوابت المعايير المطلقة: "معايير" التي تم نقلها، وكشفها للبشر وفي طاعة والتي يجد فيها الناس سلامتهم"[1].

يشير هوسرل إلى أنه من خلال الدين وتطوره سنحصل على إنسانية مثالية حقيقية، فتطور الدين يكون "شكل أعلى ويتميز أنه يصبح قوة إرادة منظمة اجتماعيا، والتي تعني الحصول على الانضباط ليس فقط في أي مجال من مجالات الحياة على حدى، ولكن في كل الحياة الجماعية وفي كل نشاطاتها، وبحيث أنها ترمي إلى إيصال كل شيء تحت معايير إلهية مطلقة وتحت صرامة إلهية مطلقة"[2].

إن الدين ومن خلال المعايير التي وضعها، تمكن الأفراد من ضبط تصرفاتهم والعيش وفق تلك القواعد الأخلاقية الدينية. "هذه الصورة من الثقافة الدينية والتي تصبح من خلالها مجموع الثقافة وبجميع صورها الثقافية ثقافة دينية، بمعنى تمت تشكلها من خلال معايير دينية، والتي تنتمي إلى أشكال ثقافية الأكثر قدما والأسمى تطورا: ففي السابق في **الثقافة البابلية القديمة** كانت تعيش على فكرة عملية فيما يخص(**la civitas dei**) والتي هي على صورة دولة رسمية(حسب الترتيب) والتي يكون القصد فيها وفي جميع النشاطات وجميع

* إن الأساطير تنبعث من حاجة دينية عميقة وتوق أخلاقي وانضباطات وتحديات تظهر في صبغة اجتماعية ومتطلبات عملية. وفي الحضارات القديمة البدائية تلعب الأساطير دورا ضروريا إذ أنها تعبر عن المعتقدات أنها تشريع حقيقي للديانة البدائية وللحكمة العملية كما يقول مالينوفيسكي. يرى هذا الأخير أن الأسطورة ركن أساسي من أركان الحضارة الإنسانية، تنظم المعتقدات وتعززها وتصون المبادئ الأخلاقية وتقومها، وتضمن فعالية الطقوس، وتنطوي على قوانين عملية لحماية الإنسان. أنظر:(الأسطورة توثيق حضاري، جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، ص19).

[1] E.Husserl, Sur le renouveau: cinq articles, ibid, P80.

[2] Ibid, p80.

الأوامر هو إقامة علاقات فردية واجتماعية بمعاييرها المطلقة، والمشتقة ابتداء من **الوحي الإلهي** وطبقا لما تشكلوا منه فعلا وأيضا لما جعلهم مقدسين"[1].

تشكل الثقافة البابلية القديمة نمطا من أنماط الثقافة الدينية، حيث يصف لنا هوسرل هذه الثقافة بما هي فكرة عملية، بمعنى أن النمط الحياتي الذي كان يسود أفراد الحضارة البابلية القديمة كان يرتكز على تحقيق النشاطات العملية وتلبية الحاجيات اليومية، حيث يمثل الدين (الوحي الإلهي) عندهم المنطلق أو المصدر الذي يشتقون منه التعليمات والقواعد لتسيير حياتهم.

إن معنى الدين عند هوسرل هو موضوع ثقافي، "فالدين هو أيضا حقا، عنوان لمجال الثقافة باعتباره بالخصوص، ومعرفته بصفته أنه هيئة كنائسية، وبصفته مذهب للصور ومواضيع ثقافية، وبصفته هيئة للديانة...الخ. وفي نفس الوقت، بصفته إقامة نظامية تقدمية للاهوت، وبصفته ثوابت للعقيدة وتمديد لفكرة مذهب الاعتقاد، إلى جانب التأويل الديني للعالم وتأسيس لتعليمات التدين دائما جديدة، ومعايير دينية دائما جديدة من أجل تشكيل حياة جماعية وحياة شخصية تتطور في جميع صورها"[2].

الدين هو منشئ ومكون للثقافة، لأنه نجد في الدين تعليمات وممارسات، معايير والصور الأخلاقية...إلخ كما أن الدين "بالضبط ليس مجرد مجال ثقافي خالص، لكن معيار منشئ لكل ثقافة والحياة عموما ويمكن الأخذ، بعين الاعتبار وبصفة ملموسة، أن الحياة العادية والحياة الدينية تتطابق. السلطة والحكومة، القانون، الأخلاق، الفن...الكل يستمد درجة وفحوى قيمته من الدين، وصورة القيمة التي موجودة في استمرار تطور هذا النوع من الثقافة، والتي تم تزويدها، تهيئتها بنظام معياري جد غني على الدوام. كما نستطيع أن نقول أيضا أن الدين يحتوي هنا، على صورة لاهوت كهنواتي، مذهب كلي لجميع الصلاحيات المطلقة،

[1]Ibid, p80.
[2]E.Husserl, Sur le renouveau: cinq articles, ibid, pp : 80, 81.

وهذا، في جميع العلاقات، في المعرفة، في التقييم وفي نظام الحياة العملي*. وتشمل رؤية للعالم الكلي ونظام كلي للسلام"[1].

يرى هوسرل الدين هو عبارة عن عقيدة حية، هذه الأخيرة التي ترمي إلى بناء الإنسانية الثقافية، ولكن يجب الالتفات إلى أن الدين بما هو عقيدة وهيئة مقدسة لا يعني أن الأفراد سيشعرون بأنهم خاضعين للإستبداد والظلم، لأن الدين هو الحرية نفسها حيث "لايشعر الأفراد في هذه الأنظمة أنهم يخضعون أو مقيدين. إن الأحداث العالمية التي يقول بها الدين كحقيقة هي حقيقة حتما، إن الشيء الذي ينطق به الدين على أنه جيد (حسن) فهو جيد 1حتما، والذي تفرضه للنشاط العملي هو واجب حتما. وهو بالضبط واجب إلهي والذي ترعرع في العقيدة الدينية"[2].

كما يبين أن في كل كل ثقافة ومهما كانت، يجب أن نضع أيضا وبالأخذ بعين الاعتبار "المتغيرات الثابتة، هدفا للتطور، وهنا إذ يسير نحو القيم، ونلاحظ ترفع تدريجي للقيم، وبلوغ أعلى صورة قيم مثلا: يشبه تماما عند الحديث أو عندما نتحدث عن تطور **الفن**

* الحال البارزة هنا هي حال الدين الذي لا أريد أن أدخل ضمنه "الديانات التعددية". الآلهة الجمع، والقوى الأسطورية من كل نوع، هي موضوعات تنتمي للعالم المحيط لها واقعية مثل واقعية الحيوان أو الإنسان. صيغة المفرد أساسية في مفهوم الإله. لكن ينتمي إليه من زاوية البشر تجربة صلاحية وجوده وصلاحية قيمته كونه رباطا داخليا مطلق. وهنا يحدث الدمج الذي يفرض ذاته بين هذه الإطلاقية وإطلاقية المثالية الفلسفية. في المسلسل العام للإمثال الذي انطلق من الفلسفة يتم إضفاء الطابع المنطقي، إن جاز التعبير، على الإله، إنه يصبح حامل اللوغوس المطلق. وبالمناسبة فإنني أرى الجانب المنطقي في أن الدين يرتكز ثيولوجيا على بداهة الإيمان كونها نوعا خاصا وأعمق لتعليل الوجود الحقيقي. أنظر:(إدموند هوسرل، الأزمة، ص544).

[1]E.Husserl, Sur le renouveau: cinq articles, ibid, P81.
[2] Ibid, p81.

الإغريقي حتى بلوغه مستوى **(phidias)**، غير أن هنا الأمر يختلف وله نظرة أو وجهة مختلفة، وفي هذه الصورة الأكثر وعيا داخل أحد الأعضاء الاجتماعية **(الكهنوت)**"[1].

يطلق هوسرل على الثقافة الدينية تسمية "**الموقف العملي***"، أو بالأحرى **الثقافة غير العلمية**، هذه الأخيرة "التي لم يلامسها العلم بعد، هي مهمة الإنسان وإنجازه في مجال التناهي، حيث لم ينكشف بعد الأفق المفتوح دون نهاية الذي يعيش فيه، فغايته وفعله وحياته العملية، وحوافزه الشخصية والجماعية، والوطنية، والأسطورية، كل ذلك يجري في عالم محيط متناه يمكن الإحاطة به. لا وجود هنا لمهام متناهية، لمكتسبات مثالية تمثل لانهائيتها ذاتها حقل العمل، وذلك بالضبط بحيث يكون العاملون فيه على وعي بأنه يوجد كحقل لامتناه من المهام"[2]. إن هذا النمط من الثقافة يبقى نمطا أسطوريا*–دينيا، لا يرقى إلى النمط الثقافي العلمي، لأنه متناهي وغير مطلق، فهو نسبي ويتغير كلما تغيرت الدوافع والأسباب، كما أنه من غير المنطقي أن يبقى الإنسان متمسكا دائما بسذاجة الثقافة العملية(الثقافة الأسطورية–الدينية)، وخاصة بعد ظهور الثقافة العلمية*.

يشير هوسرل إلى ذلك التحول الذي حدث في الثقافة، بمعنى تحويل الثقافة العملية إلى الثقافة العلمية، أو نقول بصيغة هوسرل تغيير **الموقف* العملي** إلى **الموقف النظري**،

[1] Ibid, p82.

* ذلك في كتاب الأزمة، حيث يعبر هوسرل عن فكرة الثقافة الدينية بالموقف العملي.

[2] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص530.

* **الأسطورة:**1– قصة خيالية ذات أصل شعبي تمثل فيها قوى الطبيعة بأشخاص يكون لأفعالهم ومغامراتهم معان رمزية، كالأساطير اليونانية التي تفسر حدوث ظواهر الكون والطبيعة بتأثير آلهة متعددة أو هي حديث خرافي يفسر معطيات الواقع الفعلي. 2– إن الأساطير تتضمن وصفا لأفعال الآلهة، أو للحوادث الخارقة وهي تختلف باختلاف الأمم، فلكل أمة أساطيرها. أنظر: (جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص 79).

* **الثقافة العلمية:** هو نمط ثقافي آخر تحدث عنه هوسرل. وقد تطرقنا إلى عرض تحليل هوسرل حول هذه الفكرة في هذا المبحث.

* **الموقف** بالمعنى العام هو أسلوب اعتيادي راسخ لحياة الإرادة في اتجاهات للإرادة أو اهتمامات مرسومة معه مسبقا، في غايات أخيرة وإنجازات ثقافية يحدد بالنتيجة أسلوبها كله. في هذا الأسلوب الدائم كشكل عادي تجري الحياة المحددة في كل

والفلسفة اليونانية هي الإمكانية التي ساهمت في ذلك التجديد. ويقول معبرا عن هذه الفكرة: "مع ظهور الفلسفة اليونانية وتشكلها الدقيق من خلال الإمثال المتواصل للمعنى الجديد للانهائية حدث من هذه الزاوية تحول مستمر سيجرف أخيرا إلى مجال نفوذه كل أفكار التناهي ومعها الثقافة الروحية بأكملها وبشريتها"[1]. إذن تعد الثقافة العلمية كما يقول هوسرل ثورة في الثقافة بأسرها "ثورة في كل شكل البشرية كمبدعة للثقافة. إنها تعد أيضا ثورة في التاريخية التي تصبح تاريخا لانتهاء صيرورة البشرية المتناهية في صيرورتها بشرية لها مهام لامتناهية"[2].

لكن يعود هوسرل من جديد ويؤكد بأنه رغم ذلك التحول والتجديد الذي حدث في الثقافة، إلا أنه هنا يواجهنا اعتراض يفرض ذاته، هو أن الفلسفة اليونانية وثقافتهم وعلمهم ليس شيئا "خاصا بهم لم يأت إلى الوجود إلا معهم. إنهم أنفسهم يحكون عن **حكماء المصريين والبابليين** وغيرهم، وقد تعلموا منهم بالفعل الكثير. لدينا اليوم عدد كبير من الدراسات حول **الفلسفة الهندية والصينية** وغيرهما تضعها في مستوى الفلسفة اليونانية نفسه، وتفهمها مجرد صياغات تاريخية مختلفة في إطار فكرة واحدة نفسها للثقافة. طبعا ليس هناك غياب لعناصر مشتركة. إلا أنه لا يحق لنا أن نترك العموميات المورفولوجية المحضة تخفى الأعماق القصدية وتعمينا عن رؤية الاختلافات المبدئية الأكثر أساسية"[3].

وضعية. تتغير المضامين الثقافية العينية داخل تاريخية مغلقة نسبيا. تعيش الإنسانية (أو أي جماعة مغلقة، مثل: الأمة، والقبيلة... وغير ذلك) في وضعيتها التاريخية دائما في موقف ما. إن حياتها لها دائما أسلوب عادي وتاريخية مستمرة أو تطور مستمر داخل هذا الأسلوب. أنظر: (الأزمة، ص532).

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص ص: 530، 531.

[2] المصدر نفسه، ص531.

[3] المصدر نفسه، ص531.

يرى هوسرل أن حتى وإن كانت الثقافة الدينية هي المؤسس الأول للثقافات وفي نشوء العلوم والمعارف، غير أن ذلك لايعني أنها تطابق في ذلك الثقافة العلمية، لأن هناك فروقات كثيرة بين الثقافتين وهو نفسه وضع المقارنة بينهما ويوضح الاختلافات بينهما. "قبل كل شيء هناك مسبقا اختلاف أساسي في الموقف وفي الاتجاه العام للاهتمام بين فلاسفة كل من الجانبين. قد نلاحظ هنا وهناك اهتماما يشمل العالم يقود في الجانبين، أي حتى في الفلسفات الهندية والصينية والمشابهة لها، إلى معارف شاملة عن العالم يتجلى عموما في شكل اهتمام للحياة له طابع المهنة ويؤدي انطلاقا من حوافز مفهومة، إلى قيام جماعات مهنية تنتشر فيها النتائج العامة وتكتمل من جيل لآخر. لكننا لا نجد إلا عند اليونان اهتماما حياتيا شموليا (كوسمولوجيا) في شكل جديد أساس هو الموقف (النظري) المحض"[1].

يقول هوسرل أنه على الرغم ما يمتاز به الموقف النظري من مزايا وباعتباره علم نظري خالص، و مؤسس على العقل الحر، وبالرغم من جدته، إلا أنه يرتبط بموقف سابق، "بموقف كان من قبل عاديا، إنه يتحدد كونه تغيرا في الموقف. عند الاعتبار الشامل لتاريخية الوجود البشري في كل أشكاله الجماعية ومراحله التاريخية يتبين أن هناك موقفا معينا هو الأول في ذاته لأسباب ماهوية، أو أن أسلوبا عاديا معينا للوجود البشري (إذا تكلمنا بعمومية صورية) يرسم تاريخية أولى يبقى داخلها الأسلوب العادي الواقعي للوجود الخالق للثقافة"[2].

إن الأصل الأول لنشوء الثقافات المتطورة هو الموقف الطبيعي الأصلي، أي يقصد هوسرل به الحياة الطبيعية الأصلية والصورة الطبيعية الأصلية الأولى للثقافات: "الراقية والدنيا، والتي تتطور دون عوائق أو التي تظل جامدة. وعليه فإن كل المواقف الأخرى تتعلق بهذا الموقف الطبيعي وتعتبر تغيرا في الموقف"[3]. بمعنى أن الثقافة الطبيعية الأولى تبقى لها قيمة سامية

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص ص: 531، 532.
[2] المصدر نفسه ، ص ص: 532، 533.
[3] المصدر نفسه، ص533.

ولها أهمية فعالة في الحياة الإنسانية، على الرغم من ظهور الثقافات الأكثر تطورا. لأنه حتى هذه الأشكال الثقافية البسيطة التي تظهر في حياة الإنسان البدائية*، أي عند البشرية قبل العلمية (الصنائع اليدوية، زراعة الأرض، أسلوب السكن...إلخ) فإنها كانت تعبر عن ثقافة شعب ما وعن أسلوب حياة. هكذا إننا نجد هوسرل يؤكد على ضرورة التعلق بالثقافة الأصلية الطبيعية التي تتميز ببساطتها وبأسلوب طبيعي وعادي وعدم نسيان الأصول الطبيعية الأولى، فحسب هوسرل أن التمسك بالأصول وبالحالات الطبيعية الأولى، يعد هذا أمرا ضروريا من أجل فهم وإدراك الموضوعات والأشياء على حقيقتها.

حسب هوسرل إنه لا يمكن لنا إدراك حقيقة **الثقافة اليونانية- الأوروبية** (بكيفية شمولية: للفلسفة) "في اختلافها المبدئي عن "**الفلسفات الشرقية**" التي تعطاها القيمة نفسها، من الضروري الآن أن نقترب من الموقف العملي-الشامل الذي أبدع قبل العلم الأوروبي تلك الفلسفات، وأن نكشفه كونه موقفا دينيا-أسطوريا. إن انتماء حوافز دينية-أسطورية وممارسة دينية-أسطورية لكل بشرية في الحياة الطبيعية-قبل انبثاق وتأثير الفلسفة اليونانية، وبالنتيجة قبل النظرة العلمية للعالم-واقعة معروفة، لكن أيضا ضرورة يمكن ماهويا معرفتها ببداهة. في الموقف الأسطوري-الديني يصبح العالم كونه كليا تيمائيا، وبالضبط تيمائيا من زاوية عملية، العالم يعني هنا بالطبع العالم الذي له عينيا-تقليديا صلاحية بالنسبة للبشرية التي يتعلق بها الأمر (الأمة مثلا)، أي العالم مؤولا تأويلا أسطوريا"[1].

بمعنى أنه قبل ظهور الفلسفة عند اليونان كانت هناك انجازات وممارسات ثقافية عند الحضارات الشرقية القديمة ولكنها كانت أقل درجة من الفكر الفلسفي لدى اليونان، فالتاريخ

* **بدائي:** يطلق على الصورة الأولى للأشياء وعلى المجتمعات الإنسانية المتأخرة مقابل المتحضرة. بدائيون: شعوب ما قبل التاريخ، أو أقدم الشعوب المعروفة تاريخيا، ويطلق بوجه خاص على الشعوب الحالية التي تعيش في حضارات متخلفة. أنظر:(زكي نجيب محمود، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص31).

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص 537.

يشهد لهم بتلك الأشياء والإبداعات الثقافية التي أنجزوها، لقد اعترف هوسرل في العديد من المناسبات بوجود وأهمية الأشكال الثقافية السابقة على البشرية اليونانية القديمة، لكنها كانت أقل مستوى من تلك الانجازات الثقافية التي ظهرت عند الأمة اليونانية القديمة، وبخاصة الشكلان الثقافيان العلم والفلسفة.

يضيف أيضا هوسرل فيما يتعلق بوصف هذا النوع من الثقافة (أي الثقافة الأسطورية) قائلا:"إن العالم كله يعتبر محكوما من القوى الأسطورية، وحيث إن مصير الإنسان يتوقف مباشرة أو بشكل غير مباشر على الكيفية التي تهيمن بها هذه القوى، فإنه من الممكن أن تثير الممارسة نظرا–شموليا–أسطوريا إلى العالم يكون له بالنتيجة هو ذاته اهتمام عملي. من المفهوم أن يحفز إلى هذا الموقف الديني–الأسطوري كهنة ينتمون لكهنوت يسير بكيفية موحدة الاهتمامات الدينية–الأسطورية وتقاليدها"[1]. الثقافة الشرقية هي تلك المتمثلة في الموقف العملي هذه الثقافة التي كانت سائدة منذ قرون قديمة، وقبل نشوء العلم وتطوره. حيث يرى هوسرل هذا النمط الثقافي أنه نمط يتصف **بطابع ديني– أسطوري** فالبشرية في حياتها الأصلية الأولى، وقبل ماتظهر فكرتي العلم والفلسفة، إذا لقد كانت تعيش البشرية حياتها وفق تفسيرات وتأويلات أسطورية.

إن الثقافة خلال هذه المرحلة كانت جد بدائية وعملية، بحيث كانت هنا الأسطورة تمثل شكلا ثقافيا يعبر عن أسلوب حياة الإنسان البدائي ولكن رغم القيمة المتدنية التي تميز هذه الثقافة الأسطورية البسيطة إلا أنها تعتبر مهد لكل الثقافات* الأكثر تطورا لكن يرى هوسرل أنه رغم

[1] إدموند هوسرل، الأزمة، المصدر السابق، ص 537.

* وذلك مايؤكده الفيلسوف الألماني **أرنست كاسيرر** عندما قال أن الأسطورة تمثل قوة أساسية في تطور الحضارة الإنسانية، عبر الإنسان من خلال رموزها عن اهتماماته وتطلعاته، وقد وجد أنها تكون مع اللغة والفن والدين صورا حضارية تبدعها طاقة الإنسان الرمزية. أنظر:(الأسطورة توثيق حضاري، جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، ص20).

ماتتصف به هذه الثقافة العملية كونها معرفة أسطورية، إلا وأنها ضمنيا، توجد داخلها غايات هادفة، ومنافع عملية استفاد من خلالها الإنسان في حياته.

يقول هوسرل أنه "في إطار هذا الكهنوت تنشأ وتنتشر معرفة مسكوكة لغويا بكيفية راسخة تتعلق بالقوى الأسطورية (مفكرة كونها أشخاصا بالمعنى الواسع). تتخذ هذه المعرفة، كما لو كان ذلك من تلقاء ذاتها، شكل تأمل صوفي يغير، بظهوره كونه تأويلا مقنعا بسذاجة، صورة الأسطورة ذاتها. وإنه من الطبيعي هنا أن يتجه النظر دائما أيضا إلى بقية العالم الذي تسيطر عليه القوى الأسطورية، وإلى ما ينتمي إليه من كائنات بشرية وتحت بشرية(هي أيضا، إضافة إلى ذلك، ليست لها في وجودها ماهية خاصة راسخة، ولذلك تكون منفتحة لتسرب عناصر أسطورية)، إلى الكيفيات التي تقود بها هذه القوى الأحداث في العالم والتي تأتلف بها في ذاتها في نظام قوة أعلى موحد"[1].

إن الأسطورة تقوم على معايير عملية لحماية الإنسان "والتي بها تتدخل في الوظائف الفردية وفي القائمين بها وذلك من خلال الخلق والإنشاء وتعيين المصير"[2] ويشير هوسرل إلى أن هذه المعرفة الأسطورية–الدينية ترمي إلى "خدمة الإنسان في غاياته البشرية حتى يمكن أن يحقق لحياته في العالم أكبر قدر ممكن من السعادة وأن يحميها من المرض، من كل قدر، من الحاجة والموت. واضح أنه يمكن أحيانا الآن تظهر في هذه الكيفية الأسطورية–العملية للنظر إلى العالم ومعرفته أيضا بعض المعارف التي يمكن فيما بعد الاستفادة منها علميا والتي تتعلق بالعالم الواقعي العالم بمعنى المعرفة التجريبية العلمية"[3].

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص537.

[2] المصدر نفسه، ص537.

[3] المصدر نفسه، ص537.

إن الأسطورة علم قديم*، ويمثل أول مصدر لكل المعارف الإنسانية. وفي وصف هوسرل للحياة قبل العلمية يقول أيضا:"لنتوقف عند حياتنا خارج العلم التي ننعتها ببساطة كحياة يومية من أجل أن نستخلص انطلاقا منها في بداهة عامة، ولو أنها لامحددة من حيث المضمون، مفهوما عن الحياة قبل العلمية (السابقة على كل علم وعلى كل فلسفة)، أي عن بشر في مكان ما وزمان ما لا وجود في عالمهم المحيط لأشخاص يمتهنون الفلسفة، ولا وجود لتقاليد فلسفية منحدرة من هؤلاء تؤثر عليهم بطريق مباشر أو غير مباشر"[1].

خلال هذه الحياة تعيش بشريات من نوع القبائل البدائية التي ماتزال لحد الآن تعيش حياة منطوية على نفسها، هي ثقافة القبائل المتدنية والتي لم ترقى بعد إلى مستوى الإنسانية والتحضر، حيث أن "الناس يعيشون بالطبع لأسباب تتعلق بالتناسل دائما في جماعات، وفي العائلة، وفي القبيلة، وفي الأمة، وهذه بدورها تنقسم في ذاتها بكيفية أغنى أو أفقر إلى جماعات خاصة. تتحدد الحياة الطبيعية كحياة ساذجة مباشرة* في العالم"[2].

يقول هوسرل أنه يجب أن نصف القبائل والشعوب التي تنتمي لثقافات "غير متطورة في الماضي قبل تدشين الفلسفة اليونانية وقبل التحول الروحي الذي عرفته البشرية التاريخية مع هذا التدشين، كل ذلك، بما فيه حياتنا، نحن العلماء، اليومية غير العلمية، يعطي ماننعته باختصار كحياة غير علمية وقبل علمية"[3]. إن ثقافة الإنسان الدينية البدائية تختلف عن

* يتفق المؤرخون بأن الأسطورة تعود إلى أزمان سحيقة للتاريخ الإنساني قبل معرفة الكتابة بزمن طويل.

[1] المصدر نفسه، ص 587.

* **مباشرة، في الاتجاه نفسه:** يستعمل هوسرل هذه الكلمة عادة لوصف أسلوب الحياة الساذجة في الموقف الطبيعي حيث يسير الوعي دائما بكيفية مباشرة، في الاتجاه نفسه، أن دون أن يعود على ذاته، ويجعل من كيفيات عطاء الموضوعات تيمة له. نقلا عن: (إدموند هوسرل، الأزمة، ص 533).

[2] المصدر نفسه، ص533.

[3] المصدر نفسه، ص 587.

ثقافة الإنسان الفيلسوف، والإنسان الذي يعيش في مجتمعات بدائية، هذه الأخيرة التي لا تزال في حياة قبل علمية، هو إنسان ذو ثقافة بدائية وسابقة عن كل علم.

هذا يرى هوسرل بأن الثقافة ليست "اشتراك بصفة عامة نشاطات جماعية وعمليات جماعية والتي تلتحم بصفة نموذجية عامة، والتي تتجمع في وحدات لأشكال ثقافية تتابع تطورهم ولكن المعيار الوحدوي يدفع جميع هذه الأشكال ويطبع لهم قاعدة وقانون وهذا المعيار في حد ذاته هو يعيش موجود داخل هذا الوعي الجماعي وهي في حد ذاتها تعتبر ثقافة، معيار موضوعي والتي يتابع صورته التاريخية والتي نسميها "**الدين**"[1].

يعتبر هوسرل أن **الثقافة الدينية-البدائية*** تتميز بقيمة، إنها جزء من الثقافة الأصلية الأولى، هذه الأخيرة التي استطاعت أن تعبر عن ابداعات وانجازات الناس الأولى، كما عبرت عن أفكارهم وانعكاس تعليم القوى الإلهية لهم. ويقول أنه "مهما فكرنا حياتنا اليومية الواقعية (الواقعية في تحديداتها المألوفة لدينا، لكن أيضا في لاتحديداتها العائمة) في شكل معدل، فإنها تبقى حياة بشرية، وهي دائما بصفتها كذلك حياة في أهداف معطاة مسبقا بكيفية فردية أو عبر الأجيال"[2]. ويمكن من خلال هذه الثقافة الدينية معرفة المستوى العقائدي والأخلاقي والثقافي للإنسانية، واكتشاف البدايات والأصول الأولى لنشوء الثقافة

[1] هذا النمط الأول يستحق اسم خاص (الثقافة) هنا هي ثقافة مكونة بصفة طبيعية ولكن بصفة نسبية.

* يقول **إيفتر بريتشارد:** لا يغرب عن ذهني أن اللاهوتيين والمؤرخين، وغيرهم يهملون الديانات البدائية باعتبارها قليلة الأهمية، وهذا الحكم بقلة الأهمية ناشئ عن نزعة الإثنية المركزية التي وضعها الأوروبيين كمعيار للحضارة والثقافة، واستنادا إليه قدروا أن الثقافات البدائية هي في دركة الوحشية والهمجية، فإلى عهد قريب كان الإنسان الغربي المتأثر بنزعة مركزية الثقافة يتصور درجات الحضارة والثقافة تقاس بالنسبة إلى حضارته وثقافته هو ونظر إلى الشعوب البدائية نظرة استغراب واحتقار، واعتبرها جاهلة ومحكومة بغرائزها. هناك من القوى التي كانت تصر على رفض الاعتراف بما للديانات الهندية والصينية من أهمية في فهم اللغة والدين بشكل عام، هذا الاستخفاف بالديانات البدائية وبالممارسات الشعبية المرتبطة بالدين، جعلت الباحثين فيها يقعون في مغالطات وفي أمور منافية للحس السليم، رغم أنهم كانوا علماء ذوي ثقافة واسعة.

[2] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص 588.

الإنسانية. يعد الدين، إذن، وكل مايرتبط به من طقوس ومعايير من مكونات الثقافة عند كل بشرية.

2-النمط الثاني: الثقافة العلمية.

يرى هوسرل أن الثقافة الحقيقية هي "الثقافة العلمية الفلسفية"، بحيث أن الفلسفة هي تعبير عن الإنسانية الأصلية، والعلم الفلسفي الذي يقصده هوسرل هو ذلك الذي نشأ مع اليونان. فالثقافة الفلسفية اليونانية تأسست على معايير العقل الحر والتأمل النظري. ولطالما كان يؤكد على أن فكرة الفلسفة والعلم نشأت ضمن الثقافة اليونانية.

مع الفلسفة اليونانية تمكنت الإنسانية من تطوير ثقافاتها، أي ارتقائها من الثقافة الدينية-الأسطورية (العملية) إلى الثقافة العلمية. يقول هوسرل: "آن الأوان للقيام بالتحليل الثقافي المتمم وبوصف جوهر حركة التحرر التي انغمست في الأمة اليونانية، وداخل خطوط كبيرة والتي تقوم بها على شكل انجاز صورة ثقافة جديدة، الفلسفة. والمقصود وانطلاقا من هنا هو تحديد كل ماهو خاص بجوهر الثقافة الأوروبية، والقيام بالبرهنة أن هذه الأخيرة لاتملك فقط وبما أنه أمر بديهي، خاصيات شكلية (مورفولوجيا) ككل واحدة من الثقافات الأخرى بصفة وحداوية(تمثل وحدة) من الإنسانية بل لها وفوق كل شيء جميع الخاصيات الشكلية للمحتوى الثقافي، وهو الشكل الذي يميزها وحدها"[1].

إن الجوهر الذي يميز البشرية اليونانية هو أنها كانت تسعى إلى تحقيق الثقافة الإنسانية عامة، وليس أن تتفرد فقط بالثقافة الأوروبية (اليونانية). "وبالإضافة، أو بصفة أدق، يمكن تحديد الإنسانية التي تسير حياتها بنفسها حيث تكون لهذه الحياة في حد ذاتها صورة خاصة والتي يمكن تقييمها بأنها عالية وذلك بمنظور علم القيم، الصورة التي تستطيع هذه الإنسانية من خلالها أن ترقى إلى المستوى الأعلى المطلوب منها وذلك بصفتها إنسانية، ذلك

[1] E.Husserl, Sur le renouveau: cinq articles, ibid, p92.

المستوى الخاص بإنسانية ثقافية والذي يخصها في حد ذاتها وأيضا العالم المحيط بها وذلك انطلاقا من العقل الخالص الذاتي"[1]، وبالتحديد العقل العلمي.

يؤكد هوسرل على مكانة الثقافة اليونانية باعتبارها أنها هي الأوحد التي جاءت من أجل الإنسانية عامة، ومن أجل تشكيل إنسانية أخلاقية، وبالإضافة على ذلك، تمكنت من تغيير وتجديد تلك الثقافة الساذجة(أي الثقافة العملية)، هذه الأخيرة التي لم ترتقي إلى المستوى العلمي، لكن مع ظهور الفلسفة تطورت الثقافة، يقول هوسرل في هذا الصدد: "لنبدأ بتوضيح النوعية العجيبة للفلسفة التي تنتشر باستمرار في علوم خاصة جديدة. لنقارنها مع أشكال ثقافية أخرى متوفرة لدى البشرية قبل العلمية، ومع الصنائع اليدوية، ومع زراعة الأرض، ومع أسلوب السكن...إلخ.

هذه كلها أصناف من المنتجات الثقافية مع المناهج التي تستعملها من أجل انتاجها بنجاح أكيد. وفيما عدا ذلك فإنها تتوفر على وجود عابر في العالم المحيط. أما المكتسبات العلمية فإنها تتوفر، بعد بلوغ المنهج الذي يمكن من إنتاجها بنجاح أكيد، على كيفية للوجود مغايرة تماما، وعلى زمانية مغايرة تماما إنها لا تنقضي ولا تزول"[2].

لقد تطورت البشرية من **الوعي الأسطوري إلى الوعي الفلسفي**، وهناك اختلاف بين الموقف الأسطوري وبين الموقف النظري*، حيث "ليس هناك في الأفق التاريخ قبل الفلسفة أي شكل

[1] Ibid, p92.

[2] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص582.

* يتميز عن هذا الموقف الشمولي، لكن الأسطوري–العملي، بكيفية حادة الموقف النظري، الذي هو لاعملي بالمعنى الذي تكلمنا عنه لحد الآن، موقف الدهشة، الذي يرى فيه الرجلان العظيمان في فترة الأوج الأولى للفلسفة اليونانية، أفلاطون وأرسطو، أصل الفلسفة. تملك الإنسان شغف بنظر ومعرفة للعالم يعرضان عن كل الاهتمامات العملية، ولا يبلغان وينشدان، في الدائرة المغلقة للأنشطة المعرفية وللأوقات المخصصة لها، إلا النظر الخالص. وبعبارة أخرى: إن الإنسان أصبح متفرجا غير مشارك، مشاهدا للعالم من فوق، إنه أصبح فيلسوفا، أو بالأحرى اكتسبت حياته انطلاقا من ذلك

ثقافي آخر يمكن اعتباره ثقافة للأفكار بذلك المعنى ويعرف مهام لا متناهية، يعرف تلك العوالم من الموضوعات المثالية التي تحمل، حسب معناها، في كليتها وفي جميع فردياتها وكذلك مناهج إنتاجها، اللانهائية"[1]. إن الفلسفة تتميز بمستوى عال وليست كباقي الأشكال الثقافية القديمة التي كان اهتمامها يقتصر فقط على تحقيق الحاجة العملية والأغراض اليومية، لكن مع ظهور العلم النظري تغير الأمر، "إن الموقف النظري الذي هو لاعملي تماما، رغم أنه يتخذ هو أيضا طابع المهنة. إنه يقوم على إيبوخي إرادي إزاء كل الممارسة الطبيعية، بما فيها تلك التي تنتمي للدرجة العليا، أي التي تضع نفسها في إطار حياتها المهنية الخاصة، في خدمة الحياة الطبيعية"[2].

الشيء الذي جعل أيضا الثقافة اليونانية أرقى الثقافات هو أن البشرية اليونانية تتميز بطابع جماعي، حيث "لا نجد إلا لديهم شكلا جماعيا موازيا جديدا تماما يسري فيه لأسباب داخلية، أثر ذلك الاهتمام، هو جماعة الفلاسفة، والعلماء(علماء الرياضيات، الفلك وغيرهم). إنهم رجال لا يشتغلون على انفراد، بل مع بعضهم ولبعضهم، في جماعة مترابطة بفضل العمل المشترك بين الأشخاص، ينشدون ويبلغون النظر ولاشيء غير النظر، ومع توسع دائرة المساهمين فيه وتوالي أجيال الباحثين تتبنى الإرادة أخيرا تنميته وتطويره كونه مهمة لامتناهية ومشتركة للجميع. يوجد الأصل التاريخي للموقف النظري لدى اليونان"[3].

إن الفلسفة كما سبق الإشارة يعتبرها هوسرل شكلا ثقافيا بامتياز، وبالتحديد الصورة الثقافية الفلسفية–اليونانية، لقد ترك التراث الفلسفي اليوناني تأثيرا عميقا على الفلسفة

استعدادا لتقبل الحوافز الممكنة في هذا الموقف فقط والتي تحفزه لأهداف للتفكير ومناهج جديدة تنشأ فيها أخيرا الفلسفة، ويصبح فيها هو ذاته فيلسوفا". أنظر: (المصدر نفسه، ص ص: 538 ،539).

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص530.

[2] المصدر نفسه، ص ص: 535، 536.

[3] المصدر نفسه، ص535.

الهوسرلية، فقد كان إعجاب هوسرل وانبهاره بالشكل الثقافي الفلسفي لدى اليونان قويا جدا وبالأخص النموذجين الثقافيين الفلسفيين اللذين أعجب بهما بشدة هما: الشكل الثقافي الفلسفي المزدوج **السقراطي–الأفلاطوني**. "في جميع الأحوال فإن الصفة الأساسية للعلوم الأصلية لاتكون سارية المفعول إلا إذا ظهرت وبوعي كامل صورة مطابقة لهذا المثل ومثلت بصفة دائمة صنف العلوم الذي، برؤية بديهية تتماشى مع المعايير بطريقة تأملية عن طريق نظريات منهجية وعلم منطقي. إن المجد الخالد للأمة اليونانية ليس فقط أنهم أنشأوا وبصفة عامة الفلسفة بصفتها صورة ثقافية ذات مصلحة نظرية محضة، ولكن ومن خلال توجهها المزدوج **سقراط– أفلاطون**، استطاعت القيام بإنجاز والفريد من نوعه فكرة العلوم المنطقية والمنطق بصفته مذهب عالمي وشامل للعلوم، بصفتها علم مركزي معياري للعلوم بصفة عامة"[1].

إن الموقف النظري يكون حسب هوسرل في المستوى الأول، "وان ما كانت تصبو إليه الإنسانية الأوروبية عند إعلان تمردها على النمط الوجودي الوسيطي هو على العموم التحقيق الفعلي لمستوى من التأمل الفكري للعالم يكون متحررا من رباط الأسطورة والتقليد بالإضافة إلى تحقيق معرفة كلية بالعالم وبالإنسان تكون هي الأخرى متحررة بشكل مطلق من كل حكم مسبق. الفلسفة كانت إذن القبلة المشتركة لكل راغب في التحرر"[2]. لأن الإنسان عند المرحلة الثقافية العلمية(الموقف النظري الفلسفي) تتسع لديه الآفاق الفكرية، بحيث يخرج من دائرته المغلقة، ويكسر تلك الحواجز التي تعيق طريق الوعي الإنساني وبالتالي سيبلغ في هذه المرحلة أقصى درجات الحقيقة والمعقولية.

يرى هوسرل أنه يجب على الفلسفة أن تكون وظيفتها الأولى وظيفة أخلاقية إنسانية وهي تمثل إذا "الأساس العقلي النظري، المبدأ والشرط لإمكانية تشكيل **جماعة أصلية**

[1]E.Husserl, Sur le renouveau: cinq articles,ibid, P101.

[2] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، المرجع السابق، ص70.

عقلانية بصفة حقيقية ولحياته بصفة عقلانية حقيقية، حتى وان كان أفلاطون قد تصور كل هذا كحد لفكرة المجتمع السياسي، ومشروط بالزمن الانتشار العالمي للأفكار الأساسية للإنسانية التي تم تأسيسها كجماعة موحدة، والتي يمكن تصورها أيضا واسعة بقدر مانريد وسهلة التحقيق. فكرة إنسانية وثقافة إنسانية جديدة فهي من هنا شقت طريقها وبدقة أكثر فهي فكرة إنسانية وثقافة منبثقة عن العقل الفلسفي"[1].

مع الفلسفة اليونانية تأسست إنسانية جديدة، إنسانية فلسفية مشتركة، لقد "نشأت في شخصيات متفردة مثل **طاليس** وغيره بشرية جديدة، أناس أبدعوا الحياة الفلسفية، أبدعوا الفلسفة شكلا ثقافيا جديد له طابع المهنة. من المفهوم أن ينشأ فورا نوع جديد مواز من الحياة الجماعية. هذه التشكيلات المثالية التي يبدعها النظر يتم عيشها وتبنيها بكيفية مشتركة دون صعوبات من خلال تفهمها وإعادة إنتاجها. وهي تقود بسهولة إلى العمل المشترك، وإلى التعاون المتبادل عن طريق النقد. حتى من هم خارج الفلسفة، من ليسوا فلاسفة، يصبحون منتبهين لهذا العمل والاشتغال المتميزين"[2].

إن فكرة الجماعة والترابط بدأت مع البشرية اليونانية، هذه الأخيرة كانت تدعو إلى تكوين علاقات مابين الأفراد، حيث جعلت من الفلسفة سبيلا إلى تحقيق التفاهم والتبادل، فكثيرا مانجد عندهم علاقات قائمة بين الفلاسفة. "هكذا تنتشر الفلسفة بكيفية مزدوجة، تتوسع كجماعة مهنية للفلاسفة وكحركة اجتماعية للتكوين الثقافي تتوسع معها(...) يتولد عن الفلسفة بعد انتشارها في أشكال البحث والتكوين الثقافي مفعول روحي مزدوج"[3].

يبرر هوسرل موقفه القائل بأن الثقافة الفلسفية هي أرقى الثقافات جميعا وأكثرها تطورا وإنسانية، لأنه لم نجد إلا عند اليونان النظر وثقافة المنهج، وذلك هو الشيء الذي فقدته

[1] Edmund. Hisserl, philosophie première 1, ibid, p 22.

[2] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص540.

[3] المصدر نفسه، ص541.

الثقافة الدينية–الأسطورية،"وكما يمكن اعتبار قدماء اليونانية هم أول من أنشأوا الفلسفة أو العلوم. وهو نفس ماتم الدلالة عليه وباستعمال نفس الكلام لدى البابليون القدامى والمصريين والصينيين وحتى الهنود والتي يمكن أن تشمل المعارف بصفتها علم شديد الدقة والذي يمكن إثبات ذلك والذي يستأنف على حسابه سواء في ما يخص المحتوى و الدمج إلى نوعية منهجه والى رأيه، إلا أن هذا هو السبب الذي جعلنا نقوم بفصل جذري بين الاثنين حيث نقوم ربما بتسميته نفس المعارف والتأسيس الذاتي ما قبل العلوم أو الغير علمي من جهة وماهو علمي من جهة أخرى"[1]. وكذلك إن مايميز الموقف النظري للإنسان الفلسفي يقول هوسرل هو "الشمولية المتميزة للموقف النقدي الذي يعزم على عدم قبول أي رأي مسبق أو أي تقليد دون سؤال، وذلك حتى يسأل مباشرة بصدد الكون المعطى مسبقا في التقليد عن الحقيقي في ذاته، أي عن مثالية. لكن هذا ليس مجرد موقف معرفي جديد. بناء على مطلب إخضاع التجربة بأكملها لمعايير مثالية، أي لمعايير الحقيقة اللامشروطة، سينتج عن ذلك فورا تحول بعيد الأثر في ممارسة الوجود البشري بأكمله، أي في ممارسة الحياة الثقافية بأكملها"[2].

ينبغي أن لا تبقى هذه الممارسة قائمة على معايير الحقيقة المرتبطة بالحياة اليومية والتقليد الساذجين، بل أن تتقيد بمعايير الحقيقة الموضوعية*. إن الموقف الأصلي بالنسبة لهوسرل هو ذلك الموقف الذي يعارض كل الأفكار والمعارف التقليدية، والذي يضع من النقد منهجا للفحص والمسائلة عن كل فكرة، لأنه لا يقبل أي شيء معطى، ويعبر هوسرل عن هذه الفكرة (أي في مايتعلق بموقفه حول التقليد) قائلا: "لازال هناك عنصر مهم يجب مراعاته

[1] E.Husserl, Sur le renouveau: cinq articles, ibid, P92.

[2] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص541.

* تبقى الفلسفة ذاتها في وظيفتها الموجهة وفي مهمتها الخاصة اللامتناهية، في وظيفة تمعن نظري حر وشامل يضم أيضا كل المثل والمثل الكلي: أي مملكة كل المعايير. يتعين على الفلسفة دائما أن تمارس وظيفتها في البشرية الأوروبية كونها وظيفة قائدة للبشرية جمعاء. أنظر(المصدر نفسه، ص545).

وهو موقف الفلسفة إزاء التقليد. هناك بهذا الصدد إمكانيتان يجب اعتبارهما. إما الرفض التام لما يعتبر من زاوية التقليد صالحا، أو تبني مضمونه فلسفيا وبالنتيجة إعادة تشكيله أيضا حسب روح المثالية* الفلسفية"[1].

بفضل الفلسفة تمكن الإنسان من تحرير نفسه من السلطة التقليدية التي كانت تفرضها تلك الأحكام المسبقة والقوى الأسطورية، وكل تلك العادات والممارسات البدائية "لم يكن المرء قبل الفلسفة يطرح أسئلة مرتبطة بنقد المعرفة، أسئلة مرتبطة بالبداهة"[2]. إن الفلسفة كما يقول هوسرل هي شيء ايجابي وجوهري في الحياة الإنسانية، إنها تحدد ماهيتها ومعناها، كما تقدم لها معرفة بالعالم. لقد استطاعت الثقافة اليونانية أن تحدث تغيير كبير داخل الوجود البشري الأوروبي وحياته الثقافية، بل داخل الوجود البشري ككل. يقول هوسرل: "هكذا نكون قد رسمنا بكيفية أساسية، وإن كانت إجمالية، الحوافز التاريخية التي تجعلنا نفهم كيف أمكن انطلاقا من بعض الأغراب اليونان إرساء تغير في الوجود البشري وحياته الثقافية بأسرها"[3].

لقد كانت غاية العقل اليوناني متمثلة في تحقيق "فكرة العلم الشامل المطلق"، الذي يمكنهم من تكوين وبناء حياتهم وحريتهم على أسس حقيقية، حيث كان هدفهم هو الارتقاء إلى الثقافة العلمية الإنسانية، وهذه الأخيرة لا تحصل إلا إذا تحققت الفلسفة النظرية، "والفلسفة النظرية تحتل المكانة الأولى. يجب إنشاء نظر متأمل للعالم متحر من قيود الأسطورة والتقليد عموما. معرفة شاملة بالعالم والإنسان متحررة إطلاقا من الأحكام المسبقة"[4].

---

* **المثالية**: ليس بمعنى الموضوع المثالي أو المذهب المثالي، بل بمعنى الطابع المثالي، كيفية وجود الأفكار الفلسفية. نقلا عن: (المصدر نفسه، ص544).

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص544.

[2] المصدر نفسه، ص544.

[3] المصدر نفسه، ص545.

[4] المصدر نفسه، ص46.

لقد اهتم هوسرل بمسألة **المنطق*** في أبحاثه الفينومينولوجية* وأعطى له أهمية بالغة في فلسفته، فحسبه يعد المنطق القاعدة الأساسية لكل العلوم والفلسفة، وحاول أن يجعله نظرية شاملة للعلم. "ومن هنا، فالمفهوم (Begriff) للوغوس بصفته عقل ذاتي مستقل وقبل كل شيء عقل نظري، كذلك الخاص بملكة الحكم (désintéressé)، والذي وبصفته حكم تم استخلاصه من الرؤية البديهية الحقيقية المحضة، والذي لايسمع إلا أصوات الأشياء"في حد ذاتها" والذي اكتسب تصوره(konzeption) الأصلي وفي نفس الوقت، قوته لإعطاء ولهذا الحد فإن فكرة المنطق وعلوم المنطق وبصفتها "**أورغانون**" لكل العلوم* الأصلية"[1].

يمثل المنطق أيضا بالنسبة لهوسرل الإمكان لتجاوز الأزمة التي طالت الإنسانية الأوروبية، كما يعتبر الأداة التي من خلالها يمكن تجاوز نقائص وعيوب العلوم المنفردة، ومن هنا يجب على المنطق أن يؤدي هذه المهمة بجعله نظرية شاملة للعلم*.

* **أرسطو** أول من هذب قواعد المنطق، ورتب مسائله وفصوله إلا أنه سماه بالتحليل، لا بالمنطق وأول من أطلق اسم المنطق على هذا العلم شراح أرسطو. أنظر: (جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص428).

* فمن بين الأعمال التي محورت هذا الموضوع (المنطق) نجد كتابه "المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي" عام1929.

* يرى هوسرل أن كل العلوم المفردة علوم ناقصة لما فيها من افتراضات مسبقة لا تعني بدراستها أو بإيضاحها قبل أن تشرع في دراسة موضوعاتها الخاصة بها. وفوق ذلك فإن الميتافيزيقا عاجزة عن الوفاء بما لا تستطيع العلوم المفردة القيام به. لأن الأبحاث الميتافيزيقية عاجزة ولا تستطيع دراسة أسس كل العلوم. ولذا فإننا في حاجة إلى فئة أخرى من الأبحاث تهتم بكل العلوم، ويصف هوسرل ذلك قائلا: "وهو بالتأكيد حقل بحث جديد تنتهي من دراستنا له إلى ما يمكن اعتباره علما للعلم أو نظرية العلم، ونظرية العلم هذه ليست إلا المنطق نفسه. أنظر:(سليم سلامة يوسف، الفينومينولوجيا المنطق، ص ص: 199، 200).

[1]E.Husserl, Sur le renouveau: cinq articles,ibid, p p : 101, 102.

* يستحيل فصل منطق هوسرل عن مجمل فلسفته لأنه بمثابة الهيكل العام الذي يحدد نسق الفلسفة جملة. ولكنه ليس منهجا–كما هو عند ديكارت– يعيننا في الكشف عن حقائق الأشياء، بل هو تصنيف عام للحقائق التي تتكشف لنا في أصله التجربة وحياتها، وهو لغة تستخدم في التعبير عن الحقيقة نفسها. أنظر:(يوسف سليم سلامة، الفينومينولوجيا المنطق عند إدموند هوسرل، ص199).

يتجه هوسرل في دراسته لهذا العلم النظري الجديد "الذي يمكن اتخاذه أساسا لأية تكنولوجيا في المعرفة العلمية من النقص النظري الذي تنطوي عليه العلوم المفردة وكل المناهج العلمية والفلسفية. وليس المقصود بالنقص في العلوم والمناهج نقصا في المعلومات وإنما يشير به هوسرل– عادة– إلى جملة الافتراضات المسبقة التي تصادر عليها شتى النظم المعرفية دون أن يفكر المشتغلون بهذه النظم بمناقشتها"[1].

لكن يجب أن ننتبه عند نقطة مهمة، وهي أنه لا يجب أن ننظر إلى المنطق بوصفه الأورغانون على أنه المنهج الذي يوصل إلى كشف ماهيات الأشياء وحقائقها مثلما كان يعتبرونه الفلاسفة، بل يعني بالمنطق هو نظام كوني للحقائق، ويقصد بالعلم الحقيقي عند هوسرل هو العلم الذي يبتعد في ماهيته عن كل الأحكام والافتراضات المسبقة، أي هو العلم الذي ينطلق من الأشياء ذاتها وكما هي معطاة أمامنا، وكل هذا في نظر هوسرل لا يتحقق إلا داخل المنطق. "وإذا كان المنطق هو الأساس الذي تقوم عليه نظرية هوسرل في العلم، وكان المنطق مرادفا في الأصل للتفكير أو (اللوغوس) العقل، صح لنا الزعم بأن نجاح هوسرل في صياغة هذه النظرية كاف للتدليل على أنه ظل وفيا لنقطة انطلاقه الأرسطية والعقلانية من جهة، ومن جهة أخرى بأنه نجح في وضع أساس عقلاني متين من خلال نظريته"[2].

الفيلسوف الحقيقي "يستوجب الوعي، والذي يكون في الوضعية الأخلاقية لأكبر مسؤولية ذاتية، ويبحث أولا وقبل كل شيء عن الأهداف السامية للفيلسوف، ومن أجل ذلك يدرس المناهج والأساليب الممكنة، وهذا هو المعنى الذي يدور حوله **أفلاطون**، نحو المنطق ومن هنا نحو الفلسفة علم صارم"[3]. لا يكون الفيلسوف بمعنى الكلمة حسب هوسرل، إلا إذا جعل

[1] يوسف سليم سلامة، الفينومينولوجيا المنطق عند إدموند هوسرل، المرجع السابق، ص203.

[2] المرجع نفسه، ص189.

[3]E.Husserl, Sur le renouveau: cinq articles,ibid, p105.

من المنطق، هذا الأخير الذي يؤدي نحو الفلسفة باعتبارها علما صارما هدفه الأول والأخير.

إن تطور النظرية الشاملة للعلوم**(نظرية العقل والمنطق)** هي "عضو وفي نفس الوقت محرك لتطور الإنسانية نحو إنسانية توصلنا إلى أعلى تحقيق للذات ومن جهة أخرى نظرية العلوم كباقي العلوم الصارمة التي تطرأ من خلالها"[1]. يربط هوسرل نجاح وتطور فكرة الإنسانية الحقيقية بمدى تطور العلوم الصارمة التي تؤثر بشكل قطعي على معنى الإنسانية وعليه فإن العلوم الصارمة المتمثلة في نظرية العقل والمنطق هي العنصر الأهم في تحقيق الإنسانية الحقيقية.

هكذا نجد للأمة اليونانية فضل كبير على البشرية الأوروبية، بل البشرية جمعاء، إن "اليونانيون الذين وبناء على إنشائهم الفلسفة. بمعناها الراسخ (الأفلاطونية) قد غرسوا في الثقافة الأوروبية فكرة صورية عامة لنوع جديد والذي من خلاله تستمد الصفة الصورية العامة للثقافة العقلية النظرية الناجمة من العقلانية العلمية أو تلك الخاصة بالثقافة الفلسفية"[2].

يتضح مدى تشبث هوسرل بالثقافة اليونانية بشكل كبير في جل كتاباته الفينومينولوجية وخاصة فيما يخص الشكل الفلسفي عندهم، وذلك لأن الفلسفة اليونانية، في رأيه هي التي "حاولت البحث عن الفينومينولوجيا بقدر استطاعتها وعلى مستوى تفكيرها وتقدمها الحضاري في مسار الإنسانية، ففيها ظهرت فلسفة الحياة عند **سقراط** وهي الفلسفة التي كشفت الفينومينولوجيا عن أصالتها في التجربة الحية، وفيها ظهرت الصورة المحضة والمثال المطلق عند **أفلاطون**، وهي ما أقرته الفينومينولوجيا في وضعها لعلم الماهيات، وفيها

[1] E.Husserl, Sur le renouveau: cinq articles,ibid, p75.
[2] ibd, p106.

ظهرت أخيرا فلسفة الطبيعة عند **أرسطو** والتي حاولت الفينومينولوجيا أيضا إعادة بنائها بعد تعليق الحكم على المادة، والبحث عن الأشياء ذاتها في الشعور"[1].

مع هذه الأسماء اليونانية الكبيرة من أمثال **سقراط، وأفلاطون، وأرسطو** تمكنت البشرية من الارتقاء إلى النموذج الثقافي السامي، فبفضل عبقريتهم الفلسفية تم الانتقال من الموقف الثقافي الطبيعي إلى الموقف الثقافي النظري، وهذه هي القاعدة التي استلهمها هوسرل وكانت غايته تأسيس بشرية متعقلة إنسانية مثل البشرية اليونانية الفلسفية.

ويقول إنه "خلط وتحريف للمعنى أن يتكلم المرء الذي نشأ في الكيفية العلمية للتفكير التي أبدعها اليونان وطورها العصر الحديث، عن الفلسفة والعلم (الفلك، الرياضيات) الهندي والصيني، وأن يؤول بالنتيجة الهند وبابل والصين أوروبيا"[2]. وبالنتيجة، ومع الثقافة اليونانية استطاعت الأمم والشعوب أن ترتقي إلى الثقافة العلمية*، هذه الأخيرة التي تمكنهم من تحقيق الثقافة الفلسفية الإنسانية، وبالتالي تتمكن من تجاوز تلك الأزمة الثقافية العميقة.

لكن، يقول هوسرل لا يجب أن نترك إعجابنا بالنمط الثقافي العلمي يؤثر فينا، إلى الدرجة التي ننسى فيها تلك الإنجازات الأولى والانتاجات الثقافية الطبيعية، التي أبدعتها الحضارات القديمة السابقة على اليونان، لأن هذا النسيان الذي يتم في حق الموقف الطبيعي

[1] حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المرجع السابق، ص262.

[2] إدموند هوسرل، الأزمة، المصدر السابق، ص537.

* يرى هوسرل أنه سيظل الإنسان الأوروبي عاجزا عن مواجهة الأزمة ما لم يستطع خلق نفسه من جديد في ظل الفلسفة العلمية، ومهما تكن الضرورات التي قد تجبرنا على اتخاذ قرارات عملية فإنه ينبغي ألا يغيب عن الذهن أبدا أن الفلسفة قيمة أبدية من غير الجائز التضحية بها من أجل بعض المنافع العاجلة متناسين مسؤولياتنا تجاه الأجيال المقبلة، فالفلسفة وحدها هي القادرة على إرضاء الإنسان الحديث، ومهما كان الجهد اللازم لإنشائها عظيما فإن الحل الوحيد يظل أن نحاول إنشاءها. والفلسفة العلمية في نظر هوسرل قيمة إنسانية رفيعة لابد من تحقيقها إذ ليس هناك من بديل لها. أنظر:(يوسف سليم سلامة، الفينومينولوجيا المنطق عند إدموند هوسرل، ص 191).

الأصلي هو أصل الأزمة، وعليه يجب العودة إلى هذه البدايات، "يجب أن نقول فورا بأن ذلك لا يعني "فصلا" نهائيا للحياة النظرية عن الحياة العملية، أو تفتيتا للحياة العينية للإنسان النظري إلى مسارين حياتين غير مترابطتين يفرض كل منهما ذاته، وهو ما يعني اجتماعيا نشوء دائرتين ثقافيتين غير مترابطتين روحيا. ذلك أن هناك شكلا ثالثا ممكنا للموقف الشامل (في مقابل الموقف الديني- الأسطوري القائم على أساس الموقف الطبيعي ومن جهة أخرى الموقف النظري)، وهو **التأليف** الذي يتم عند العبور من الموقف النظري إلى الموقف العملي بين اهتمامات الموقفين"[1].

يؤكد هوسرل على ضرورة عدم الفصل **بين الثقافة الدينية- الأسطورية** وبين **الثقافة العلمية-الفلسفية** حتى و إن كان هناك اختلاف بين فحسب، لأن الفصل بينهما سيؤدي إلى انقسام وتمزق بين الأمم والشعوب. ولذلك يقترح هوسرل التركيب والربط بين الموقف العملي وبين الموقف النظري كحلا مناسبا للتخلص من هذه الأزمة. ويحدث هذا الترابط من خلال مايسميه هوسرل **بالتأليف**. "وذلك بحيث إن النظر (العلم الشامل) الذي ينشأ في وحدة مغلقة وفي ظل الإيبوخي إزاء كل ممارسة يكون مدعوا(...) إلى أن يكون بكيفية جديدة في خدمة الإنسانية التي تعيش وجودها العيني في البداية ودائما وبكيفية طبيعية. يحدث هذا في شكل ممارسة من نوع جديد هي ممارسة النقد الشامل لكل الحياة وكل أهدافها، لكل التشكيلات والأنساق الثقافية التي نشأت سابقا في حياة الإنسانية، وبذلك نقد الإنسانية ذاتها والقيم التي توجهها صراحة أو ضمنا، إنها، نتيجة لذلك ممارسة ترمي إلى أن ترتقي بالبشرية (...) نحو معايير الحقيقة في كل أشكالها وأن تحولها من الأساس إلى بشرية جديدة مستعدة للمسؤولية الذاتية المطلقة التي تتأسس على بداهات نظرية مطلقة"[2].

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، المصدر السابق، ص536.

[2] المصدر نفسه، ص536.

بالنسبة لهوسرل أن الأشخاص الذين قاموا بتغيير موقفهم "يحتفظون دائما، كونهم بشرا ينتمون إلى الجماعة الشاملة التي يعيشون فيها(إلى أمتهم)، باهتماماتهم الطبيعية، وكل منهم باهتماماته الفردية"[1]، لأنه ليس سهلا أن يفقدوها ويتخلون بكل بساطة عن اهتماماتهم الأولى، التي تشكل لهم الأرضية الأولى. إذن، نجد هوسرل يدعو إلى الرجوع إلى التقليد على الرغم من نبذه له، ذلك لأن التقليد يمثل الأرضية الأولى لكل موقف حاضر.

ومن هنا يجب أن نعود إلى **غادامير**، ذلك لأن فلسفته فيها دعوة للمحافظة على التقاليد، حيث يحاول رد الاعتبار إليها، حيث نجده "يوافق على أفكار **هيدغر** معتبرا أن الإدراك يتضمن، على الدوام، ما قبل الإدراك، عدا هذا، يدخل تعديلات على تصورات هيدغر، حول ماقبل الإدراك منطلقا من أن ماقبل الإدراك هذا محدد بالتقاليد التي يعيش في ظلها كل باحث ومفسر، فإذا كان هيدغر يسعى إلى إعادة النظر في الفلسفة التقليدية فإن غادامير على العكس، يدعو إلى لفت اهتمام خاص نحو التقاليد، ومن ضمنها الفلسفية على أساس أنها لا تحدد، مسبقا، ما قبل الإدراك عند الإنسان، بل أيضا طريقة كينونته"[2].

إن التقاليد في منظور هيرمينوطيقا غادامير لا تعني أنها مجرد شرط مبدئي لوجود الإنسان، بل هي "تلك الحلقة المركزة التي تجري حولها وبفضلها عملية هيكلية الكينونة في سياق تاريخي، لذا من المهام تحديد مكان التقاليد ودورها في العملية التاريخية نفسها وفي نشاط الإنسان المعرفي (...) ويؤكد غادامير وبكلمة أخرى ينبغي علينا الاعتراف بعنصر التقاليد في المجال التاريخي وبحثه ودراسته من ناحية جدواه التفسيرية"[3].

---

[1] المصدر نفسه، ص534.

[2] فاليري ليبين، فرويد "التحليل النفسي والفلسفة الغربية المعاصرة"، تر: زياد الملا، دار الطليعة الجديدة، سوريا، ط1، سنة1997، ص178.

[3] المرجع نفسه، ص178.

يتبين أن غادامير وخلافا لهيدغر وفلاسفة آخرين، هؤلاء الفلاسفة الذين دعوا إلى القطيعة مع كل ماهو تقليدي، إنه (غادامير) "لا يقف مدافعا عن الاعتراف بالدور الحاسم للتقاليد في العملية التاريخية وفي نشاط الإنسان المعرفي، بل أيضا عن رد الاعتبار للخرافات والآراء الباطلة، وإذا كانت الخرافات قد تم إدراكها بدءا من عصر التنوير، كتفكير سلبي يتقدم به الباحث"[1]. إنه يلح على ضرورة العودة إلى التقاليد واستعادتها.

تعد الخرافات والآراء الباطلة بالنسبة لغادامير، هي "ما هو موجود قبل نشاط الوعي المنطقي أي ما قبل العقل والمنطق، بالمعنى الحرفي، ويشكل رد الاعتبار للخرافات والآراء الباطلة إحدى مهام التيار الفلسفي التفسيري الأساسية"[2]. ولذلك فإنه ليس من الصدفة أن يعتبر غادامير الخرافات والآراء الباطلة من الشروط الجوهرية للإدراك. "إذا كنا نريد إعطاء نهاية الإنسان حقه وكذلك لطريقة الكينونة التاريخية فإنه ثمة ضرورة لرد الاعتبار الجوهري لمفهوم الرأي الباطل الخرافي والاعتراف بتلك الحقيقة وهي أنه ثمة خرافات عاقلة"[3].

فلا يمكن أن يحدث ذلك "بسبب أي تغير في الموقف، فهذا يعني بالنسبة لكل منهم أن يتوقف عن أن يكون الشخص الذي هو والذي صار منذ الولادة. لا يمكن أن يكون تغيير الموقف، مهما كانت الظروف، إلا وقتيا، إن صلاحيته لا يمكن أن تبقى قائمة بشكل اعتيادي بالنسبة للحياة اللاحقة بأكملها إلا في صورة قرار إرادي لا مشروط لاتخاذ الموقف نفسه دائما من جديد في فترات دورية، لكن تخترقها وحدة داخلية، وللمحافظة، بفضل هذه

[1] فاليري ليبين، فرويد "التحليل النفسي والفلسفة الغربية المعاصرة، المرجع نفسه، ص179.

[2] المرجع نفسه، ص179.

[3] المرجع نفسه، ص179.

الاستمرارية التي تتخطى قصديا فترات الكتمان*، على نوع اهتماماته الجديد بصفته صالحا ويتعين تنفيذه، ولتحقيقه في تشكيلات ثقافية مناسبة"[1].

يشير هوسرل إلى أن الثقافة الإنسانية الراقية هي التي تكون فيها الثقافات مترابطة ومشتركة، والتي لا تنفصل عن بعضها بدعوى أن هناك ثقافة متطورة على الأخرى. يجب أن تكون هناك وحدة ثقافية على الرغم من التنوع الثقافي.

* **كتمان:** بعد إنجاز الانتقال إلى الموقف النظري الفلسفي لا أتخلى عن حياتي السابقة، فهذا الموقف الجديد له وقته المخصص له، أما الأوقات التي تخصص لاهتمامات أخرى، فيكون فيها هذا الموقف الجديد في حالة كتمان، إنه يبقى ساري المفعول، لكن دون أن ينجز بكيفية فعلية. نقلا عن: (الأزمة، ص534).

[1] المصدر نفسه، ص534.

المبحث الثالث: الإنسان كموضوع للثقافة.

لقد حظي موضوع **الإنسان** بقيمة واعتبار كبيرين في الفلسفة الغربية المعاصرة وخاصة ضمن فينومينولوجيا هوسرل، حيث زاد اهتمام الفلاسفة بالوجود الإنساني بشدة خاصة بعد تلك الظروف والأوضاع التي تم فيها إقصاء الإنسان* وكل المسائل المرتبطة به، من هنا كان على هوسرل أن يعيد النظر في ذلك الأمر، وشعوره بالمسؤولية نحو البشرية، حيث قام "بتجديد الإنسان، الإنسان كونه فرد وعضو في المجتمع"[1].

يعد الإنسان وحده في منظور فينومينولوجيا هوسرل له وبالتحديد "وفي كل مجهوداته **أفق** في **حياة غير متناهية** غير محدودة أمام ذاته تعود إلى طبيعة المكان والزمان، والتي هي السبب الغير المحدود والتي تعد ذات لامتناهية مفتوحة من رجال أقرب، والذي يعيش معهم في المجتمع، فهو يعيش في وحدة غير متناهية مفتوحة من الحياة الاجتماعية"[2]. إن الإنسان هو ذات لامتناهية، هو أفق لا نهائي مفتوح على العالم ككل. وهو وحده هو "شخص وليس فقط هو موضوع خاص بالنشاطات، ولكنه يظهر في حد ذاته كموضوع للأفق مفتوح للحياة والفعالية، حيث تكون دائما مهددة بالموت كحد قاطع لهذه الحياة النشيطة ولهذه الفعالية الحرة"[3].

* فبسبب سلطة المذهب الطبيعي وسلطة النزعة الموضوعية أصبح الإنسان مجرد شيء رقمي بعد أن كان يمثل الأفق اللانهائي في العالم. وهذا هو الجانب الأهم الذي شغل تفكير هوسرل، وهو دلالة العلوم بالنسبة للإنسان، ودلالتها بالنسبة للحياة ولذلك قام بوضع كل العلوم موضع المسائلة والنقد، وقد لمسنا في كتاب الأزمة النقد اللاذع الذي قدمه هوسرل للعلوم التي لم تتضمن في غاياتها أي أهداف إنسانية، والتي لم تتصف بأي بعد إنساني أخلاقي، إن العلم الذي كان يسعى هوسرل لتحقيقه هو ذلك الذي يكون إنسانيا بالدرجة الأولى قبل أن يكون علما نظريا معرفيا.

[1] E.Husserl, Sur le renouveau,cinq articles, ibid, p41.
[2] ibid, p117.
[3] Ibid, p118.

ويرى هوسرل الإنسان بتلك الكيفية، أي كونه هو وحده من يمثل أفق في حياة غير متناهية، لأن الإنسان هو فقط من يمتلك القدرة، والوعي "بالنظر للانهايات المفتوحة للأقدار والعراقيل، العوائق، المقاومات والتي تشكل عائق لحريته وفعاليته، (هو) وحده له المحافظة الذاتية الشخصية التي (هي) تم تحديدها في حياته وبمجهوده عن طريق الوعي بلانهايات متعددة والموجودة في ذاته، وفي الطبيعة المحيطة به، داخل العالم الحيواني وداخل العالم الإنساني والتي تشمله كعضو، فهو وحده يتحمل مجهوداته نحو السعادة ويسمو نحو أهداف غير متناهية، نحو أهداف والتي هي أفكار للأهداف، (التي) تتضمن داخلها أهداف منفردة ذات رتبة سفلى منحطة، أهداف منفردة والتي كانت في حد ذاتها من قبل ككل الأهداف الإنسانية"[1].

وظيفة الإنسان كما يرى هوسرل وظيفة إنسانية نبيلة، إنها تتحدد ككائن واع، "أي كائن مقوم ومانح للمعنى. وذلك يعني أن الإنسان على الحقيقة، هو **الفيلسوف***. إن هوسرل لايقترح مثل ذلك الفهم المثالي للإنسان إلا لأنه منشغل بتوضيح المعنى التام للحقيقة على أنها بداية مطلقة للتفلسف، فالفيلسوف يطالب بأن يكون مستعدا استعدادا دائما (لتقديم الحجج المثبتة للحق... وأن يدحض ما يتنافى مع ذلك الحق)"[2]. يجب أن يكون دور الإنسان فيلسوف حقيقي، وإلا لن يكون بمعناه الحقيقي، لأن الإنسان الحقيقي بمعنى الكلمة هو ذلك الفيلسوف

[1] E.Husserl, Sur le renouveau, cinq articles, ibid, p 118.

* إذ إن إحقاق فكرة الإنسان تتعلق بالإنسان بماهو وجود ثقافي روحي(علوم الفكر أو الروح)، أي بما هو تراث وتاريخ، وهاهنا يبقى هوسرل مخلصا للتحديد الميتافيزيقي للإنسان ككائن عاقل (ديكارت) غير أن هذا العقل، وعلى خلاف ديكارت مرتبط بصورة حميمية ولصيقة بالتاريخية. ليس المقصود بالإنسان في هذا المقام تسمية الواقع الاجتماعي أو الطبيعي وإنما يقصد به عملية التلازم المنطقي لمشروع غائي، لمهمة لانهائية، وبالتالي يتعلق بإنسان فلسفي، بالإنسان كتصور فلسفي. أنظر: (مراد قواسمي، التاريخ في منظور الفينومينولوجيا، المرجع السابق، ص27).

[2] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية، المرجع السابق، ص 308.

الذي يكون مستعدا دائما لخدمة البشرية*. يقول هوسرل إنه يجب أن تكون كل "مسؤوليتنا الشخصية عن وجودنا الحقيقي الخاص كفلاسفة(...) يحمل في ذاته عن الوجود الحقيقي للإنسانية، الذي لا يكون وجودا إلا إذا اتجه نحو تيلوس(غاية) والذي لن يبلغ تحققه الخاص، إذا بلغه، إلا بواسطة **الفلسفة**، بواسطتنا نحن، إذا كنا **فلاسفة بجد**"[1].

يدعو، إذن، هوسرل كل إنسان إلى ضرورة أن يكون فيلسوفا واعي بالمسؤولية نحو البشرية. ويقول "يجب أن نكون على وعي بمسؤوليتنا إزاء الإنسانية. فلا يجب أن نضحي بالأبدية من أجل الزمن الذي نعيش فيه، ولا ينبغي- من أجل أن نقلل من بؤسنا، أن نورث ذريتنا مشكلاتنا المتزايدة والتي أصبحت في النهاية شرا يصعب بل يستحيل انتزاعه"[2]. ومن هنا تعتبر فينومينولوجيا هوسرل فلسفة في الإنسانية*.

* إن الفيلسوف يظل معنيا بالتفكير دوما في البداية. غير أن الحقيقة لا تدرك في المجال البشري بحسب عيار خاص، فهي لا تكمن في إخضاع الواقع البشري لمنطق رياضي محض. فقد تكون ضرورة التفكير في شكل من البداهة المنطقية الخاصة التي تطالب بمقتضاها السمو بالبشرية إلى مرحلة (تاريخية جديدة للحياة الإنسانية) هي أحد الرهانات الأساسية التي نبّه إليها هوسرل، ولكن قصد ذلك كله يظل محددا بتخليص الإنسانية من الوضع اللا إنساني الذي فرضته النزعات التقنية والعنصرية والنازية على الفكر والعصر. إن التفكير في الإنسانية من موقع حقيقة عقلانية يفترض استقلالية الإنسانية وقدرتها على إحكام توجيه اهتماماتها توجيها عقلانيا وإنسانيا. فأن نساير مثل هذا الرأي، يعني الاعتراف أن التفكير الترنسندنتالي ليس سوى أساس على ضوئه يمكن أن تفهم دروب تحرر الإنسانية. أنظر:(الزراعي، الفينومينولوجيا والمسألة المثالية، ص308).

[1] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، المرجع السابق، ص159.

[2] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص 98.

* أطلق مصطلح **الإنسانية** (**Humanism**) على عدة حركات وتوجهات قامت كلها في أوروبا من أهم أعلامها ايرازموس وتوماس مور. أ- حركة فلسفية كانت تدعو إلى الكرامة، إلى القيمة الإنسانية، كانت ترجح التفكير العقلاني، وأكدت على تفوق الإنسان بذاته وليس عن طريق القوى التي لا تخضع لمنطق العقل. ب- حركة انتشرت في أوساط الأدباء والفنانين والمثقفين عموما في القرن 16 للميلاد (عصر النهضة) تميزت بالرجوع إلى النصوص الكلاسيكية القديمة (الإغريقية والرومانية) لتستمد منها مناهجها وفلسفتها. أنظر:(حسيبة وهبة، المعجم الفلسفي، ص 104).

مع هوسرل تم التفكير في الانتقال من العالم المادي إلى عالم الماهيات بصفته العالم الجديد الذي كان يسعى "لاثباته وكشفه من أجل إنقاذ الوعي الأوروبي من نزعته الوضعية والتجريبية والحسية والنفسية والجسمية واللاإرادية والنسبية وباختصار العدمية، التي بشر **نيتشه** بقدومها. وهي ماهيات متداخلة في دوائر تتعمق وتتسع من ماهيات عالم الأشياء إلى ماهيات الوجود الصوري من العالم الطبيعي الحي إلى العالم الإنساني إلى العالم الخالص الذي تتوحد فيه المعرفة بالوجود"[1]. ولتحقيق ذلك يرى هوسرل أنه يجب تخليص التفكير الفلسفي من كل تلك النزعات (النزعة الطبيعية، النزعة الموضوعية)، لكن إن "تخليص الفكر من ذلك كله يعني إعادة التآلف بين الإنسان والفلسفة*، بين الفلسفة وعالم الإنسان المعيش"[2].

يعد **الإنسان ككائن ثقافي***[3] مانح للمعنى، هو أساس العلم والثقافة، والثقافة والعلم* الذي لايمنح للإنسان أي اعتبار ودلالة، ولا يجعل منه مجال اهتمامه، هو ليس بعلم وليست

[1] حسن حنفي، الظاهريات أم ما بعد الحداثة بداية النهاية أم نهاية البداية، أوراق فلسفية، ع:(4-5)، ديسمبر 2001 ص15.

* فمعنى أن نفكر مثاليا، أي ترنسندنتاليا يعني أن نلحق فكرة العلم بفكرة الإنسانية، أن تصير الفلسفة إنسانية والفلاسفة(موظفي إنسانية) ولكن إذا ما قدر للفلاسفة أن يكونوا موظفين، فإن وظيفتهم تلك تفهم ممّا يطالبون به اتجاه الإنسانية، أي أن يتولّوا حل (المسائل الكلية وأن يدرجوا ضمنها مسؤولية قدر الإنسان الموحد، أي مسؤولية قيادتها إلى تحققها الفعلي والتام. أنظر: (محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية، ص ص: 302، 303).

[2] المرجع نفسه، ص 302.

* كلمة الثقافة استعملت في أوسع المعاني وأضيقها في آن واحد. فهي تعني في أوسع معانيها صميم **الانسان** نفسه. ومعنى ذلك أن الثقافة داخلة في كل ما يتصل بالإنسان فكريا وأخلاقيا وبدنيا حتى تدريبه النفسي, وفي هذا المعنى الواسع جدا تشمل كل ما يقوم بها الإنسان من جهود, غير أن الثقافة هي على وجه التحديد ما يجعل الإنسان مختلفا عما سواه من الحيوان. أنظر: (حسين مؤنس، الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، ص 326).

* أنظر الفصل الأول.

بثقافة، هي ثقافة بلا معنى ودلالة. من هنا أصبحت فينومينولوجيا هوسرل الإمكان أو الشرط لتحقيق معنى الإنسانية، لقد "أضحت الشرط الذي يفهم على ضوئه معنى الإنسانية ومعنى استقلالها، لأن ما كان مدرجا من الإنسان في التفكير الطبيعي على أنه عنصر طبيعي قد بات مع المثالية ترنسندنتاليا، أي مطلقا ومستقلا. فالتفكير من خلال هذا الموقع بالذات يعني أن التحليل الترنسندنتالي سيكف مع هوسرل عن إدراج اشكاليته في بحث يعنى بمطلب يخص تأسيس علم الطبيعة، إذ هو ينقل الاهتمام من التفكير في (إمكان علم في الطبيعة إلى إمكانية للتفكير في الإنسان)"[1].

يطرح هوسرل مصطلح **الحكمة** كثيرا في جل فلسفته وخاصة في كتابه (**الفلسفة علما صارما**)، حيث يعبر ذلك اللفظ كما يرى هوسرل "عن عنصر أساسي يدخل في تكوين المثل الأعلى لتلك القدرة الكاملة التي يمكن بلوغها للجانب الخاص من حياة الإنسانية(..) واضح إذن كيف ينبغي على كل امرئ أن يسعى إلى أن يكون شخصية قادرة على قدر الإمكان وعلى كل نحو، قادرة في جميع الاتجاهات الأساسية في الحياة، وهي الاتجاهات التي تتطابق، من جانبها، مع الأنماط الأساسية للمواقف الممكنة"[2]. كما هو واضح كذلك كيف يجب على كل إنسان أن يحاول أن يكون "في كل اتجاه مجربا، وحكيما، ومن ثم أيضا محبا للحكمة على قدر الإمكان. ونجد هوسرل معبرا عن هذه الفكرة فيقول: "إن كل إنسان يسعى ويميل ويتطلع، إنما هو بالضرورة فيلسوف بأشد معاني هذه الكلمة أصالة"[3].

لكن ومن أجل بلوغ الإنسان الفيلسوف للحكمة، وبالنتيجة بلوغ غاية الإنسانية، يقول هوسرل ينبغي أن يكون هناك فن، والذي هو فن الإنسان الفاضل، "فمن التأملات الطبيعية في أفضل الطرق لبلوغ هدف الإنسانية النبيل، وبالتالي بلوغ الهدف النبيل للحكمة الكاملة– نشأ،

[1] محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل "الفينومينولوجيا والمسألة المثالية"، المرجع السابق، ص 304.

[2] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص89.

[3] المصدر نفسه، ص ص: 89، 90.

كما هو معروف **فن**، هو **فن الإنسان الفاضل** أو الإنسان القادر. وإذا ما حددنا– كما جرت العادة– ذلك الفن على أنه فن السلوك القويم(...) ومرة ثانية نقول إن السعي الواعي نحو الكمال إنما يفترض مقدما السعي إلى الحكمة الكلية. أما فيما يتعلق بالمضمون فإن هذا المبحث يوجه الإنسان الذي يسعى، نقول: يوجهه إلى مجموعات مختلفة ومتعددة من القيم وهي تلك التي توجد في العلوم، والفنون، والدين، الخ"[1]. بحيث يجب على كل إنسان في سلوكه أن يدركها باعتبارها أشكالا من الصحة موحدة ومؤسسة على الذاتية المشتركة.

يشير هوسرل إلى فكرة هذا الإنسان الحكيم والقادر هي من أفضل القيم جميعا. إن هذه "النظرية في السلوك الأخلاقي سواء أكنا ننظر إليه على أنه شعبي أكثر أو على أنه علمي أكثر– تدخل بطبيعة الحال، في إطار فلسفة للنظرة العامة إلى العالم فلسفة لابد من جانبها وبجميع مجالاتها وعلى النحو الذي نشأت معه في الوعي الجمعي لعصرها ووفقا للطريقة التي تواجه بها الفرد بوصفها حقيقة موضوعية– نقول: لا بد أن تصبح هذه **الفلسفة قوة ثقافية** بالغة الأهمية ونقطة إشعاع للشخصيات الهامة في العصر"[2].

لأجل تشكيل الحياة الإنسانية الحقيقية يقول هوسرل ينبغي أن يتحدد الإنسان كحكيم وكقادر"يمكننا الآن أن نعتبر أن أعلى صورة للقيم الإنسانية الحقيقية للإنسان، الذي يعيش ويتطور في شكل ذاتي إلى إنسانية حقيقية، هي تلك التي تكون فيها الفلسفة كحكمة والتي تضمن وجودها على الشكل الفلسفي على أنها علم كلي(عيني) وصارم، والذي يتم فيه تكون العقل وجعله موضوعيا على شكل لوغوس"[3]. إن العلم الصارم ليس كائن موضوعي، "ولكن

[1] إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، المصدر السابق، ص90.

[2] المصدر نفسه، ص 90.

[3] E.Husserl, Sur le renouveau, cinq articles, ibid, p74.

صيرورة لموضوعية مثالية: والى هذا الحد والمهم، أنها(هي) فقط صيرورة **الفكرة الإنسانية الحقيقية لتشكيل الذات،** فقط صيرورة أيضا"[1].

هدف وغاية هذا العلم الصارم "ليس فقط من أجل إتباع العلم باقتناعاته النظرية، ولكن أن تنقاد به بالتحديد وأيضا بصفة تقنية عملية، غير أن التقنية، تقنية انجاز ذاتية الإنسان الحقيقية(الأصلية)"[2]. وفي كل الأحوال وباعتبار الإنسان المنفرد شخص متخلق "لا يمكن أن يكون موجودا حتى يصير. وبما أنه لا يمكن أن يصير إلا بعد صراع ثابت وفي التقدم الأخلاقي، وبما أن الجماعة المتخلقة هي ماهية الجماعة في الصيرورة والتقدم، ولكن من جهة ومن أخرى هي مفترضة على صورة الإنسانية الأخلاقية، وبصفتها الشكل الذي يكون فيه الضمير الخلقي يقظ والفكرة النهائية للإنسانية الحقيقية التي تأسست قد تم تعيينها من أجل تربية الذات"[3].

تتمثل غاية الفينومينولوجيا في تأسيس الثقافة الإنسانية المشتركة، حيث إنه لا يمكن أن نصل إلى الإنسانية الأخلاقية إلا من خلال الثقافة العالمية الموحدة، ويقول في هذا الصدد: "ونصل أيضا إلى الفكرة الأخيرة، الإنسانية(menschheit)* الأخلاقية العالمية للشعب في عالم إنساني (**humanen**) حقيقي فوق كل الشعوب المنفردة وأرقى الشعوب، ثقافات موحدة والتي تشملهم إلى دولة عالمية فوق كل الأنظمة الدولية المنفردة وللجميع الدول المنفردة"[4]. لأن المجتمع الذي مايزال يعيش البربرية والهمجية، والذي لا يجعل القيم

[1]Ibid, p p :74, 75.
[2]Edmund, Husserl, sur le renouveau, cinq articles, ibid, p75.
[3]ibid, p77.
* تميز اللغة الألمانية (Menschheit) الإنسانية بمعنى مجموعة الناس و (Menschentum) الإنسانية ما يميز ماهية الإنساني. يستعمل هوسرل المفهوم الأول في صيغة الجمع ليتكلم عن منظومات ثقافية نهائية، ويستخدم الثاني في صيغة المفرد ليعني به الإنسانية بالمعنى اللانهائي التي هي الإنسانية العلمية والفلسفية. أنظر: (مراد قواسمي، تأصيل التأويل "قراءة في تصور التاريخ في فينومينولوجيا هوسرل، ص390).
[4] Ibid, p77.

الأخلاقية الأساس الجوهري، هذا المجتمع يقول هوسرل يجب أن نعيد تأسيسه من جديد، والعمل على تغييره جذريا، فالمجتمعات التي تنتزع منها القيم الأخلاقية والمعاني الإنسانية، حيث يصبح فيها الإنسان مجرد شيء مادي والأخلاق مجرد خرافة هي مجتمعات يمكن أن نصفها –إن صح التعبير– بالمجتمعات اللا إنسانية. "إن الثقافة هي مفهوم يعكس إذا بالعودة إلى رجال بصفتهم كائنات عاقلة أو كائنات حرة. وكل مايشمله هذا المفهوم موجود في الآفاق اللامتناهية، والتي من بينها، وداخل الآفاق اللامتناهية التقييم والشهادات للقيم الممكنة، والتي وككل اللامتناهيات المطروحة هنا، هي لامتناهيات تندرج في الوعي والتي تحفز الحياة والفعالية الإنسانية في حد ذاتها"[1].

إن المعنى الحقيقي للحياة الإنسانية حسب هوسرل، إذا، هي "وحسب ماهيتها هي حياة ثقافية (وأيضا بعيدة أن تكون هذه، فالإنسان مازال حيوان). وحسب ماهيتها (حياة) والتي تبذل قصار جهودها لرفع صور سفلى ومنخفضة من العقل إلى صور عالية دائما"[2]. هكذا نلمس علاقة وطيدة بين الثقافة والإنسان. حيث يعتبر **غادامير** أن الإنسان لا ينفصل عن الثقافة، بل كل العلوم الإنسانية ترتبط ارتباطا وثيقا بالثقافة حيث يقول: "الفلسفة ترادف العلوم الإنسانية تتضمن شرط وجودها في الثقافة، وذلك أن وجود الروح له ارتباط أساسي بفكرة الثقافة"[3]. ويرى غادامير أيضا أن الثقافة(Bildung) "ترتبط أساسا بتصور الثقافة (kultur) وتعين في المقام الأول الطريقة الإنسانية لتطوير مواهب المرء الطبيعية ومداركه"[4].

تعد الذات الترنسندنتالية عند هوسرل أساس العلم والثقافة، وبذلك سوف نتمكن من العودة إلى المعنى الأصلي للعالم، وبالنتيجة يعني العودة إلى الأشياء نفسها، "أن تتحقق الإنسانية الحقيقية، إن الفلسفة هي إعادة تجديد وعي الإنسانية، وتجديد معناها وفهمها للوجود، ومن

[1]Edmund, Husserl, sur le renouveau, cinq articles, ibid, p119.
[2] ibid, p119.
[3] هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، المصدر السابق، ص60.
[4] المرجع السابق، ص59.

هنا فقط يمكن أن يتم إقصاء الموضوعانية التي رسمها العلم الغاليلي، والعودة إلى الأشياء نفسها أي إلى عالم الحياة"[1]. وبفضل المنهج الفينومينولوجي* استطاعت البشرية أن تحقق ذاتها، وذلك هو الهدف الأساسي الذي يرمي إليه هذا المنهج، إنه "يهدف إلى أسلوب خاص بالشعور وبالوعي الذاتيين، وهو أسلوب يختفي منه كل شك. وذلك لأن الذات هي الحقيقة الضرورية الأولى الموزعة في العالم، والعالم لا ينفصل عن النظرات الذاتية الموجهة إليه"[2].

وخلافا لهوسرل يأتي **هيدغر** ليقدم موقفا مغايرا تماما لما أتى به هوسرل، على الرغم أن هيدغر استلهم من فلسفة أستاذه* وخاصة في تلك النقطة التي تتعلق بمسألة الإنسان، حيث رأينا مع هوسرل كيف حظيت الذات الإنسانية بأهمية كبيرة في فينومينولوجيا هوسرل، في حين نجد هيدغر ينتقد بشدة فلسفة الذات وكل نزعة إنسانية. إن "إحدى السمات المميزة لفلسفة هيدغر، تفكيكها الجذري لأسس **النزعة الإنسانية***(...) لقد عبرت بالفعل، ومنذ

[1] مصطفى تيلوين، المنهج الظواهري عند إدموند هوسرل، المرجع السابق، ص 85.

* **الفينومينولوجيا** هي دعوة للحياة التي لا يمكن وضعها في نطاق العقل ولا في نطاق المادة على اعتبار أن التجربة الحيّة هي المدخل الوحيد للعلم، ولئن كانت التجربة الحية ذاتية، فإن الآخر– التشارك في التجربة هو الذي يضمن الصدق والموضوعية. على العموم حاولت الفينومينولوجيا إحكام العلاقة بين الذات والموضوع. أنظر:(يمنى طريف الخولي، مشكلة العلوم الإنسانية، ص41).

[2] عبد الفتاح الديدي، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، سنة1975، ص18.

* لقد اتسع نطاق الفينومينولوجيا بعد هوسرل إلى مشاريع فلسفية كبرى، وكان هذا المصطلح حاضرا بقوة في تلك الفلسفات ونذكر منها الفلسفة الوجودية "**مارتن هيدغر**"، تلميذ هوسرل، مؤسس الفلسفة الوجودية الذي طبق الفينومينولوجيا على الوجود، فقد انطلق من فينومنولوجية أستاذه لكن مع مرور الوقت استقل طريقه الخاص. لقد عرف هذا المصطلح "الفينومينولوجيا" أهمية كبيرة في الفلسفة الهيدغرية، لكن لم يبقى على الشكل نفسه الذي كان مع هوسرل، ذلك أن الفينومينولوجيا أخذت تصورا مختلفا مع هيدغر. إنها لم تقف عند هوسرل فقط و إنما انتقلت إلى الكثير من الفلاسفة وقد نالت حضورا قويا عند هيدغر، ويتبين هذا الحضور الهوسرلي عند فكر هيدغر في المؤلف الضخم "**الوجود** و**الزمان**". ويستخدم المنهج الفينومينولوجي مع العلم أنه رفض مفاهيم الفلسفة الفينومينولوجية الهوسرلية.

* **وماهي النزعة الإنسانية في مفهوم هيدغر؟** إنه يعرفها في نص له يرجع إلى سنة 1983، بأنها ... ذلك التأويل الفلسفي للإنسان، الذي يفسر ويقيم كلية الموجود انطلاقا من الإنسان، وفي اتجاه الإنسان" ويقول في نص آخر، كتب سنة 1940 بأنها هي تلك الفلسفة التي تضع الإنسان في مركز الكون عن قصد ووعي، وتعتقد ، من خلال تأويلات ميتافيزيقية

الوجود والزمان (1927) عن رغبة عنيدة في تجاوز إشكالية فلسفة الذات والذاتية، وجميع التصورات الميتافيزيقية عن الإنسان وعن الوجود(...) وكان التبرير الوحيد الذي قدمته، يقوم في أن النزعة الإنسانية ميتافيزيقا، والميتافيزيقا نسيان للوجود، ونسيان الوجود يعني بالأساس نسيان الاختلاف الأنطولوجي بين الوجود والموجود"[1]. ولم يظهر النقد الهيدغري للنزعة الإنسانية بشكل كبير، وعلى الرغم من أنه تجسد لأول مرة في الوجود والزمان، لكنه "لم يتبلور إلا في نصين شهيرين، الأول منهما ظهر سنة 1938 تحت عنوان "**عصر التصورات الكبرى عن العالم**"، أما الثاني وهو الأساسي، فلم يظهر إلا سنة 1946 وتحت عنوان: **رسالة في النزعة الإنسانية**"[2].

لقد استمد **هيدغر** بالتأكيد وبشكل كبير من المنهج الفينومينولوجي، حيث يبين ذلك في "الفقرة السابعة من الوجود والزمان (ص44، 58) التي تحمل هذا العنوان: (علاقة المنهج الفينومينولوجي ببحثنا). ولكنه يأخذ على فلسفة هوسرل ومنهجه، أنهما فضلا البقاء في مجال إشكالية "الذاتية المتعالية"، بل إنهما مكنا فلسفة الذات من أن تصبح مشروعة، وتكتسب بعدا كليا وأصيلا. وبذلك يكون هوسرل قد قرر عن روية ووعي، أن يواصل التقليد الفلسفي للأزمنة الحديثة"[3]. في حين أن الفكر الفلسفي الذي "يعلن عن نفسه في الوجود والزمان يريد أن يقطع علاقته بإشكالية الذاتية والنزعة الإنسانية، وبالتالي فهو يفتتح نوعا

معينة للوجود، في إمكانية تحرير قدراته، وتأمين حياته، والاطمئنان إلى مصيره، وتطوير وتنمية طاقاته الإبداعية. وباختصار "... في النزعة الإنسانية... يتم دائما الدوران في فلك الإنسان... في مدارات يتسع مداها باستمرار. وفي نص ثالث يعود إلى سنة 1946 يقول هيدغر بأن كل تعيين أو تعريف لماهية الإنسان لا ينطلق من حقيقة الوجود، ويتناساها، فهو بالتأكيد نزعة إنسانية وميتافيزيقا. أنظر: (عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ص43).

[1] عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر: هيدغر، ليفي ستراوس، ميشيل فوكو، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، سنة2000، ص10.

[2] المرجع نفسه، ص44.

[3] المرجع نفسه، ص 46.

جديدا من التأمل الفلسفي يختلف كثيرا عن فلسفة هوسرل، ويبتعد عنها بمقدار ما يكشف تدريجيا عن نفسه، وتتبلور عناصر أطروحته الرئيسية"[1]. يسعى هيدغر لتبيين في كتابه وبالتحديد في سطوره الأولى، إلى أن فلسفته تتركز على موضوع ألا وهو الانطولوجيا (مسألة الوجود)، حيث يمثل مصطلح الوجود، مفهوم أساسي لم يكف هيدغر بالحديث عنه.

إن هدف هيدغر يتمثل في تقويض كل فلسفة تعمل على "أنسنة الوجود، و أنسنة العلاقة الإنسان بالوجود. وتفكيك كل ما يقدم على أنه حقيقة، أو يقين، أو ماهية، أو ذات. ولكن ربما يكون ذلك التحول قد حمل نوعا من الجدة على مستوى آخر(...) ويؤكد أيضا أن عصر النزعة الإنسانية الحديثة أو عصر "ميتافيزيقا الذاتية" قد بدأ مع **ديكارت** بالذات، وان كانت عملية أنسنة الوجود والتفكير فيه انطلاقا من الموجود، وقده على مقاس الذات، ترجع إلى تلك الفترة التي انساقت فيها الفلسفة اليونانية إلى نسيان حقيقة الوجود"[2]. وخاصة مع أفلاطون، هذا الأخير الذي يعد بالنسبة لهيدغر الأب الأول لكل نزعة إنسانية، وأن ظهور هيمنة الذات في "العصور الحديثة" ليس سوى إثمار لما تم بذره في الفلسفة، من طرف أفلاطون وبعده **أرسطو**.

يرى هيدغر بأن "الميلاد الفلسفي للإنسان باعتباره ذاتا، يتزامن مع ذلك الحدث الفكري الذي ارتقى بالإنسان من مجرد كائن، إلى ذات وسط الموجودات والموضوعات، وجعل منه مقياسا لكل شيء، وصانعا للمعايير وللقيم: لقد أصبح الإنسان ذاتا مفكرة وواعية، عندما صار يمنح الوجود للأشياء من خلال تفكيره فيها وتمثله لها، عندما أصبح العالم صورة مدركة ومتمثلة،

[1] المرجع نفسه، ص46.

[2] عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، المرجع السابق، ص ص: 50، 55.

ولوحة حاضرة وماثلة أمامه"[1]. ويعتبر هيدغر أن فلسفة ديكارت باعتبارها فلسفة تقر بالذاتية كأساس جوهري لكل الموجودات "وللوعي الذاتي كحكم وحيد على الحقيقة، قد ساهمت في وضع الإنسان في مركز الكون، وبالتالي في تغيير نظرته للأشياء"[2].

هكذا يعتبر هيدغر أن هوسرل "لم يسلك هذا السبيل في الأنطولوجيا (علم الوجود)، و إنما تشبث بنموذج الفلسفة المتعالية. فقد كان هوسرل يسرف في تبسيط مشكلة الفلسفة المتعالية من حيث إن الرابطة القائمة داخل حياة– العالم بين الذات والموضوع بقيت بلا أساس"[3]

إن التحليل الوجودي الذي أتى به هيدغر يمثل جوهر كل "أنطولوجيا أساسية، وهو يشكل أساس كل أنطولوجي وأساس كل العلوم. والمنهج الوحيد المناسب له هو المنهج الفينومينولوجي (...) يعني في فهم هيدغر"استخلاص المتواجد من العتمة". أن هناك كثيرا من الظواهر التي إما لم تكتشف، أو أنها مخفية لا تزال"[4]. وعلى هذا الأساس تعتبر الفينومينولوجيا عند هيدغر فلسفة في "التأويل"، بمعنى أنها تنتج لنا فلسفة أنطولوجية فينومينولوجية، إذن، لفينومينولوجيا هوسرل فضلا كبيرا على هيدغر في تأسيس أنطولوجيته ذلك لأنه وجد فيها "أدوات تصورية لم تكن متاحة **لدلتاي** أو **نيتشه** ووجد فيها منهجا يمكن

[1] المرجع نفسه، ص57.

[2] المرجع نفسه، ص57.

[3] روديجر بوبنر، الفلسفة الألمانية الحديثة، تر: فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ص 58.

[4] إ. م بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: عزّت قرني، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، د.ط، سنة 1992، ص219.

أن يسلط الضوء على الوجود الإنساني بطريقة يمكن للمرء بها أن يكشف النقاب عن الوجود ذاته"[1].

لكن هذا التأثر القائم بين التلميذ وأستاذه لا يدل على أن هيدغر سار على نفس خطى أستاذه، بل هو الآخر أسس نوعا مستقلا من الفينومينولوجيا، حيث قدم لنا تصورا مختلفا للفينومينولوجيا عن التصور الذي وجدناه عند هوسرل، لقد أجرى بعض التعديلات على الفينومينولوجيا الهوسرلية، ويتضح ذلك الأمر بشكل جلي في **المنعطف الأنطولوجي الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا** والذي يختص بإشكالية الوجود وينتقل بها فيما بعد إلى إشكالية التأويل. إن هذا "الصنف من الفينومينولوجيا الذي أنشأه هيدغر في كتابه (الوجود والزمان) يطلق عليه أحيانا اسم (**الفينومينولوجيا التأويلية**). وهو أكثر من مجرد بحث فرعي داخل الحقل الذي أسسه هوسرل وألمَّ به، فهو يشير إلى صنفين منفصلين تماما من الفينومينولوجيا صحيح أن هيدغر قد أخذ الكثير عن هوسرل، وأن كثرة مدهشة من تصوراته المبكرة تعود إلى أستاذه، غير أنه وضع هذه التصورات في سياق جديد وفي خدمة غرض مختلف"[2]. ومن هنا يتبين أن الفينومينولوجيا التي حاول هيدغر "استئنافها إنما هي منذ البدء تأويلية بما لا يدع أي شك وإنها لكذلك فعلا: بكونها نقلت الإشكال الفينومينولوجي باعتباره إشكالا، نموذجيا للسؤال الفلسفي بعامة إلى مستوى التدبير التاريخي فإن كل تأويلية

[1] عادل مصطفى، مدخل إلى الهيرمينوطيقا: "نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير"، دار النهضة العربية، لبنان، ط1 سنة 2003، ص6.

[2] عادل مصطفى، مدخل إلى الهيرمينوطيقا: "نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير"، المرجع السابق، ص149.

فينومينولوجية راجعة لا محالة إلى فهم المساق التاريخي الروحي للمطالب الفلسفية المقصودة بالنقد الفينومينولوجي"[1].

يمكن القول –إن صح التعبير– أن هيدغر قد تمكن من تجديد مفهوم الفينومينولوجيا وهذا يحسب له، ويجب الاعتراف بفضله على الفكر الفلسفي، بحيث "أخذت الفينومينولوجيا والمنهج الفينومينولوجي عنده طابعا مختلفا اختلافا جذريا، يتمثل هذا الفرق بإيجاز في كلمة (هيرمينوطيقا) نفسها. فلم يسبق قط لهوسرل أن استخدم هذه اللفظة في الإشارة إلى عمله بينما صرح هيدغر في(الوجود والزمان) بأن الأبعاد الأصيلة لأي منهج فينومينولوجي تجعله هيرمينوطيقيا بالضرورة، لقد كان مشروعه في(الوجود والزمان) هو تأويل للدازاين*(الآنية)"[2].

لكن يجب أن ننتبه هنا، ونقف عند نقطة مهمة، ألا وهي أن نقد هيدغر لفلسفة الذات لايعني ذلك أنه ضد ما هو إنساني، وعليه نطرح السؤال التالي: هل يمكن أن نصف فلسفة هيدغر، على الرغم من نقدها للنزعة الإنسانية، بأنها "قابلة لأن تحتضن وترعى بذور نزعة إنسانية حقة وأصيلة مغايرة تماما للأشكال الميتافيزيقية السابقة؟ إذا كان السؤال حول معنى الوجود عند هيدغر، يحيل إلى سؤال آخر هو مامعنى وجود الإنسان؟ وبالتالي ومن هو الإنسان، فهذا يدل على أن تأويل معنى الوجود يتأسس في آخر المطاف عند هيدغر على نزعة إنسانية(...) ويعني ذلك أنه يوجد عند هيدغر بالفعل فكر إنساني عن الإنسان قد تحرر من مصير الميتافيزيقا؟"[3].

---

[1] فتحي إنقزو، هوسرل ومعاصروه: من فينومينولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم، المرجع السابق، ص 224.

* **دازاين:** من المفاهيم المفتاحية في كل فلسفة هيدغر، وتعني أن الكائن هو موجود هنا وليس في مكان آخر، وأنه ليس كائنا صوريا من أفكار الميتافيزيقا التقليدية. أنظر:(جان غراندان، المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ص50).

[2] عادل مصطفى، فهم الفهم: مدخل إلى الهيرمينوطيقا، المرجع السابق، ص150

[3] عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، المرجع السابق، ص65

للإجابة عن كل هذه الأسئلة، يجيبنا هيدغر بأن فكر الوجود لا يمكن أن يعتبر نزعة إنسانية، "طالما ظلت النزعة تفكر من وجهة نظر ميتافيزيقية، أي طالما ظلت تهتم بالإنسان على حساب الوجود: تهتم به كذات وكإرادة، تضع نفسها في مركز الصدارة وتتخذ من العالم موضوعا لمعارفها ومجالا لفعالياتها، ليس الاهتمام الأساسي لفكر الوجود هو الإنسان، بل هو الوجود ذاته، إن فكر الوجود لا يهتم بالمستوى الذي يوجد فيه البشر، بل بالمستوى الذي لا يوجد فيه إلا الوجود ذاته"[1].

لقد وضح هيدغر مرارا وتكرارا بأن مناهضته للنزعة الإنسانية، لاينبغي أن نفهم منها بأن فلسفته هي فلسفة لا إنسانية، وبالنتيجة تصبح كتبرير لما هو غير إنساني. ويبين أن "الغاية من تلك المعارضة نبيلة وهي ترمي إلى إعطاء النزعة الإنسانية معنى عميقا وقويا"[2]. لا يمكن لأية ميتافيزيقا حتى الآن التعبير عنه.

إن تحليلات هيدغر التقويضية للذات الإنسانية، تنتمي هي الأخرى إلى فلسفة "موت الإنسان"، "إنها ذاتها، تعتبر أحد المنابع الرئيسية لتيارات تلك الفلسفة، إذ هي أخذت(...) إلى الدعوة لإلغاء الذات، فإن المفارقة التي تثار أمامنا الآن، هي أن "موت الإنسان"– الإنساني أو الميتافيزيقي–صارت عند هيدغر تبشيرا ببزوغ فجر جديد وأصيل عن الإنسان"[3]. وهو عندما ينتقد، فهو ينتقد النزعة الإنسانية باسم الإنسان نفسه وباسم معناه الحقيقي والأصلي.

لقد أعجب هوسرل –كما قلنا سلفا– بنموذج بشرية العصر اليوناني ولذلك قامت الفينومينولوجيا بتجديد البشرية الأوروبية بل البشرية جمعاء والاقتداء بذلك النموذج، وذلك بإحياء الغاية البدئية والتي تتحدد في فكرة الفلسفة، إنها الفلسفة باعتبارها العلم الشامل

[1] المرجع نفسه، ص66.

[2] عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، المرجع السابق، ص66.

[3] المرجع نفسه، ص66.

الصارم، كان هذا الشكل الثقافي الفلسفي اليوناني يتضمن غاية هدفها تشكيل إنسانية حقيقية. إن البشرية التي "ينشدها ويسعى إليها هوسرل مرجعها دائما الإغريق،(...) إن مانسميه إغريقي هو تلك الإنسانية القادرة على الإمكانية الفلسفية، إن تسميتها بهذا الاسم لايعني أن الإغريق هم الذين أسسوا أول إنسانية وحقوقها وإنما كلما حدثت أزمة فإننا نجد في النص والفعل الإغريقي حلا لهذه الأزمة الإنسانية"[1].

يجد هوسرل عند الإنسانية الإغريقية الإمكانية التي تساهم في إنقاذ الإنسانية الأوروبية من الأزمة، وبالتالي تستطيع بفضلها إعادة تشكيل ذاتها من جديد، لأن البشرية الإغريقية كان شغلها الشاغل البحث في مسائل الإنسان وفيما يتعلق بحياته، ماهيته، تاريخه، حريته وأخلاقه.

[1] مصطفى تيلوين، المنهج الظواهري عند إدموند هوسرل، المرجع السابق، ص 83.

خلاصة:

تعتبر تحليلات هوسرل المتمثلة في فلسفة الثقافة، محاولة جريئة من هوسرل، حيث حول تفكيره من الاهتمام بالمسائل العلمية والرياضية إلى الاهتمام بالمسائل الثقافية والإنسانية، لقد كلف نفسه مسؤولية التفكير في البشرية وفي كل ما يرتبط بها من المسائل، فقد رأينا كيف قام بتحليل الأزمة الثقافية التي عايشتها الإنسانية وتشخيصها وبعد ذلك العمل على ايجاد الحلول للتخلص منها، وكان التجديد الثقافي هو مشروعه، حيث نجده وضع شروطا وممكنات لتجديد الثقافة وتأسيس الإنسانية من جديد، فوجد فكرة الجماعة والترابط، وفكرة العلوم الأخلاقية الشرط الأساسي لقيام عملية التجديد الثقافي. إن هدف هوسرل هو تحقيق إنسانية ثقافية فلسفية.

كذلك يرى هوسرل بأن البشرية خلال تطورها عرفت أنماطا مختلفة من الثقافة، حيث كانت الثقافة الدينية، هذا النمط من الثقافة يعتبر نمطا سابق على العلم، وأسلوب الحياة خلال هذا النمط بدائي وعملي، لكن بالرغم من ذلك فهو يعتبر الأصل الأول لنشوء وتطور الثقافات، أما النمط الثاني هو الثقافة العلمية والتي يقول عنها هوسرل أنها تمثل المعنى الحقيقي للثقافة وللإنسانية، لأنها ثقافة مبنية انطلاقا من العقل الفلسفي.

لقد شكل الإنسان داخل فينومينولوجيا هوسرل محورا أساسيا، واعتبره هوسرل كائن ثقافي وخيري، وهو المانح للمعنى. والحياة الثقافية الخالية من الإنسان لا يمكن أن نقول عنها حقيقية وأصلية.

خاتمة

تحتل فينومينولوجيا هوسرل مكانة خاصة في الفكر الفلسفي، كونها علما صارما ومنهجا جديدا. و الأمر الذي يجعل منها متميزة هو أنها فلسفة في كيفية العيش. إن الهدف الذي تسعى إلى تحقيقه هو تشكيل "الإنسانية الحقيقية" أي "الإنسانية الترنسندنتالية الفلسفية".

قام هوسرل من خلال المنهج الفينومينولوجي بدراسة وتحليل موضوع "الأزمة" التي عرفتها البشرية الأوروبية. حيث كان هذا هو العمل الذي وجه فيه هوسرل اهتمامه في الآونة الأخيرة من حياته، وينتقد العلوم الحديثة والنزعة الموضوعية المرتبطة بها لأنها هي السبب المباشر في ظهور أزمة المعنى.

لقد واجهت البشرية الأوروبية أزمة ثقافية عميقة، أصبحت تهدد وجودها، وذلك راجع إلى أزمة واقعة في العلوم الوضعية والإنسانية، وحتى في الفلسفة. عرف العلم أزمة لأنه أقصى النزعة الإنسانية خارجا، ولم يهتم بدراسة "الذات الإنسانية"، الأمر الذي أدى إلى تدهور في الثقافة الأوروبية.

إن نقد هوسرل للعلوم الحديثة لا يقصد بذلك الطعن في علميتها والتشكيك في نتائجها بل بسبب دلالتها بالنسبة للحياة. ويقول أن السبب الحقيقي الذي جعلها تسقط في الأزمة هو اغترابها وابتعادها عن غايتها الأصلية، الغاية البدئية التي كانت مع الإغريق القديمة، إن الثقافة الحقيقية والأصلية لم تكن إلا عند بشرية العصر اليوناني القديم، إنها الفلسفة بوصفها شكلا ثقافيا بامتياز.

كانت رغبة هوسرل هي تأسيس العلم الصارم، وهذا هو مطلب الفلسفة منذ بدايتها، وذلك ماكان يسعى إليه هوسرل طيلة حياته، إن العلم الفلسفي الصارم يمثل الإمكانية والسبيل لإعادة تشكيل جذري لكل العلوم، وعليه تصبح الفلسفة كعلم شامل تتفرع عنه جميع العلوم. ومن خلال هذا التحليل الفينومينولوجي للأزمة ظهرت فينومينولوجيا الثقافة عند هوسرل، أي توجيه البحث الفينومينولوجي هذه المرة إلى كل الإشكاليات المرتبطة بالثقافة كـ: (العلم، الفلسفة، الأخلاق، التاريخ).

إن التصور الفينومينولوجي الهوسرلي للتاريخ اتخذ وجهتين متضادتان، حيث أن هذا الموضوع "**التاريخ**" لم يحظى بالدراسة ضمن الفينومينولوجيا إلا في مراحلها الأخيرة، حيث قام هوسرل في البداية بتعليقه ووضعه بين قوسين، حتى إلى أن تغيرت وجهته وانتقل إلى البحث عن التاريخ وعن غائيته، وعليه فانه يرى أن معنى التاريخ هو التأمل الفينومينولوجي التاريخي وليس تتبع تاريخ نشأة العلوم وتأريخها مثلما يقوم المؤرخ، بل كان يقصد بالتاريخ هو القيام بالتحليل الفينومينولوجي التاريخي لاستخراج الافتراضات الأولى وتحديد الأصل الأول، ولذلك نراه في مؤلفاته يدعو العلم الحديث بإستذكار هذه البداهات والحوافز الأصلية والارتباط بها، ذلك أن نسيانها هو السبب المباشر في تولد الأزمة الثقافية. لأن هذه البدايات والأصول حسبه تمثل البدء الأول لكل ثقافة متطورة.

إنه يؤكد على ضرورة الكشف عن البوادر الأولى للثقافة، فمثلا علم **الهندسة كشكل ثقافي جاهز**، فهي قبل أن تظهر على هذا الشكل النهائي المتطور كانت هناك بداهات وافتراضات

مسبقة ساعدتها على التشكل. كما نجده يؤكد على ضرورة العودة إلى عالم العيش باعتباره أصل كل علم. ولا يمكن تجاوز الأزمة إلا من خلال إعادة ربط العلم الحديث بأساسه المنسي، الذي هو عالم العيش.

يسعى هوسرل من خلال فينومينولوجيته لتجاوز الأزمة الثقافية، لأن حسبه الأمر سيكون أشد تعقيدا عندما تكون الثقافة في أزمة. ونجده يعرف الثقافة بأنها هي كل العلوم والفلسفة، إنها تمثل المجال الممكن للحياة الجماعية وعمليته الترابطية. ولا تكون هناك ثقافة حقيقية إلا إذا كانت ثقافة إنسانية بمعنى الكلمة، ولأجل تحقيق الثقافة الإنسانية يتطلب إنشاء فلسفة علمية صارمة.

يرى هوسرل في البشرية اليونانية الخلاص الثقافي، لقد أعجب كثيرا بالتقاليد الفكرية التي كانت سائدة آنذاك، وخاصة انبهاره بالشكل الفلسفي، هذا الأخير الذي يعتبر بالنسبة له أرقى النماذج الثقافية، وعليه كان يحاول أن يعيد تشكيل البشرية الأوروبية وفق الشكل الفلسفي اليوناني. ولد العلم الأوروبي من الأفكار التي أنتجها العقل أي روح الفلسفة.

لقد تأثر هوسرل كثيرا بالثقافة الإغريقية ونصوصه دليلا معبر عن ذلك، وخاصة فلسفة **سقراط** و**أفلاطون**، ويعترف بأهميتهما ودورهما الكبيرين في تأسيس العلم الأصلي وفي تشكيل إنسانية عقلانية بصفة حقيقية ومشتركة، ويعتبر أفلاطون مؤسس الأخلاقيات الاجتماعية، باعتبارها الأخلاقية الحقيقية. يقول هوسرل إن أفلاطون هو أول من قاد الإنسانية نحو طريق النمو نحو الاستقلالية الذاتية. أيضا يعترف هوسرل بالمساهمات الكبيرة

لسقراط وخاصة فيما يتعلق بفلسفته الأخلاقية، فسقراط قام بإصلاح كبير للحياة الأخلاقية، حيث يؤول الحياة السعيدة الحقيقية على أنها حياة تغلب عليها العقل الخالص. إذن، ولأجل تحقيق الثقافة الأصلية الإنسانية يجب أولا أن نستعيد ذلك العلم الأصلي الذي ظهر أول مرة عند البشرية اليونانية.

إن معنى التجديد الثقافي في فينومينولوجيا هوسرل ليس نفس المعنى الذي جرت العادة على تعريفه. (أي مفهوم التجديد مقترن بكل ماهو حديث ومعاصر)، بل يقصد به تحويل وتغيير الثقافة المزيفة إلى الثقافة الحقيقية، يستخلص من تحليلات هوسرل حول الأزمة الثقافية أن التجديد الثقافي معناه الوعي بالأزمة الواقعة في العلوم والفلسفة، الأمر الذي يدعو إلى التفكير في مشروع التجديد وكانت الفينومينولوجيا هو المشروع المطلوب لدى هوسرل.

إن فكرة تجديد الثقافة، إذن، لم تأتي صدفة، بل كانت نتيجة للأوضاع المتدهورة آنذاك، هي نتيجة أزمة عميقة واقعة في الثقافة (أي داخل العلوم سواء الوضعية أو الإنسانية، وأيضا داخل الفلسفة)، لقد قام هوسرل بتشخيص وضعية العلوم ومساءلتها عبر استخدامه المنهج الفينومنيولوجي ويحدد معنى وأصل الأزمة.

هدف فينومينولوجيا هوسرل قائم على تشكيل الثقافة الفلسفية الإنسانية، فالإنسانية بحاجة ضرورية إلى الفلسفة العلمية الصارمة، حيث تعتبر هذه الأخيرة الفلسفة الجديدة والبديلة لتلك الثقافة المزيفة.

لأجل تجاوز الأزمة الثقافية، والقيام بمهمة التجديد يحدد هوسرل شروط لإمكان تجديد ثقافة ما وبالنتيجة التمكن من تأسيس الثقافة الأصلية والحقيقية. إنه يضع شرطين فينومينولوجيين: الشرط الأول يمتثل في ضرورة تحقق فكرة العيش المشترك (الجماعة)، أما الشرط الثاني: هو وجوب تحقق فكرة علوم الأخلاق، لأن الثقافة التي تقصي الأخلاق من مجالها لا تعتبر حقيقية.

يحدد هوسرل مستويات الثقافة ويميز بينها، المستوى الأول هو الثقافة الدينية، فالبشرية الأولى ما قبل العلم والفلسفة كانت تعيش وفق نمط حياتي ثقافي ديني، فالدين كما يرى هوسرل هو أيضا حقا عنوان لمجال الثقافة وما كان يميز هذه الثقافة هو الطابع العملي، البدائي والبسيط، حيث كانت الناس تعيش حياتها خلال هذه المرحلة الدينية العملية القبلعلمية وفق تفسيرات وتأويلات أسطورية. لكن على الرغم من ذلك يقر هوسرل بمدى أهميتها كونها تمثل أصل بداية الثقافة العلمية الفلسفية، على غرار أهميتها في حياة البشرية.

أما المستوى الثاني يتمثل في الثقافة العلمية، هنا حسب هوسرل بدأت البشرية في التطور والتحضر، وهذه هي الثقافة الأصلية والإنسانية التي نرغب فيها، التي ظهرت لأول مرة مع اليونان أي الثقافة الفلسفية، هذه الأخيرة التي لم تتشكل إلا معهم (اليونانيون) الذين أبدعوا الفلسفة كشكل ثقافي بامتياز.

لقد شمل التجديد الفينومينولوجي للثقافة "**الإنسان**" أيضا، لأنه هو الآخر كان بحاجة للتجديد، نظرا لما عانى منه من اغتراب وإقصاء، من هنا اعتبر هوسرل نفسه مسؤولا عن

رد الاعتبار للوجود الإنساني وما يتعلق بمعناه ومصيره وتاريخه وحريته وغيرها من المسائل المرتبطة به. وعليه كان على هوسرل إعادة النظر في موضوع الإنسان، حيث قام "بتجديد الإنسان، الإنسان كونه فرد وعضو في المجتمع، وليس هذا فقط بل هو كموضوع ثقافي وأخلاقي ومانح للمعنى.

وفي الأخير لا يسعنا إلا القول بأن هذا العمل يبقى كمحاولة متواضعة، لأنه لا يمكن الإلمام بكل الإرث الفلسفي لهوسرل في صفحات قليلة، وبالتالي سنحاول التعمق أكثر في فينومينولوجيا هوسرل لاحقا.

4- فهرس الموضوعات:

كلمة شكر

الإهداء

المقدمة.....أ

الفصل الأول:

التأسيس الفينومينولوجي لأزمة العلوم الأوروبية.

تمهيد.....14

المبحث الأول: أزمة العلوم الوضعية.....17

المبحث الثاني: أزمة العلوم الإنسانية.....31

المبحث الثالث: أزمة الفلسفة..... 51

خلاصة 63

الفصل الثاني:

التاريخ وعالم العيش في منظور فينومينولوجيا هوسرل

تمهيد..... 66

المبحث الأول: النقد الفينومينولوجي للتاريخ..... ... .69

المبحث الثاني: العودة الفينومينولوجية إلى التاريخ.....78

المبحث الثالث: التأسيس الفينومينولوجي لعالم العيش.....93

خلاصة.....117

الفصل الثالث:

فينومينولوجيا الثقافة، قصدية التجديد

تمهيد.....119

المبحث الأول: فلسفة الثقافة في فينويمينولوجيا هوسرل.....121

المبحث الثاني: العودة إلى الإغريق وسبيل الخلاص الثقافي.....134

المبحث الثالث: الفينومينولوجيا ومحركات الخلاص الثقافي.....148

خلاصة.....155

الفصل الرابع:

إمكانية التجديد الثقافي عند هوسرل

تمهيد.....169

المبحث الأول: كيفية التمكن من تجديد الثقافة.....171

المبحث الثاني: الأنماط الصورية للثقافة في تطور البشرية..... 189

المبحث الثالث: الإنسان كموضوع للثقافة..... 218

خلاصة.....234

خاتمة..... 236

الفهارس:

1-فهرس قائمة المصادر والمراجع.....243

2- فهرس خاص بأهم مصطلحات فينومينولوجيا هوسرل.....250

3- السيرة الذاتية..... 254

4- فهرس الموضوعات.....258

الفهارس

3-السيرة الذاتية لإدمـــونـــد هوســـــرل (Edmund. Husserl)

حياتـــــه وأعمالـــــــه:

ولد الفيلسوف الألماني" **إدموند قوســتاف ألـــبرشت هوســرل**" في **8 أفريـــل 1859** في مدينة **بروسنيتس (بإقليم مورافيا)** من أبوين يهوديين. درس الرياضيات والفلسفة بن عامي **1876 و1882** في **لايبزيغ** أولا ثم في **برلـــين**. بعد حصوله مباشرة على الدكتوراه في الرياضيات في **شتاء1882/ 1983** تفرغ لدراسة الفلسفة دراسة معمقة على يدي "**فرانتسبرنتـــانو**"في **فيينا**. في**هـــال** تحصل على التأهيل من خلال موضوع حول مفهوم العدد: **تحليلات سيكولوجية**. هناك قام بالتدريس بصفته أستاذا جامعيا من عام **1887** إلى غاية **1901**. في عام **1900/ 1901** نشر"**هوسرل**" مؤلفه الرئيسي الأول الذي أسس بواسطته الفينومينولوجيا. وهو **أبحاث منطقية** في جزئين. بفضل هذا المؤلف تم تعيينه عام **1901** كأستاذ غير عادي في **غوتينغن** ولم يتسنى له التمتع برتبة أستاذ عادي إلا عندما بلغ سبعا وأربعين عاما، أي عام **1906**.

شغل "**هوســـرل**" منذ عام **1916** إلى غاية التقاعد عام **1928** كرسي الفلسفة في فرايبورج إلى أن خلفه "**مارتـــن هايدجـــــر**". توفي هناك في **27 أفريـــــــل** عام **1938** في **غوتنغن** التفت حول **هوسرل** مجموعة من التلاميذ والأصدقاء، أو مايسمى مدرسة **غوتنغن للفينومينولوجيا**. وسرعان ماظهر الى جانبها في **ميونيخ** اتجاه نشأ هناك.

بالتعاون مع الفلاسفة الميونيخيين **موريس غايغر وألكسندر بفيندر** وكذا مع تلميذه **الغوتنغي** الذي قضى نحبه بعد ذلك في الحرب العالمية الأولى و**ماكس شيلر** الذي درس سابقا في برلين، أسس "**هوســـــرل**" عام **1913** الكتاب السنوي للفلسفة والأبحاث الفينومينولوجية الذي تحول إلى مركز لأعمال البحث الفينومينولوجي. هاهنا ظهرت الأعمال المذكورة سابقا لكل من **شيلر وهيدجـــــر**، لكن أيضا أعمال فلسفية أخرى متميزة في الثلث الأول لقرننا أسماء أخرى عرفت أيضا بمعزل عن الكتاب السنوي مثل اسم المساعدة الأولى"**لـهوســـــرل**" **أديت شتاين** اليهودية الأصل التي اعتنقت الديانة الكاثوليكية وأصبحت بعد ذلك راهبة كرملية، والتي لقيت حتفها في الأخير بإحدى معسكرات الاعتقاد، وكذا اسم "**رومان انغاردن**"، الفيلسوف البولوني ذي التأثير الواسع، "**يان باتوكا**" وهو فيلسوف تشيكوسلوفاكي مشهور أصبح فيما بعد معروفا بصفته ناطقا باسم الإعلان عن حقوق الإنسان وأيضا **آرونغورفيتش وألفرد شوتس** اللذان درسا بعد الحرب العالمية الثانية في الولايات المتحدة.

افتتح "**هوســـــرل**" الكتاب السنوي بمؤلف تمهيدي يحمل عنوان "**أفكار لفينومينولوجيا خالصة وفلسفة فينومينولوجية**" قدر في ثلاثة كتب لم ينشر منها في حياته سوى الكتاب الأول (الذي صار فيما بعد بـ **الأفكار1**). مع كتاب **الأفكار (1)** المؤلف الرئيسي الثاني **لهوسرل** الذي صدر 13 سنة بعد الأبحاث المنطقية، أعطى "**هوسرل**" الفينومينولوجيا توجها جديدا لم يستطع للأسف رفقاء دربه من **غوتنغن وميونيخ** أن يقبلوه مرة أخرى يمر وقت طويل قبل أن ينشر "**هوسرل**" أعمالا أخرى مهمة، ففي عام **1928** سمع هذا الأخير

لهيدجر بأن يصدر نصا أعدته وجمعته **أديت شتاين** من أجزاء قديمة لمحاضرات ومخطوطات أبحاث، وهو النص الذي صار معروفا بمحاضرات في **فينومينولوجيا الوعي الزمني الداخلي.**

في عام **1929** ينشر "**هوسرل**" نفسه مؤلفا تمهيديا جديدا بعنوان **المنطق الصوري والترنسندنتالي،** بالإضافة إلى محاضرتين ألقاهما "**هوسرل**" بجامعة **السربون بباريس** ثم قام بتوسيعهما مرة أخرى إلى ماعرف بعد ذلك **بمدخل إلى الفينومينولوجيا وتأملات ديكارتية** التي ظهرت عام **1931** باللغة الفرنسية ولم تنشر الطبعة الألمانية إلا عام **1950** كجزء أول من الطبعة الكاملة "**هسرليانا**"، أخيرا تمكن "**هوسرل**" عام **1936** من نشر جزء من كتابه الأخير "**أزمة العلوم الأوروبية و الفينومينولوجيا الترنسندنتالية**" أو الذي عرف بعد ذلك "**بالأزمة**"، وهذا خارج ألمانيا بسبب ظروف الحرب العالمية الثانية وملاحقة الحزب النازي لليهود. ولقد كان هذا الكتاب بدوره مدخلا إلى الفينومينولوجيا ولكن بطريقة جديدة كل الجدة. أما الكتاب الكامل للأزمة فلم يظهر إلا عام 1954 كجزء سادس من "هسرليانا".

بالمثل لم يظهر التأليف الذي أعده وأخرجه التلميذ السابق "**لهوسرل**" **لودفيغ لاندغرب** بتكليف من "**هوسرل**" نفسه، بين مخطوطات البحث إلا عام 1938. بغض النظر عن **الأبحاث المنطقية** والمحاضرات الخاصة **بفينومينولوجيا الوعي الزمني الداخلي** لم ينشر"**هوسـرل**" في حياته سوى كتابات تمهيدية تخطيطية وهذه كما ذكرنا إما غير كاملة جزئيا وإما أن بعضها لم ينشر أصلا باللغة الألمانية. غير أن العمل الحقيقي **لهوسرل**

لايتركز في مثل هذه الأعمال التمهيدية بل في تحليلاته الفينومينولوجية الملموسة التي ضمنها **هوسرل** في أفكاره يوما بعد يوم. فبعمل دؤوب لا يعرف الكلل ملأ **هوسرل** بتحليلاته حوالي **45 ألف صفحة** بين عامي **1890/ 1938بإستينوغرافيا غابلسبارغار**. إن قوته الإبداعية وانكبابه التام على عمله لم تثنهما مضايقات النازيين الذين منعوه في الأخير حتى من دخول الجامعة.

بعد وفاة "**هوسرل**" عام **1938** ظهر خطر إمكانية وقوع مخطوطات أبحاث "**هوســرل**" التي تعد الثمرة الحقيقية لعمل حياته بين يدي النازيين إلا أن **هرمان ليوفان** بريدا الأب الفرانسيسكاني البلجيكي استطاع أن ينقذ الإرث الفلسفي"**لهوسرل**" من بطش الاشتراكيين الوطنيين **(النازيين)**، وهذا من خلال مغامرة فريدة من نوعها، وقد بدأ هذا الأرشيف ينشر منذ عام **1950**، بالتعاون مع أرشيف "**هوسرل**" الذي أسس لاحقا بجامعة كولونيا مجموعة من كتب "**هوسرل**" تحت اسم "**هوسرليانا**" التي سبق أن أشرنا اليها. هذه الطبعة التاريخية النقدية الكاملة تشمل الأعمال التي نشرها "**هوسرل**" بنفسه أو التي أعدها للنشر، كما تشمل أيضا أهم المحاضرات غير المنشورة، المداخلات والمقالات بالإضافة إلى مختارات من مخطوطات الأبحاث المنطقية حسب الموضوعات إما كملحقات أو كأجزاء مستقلة*.

* لقد تم الإعتماد على موسوعة الأبحاث الفلسفية في إعداد السيرة الذاتية لهوسرل. أنظر: (علي عبود المحمداوي، الفلسفة الغربية المعاصرة (الجزء الأول)، موسوعة الأبحاث الفلسفية، ص ص: 139، 142).

2-فهرس خاص بأهم مصطلحات فينومينولوجيا إدموند هوسرل:

العربية	الفرنسية	الألمانية
أزمة	crise	Krisis
أصل	Origine	Ursprung
ارتداد	récession	Ruckgang
إعادة	réctivation	Réaktivierung
أفق	Horison	Horizont
أمثلة	Idéalisation	Idealisierung
إمكان	possibilité	Moglichkeit
إنسان	Homme	Mensch
إنسانية	Humanisme	Humanitat
إنسانية	Humanité	Menschenheit
إيبوخي	Epochè	Epochè
إيتيقا	Ethique	Ethik
بدء	Commensement	Anfang
بداهة	Evidence	Einsicht
بينذاتية	Intersubjectivité	Intersubjektivitat
تاريخ	Histoire	Geschichte
تاريخية	Historicité	Geschichtlichkeit
تأسيس	Fondation	Begrundung
تأمل	Méditaion	Besinnung
تجديد	Renouveau	Erneuerung
تجلي	Apparition	Erscheinung
تقليد	Tradition	Tradition

Transzendental	Transcendantale	ترنسندنتالي
Bildung	Formation	تشكيل
Sich andern	Changement	تغيير
Kommunikation	Communication	تواصل
Kultur	Culture	ثقافة
Germainschaft	Communauté	جمع
Intuition	Intuition	حدس
Leben	Vie	حياة
Echt	Véritable	حقيقية
Exaktheit	Exactitude	دقة
Bedueutung	Signification	دلالة
Réligion	Réligion	دين
Subjekt	Sujet	ذات
Subjektivitat	Subjectivité	ذاتية
Réduktion	Réduction	رد
Geist	Esprit	روح
Skepsis	Doute	ريبية
Zeit	Temps	زمان
Kausalitat	Causalité	سببية
Psychologie	Psychologie	سيكولوجيا
Allheit	Totalité	شمولية
Ding	chose	شيء
Streng	Strictement	صارم
Bild	Image	صورة

Notwenddigkeit	Nécessité	ضرورة
Naturlich	Naturel	طبيعي/أصلي
Phanomen	Phénomene	ظاهرة
Lebenswelt	Monde de la vie	عالم الحياة
Wissenschaftichkeit	Scientificité	علمية
Praktisch	Pratique	عملي
Télos	Télos	غاية
Individuum	Individu	فرد
Kunst	Art	فن
Phanoménologie	Phénoménologie	فينومينولوجيا
Aprioritat	A priori	قبلي
Intentionalitat	Intentionnalité	قصدية
Entelechie	Entéléchie	كمال
Unendliches	Infinit	لا متناهي
Logos	Logos	لوغوس
Essenz	Essence	ماهية
Unmittelbare	Imédiat	مباشرة
Rein	Pur	محض/ خالص
Sinn	Sens	معنى
Erlebnis	Vécu	معيش
Einzel	Singulier	مفرد
Praxis	Praxis	ممارسة

Quelle	Source	منبع
Logik	Logique	منطق
Methode	Méthode	منهج
Falschung	Faux	مزيفة
Subjectivismus	Subjectivisme	نزعة ذاتية
Naturalismus	Naturalisme	نزعة طبيعية
Objectivismus	Objectivisme	نزعة موضوعية
Theorie	Théorie	نظرية
Kritik	Critique	نقد
Renaissance	Renaissance	نهضة
Geométrie	Géométrie	هندسة
Vorschreiben	Prescrire	وصف
Position	Position	وضع
Bewusstsein	Conscience	وعي

1-قائمة المصادر والمراجع:

-قائمة المصادر بالعربية:

1- إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية: مدخل إلى الفلسفة الفينومينولوجية تر: إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، سنة 2008.

2- إدموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، تر: محمود رجب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، سنة2002.

3- إدموند هوسرل، فكرة الفينومينولوجيا، تر: أحمد الصادقي، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، سنة 2009.

4- إدموند هوسرل، مباحث منطقية: مقدمات في المنطق المحض "الكتاب الأول"، تر: موسى وهبة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، سنة2010.

- قائمة المصادر بالفرنسية:

5- E.Husserl : L'origine de la géométrie, tr : Derrida, 1 édition, Coll Essais philosophiques, P.U.F , Paris,1962.

6- E. Husserl , Méditations cartsiennes, le conférences de paris, traduit par Peiffer(G) et Levinas (E).J.Vrin, Paris,1996.

7- E. Husserl, philosophie première 1, tr : Arion L.kelkel, 2 eme édition, P.U.F , coll : Epimétheé, Paris, 1990.

8- E. Husserl, philosophie première 2, tr : Arion L.kelkel, 2eme édition, P.U.F, coll : Epimétheé, Paris, 1990.

9-E.Husserl. sur le renouveau: cinq article,Tr : Laurent Joumier,J.Vrin, Paris,2005.

-قائمة المراجع باللغة العربية:

1- إ. م بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: عزّت قرني، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، د.ط، سنة 1992.

2- أردلان جمال، نقد النزعة الموضوعية (أو في مسألة التقنية) بين هوسرل وهيدغر، مؤلف جماعي:التواصل "نظريات وتطبيقات"، الكتاب الثالث، بإشراف محمد عابد الجابري، الشركة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، ط1، سنة 2010.

3- أرمان ماتلار، التنوع الثقافي والعولمة، تر: خليل أحمد خليل، دار الفارابي، لبنان، ط1، سنة2008.

4- أنطوان خوري، مدخل إلى الفلسفة الظاهرياتية، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، د.ط، سنة 2008.

5- إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، تر: موسى وهبة، مركز الإنتماء القومي، بيروت، د.ط، د.س.

6- جان غراندان، المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، تر: عمر مهيبل، منشورا الإختلاف، الجزائر، ط1، سنة2007.

7- حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط4، سنة 1990.

8- حسين مؤنس، الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د.ط، سنة1978.

9- روديجر بوبنر، الفلسفة الألمانية الحديثة، تر: فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، د.س.

10- سليم دولة، ما الفلسفة، دار نقوش عربية، تونس، د.ط، د.س.

11- سماح محمد رافع، الفينومينولوجيا عند هوسرل "دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر"، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، سنة1991.

12- سمير جواق، دلتاي وصياغة التأويلية كأساس منهجي للعلوم الإنسانية، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، المملكة المغربية، الرباط، سنة 2016

13- عادل مصطفى، فهم الفهم: مدخل إلى الهيرمنيوطيقا "نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير" رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، سنة 2007.

15- عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر: هيدغر، ليفي ستراوس، ميشيل فوكو، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، سنة2000.

16- عبد الفتاح الديدي، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، سنة1975.

17- عمارة الناصر، اللغة والتأويل: مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، دار الفارابي، لبنان، ط1، سنة 2007.

18- فاليري ليبين، فرويد "التحليل النفسي والفلسفة الغربية المعاصرة"، تر: زياد الملا، دار الطليعة الجديدة، سوريا، ط1، سنة1997.

19- فتحي إنقزو، هوسرل ومعاصروه: من فينومينولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم، المركز الثقافي العربي، القاهرة، ط1.

20- محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف: فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب، منشورات الاختلاف، لبنان، ط1، سنة 2014.

21- محمد شوقي الزين، نظرية البيلدونغ وتأسيس فكرة الثقافة: فلسفة التكوين الذاتي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

22- محمد محسن الزراعي، الفينومينولوجيا والمسألة المثالية، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، سنة2010.

23- مراد قواسمي، ريكور في مدرسة الفينومينولوجيا: إرهاصات العقلانية والتاريخ، مؤلف جماعي: (بول ريكور والفلسفة)، إشراف: نابي بوعلي، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، سنة2011.

24- نادية بونفقة، فلسفة إدموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط5، سنة2012.

25- نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل، دالا الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، ط1، سنة 1998.

26- هانز جورج غادامار، الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، تر: حسن ناظم، علي حاكم صالح، أويا، ط1، سنة 2007.

27- هيغل، فنومينولوجيا الروح، تر: ناجلي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، سنة 2006.

28- يمنى طريف الخولي، مشكلة العلوم الإنسانية: تقنينها وإمكانية حلها، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، د.ط، د.س.

29- يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، د.ط، سنة 1995.

30- يوسف سليم سلامة، الفينومينولوجيا المنطق عند إدموند هوسرل، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ط، سنة 2007.

قائمة المراجع بالفرنسية:

1- Emmanuel Lévinas, En Découvrant L'Existence avec Husserl et Heidegger, librarie philosophieque j.vrin, Paris. 1967.

-قائمة المقالات:

1-بودومة عبد القادر، الدلالات الفينومينولوجية للمنهج، مجلة اللوغوس، العدد2، دار كنوز للنشر والتوزيع والإنتاج، تلمسان، فيفري 2014.

2- حسن حنفي، الظاهريات أم ما بعد الحداثة بداية النهاية أم نهاية البداية، أوراق فلسفية، ع:(4-5)، ديسمبر 2001.

3- مراد قواسمي، أزمة العقل النظري: فينومينولوجيا الأزمة وغياب الحس التاريخي، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، العدد السابع، ديسمبر 2002.

4- مراد قواسمي، التاريخ في منظور الفينومنولوجيا، مجلة سلسلة الأنوار، وهران، العدد 1، 2010.

5- مصطفى تيلوين، المنهج الظواهري عند إدموند هوسرل، مجلة الحوار الثقافي، مستغانم عدد خريف وشتاء 2013.

6- نادية بونفقة، تأملات حول عالم الحياة، مجلة التدوين، الجزائر، العدد 3، ديسمبر 2011.

-قائمة المعاجم والموسوعات:

1-إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، د.ط، سنة1983.

2-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، لبنان، د. ط، سنة1982.

3-جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة: (الفلاسفة، المناطقة، المتكلمون، اللاهوتيون، المتصوفون)، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، ط3، سنة2006.

4- فؤاد كامل، الموسوعة الفلسفية المختصرة، دار القلم، لبنان، د.ط، د.س.

5- طوني بينيت، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تر: سعيد الغانمي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، سنة2010

6- عبد المنعم الحفنى، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، سنة 2000.

7- لالاند، الموسوعة الفلسفية، المجلد الأول، منشورات عويدات، بيروت، ط2، سنة2001.

8- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، سنة2007، ص229

9- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، د. ط، سنة 2004.

-قائمة الأطروحات بالعربية:

1- فوزية شراد، فلسفة اللغة عند يورغن هابرماس، رسالة دكتوراه العلوم في الفلسفة، جامعة قسنطينة، سنة2010.

2- مراد قواسمي، تأصيل التأويل "قراءة في تصور التاريخ في فينومينولوجيا هوسرل"، أطروحة الدكتوراه، جامعة وهران، سنة 2009

-قائمة الأطروحات بالفرنسية:

1-Geneviève Gendreau-B, la crise des sciences chez Edmund Husserl et Michel Freitag, Mémoire présenté comme Exgence

partielle de la maitrise en Sociologie, Université du québec A Montréal,.décembre 2009.

-قائمة المقالات الإلكترونية:

1-أشرف حسن منصور، موقف هيغل وهوسرل من العلاقة بين المذهب الفلسفي وتاريخ الفلسفة، (الحوار المتمدن، العدد3889). الموقع:
http://www.ahewar.org/m.asp?i=1583