الفينومينولوجيا بوصفها تأويلا

فقير فاطمة الزهراء
مخبر الفينومينولوجيا و تطبيقاتها
جامعة تلمسان.

الملخص:

هناك عدة حركات كبرى حددت معالم فترة الانتقال التي امتدت من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين، فإذا كان القرن التاسع عشر قد عرف تطورا في ميدان العلوم بمختلف أنواعها، فإن القرن العشرين وجد نفسه في بداية دشنتها أزمة العلوم الإنسانية، و اعتبرت الكانطية المحدثة في تلك المرحلة من أكثر المحاولات جدارة لحل هذه المشكلة لأنها تفصل فصلا قاطعا بين الذات الخالصة و الذات السيكولوجية، و بهذا يكون إنقاذ موضوعية المعرفة ممكنا، غير ما كان يتطلبه هذا القرن هو بالأحرى فلسفة تعيد الاعتبار للذات العينية في حياتها المباشرة و التزامها التاريخي، و على إثر ذلك ظهرت الفينومينولوجيا على يد مؤسسيها و مريديها " هوسرل ، هيدغر ..." لأجل هذا الغرض بالتالي التخفيف من حدة الأزمة. و يعبر اللقاء الهوسرلي و الهيدغري في تاريخ الفكر الغربي المعاصر " عن لقاء المنهج و الطريق، لقاء الظهور و الخفاء، لقاء الرؤية و السمع، لقاء الفينومينولوجيا و الهيرمينوطيقا، فإن ذكرت الهيرمينوطيقا جاءت متلازمة و الفينومينولوجيا و كأن لأحدهما الفضل على الآخر، و إن ذكر هيدغر ذكر هوسرل بالضرورة إلى جانبه، و كأنهما يمشيان جنبا إلى جنب في تاريخ الفكر .

abstact:

There are several major movements that marked the period of transition from the 19th century to the 20th century. If the 19th century had developed in the field of sciences of all kinds, the twentieth century found itself at the beginning of a crisis into the human sciences. This phase is one of the most worthy attempts to solve this problem because it separates a clear chapter between the pure and the psychological self, making the objectivity of knowledge possible. this century is required a philosophy that restores the self in its immediate life and historical commitment. Phenomenology by its founders and its attendants "Husserl, Heidegger ..." for this purpose, thus mitigating the crisis. The encounter between the Husserl 's and Heidegger's in the history of modern Western thought "is about the meeting of the method and the way, the encounter of appearance and concealment, the meeting of vision and hearing,

the encounter of Phenomenology and Herminutics.that If Herminutics mentioned Phenomenology and Phenomenology one to the other, side by side in the history of thought.

إن مختلف الصياغات النظرية لعلم الفينومينولوجيا لا تكون سوى مداخل أو مقدمات لا أكثر، و هو ما أكد عليه هوسرل في عناوين ومضامين مؤلفاته. وما الإلتفاتة المتؤخرة له على تاريخ الفلسفة بما فيها فلسفة أفلاطون و ديكارت، انما يعكس لا محالة الدور الفاعل والمستحدث في الفينومينولوجيا على اعتبار أنها العلم الأساسي للمنهج والفلسفة الأولى، فمنهجية أفلاطون القائمة على فكرة العلم الصارم أو الفلسفة العلمية قادرة على تنظيم المعرفة المتداولة في إطار المعرفة الصحيحة، التي هي مصطلح لحقيقة صارمة مشكلة من وحدة نظرية تتسم بالاتساق والترابط في عالم واحد وهو الفلسفة .

هذا الترابط في عموميته يمثل الحقيقة في ذاتها بالتالي فإن الفلسفة الأفلاطونية في مفهومها هي كاملة و واسعة في الوقت ذاته وليست فقط علما يهتم بالعقل النظري و انما كذلك يقع في إمكانية وجود العقل العملي.." فعن الاستقلالية النظرية تترتب الاستقلالية العملية و بالنسبة للأفلاطونية لا يكفي الإنسان ان يعيد تشكيل ذاته أخلاقيا فقط، بل يجب أن يعيد تشكيل كل المحيط البشري و الوجود السياسي و الاجتماعي للبشرية اطلاقا من العقل الحر(1).

فلا يستقيم عنده العقل النظري إلا مع العملي . هذا التوجه الأفلاطوني لم يجد حيثياته النظرية الأصلية إلا مع ديكارت الذي تفطن إلى أن الفكرة الأفلاطونية في الفلسفة هي العودة إلى الحياة عينها التي لا يمكن لها إلا أن تستقيم في خاصيتها الفلسفية فديكارت بهذه العودة إلى الذاتية كعودة تترجم بما هي وعي وعلم إلا ليؤكد على ضرورة تأسيس معرفة تحمل طابع اليقين و الإطلاقية التي تعكس الكونية ، وفي هذا التنظيم والانتظام نجد كلا من أفلاطون وديكارت قد عاشا لتسطير مبدأ الصدق واليقين لأكثر المنجزات العالمية التي تعود إلى العقل الواحد كمرجع واحد لكل المعارف ، وقد وجد هوسرل في الفلسفة الديكارتية المنطلقات التي جعلته" يتحول في مسار بنائه وتشكيله للمنهج الفينومينولوجي من الفينومينولوجيا الوضعية (المرحلة الأولى من الفكر الهوسرلي) إلى فينومينولوجيا الترنسندنتالية أو المتعالية (المرحلة الثانية)"(2). لأنه في نظره إن ديكارت "لم يحدد فقط نهجا للميزات الأساسية للفلسفة الحديثة و لكن حدد ما من شأنه أن يكون بمثابة الأرضية لكل الفلسفات الآتية"(3). فهو قد استطاع أن يثبث ما هو يقيني بالمرة في حضور الذات لذاتها و كذلك أفعال تفكيرها وما الموضوعات والأشياء التي تتجلى في وعيها إلا مضامين لهذه الأفعال

فبعدما خاض هوسرل في الموقف التأملي الفلسفي للذات المنطقية، يؤكد على أنه الوحيد الذي قد ابتدأ في البحث عن قابلية المجال النظري و الأخلاقي بالنسبة للنفس، و على هذا الاعتبار التوجه الى المعرفة العالمية التي تحمل الوضوح في ذاتها، و التي تمكنني من بلوغ الذات المفكرة في مجال التجربة اليقينية البديهية. أستطيع هنا أن أبتدأ من مخطط نظري ؟ وهل يتطلب ذلك إتباع الطريقة الميتافيزيقية الديكارتية بمعنى هل الاستنتاج التأملي بأن العلم يبقى واقعيا فقط بسبب ما تحمله الأنا من واقعية كما يزعمون وأنها تقدم ما من شأنه أن لا يرتاب فيه؟ و لماذا ليس عن طريق إلقاء نظرة على التصور الميتافيزيقي النظري للأنا؟.

بالنسبة إلي يقول هوسرل "...هنا لا أريد فقط تفكيرا نظريا، و لكن أريد أن أدفع بإرادتي لتتقدم خاصة نحو المراجع الأصلية للحدس المناسب .هذا هو الشيء الوحيد الذي أستطيع أن أمسك به مباشرة عن طريق الرؤية، التي تعطي للشخص منحى مناسب يضمن له الأحقية في التأسيس. إن أساس شرعية كل تقدم فكري لا يكون الا بفعل ما يوجد ..".

من هذا المنطلق يؤكد هوسرل على" أن موضوع الفينومينولوجيا لن يكون أبدا الظواهر أي لن تكون الأشياء المتماثلة أمام نظرنا ، وانما يكمن في ظاهريتها phénoménalité أي الكيفية التي تظهر لنا من خلالها، فموضوع الفينومينولوجيا يؤسس تماثليا منهجيا و يجب فهم أصلانيتها "(4)، في اطار تعاملها مع الظواهر بما فيها الذات. التي هي الأخرى ليست واحدة من الوقائع، و انما الواقع هو الذي يحدد بداهتها الواضحة. على اعتبار أن الذات تعطي تجربة فينومينولوجية تبسط قوتها على أرضية كل تجربة طبيعية، فهي ليست فقط فقرة ممكنة لاستنباط الوقائع، التي لا نقدر أبدا العبور منها من واقع إلى واقع مثلا" من الواضح أنني أتمكن من النظر إلى وجه فلان، و أكثر من ذلك أستطيع أن أستحود عليه و أمسك به و كذا أماثله في التفكير و لكن التأمل الذاتي هو وحده الذي يعطي المقياس و الميزة الخاصة و الأساسية التي من شأنها أن تخدم أرض كل علم . و ما هو ضروري هو فسح المجال أمام التجربة للذات المنطقية لأنها تقع في وضع غريب بأكمله"(5). فلابد لها من معرفة المجال التجريبي للحياة الاجتماعية الذي يوضع على شاكلة عائلات تميز الواقع المحسوس، على غرار المعرفة المتعددة و الكثيرة التي تصنع من قبل التجربة. يجب اذن أن نعمل على الالتفات إلى الرد الفينومينولوجي* الذي يفتح أعيننا على الفينومينولوجيا و يوجهنا إلى الإمساك بما هو ذاتي ترنسندنتالي" فالغاية الرئيسة للرد هي التعالي باتجاه الكشف عن بنية الوعي الخالصة" يعدّ الردّ الفينومينولوجي مسألة مركزية في الفينومينولوجيا الهوسرلية، فهو ليس مجرد

مشكل قطاعي أو جزئي أساسي من المنهج الفينومينولوجي، بل هو المنهج الفلسفي الوحيد المحدّد لبداياتها ونظرياتها الأساسية كلها"(6).

عند هوسرل، لا يعني قوى الوعي في وظيفتها الموضوعية بحيث تفهم بهذه القوة أو هذه القوى من خلال طابع قبلي خال ، في فاعليته ، من انفعالية التأثر بمعطيات حسية خارجية"(8).

فلكي أضمن أصالة كل ما أقتنيه و أمسك به و كذا المواصفات الممكنة له، لابد لي من الاطلاع باستمرار على روح التفكير بالقاعدة السرمدية للرد الفينومينولوجي أو كما نطلق عليه الايبوخي الفينومينولوجي الذي يحمل ميزة " رهان وضع الأقواس " الفينومينولوجية الذي يعني :

- كل اجتياز للتفكير بالذات المنطقية يحيل الى عدم الأخذ أولا بأي عمل نفسي أو مادي للعالم، فهنا لا بد من الانقطاع عن كل تلك بفعل الوجود الواقعي الموضوعي و الذي يكون في كل اتجاه ممكن .زيادة على ذلك لكل" أنا أفكر في هذا و ذاك، هنا و هنالك، أنا أرغب في الفع ، في العمل هنا و هنالك، أنا أذهب الى المنتزه. كله يرجع الى "الأنا "التي " تذهب الى المنتزه ، "تفكر"، "ترغب" – في التسمية أو في الغذاء – وذلك على السواء في ما يتبعها. إن الحياة الوحيدة والأصيلة هي التي تتجسد كفعل يسكنه بلا منازع .هذه وحدها " ظاهرة " يقينية ، للظاهرة الترنسندنتالية الفينومينولوجية .
- و لكن لا أحدد ما أمسكه خارج دائرة وضع وجود العالم و كذلك كل ما هو مقتبس من حالات أخرى ترجع بي الى أن أتموضع خارج الدائرة بطريقة عامة و التي تندرج داخل التفكير في حد ذاته في كل مرة (8).الفعل الوحيد الذي أستطيع أن أثبته و أحدده، هو الفعل الذي أستطيع أن أحكم عليه كما هو و بأي طريقة كانت، ما من شأنه أن يمكنني من أن أقيمه بطريقة أو بأخرى، و أن يقدم لي الهدف المرجو و هذا كله يترجم في علاقتي مع الظاهرة. فلا توجد إلا هي بما تمثله من يقين ثابت داخل التفكير الفينومينولوجي. فلا أتحقق هنا من مصدر الوظيفة التي تندرج داخل الحكم في حد ذاته، و التقييم في حد ذاته، و كذا وضع الهدف في حد ذاته و مرافقة الحكم، التقييم، بصفة عامة ما يوجد في كل اقتباس، و هو ما يعني أن نطرح الموضوعات المحسوسة في حالة الحكم على الشيء و كذا قيمته المثبتة كحالة موجودة حقا، و أيضا كقيمة فعلية و حقيقية، بالتالي إنه يطرح كحالة لشيء لا يظهر على أرض معرضة للحدس المحض و المناسب للتفكير "الكوجيتو " في حد ذاته، في الإحساس، في الحكم، و كذا في التقييم ..الخ "فأنا يقول هوسرل أنظر و أتأمل في هذا و ذاك فلا يكون بذلك إلا هذا الإحساس، الحكم، التقييم للحياة المعيشية التي تتبادر و تتجلى"(9). فبالتفكير الفينومينولوجي نستطيع أن نعمل على إخراج كل ما هو أصلي و أصيل كما لو أننا نعمل بطريقة بديهية و يقينية. السؤال الآن لا يطرح لمعرفة ما اذا كانت الاشياء حقيقة موجودة. إنها الشرعية التي توضح في أي حالة يكون الشيء المتجلي موجودا حقا. و في ما إذا كانت القيمة المفترضة هي قيمة حقيقية و فعلية فإنها تكون بذلك حاضرة في كل حالة مثبتة للأشياء. لتمثل أحسن عتاد لمجمع العالم المبرهن و المفكر و المقيم لمضمونه داخل المعيش المتجلي {

داخل المعيش المحسوس، الذي نحكم عليه، وهكذا} و لكن ليس كتركيبة أو تقوُم واقعي. فالقول بعدم وجود العالم لا يتأثر بالوجود المعيشي الأصيل، و هو ما يبرر الظهور و التجلي من خلال المضمون الواقعي الذي يحتويه. فاذا ما أردت أن أخد حالة تقودني الى الظاهرة المحضة، فلا بد أن أبدأ [بوضع خارج الحقل الموجود فيه] بشكل عام بكل ما يطرح كواقع، و كحقيقة، و كشرعية بالتالي كفينومينولوجي. فلا اريد أن أبقى فقط مجرد كحكم أو كقيمة (10).

هذه القطيعة مع كل مقتبسات الحالة التي تقيم داخل الذات المفكرة الطبيعية و بفعلها تظهر و تتجلى، و الذي ندعوه **بالإيبوخي*** الفينومينولوجي. حتى و ان كانت اللغة المصورة تقع في رهان وضع الأقواس اللذان يستعملان للحصول على ما هو واضح و جلي. في كل مرة يتم الاتجاه إلى الموقف التأملي الذي تم حجزه عند الاقتضاء و الضرورة ليُحدد من خلاله جزءا من الحياة المعيشية، الإحساس، و الحكم و التي تأخد شكل " أنا أرى "،"أنا أحكم ". و بذلك أتموضع في روح دلالة الرهان الخارجي للحقل الذي أنا في خضمه، و الأقواس كرمز لعملية الايبوخي التي تراعي كل اعتبار لهذا الأول " أنا أفكر " لأنه لا يوجد سوى هذه الوسيلة التي يمكن أن أتخدها للفينومينولوجية الذات المفكرة بعامة، و الفعل الترنسندنتالي بخاصة .

هذه هي القاعدة أي قاعدة رهان وضع الاقواس توجد متزامنة مع تقديم تهريب كل تلك الأعراض الطبيعية التي تقع تحت طائلة الموقف الطبيعي" الذي يتميز في جميع صوره بخاصيتان : تطبيع الشعور من ناحية، و من ناحية أخرى تطبيع الأفكار ، و بالتالي سائر المثل العليا و المعايير المطلقة"(11) داخل المجال الفينومينولوجي، و كذا تنحية قيمة كل تلك الأعراض في الأشياء المحضة الأصيلة و بساطة حسها، صفاء و بساطة تقييمها، و كذا رؤيتها كهدف يمثل بشكل مباشر للإنسان الطبيعي البسيط الذي يعيش دون الاكثرية داخل، الاحساس، التقييم، المجهود لأنه يتحدث عن أشياء من حيث وجودها، انه يتحدث عن جمالية الشيء بما يحمله من نفع و إفادة تتجسد في شكل كما لو كان موجود حقيقة، باختصار " بالنسبة لكل أطروحة نستطيع، مع كامل الحرية أن نجري (تعليقا) أصليا، أي إرجاء للحكم الذي يتركب مع الاقتناع بالحرية الذي يظل ثابتا، و رؤية الثبات إذا ما كان يقينا،(12) و كفينومينولوجي لا أستطيع فعلا بسط الأعراض كما هي الا بفعل تفكير الذات المنطقية. بالتالي لا يمكنني القول بأن " الشمس هي زرقاء"، و لكن بعامة و عن بعد يمكن أن " أرى أن الشمس هي زرقاء "، هو الشيئ نفسه الذي يتبادر للإنسان البسيط، و لكن إذا ما كانت الفرصة سامحة للولوج الى الموقف التأملي لجميع الحالات المحفوظة فانه و بالرغم من وجود واقع واحد فإنني لا أستطيع أن أحدد التفكير و التأمل الحاصلين معي، بما فيه المعيش البسيط بحيث توجد لحظة لكنها تتصادم مع جملة من الوقائع الحاصلة فيها،

فأجري عليه عملية الإيبوخي ليتحول من تفكير طبيعي الى تفكير فينومينولوجي متخصص في الاحساسات الفينومينولوجية، " نحن نضع بين قوسين (...) كل هذا العالم الطبيعي الذي هو دوما هنا بالنسبة لنا». "حاضرا" و لا يتوقف عن البقاء كـ"حقيقة" بالنسبة للشعور، حتى نترجى وضعه بين قوسين. و حين أبدأ هكذا كأنه مشبعا بسلطة حريتي، فأنا لا أعدم إذن هذا "العالم" كأني **سفسطائي**؛ و لن أضع وجوده موضع شك، كأني ريبي، و لكن أجري تعليقا ظاهراتيا ما يمنعني مطلقا من الحكم المحمول على الوجود الزماني الفضائي(13)".

إن الشيء الوحيد الذي يمكن أن نتساءل عنه هنا هو في أي حالة تكون فيها الذات المفكرة في اتساقها تتناسب مع العمل الترنسندنتالي. الذي يتجسد "كشاهد عياني" لحياة الذات المنطقية الطبيعية التي من شأنها أن تمكنني من الامساك بالآراء و التصورات التي تثبت وجودي وماهيتي؟ هنا لا بد الأخذ بعين الاعتبار أهمية الوجود المتيقظ في الأفعال و كذا تبني رهان وضع الأقواس، فما وُضع داخل الأقواس لا يضمحل بسهولة خارج المجال التعقلي الفينومينولوجي. و لكن بالعكس، فبفعل التعديلات المشار اليها في شاكلة صورة للأقواس تتراءى بعض الظواهر الجديدة الترنسندنتالية التي تخلق نوعا لأرض جوهرية تكون غير قابلة للانفصال، و ما هو واضح بفضلها و على سبيل المثال أفترض أني أفتح الباب وأنظر هنالك فأرى حديقة ممتلأة بالزهور التي تبعث شعورا بنظامها و بروعتها ورونقها الربيعي، فالتفكير هنا بمثابة تذكير ترنسندنتالي و كتذكير أكيد (14).

للذات المنطقية و تحديدا "أنا أرى هذا وذاك "، " أنا أنظم " بما يتبعها من تفاصيل، هنا تكمن إجرائية المنهج الفينومينولوجي الذي يقوم بالأساس على " الرؤية و العيان الأصلي، و الحدس المباشر، أي منهج يعتد بالأشياء و الظواهر كما تتجلى في الذهن أو الوعي، و ليس باعتبارها مقولات أو مفاهيم قبلية مسبقة "(15). إن توافقي كشاهد عياني يؤكد ان كانت الحديقة موجودة أم لا ليشمل كذلك وجود العالم من عدمه، فالظاهرة المحضة الممثلة في شكل "أنا أحس" هي ظاهرة محفوظة حقا لتشغل كثافة معينة و لكن اذا ما أحسست بهذه الحديقة بأزهارها فإنها هنا كذلك تحفظ كثافتها، الكل هنا يخضع ليوضع بين قوسين حتى وان تعلق الامر بالظاهرة المحضة، و على هذا الاعتبار قد يوجد انقسامات على مستوى الإحساسات كتلك الظاهرة المحضة و الأصيلة التي تحمل احساسات متضمنة في احساسات أخرى تكون ذات قصد معين تجد نظيرا لها باستمرار بنفس الطريقة التي تحتويها الأفعال القيمية كجمالية الحديقة مثلا فيجب في هذه الحالة تقييم هذا الجمال المتناهي و غير المتناهي للحديقة، و الايبوخي هنا لن يقدر سوى أن يضعها بين قوسين. فإن تمعنا في " الاحساس كما هو" فإننا نكتشف أن

لكل إحساس ماهية معينة " تقيم كما هي "و تلك التقييمات تمثل "الرغبة في حد ذاتها "و كأنها تقع داخل موضوع الوعي في حد ذاته.

فكل تفكيرهنا، قابل لأن يأخذ كتفكير و ادراك ترنسندنتالي أو كفينومينولوجيا ترنسندنتالية بالتالي تفكير داخل التفكير، و التفكير هنا يكون دالا على شيء وهو في غنا عن تفكير آخر مهما كان، و لكن الأفضل من ذلك هو أن نخلق نوعا من الوصف اللامتناهي، حتى و إن كانت الحديقة على سبيل المثال حديقة تسكن عالم الأحلام ، حديقة وهمية، سأكون هنا كما لو تجسدت في الحديقة عينها و في لا تناهيها أستطيع أن أصفها بمثيلها الذي يتجسد في شكل نظير لها. إن كل هذا يحدث عن طريق النتائج المتوصل إليها لتخدم التفكير في حد ذاته او من أجلنا نحن لخلق المفاهيم الشائعة لكل "وعي". فكل وعي هو وعي بالشيء كما هو، و كل ادراك هو ادراك لشيء ما بالتحديد هو ما نجده في الوعي الذي يحتويه الموقف الإيبوخي داخل مجال الذات الترنسندنتالية(16).

فإذا ما أردنا معرفة الذات الترنسندنتالية بما فيها مجال فعل الذات المنطقية، فلابد من أن نتساءل هنا عن صمود هذه الطريقة و كذا اطار إمكانية الذات الترنسندنتالية و وعيها في آن معا، نتساءل هنا بالتحديد عن كل وعي فردي و الذي بموجبه نحدد موضوع الوعي الذي هو بشكل أكثر دقة أنه مهما كان الوعي ممثلا في موضوعه فانه يخضع كما لموضوعه بين قوسين. نحن الآن نتحدث عن " قصدية الموضوع " الذي يصور الوعي من خلال تعددية الأساليب المعطاة له الذي من شأنه أن يعكس" وضوحها و امتناعها عن الفهم في آن معا، و لغز القصدية كله يكمن في وضوح عبارتها و غموض مبحثها في آن معا "(17). فهي وعي من مجموع الوعي الذي يوجهنا إلى الحقيقة في ذاتها . " فهوسرل حاول الإشتغال على تعدد الطرق التي رأى في كل واحدة منها امكانا، تقدم لنا الحافز الذي من خلاله نتمكن من تخطي الموقف الطبيعي للحياة ، وجعل التحول الترنسندنتالي أمرا ضروريا.

في كل قصدية للموضوع نقول أن الوعي في تعدديته يحتوي" على أساليب قصدية " تنم عن "معيش قصدي" في ظل المضامين القصدية . على هذا الاعتبار نجد أولوية حضور الوعي بشكل لا نهائي، و كذا حضور اليقظة و الانتباه، الوضوح، البداهة بشكليها البديهي و الغير البديهي، المعروف و الغير المعروف "الغريب ". و لابد أيضا من الوعي البسيط. بمعنى إن الوعي بالموضوع يبتدأ بشكله البسيط بعدها الى المركب و ذلك راجع للطبقات و البنيات التي تكون عند الاقتضاء معقدة. فلابد هنا من الوعي الحدسي بالإضافة للوعي الحسي و كذا الوعي المتذكر الكامن في الذاكرة و بشكل آخر الوعي الحدسي المصور. و في كل الأحوال لابد في كل مرة حمايته ليكون بذلك قاعدة بالنسبة للوعي الآخر فيتجلى منه

مجموعة من التعابير التي تكون مغزى معين في الطبقات المحتوات فيه "وعي لغوي"، "وعي بالكلمة "،" وعي دلالي " و في نفس الوقت وعي حتمي عند الاقتضاء على أن يقدم تقريرا حدسيا بصفة وبطريقة أكثر وضوحا (18).

فلابد إذن الالتفات إلى ضرورة الانفتاح على الردود الفينومينولوجية التي تمكن من الامساك بظواهر الذات المنطقية و كذا البنيات التركيبية للظاهرة فتكون كما هي في حال ما اذا كانت تختص في التجربة المعيشية في حد ذاتها التي تتجاوز التراكيب الواقعية إلى ما بعد المضامين القصدية، و أساليبها التي تندرج داخل الأشياء الموضوعي(19).

إن كل ما يتجلى بطريقة فعلية بسيطة في التفكير الطبيعي ينكشف سريعا، فاذا ما نحن أشبعنا في تعمقنا في التعقيدات الكامنة فإننا سنصل لا محالة الى أبعد نقطة، و هذا ليس فقط في كثرة الأنماط الشاملة لمجمل السجلات الفردية التي جرت عن فيض أو عن زيادة في الكفاية مند السجلات الأكثر بساطة كالحدس الحسي البسيط. و انما حتى في حالة التحليل الحسي الخارجي على سبيل المثال شكل قد أنشأ بطريقة خاطئة على الإطلاق يرجع ذلك بالضرورة إلى التقليد الخاص بالمذهب الحسي، و لهذا لابد من أن نبتدأ بتبيين و تبسيط كل ما هو محسوس و معقد بالنسبة لمعلومات الحواس. لأن الحواس هي الأخرى مواد تقع تحت طائلة الانخداع ولها نفس خطأ التحليل النظري الدسيس داخل الموقف النفساني. و لكن البداية الأساسية لكل وصف فينومينولوجي هي الظاهرة الحسية المادية الكاملة بالتحديد تلك التي تقدم في قالب الحدس المباشر . بالنسبة لهذه الطريقة فإن كل عرض يقدر أن يكون مندفعا مباشرة الى الحدس المحض إن أخدنا بعين الإعتبار أسبقية كل وضوح، يقول هوسرل "أنا أرى معلوماتي الحسية "و لكن "أرى كذلك المنازل و البيوت والأشجار "...الخ، " أنا أسمع من بعيد أجراسا، و أسمع كذلك محرك السيارة "الخ. و هو ما يبرر أنه وداخل التحليل الحسي لابد من التساؤل عن هذه الرؤى و التصورات لهذه الأشياء التي أطلبها في خضم مقاساتها و مكانها الحاليين(20).

و كبحث أولي الذي يتسم بالأولية في النشوء نبدأ فيه بادئ بدء بالتحليل الفينومينولوجي للإحساسات، أنا أحس على سبيل المثال بالمنزل كفينومينولوجي و كشاهد عياني أتمكن من أحدس هذه الإحساسات التي بين نتونها أستطيع الرؤية و تحريك عيناي للخلف و في الجوانب فأتقدم لألمسها وهكذا .. مع التزام الانتباه الى الظاهرة الترنسندنتالية. قد ألاحظ بعض التغيرات في ظل تواصل التبصر في رؤية المكان و ذلك راجع لا محالة إلى التأمل الواعي و الدقيق لمجمل تلك الإحساسات في انتظامها واختلافها في آن معا (21).

بين هذا و ذاك أنا أحس، و أوجه تواصلي صوب البيت الذي أسكنه و كأنه بيت دائم أستطيع أن أراه بإحساسي. مع أن هذا المنزل أراه بطرق مختلفة في كل مرة "الآن "،"من هذا الجانب "، " من الجانب الآخر "و دائما من جانب واحد كما هو . نلاحظ هنا انه في الوقت الذي نرى فيه الأشياء نجدها تتبادر في عدة احساسات حتى أنها تحمل نوعية مختلفة .

ان كل نصيب للمسافات المرئية بمختلف التعديلات الحاصلة فيها فإنها تحمل في ثناياها طريقة للتجلي و التمظهر داخل الإحساسات ليظهر بشكل واضح : لون الشيء باعتباره موضوعا قصديا ومميزا على الدوام ،بالتالي إن كل تجليات الظاهرة تكون بفعل لون في لحظة واقعية لتجربة المعيش المؤقت مما يجعله يتبدل داخل الإحساسات مغايرة لأن لون الشيء يقدم في الأول ولا يتغير مع الزمن بفعل أن الشيء هو موضوع الوعي في ظل عدم وجود أي تعديل حسي في الشيء. انه بالتأكيد لون الموضوع القصدي، " من الواضح إذن على كل حال، أنّ كلّ ما في العالم من أشياء هو هنا للانا، و إذا أردنا تحسين معيشي هو حقيقة مطلقة، إنه معطى بواسطة وضع غير مشروط ويتعذر الاعتراض عليه مطلقا : أطروحة العالم التي هي أطروحة الجواز تتعارض و أطروحة أناي الصرف و معيشي الشخصي الذي هو ضروري و أكيد مطلق(22)، للبحث أكثر دقة في هذه العلاقات و المتابعة التحليلية للإحساسات نسير الى اللانهائي حتى و ان كان واضحا فليس من السهل البدء بمعلومات الحواس التي لم يخضع موضوعها أبدا للمخبر الفينومينولوجي لا حتى للمعالجة في حد ذاتها . إن الارتباط الوصفي داخل الطريقة الفينومينولوجية يعمل بسرعة على تخريج كل ما هو قصدي للوصول إلى غاية المركب الذي يصبح ممكنا قصديا لكل تلك الأشياء المكانية بما تحتويه من ملكات. و الشكل هنا يتحدد بفعل كثرة طرق تجلي الإحساسات التي تستدعي بدورها تحليلا قصديا ليس بالسهل بمكان تحديده.

بالفعل، اذا ما أردنا البدء بجدية مع تلك الملكات الفينومينولوجية المنكشفة في حالة قصدية الموضوع الطبيعي باتجاهاته المختلفة " نذهب اليد في اليد مع الاختلاف في طريقة التجلي فقط مع الاحساسات" هنا و هناك، في القرب و البعد، الذي ينتهي في أفق بعيد، علاوة على ذلك فان المرجعيات لكل تجلي للمعيش المادي في ميزته تندرج ضمن حالة خاصة لتمام العقل في خاصيته الفينومينولوجية المميزة. فالجسم في تجربة المعيش يحتل نقطة الصفر لكن بمثابرته يقدر أن يوجهه إلى الأمام لينفتح على الحقول الخاصة بالحواس بالتالي يمكن اعتباره النظام المعدل للإحساسات التي تتبادر له دائما والتي تتطلب وصفا داخل الظاهرة المحضّة على شكل أسلوب دقيق للإيبوخي مع مراعاة الموضوعية في ذلك(23).

مع أن تصوراتنا تسير في اتجاه الوصف المتجدد الذي يحتفظ بالموضوع فعلى سبيل المثال البيت الذي كنا قد بدأنا برؤيته و تركنا الوعي يتجسد في صوره المختلفة التي من شأنها أن تخلق نوعا من التباين في اطلاقها داخل الموضوع نفسه، بهذا يكون للإحساسات العديد من الطرق المتجهة صوب التجلي، و ذلك في حال ما إذا تذكرنا الموضوع على شاكلة مجموعة من الصور التي تتجسد في شكل معين فتأخذ بذلك مكانا معينا، فلا بد في هذه الحالة أن لا نخفق في تصور هوية الوعي مثل الوعي المقدم في العمل الفينومينولوجي المؤسس و المميز، فهوسرل بصدد الحديث عن معنى مثالي لمحتوى الإدراكات، فهناك تمييز جوهري بين البنية الدلالية وفعل الدلالة و القدرة على المطابقة بينها (24). كل وعي قادر على أن يصل الى وحدة مع الوعي الآخر حتى في ظل تعدده و لكن بطريقة توفض الوعي التركيبي للموضوع الوعي الذي يتماثله هنا و الذي سنوضحه في الشكل التالي :

- اذا كان اختلاف التجربة المعيشية يرجع إلى " ما هي عليه"،بالتالي فإن الشيء القصدي " بموضوعه " المتجلي يحتوي على عدة تجسدات و لكن كل تجسد له مكانه و امتداده الزماني داخل الحقل الزماني للظواهر المنفصلة في التجارب المعيشية التابعة للأجزاء الواقعية. مع هذا نجد الإحساسات المنفصلة و التجارب المعيشية المختلفة في مقدورها أن تتصور الوعي نفسه الذي يقتضي أن يكون متموضعا داخل البداهة كموضوعها القصدي في حد ذاته. اذن ان التناقض الحاصل بين التجارب المعيشية الواحدة " شيء مثالي " ما يدل على مرحلة غير واقعية.

إن العلاقة مع الموضوعية القصدية لها دلالة لا محالة مع استقطاب التجارب المعيشية، " إذن لابد من إحداث فكرة بطريقة يسمح بالاستعمال على الوجه المفرد من أجل كل الذوات المفردة التي تجعلها التجربة أو الاستقراء مقبولة في كل مرة و هذا ما يلاحظ بالنسبة لأحدهما في المعيشات الفردية"(25) التي تبث رهانا في البداهة الفينومينولوجية و بعدها الأفكار المتعددة مع أنها تحمل نفس القطب المثالي ما يحيلنا الى الوجيه والمهم في ظل تلك اللحظات التحليلية الفينومينولوجية : في هذا القطب المثالي المستقى من تلك الحالات التي هي على وجه الخصوص تشمل كل الطرق الاعتقادية في تعلقنا و تيقظنا.

مرجعيتنا في كل هذا :

- أن نكون متيقضين في نفس وقت الفعل.

- أخد بعين الاعتبار أن كل اللحظات الفينومينولوجية كلحظات واقعية للتفكير في كل مرة نجتاح فيه الامتداد الزماني للتجربة المعيشية. هذه اللحظات ليست كاللحظات المثالية التي تتمثل في التفكير كموضوع قصدي و كمعنى متضمن في الموضوع بشكل نهائي أو غير نهائي في موضوع الوعي و خصائصه. يجب الاشتغال على الأنا، كموضوع خاص و مميز للوصف، و كشيء بإمكانه أن يكون وعيا خاصا أكثر اثارة في الأنا بحد ذاتها. الأنا تصبح متجسدة كأنا لتأخذ وضعا من شأنه أن يمسك بالموضوع، الوضوح

التطابق و التماثل، التميز و كذا كل حركات الأنا التي لا تكملها أو تكملها في مثيلاتها من الحركات داخل اليقين أو التخمين الحالي أو المحتمل. أين نجد نوعا من الرغبة في الحركة التي تستوجب نوعا من الجهود لتجسيد الموضوع في حد ذاته فتلمس بذلك تحقق رغبتها و ترضى بأي صرف يكون لها، ان الأنا هنا ترسم كل النتائج المتمركزة لاستقطاب نوعي لمجمل الأفكار الذاتية التي تفرق تماما بين المواضيع القصدية "، و من هذه الزاوية أدار هوسرل ظهره لكل الانتقادات، فالموضوع المدرك لا هو ظرف و لا هو معطى سيكولوجي(26)، بوصفي أنا مفكرا فلست أمام شيء معطى كموضوعات واقعية مثالية، موضوعات أنطولوجية أو قيمية و تطبيقية، التي أعطيت لي مسبقا بصفة بحتة و بسيطة وهذا يعطي أيض لكل الأشخاص الموضوعيين كل واقعيتها النفسية " حياتها السيكولوجية"(27). انه المركز الموحد و المطلق بعينه حيث تكون المرجعية هنا على شكل تعلق بالفعل بالتالي كل المواضيع القصدية هي مدركات داخل الذوات المفكرة و تتحدد بما يناظرها من أنواع و أصناف و أحكام و مؤثرات فأتأكد من الموضوع من كل جوانبه فأقدمه كوجود مبرر بيقينيته و بطريقة مماثلة داخل حالة أخرى كموضوع ممكن، و محتمل، و غير مؤكد أي مشكوك فيه، و أن ندخله كذلك في حركات النفس كالجميل، و الحسن ،و كنهاية، و كهدف لهذا النشاط، و كوسيلة ..الخ

ان السجلات الفينومينولوجية السامية للعقل والإدراك راجعة للحركات النوعية، التي هي حركات ونشاطات حسية للتذكر و الوعض والتقييم. و بهذا السجل المتجلي نستطيع:

- أن نميز بين قصدية الشيء، "و لا تعني لفضة القصدية شيئا اخر سوى هذه الخاصية الأساسية و العامة التي يمتلكها الوعي بأن يكون واعيا لشيء ما"(28)، المتبقي في مسافته وما أمسك به من تصور داخل الشخص و كذا التصور الحاصل داخل البديهية من جانب الموضوع بالتالي هنا نحن أمام الميزة الخاصة "بمضمون الشخص" .

- أن نميز بين التصور الكامل و الغير الكامل في تعدد أحداث الظواهر التي ترجع الى سجل البداهة و تأسيسها و التحقق من صحة تلك التصورات بالتالي نفيها أو تأكيدها في كل مرة نتساءل عن صحة قيمتها و عن هدف شرعيتها و كذا موادها و وسائلها، كلها أسئلة تخص و تؤكد التجربة العادية في مقابل التجارب الوهمية، نحن هنا نبعث بها الى المجال الفينومينولوجي بحيث أن كل الكلمات المستخدمة تمثل أصلية الميزة الفينومينولوجية .

من هنا يظهر البعد الترنسندنتالي للفينومينولوجيا الهوسرلية من حاكمية الذاتية المتعالية، التي اعتبرها اكتشافه الفلسفي الأول لتأسيس العلم الكلي، و هذا ما أدلى إلى اقتصار المعرفة المطلقة على نظرية ماهية المعرفة التي تمنحها الذاتية المتعالية، يعلن هوسرل أن مهمة الفينومينولوجيا هي بالضبط الوصول إلى الوعي الخالص، الفينومينولوجيا الخالصة (29).

هذه الإشارات تكفي كسبب و كتحقق لكل ما يقع تحت إطار عنوان الذات المفكرة ego cogito و هو حقل يكاد ينتهي بالنسبة للظاهرة الحقيقية و الصحيحة ليكون العالم لنفسه بحيث نقدر بأن نضع هذا الأخير في يومه بشكل الحدس المحض مع استثناء الأنا، الأنا المفكرة فينومينولوجيا، الأنا المتممة للإيبوخي الفينومينولوجي. سأصبح هنا شاهدا عيانيا لكل ما يتبادر للأنا في حال ما اذا أصبحت بشكل طبيعي غريبة، فأشتغل في كل ما هو حياتي الذي من شأنه أن يطرح الفعل في شاكلته الواقعية و المثالية، الحقيقية و الممكنة الجيدة و القيمة .

ان النظر الذي يمكننا من الولوج الى المجال الفينومينولوجي يبين لنا أن البداهة الظاهرة تحتاج للذات المفكرة ego cogito التي تنكشف داخل الرد الفينومينولوجي. و هو المجال اللامتناهي للظواهر، " تحت هذا الشكل الذات المنجزة للردود الفينومينولوجية المتعالية تبدأ بذاتيتها الخاصة المتعالية لإنجاز المجال اللانهائي المفتوح لتجربتها و بحثها الظاهراتي عموما، و سأصبح هنا المشاهد العياني المتعالي، و تعليقي سيغدو تعليقا متعاليا للفعل الشامل و الجذري بالمعنى الذي يكون فيه الرد مسبقا و ليس معروفا" (30)، من حيث تساؤلاتها الساخنة التي تطرح في الحاضر : كيف يمكننا العمل على الحصول على الفينومينولوجيا بما فيها الذات الترنسندنتالية بالتالي على حدس واحد بصورته الجيدة والمطلقة ؟

لابد هنا من الابتداء بالتفكير في علم الأفعال القادر على الولوج بصفة عامة الى أي مكان في خاصيته الأولية التي تكون قائمة على الشرعية المطلقة، في هذه الحالة هل تكون الشرعية ممكنة هنا؟ هو خطأ اذا ما اعتقدنا انه هنالك خروج شبه سيكولوجي تجريبي في العلم المحض بالذات المنطقية ego logique للأنا وتجربتها المعيشية مع المضامين القصدية، التي لم يدافع عنها في التجربة الطبيعية و الموضوعية و لكن دوفع عنها في التجربة الفينومينولوجية التي تعتبر ظاهرة انفتاح لا انغلاق و هو ما سعت الفينومينولوجيا الهوسرلية إلى تجسيده بحيثياته التي تنم عن قواعد العلم الشامل، و ذلك منذ" البحوث المنطقية "1907 إلى غاية" التأملات الديكارتية 1929، فهو قد استأنف نسق الفلسفة المتعالية الذي دشن لها ديكارت، و التي تقوم بالأساس على بداهة الوعي دون محاولة جذرية للكشف عن البنية الأساسية لهذا الوعي المتعالي " فالعالم يبدو دائما هكذا كمثالي محفز بواسطة الصيغة الشاملة و لمسار التجربة، على اعتبار أن هذه الصيغة معطاة، يجب أن تكون مؤكدة ضرورة و غير مرفوضة "(31)، إن الوعي كموضوع للعلم المطلق أي الفلسفة، و كموضوع للفينومينولوجيا إنما هو احتفاظ بالموضوع الرئيسي للفلسفة منذ بداية العصر الحديث، حيث يصبح الذهاب نحو الأشياء نفسها وجها من وجوه

هذا الوعي. فهوسرل إن تتبع القصدية و ذلك في إرجاع المتعالي إلى المحايثة، فإنه قد أخفق في تحديد الوجود للقصدية، نظرا بانشغاله بموضوع الوعي و ليس بسؤال الوجود، لكن التحليل الفينومينولوجي يتوقف هنا عند أطروحة الوعي الذي كل ما يمكن أن يقال عنه هو أنه "حدس" مباشر للعالم، فالفينومينولوجيا عاجزة هنا عن تحليل بنية هذا الحدس أو اختزاله، هذا ما تفطن إليه هيدغر من خلال مغالاة هوسرل في تبجيل الذات كوعي و كنسق و كظاهرة محضّة، على اعتبار أن هوسرل " قد حبس نفسه في دائرة الأنا الواعي، و جعل الوجود متضايفا إلى الوعي على نحو قبلي، بمعنى أنه جعل ماهية الوجود مستنفدة في كونه موضوعا للوعي، و بذلك يفقد كل موجود – بما في ذلك الوجود الإنساني – دلالته و معناه، هذا يعني أن هوسرل... قد حجب عنا في نظر هيدغر وجود الموجود "(32) الذي هو الجزء المحرك و الناظم لكل تلك التجليات التي تنبعث في العالم.

المنعطف الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا الهيدغرية

أمام الانسدادات التي واجهت الفينومينومينولوجيا الهوسرلية و التي حالت دون التأسيس الواقعي له، قد لاحظ هيدغر بأن هوسرل و في إطار تقويضه للأنساق الفلسفية من أجل تأسيس الضرورات الحتمية للعلم الشامل، وقع هو الآخر فيما كان يحاول تبرير ركوده من خلال الفينومينولوجيا، ففي سنة 1925 نجد هيدغر يتساءل " هل تساءل هوسرل عن وجود الوعي أم لا حين أعلن أن دائرة الوعي هي دائرة و منطقة " الوجود المطلق"؟ على العموم هل طرحت الفينومينولوجيا السؤال على الوجود أم لا؟ هل كان هوسرل على بينة من معنى الوجود الذي يفترضه مفهوم القصدية"(33)، من هذا المنطلق فهم هيدغر حركات الذات من حيث سؤال وجودها و ذلك من خلال إقامة مناظرة مع تاريخ الذاتية المتعالية انطلاقا من هيرمينوطيقا الوجود " هيرمينوطيقا تهتم بتحليل اليومي، و أكثر تحديدا هو تحليل من شأنه أن يكون الدازاين يعي يومه و يفهمه من خلال الدازاين ذاته، هذا الفهم يعطيه هيدغر معنى الوعي الثقافي ضمن المسار التاريخي و الفلسفي للتاريخية العالمية (1920)، بالنسبة للفلسفة فإنه يتعلق الأمر بما أسماه هيدغر النظام أو المنهج الذي يعاين ليس من خلال الجمع و إنما بالانفرادية، و هو ما أكد عليه من خلال محاضرته ريكرت ومنهجه الفلسفي لسنة 1921"(34). و قد حاول و من خلاله عمله العمدة الوجود و الزمان الوصول إلى تأويل الوجود بدلالة الزمان و تأويل الزمان بدلالة الوجود، حيث كلا اللازمتين تنعطف على الأخرى ليتشكل بعد ذلك مفهوم المنعطف أحد أهم المفاهيم الأساسية في التطور العام للتحليلات الوجودية للدازاين Dasein في الفكر الهيدغري ، إن الهدف من هذا المنعطف هو دخول الدور بشكل صحيح للدفع بالتحدي الملقى على عاتق " تحليلية الدازاين"، أي تأويل الوجود

تأويلا فينومينولوجيا و إخراجه من دائرة الميتافيزيقا باعتبارها تاريخ نسيان الوجود، " و التأويل كما جاء معنونا في مشروعه المقدم ليس بالمفهوم الذي اعتادت عليه الدراسات الفلسفية المعاصرة، بمعنى أنه ليس مذهبا في التأويل كما يخيل لنا، إنه مفهوم يمس الوحدة المتناهية لإتمام التواصل الذي من شأنه تفسير الحدثية التي حملت بالأساس الرؤية ، التصور ، و الفهم للحدثية في حد ذاتها " (35).

فالمنعطف هنا يمكن أن يقال عنه أنه يطال سؤال الحقيقة والماهية، كما عبر عنها هيدغر في قوله : أن سؤال ماهية الحقيقة هو نفسه و في الوقت نفسه، السؤال الخاص بحقيقة الماهية، إن مسألة الماهية مطروحة كمسألة أساسية تنعطف على نفسها ضد نفسها . و هذا المنعطف الذي نواجهه هنا هو مؤشر ما سنصل إليه من خلال الاحتكاك بتساؤل فلسفي حقيقي. إن المنعطف هنا يسم حركة التساؤل الهيرمينوطيقية حول انعطاف الوجود / الزمان / الماهية /، فهم الوجود، فالهيرمينوطيقا عنده إنما انبثقت عن نقد هيدغر لفلسفة التعالي و فكره حول المنعطف(36).

لقد حاول هيدغر أن يبحث عن منهج يكشف عن الحياة من خلال الحياة نفسها، و هو ما وجده من إجراءات منهجية في الفينومينولوجيا مكنته من اختراق سؤال الوجود، فالوجود الإنساني يكشف بطريقة عن الوجود نفسه لا عن التصور الإيديولوجي للوجود، لقد رفض هيدغر نظرية الوجود الغربية من حيث وضع ثقلها على الذات، باعتبارها الظاهرة الأكثر وضوحا في العالم و هي العنصر الفعال في المعرفة. على غرار سؤال الوجود الذي كان حبيس تجسداتها الغير متناهية و الذي لعب دورا ثانويا يخضع لإرتكاسات هذه الأخيرة ويستجيب لمقولاتها .

إن الموضوع الرئيسي الذي تعامل معه هايدغر هو الوجود، الذي لم يكن بالضرورة محددا المعنى، لأن الفلسفة الغربية قد تناست سؤال وجوده، فكل الفلسفات كانت تبحث عن الكائنات و العلل و الأسباب و لكن لم تطرح و لو مرة سؤال الوجود، هذا الذي تم تناسيه في خضم التوجه المتعالي للتفكير الإنساني. لأن سؤال الوجود ظل أسير الرؤية الميتافيزيقية التي حالت دون تأسيس المعنى الحقيقي لمجمل حيثيات الظاهرة الإنسانية، فهيدغر و بانفتاحه الأنطو فينومينولوجي حاول البحث عن هذا الذي لا يظهر و في الوقت الذي يظهر ما اختفي، على اعتبار أن فينومينولوجية هوسرل اقتصرت على الظاهر الذي سرعان ما يتبدى للعيان و ينجلي كظاهرة محضة، فانشغاله بهذا السؤال الهيرمينوطيقي أحاله إلى العودة إلى الوضع الجذري لكلمة فينومينولوجيا في أصلها الإغريقي phenomenology و يرى أنه مكون من جزئين phenomenon و logos يقول هايدجر "ان مصطلح فينومينولوجيا عندما نفصله مركب من جزأين هما الظاهرة و اللوغس "(37).

يشير الجزء الأول منه إلى مجموع ما هو معرض لضوء النهار أو ما يمكن أن يظهر في الضوء، هذا ما يسمى بظهور الشيئ الذي لا يجب التعامل معه على أنه أمر ثانوي يشير إلى شيء آخر وراءه، فهو ليس عرضا من عرض الشيء كما هو و بمعنى آخر ليس وجود الشيء أو تجليه للإدراك أمرا ثانويا غير الشيء في ذاته، بل هو ماهيته الأصلية، لسنا نحن من يشير إلي الأشياء و ندركها ، "بل هي نفسها تكشف لنا عن نفسها، فالأصل الحقيقي للفهم الصحيح هو أن نستسلم لقوة الشيء فيكشف لنا عن نفسه"(38).

و " pha " شبيهة بكلمة "phos" اليونانية التي تعني الضوء، ذلك الذي فيه يمكن لشيئ ما أن يظهر، و أن يصبح مرئيا و متجليا و بهذا فإن " فينومينا phenomena إذا تعني مجموع ما هو عرضة لضوء النهار أو يمكن أن يسلط عليه الضوء، ذلك الذي جعله اليونانيين مكافئا ببساطة لما هو كائن.

و في تحليله للجزء الثاني "لوجيا" التي تعود إلى اللفظ الإغريقي logos، الذي لا يدل على الفكر لكنه يدل على الكلام و وظيفته التي تجعل الفكر ممكنا. فالكلام هو الأقرب إلى الكائن البشري، فهو عندما يعمل تفكيره في الأشياء حين يصادفها أو تصادفه، فإنه يستعمل الكلام ليجعلها تتناسب مع ما يظهر له منها، فالكلام هو وسيلة الالتقاء الإنساني بالعالم الموضوعي .

يرى هيدغر" أن التفكير يحاول أن يغتني بتمثل représentation كما يمكن أن يكون الكلام بشكل عام و حين نقول " عام " نعني ما ينطبق على كل شيء، و هو ما نطلق عليه اسم الجوهر، فالفكر حسب اليقين الشائع، هو أن نمثل بصورة عامة ما هو شمولي أو على الأقل تلك السمة الأساسية للتفكير(39). بهذا يكون العقل هو الكلام (لوغس) أو الخطاب الذي يُظهر لنا شيئا لا نراه . و بهذا فالكلام عند هيدغر مسكن الكائن البشري و التفكير هنا يكون مستحيلا دون الكلام الذي يجعل منه ممكنا (40).

يتحدث هيدغر عن ما يسميه بالحدس الهيرمينوطيقي، و يعني هيدغر بهذا الحدس أن الإنسان يأخذ خبرته عن العالم وفق الطريقة الدلالية(41)، دلالة ميزتها أنها مرتبطة بالحياة ذاتها أي الحياة الحدوثية في يوميتها و في زمانها. و حدوثها اليومي في دلالتها على نفسها و في انتظامها المقولي في إنكشافها بالحدس و التماسها بالرؤية. فالعلم ليس معطى هكذا دون دلالة، لأن الحياة كما هي معطاة و كمعيش هي حياة معللة .

أصبحت الهيرمينوطيقا مع هيدغر تُعنى بالوجود ذاته في الوقت الذي كانت تعنى بتراتيبه في مجمل التقليد الحاصل على مستواه، و حركة التأويل هنا تكون غير منفصلة عن الوجود، فكل تجربة وجودية

هي تجربة تأويلية . في الواقع هناك ثلات تصورات كبرى للهيرمينوطيقا عند هيدغر ترتبط فيما بينها ارتباطا جذريا و هي :

- هيرمينوطيقا الحدوث الأولى (هيرمينوطيقا 1923) .
- هيرمينوطيقا الدازاين والمجسدة أساسا في الوجود والزمان 1927 .
- هيرمينوطيقا المرحلة المتأخرة وتتعلق أساسا بتاريخ الميتافيزيقا .

" إنه و في بداية العشرينيات، و من خلال محاضرته لسنة 1920 نجده قد بين المهمة المنوطة من الفلسفة و التي اندرجت ضمن الحياة الحدثية و التي انغمس فيها الدازاين بكل حيثياته"(42)، فالإشكالية المركزية التي كانت تشغل هيدغر هي إذن " الحياة الحدثية للوجود الذي ليس بالسهولة بمكان وصفه في كل مرة، لكن يمكن فهمه و استيعابه ضمن المخطط العام للوجود في حد ذاته"(43) و " في رسالة رده لدعوة بول ناتورب Paul Natorp لسنة 1922 في خصوص تعيينه في ماربورغ تحت تأثير الفينومينولوجيا، الرسالة هي ضمن عنوان فرعي لمحاضرة دلتاي لسنة 1989 و المعنونة ب " تأويلات فينومينولوجيا لأرسطو " لمحة حول الواقع العام للهيرمينوطيقا، و التي أوضح من خلالها هيدغر المهمة الحقيقية للفلسفة التأويلية التي تتعلق بإشكالية الوجود ضمن الحياة الحدثية La vie factive، الفلسفة هاهنا تأخذ معناها ضمن الإطار العام للوجود الحدثي "(44) ontologie de la factivité.

و في الفصل الثاني من هذه المحاضرة يعرض هيدغر " في مخطط إجمالي عناصر هذا التأويل الفينومينولوجي للحدثية، التي تفجر ظاهرة الوجود في العالم، و تقدم كظاهرة تأسيسية للدازاين "(45) متزامنة في مفهومها هذا مع تأويل المقولات في إبتدائيتها كاستدلال و كشرح. بالتالي يمكن القول عنها أنها منطق، " وجود و منطق يندرجان تحت إشكالية الحدثية التي تعنى بوقائع البحث الأساسية من أجل ترك الإطار العام كتأويل فينومينولوجي للحدثية "(46)، و ما محاضرته لسنة 1923 إلا تأكيد وتأصيل لمشروعه التأويلاتي الذي يتبين من خلاله تكوينه وتأثره بالمنطق .

و في محاضرات كاسال 1925، يعمق هيدغر بحوثه في ما يخص النحى التأويلي ، و يرى بأن " علوم الفكر هي علوم ذات وظيفة تأويلية، و جوهر البحوث التاريخية لدلتاي هو تقديم لعمل تأويلي، و على أقل تقدير هي فقط الشكل الأكثر لمعانا في فكر دلتاي ، وكعلم إبستمولوجي محض، إن المخطط الخلفي لهذه الوظيفة، هي أنها فلسفة حياة تتضمن تصعيد العلم بين طبيعة و تاريخ، و بين المعارف التي تسمح لها بتطبيق أو ممارسة نقد مواز للمنطق التقليدي ، ونظرته في الأصناف " Catégories " ، أي ذلك ، تشكيل أو تأسيس منطق تأويلي هدفه شرح ، الحياة استنادا إلى أصناف الحياة "(47).

الهوامش :

1إدموند هوسرل . أزمة العلوم الأوروبية و الفينومينولوجيا الترنسندنتالية ، ترجمة إسماعيل مصدق ، مركز الدراسات العربية ، بيروت ، لبنان . ص 48 .

2عبد الكريم شرفي . من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة ، منشورات الاختلاف . الطبعة الأولى 2007 . الجزائر ص 88 .

3 Edmund Husserl . Méthode phénoménologique et philosophie phénoménologique " conférences de londres (1922). P 164 .

4 عبد القادر بودومة . حوار الفلسفة والعلم سؤال الثبات والتحول : " المنهج الشامل " والإنهاء الفينومينولوجي لجدل الفلسفة والعلم ، اشراف نابي بوعلي . منشورات الإختلاف الجزائر ، الطبعة الأولى 2012 .

5 Edmond Husserl . Méthode phénoménologique et philosophie phénoménologique " conférences de londres (1922). .Op.cit.p176.

***الرد : réduction :** بهذا المصطلح ضبط هوسرل مفهوم المنهج الذي تختص به الفلسفة الفينومينولوجية لتتميز بذلك عن باقي الفلسفات والمناهج . والرد الفينومينولوجي هو عنوان لمنهج ولكنه كذلك عنوان لمقام فكري و روحي يكون بمقتضاه التحول و الانقلاب من الحياة الطبيعية السابقة على الفكر إلى حياة الوعي المتيقظة والناضرة في نفسها وفي نظامها وماهيتها نظرا تأمليا . والرد هو الشرط الذي يكون به إقصاء كل الافتراضات المفارقة التي تلازم الوعي وتحليله من حيث هي إشكالية أو حاملة لإشكال الذي يطعن في صدقها وفي معناها وهو المعنى السالب له ، وكذلك هو الشرط الذي يمكن من تحصيل دائرة وجود وإدراك وتعقل مطلق و محايث ويقيني .

الرد الفينومينولوجي réduction phénoménologique : هو نقطة الانطلاق الواقعية للفينومينولوجيا وهذا لأنه الوسيلة الوحيدة التي نكشف بها الأنا الذي ترتبط به الصحة الكلية لعلم فينومينولوجي ، وهو كذلك مفهوم راجع أساسا إلى أنه يسمح لنا بإدراك العالم كظاهرة ، باعتبار أنه يسعى إلى إبرازه و إظهاره لا في واقعه الفعلي وإنما في واقعه المحايث للشعور . وقد أفرد له هوسرل عنوانا فريدا وصريحا في الجزء الثاني من كتاب الفلسفة الأولى الذي عنونه بنظرية الرد الفينومينولوجي والذي إستهله برفض الموقف الطبيعي وذلك راجع إلى عدم كفاية تفسير الموقف الطبيعي لذاته ، فإنسان الموقف الطبيعي مغترب أمام ذاته ، إذ لا يمكنه أن يقدم تفسيرا ذاتيا لمعارفه أيا كانت تلك المعارف ترنسندنتالية أم طبيعية ، ونتيجة لذلك فإن حقيقة الموقف =الطبيعي لا تظهر إلا بعد إجراء الرد الفينومينولوجي وخاصية ذلك أن يتجلى بصفته اعتقادا ، أي أن ينكشف ضمن معرفة نفسانية غير مبررة ، ولذلك بات قلب ذلك الموقف أمرا ضروريا لتقديم فهم دقيق له ، فوظيفة فعل الرد تتحدد بإعلاق أفق الأشياء ، وكل الأسئلة التي يمكن أن تطرح داخل الموقف الطبيعي . فذلك الفعل هنا هو نوع من المعاينة الترنسندنتالية له بالتالي فإن الشعور الترنسندنتالي الذي نحققه بواسطة الرد يتضمن في الحقيقة كل ما يتضمنه الشعور الطبيعي ، ولكن في صورة أخرى تماما ، أو في مستوى آخر ، مستوى عال يتم فيه إلغاء أي شك وقبل ذلك لابد من إخضاعها لنشاط تعليق الحكم أو الإيبوخي وهو إحدى التقنيات الفينومينولوجية الأولية الذي تتمثل وظيفته الأساسية في استبعاد كل فعل قد وضع بين قوسين وهذا يشمل =الموقف الطبيعي في الآن نفسه الذي هو الآخر يخضع بالضرورة إلى ما تمليه هذه القاعدة ، و الإيبوخي هنا ليس شكا و إنما بالأحرى هي محاولة لإستبعاد الشك من خلال استبعاد العناصر التي من شأنها أن تجعل الشعور غامضا " لا وجود في العالم " مثلا هي قضية قابلة على الأقل للتفكير فيها ، والعالم الذي يمكن لا وجوده ليس عالما يقينيا مائة بالمئة ، أي ليس عالما مطلقا ، من هنا كان لمنهج الإيبوخي دور مزدوج فهو يعمل من جهة على إقصاء كل الأحكام المتعلقة بالعالم والمبنية على التجربة الساذجة بالتالي إقصاء الشك . ومن جهة أخرى فإنه يعمل في الوقت ذاته على فتح رؤيتنا على الظاهرة الكلية ، على هذا العالم ، عالم الشعور الخالص كما هو والذي لا يمكن إطلاقا التفكير في دلالات وجوده . وطبقا لهذا يعرف هوسرل الرد بأنه إبطال كل ما ليس معطى بطريقة محايثة ، فهو هنا يؤكد على أن المتبقي لابد من أن يكون مطلقا ومفرغا من كل مفارقة . و إذا كانت هذه هي حقيقة الرد فلا شك أنه الشرط الضروري لكل تفكير خالص ، لأنه لا يمكن ضمان المحايثة الخالصة إلا بواسطة الرد . فالإيبوخي هنا هو قلب المنهج الفينومينولوجي لأنه يبقي لنا بعد اطراح كل تلك الفروض المسبقة عن الأشياء وحده اليقيني والضروري عن هذه الأشياء في حد ذاتها . و الرد الفينومينولوجي في مختلف حيثياته يمر بمرحلتين :

- تعليق الحكم على وجود العالم أو عدم وجود موضوعات الوعي وبه يتسنى لنا التركيز عليها كظواهر خالصة كما تتراءى وتتبدى في الوعي .
- أن ننظر إلى الموضوعات التي تم ردها إلى ظواهر محضة لا في جزئيتها وعرضيتها بل في كليتها وماهيتها بمعنى ألا نتعلق بالظواهر إلا بما إلا بما هو ما يبذلك نضرب صفحا من الجزئيات العرضية للظواهر ونضعها بين أقواس لكي نخلص إلى

الماهيات التي بها يكون الشيء على ما هو وبدونها يكون شيئا آخر ويطلق على هذه الخطوة بالرد الما هوي ، لأنه يرد الظاهرة إلى الخلاصة التي تجعلها تختص بذلك النمط والصنف دون غيره من الظواهر .

مما سبق نرى أن للرد مهمة مزدوجة ، فمن جهة يجب عليه أن يبعد تماما الإغراءات المتجددة للشعور السيكلوجي و أن يسمح لنا بالتالي أن نتجاوز الاحتمال الحتمي الذي ينطوي عليه ، ونتيجة لهذا أن نتحرر ونتخلص من النزعات النسبية المختلفة ، والهدامة لكل بحث عن المعنى و عن الأساس الذي من شأنه أن يمثل الثبات في ظل اختلاف الظواهر . وهذا ما يوصلنا إلى البداهة القطعية للأساس الجذري لها ، كما أن عليه أن يحمينا من جهة أخرى من كل اتجاه واقعي ساذج ، ومن كل اتجاه طبيعي .

7 محسن الزارعي، " الفينومينولوجيا والمسألة المثالية "، ص 211.

8 أنطوان خوري . مدخل الفلسفة الظاهراتية ،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع .الطبعة الأولى 2008 بيروت لبنان .ص 51 .

9 Edmond Husserl . Méthode phénoménologique et philosophie phénoménologique " conférences de londres (1922.p176

10 Ibid. p 177.

11 Ibid. p 178.

12 إدموند هوسرل . الفلسفة باعتباره علما صارما ، ترجمة وتقديم محمود رجب ، المجلس الأعلى للثقافة . الكويت الطبعة الأولى ، سنة 2002 ص 8 .

13 Husserl, E : Idée directrices I, § 31, P.P. 100-101.

14 Husserl, E : Idée directrice I, § 32, P. 102.

15 Edmond Husserl . Méthode phénoménologique et philosophie phénoménologique " conférences de londres 1922.p179

16 محمود خليف خضير الحياني . ما ورائية التأويل الغربي : الأصول ، المناهج ، المفاهيم .منشورات الاختلاف ، الطبعة الأولى 2013 ص 133 .

17 Edmond Husserl . Méthode phénoménologique et philosophie phénoménologique .p180

18 يوسف بن أحمد . حوليات الفينومينولوجيا والتأويلية ، "القصدية ومشكل تأسيس الفينومينولوجيا عند هوسرل " ، منشورات دار المعلمين العليا ودار سحر للنشر . تونس ، العدد 1-6 المجلد الأول ، ديسمبر 2006 ص 50 .

19 Edmond Husserl . Méthode phénoménologique et philosophie phénoménologique " conférences de londres 1922.p180

20 bid .p181

21 Ibid.p182

22 Edmond Husserl . Méthode phénoménologique et philosophie phénoménologique " conférences de londres (1922).Op.cit.p183 .

23- Husserl, E : Idée directrice I, P. 109.

24 Jean-marie vaysse.Inconscient et philosophie.Avant Freud.aprés Freud. ;Ed.Bordas.Paris.2004.p.100

24 Jean-marie vaysse.Inconscient et philosophie.Avant Freud.aprés Freud.pp.101.102

25 Husserl . E. La crise des sciences , p 277.

26)Jean-marie vaysse.Inconscient et philosophie.Avant Freud.aprés Freud.Op cit.p105

27 Husserl. E. philosophie première ,T2 , p 66.

28 جان فرانسوا دورتي،فلسفات عصرنا،تياراتها،مذاهبها،أعلامها،ترجمة،ابراهيم صحراوي،منشورات الإختلاف،الجزائر،ط2009،1،ص504 .

29 Husserl, E : Idée directrice I, P.07.

30Husserl. E. philosophie première ,T2 , p179-180.

31 Husserl. E. philosophie première ,T2 , p 66.

32 سعيد التوفيق . الخبرة الجمالية ، مرجع سابق ص 79 .

33 فتحي المسكيني . نقد العقل التأويلي ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، 2005 . ص 159 .

34 Martin Heidegger. Ontologie Herméneutique de la factivité , Trad par Alain Boutot , éditions Gallimard , France 2012. P 10 .

35 Ibid. p p 33-34.

36 إسماعيل مهنانة . هيدغر والنقد الفلسفي للحداثة الغربية ، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الفلسفة . الجزائر ، 2008-2009 ص ص 8 – 9 .

37 نصر حامد أبو زيد ، نصر حامد أبو زيد . إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، ص 31 .

38 المرجع نفسه ، ص 33 .

39 مارتن هيدغر . إنشاد المنادى (قراءة في شعر هودرلين وتراكل) ، ترجمة بسام حجار ، المركز العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى 1994 . ص ص 8 – 9 .

40 مارتن هيدغر . ماذا يعني التفكير ؟ ترجمة نادية بونفقة ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 2008 ، ص 50 .

41 فتحي انغزو . هوسرل ومعاصروه . المركز الثقافي العربي ، المغرب ، الطبعة الأولى 2006 ، ص 230 .

42 Ibid.p 07.

43 Ibid , p 08 .

44 Martin Heidegger , Interprétations phénoménologiques d'Aristote , Hans –Georg. Gadamer , un écrit Théologique de jeunesse , postface de H , U , lessing . p 10 .

45 Martin Heidegger. Ontologie Herméneutique de la factivité, ibid. p 11.

46 Ibid. p 08 .

47 Martin Heidegger , Les conférence de cassel 1925, Traduit par Jean Claudegens , Librarie philosophique, vrin , paris , 2003 . p 11.