جامعة أبو بكر بلقايد – تلمسان

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم العلوم الإنسانية

شعبة الفلسفة

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم

تخصص: فلسفة معاصرة وقضايا المنهج

الرد والقطيعة:
التأسيس الفينومينولوجي للابستيمولوجيا الباشلارية

إعداد الطالب:

بن عبد الله حسين

إشراف الأستاذ:

د.مونيس بخضرة

لجنة المناقشة:

أ.د. بودومة عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيسا
د. مونيس بخضرة	أستاذ محاضر– أ–	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا
د. كرد محمد	أستاذ محاضر –أ–	جامعة معسكر	عضوا
د. دليل محمد بوزيان	أستاذ محاضر – أ–	جامعة تلمسان	عضوا
د. بوبكر الجيلالي	أستاذ محاضر – أ–	جامعة شلف	عضوا
د. عطار أحمد	أستاذ محاضر– أ–	جامعة تلمسان	عضوا

السنة الجامعية: 2019/2018

إهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى ابي الذي علمني النجاح والصبر .

وإلى من تتسابق الكلمات لتخرج معبرة عن مكنون ذاتها .

من علمتني وعانت الصعاب لأصل إلى ما أنا عليه .

وعندما تكسوني الهموم أسبح في بحر حنانها لتخفف من آلامي . . . أمي

إلى كل من أضاء بعلمه عقل غيره .

أو هدى بالجواب الصحيح حيرة سائليه .

فأظهر بسماحته تواضع العلماء .

وبرحابته سماحة العارفين .

وإلى اخوتي وأسرتي جميعا .

وإلى كل من علمني حرفا أصبح برقه يضيء الطريق أمامي .

كلمة شكـــر

من واجبي في البداية أن أجلّ أهل الفضل لفضلهم، فأتقدم بالشكر الخالص والامتنان العميق لأستاذتي الأفاضل المشرف الدكتور مونيس بخضرة، والأستاذ عبد القادر بودومة على مساعداتهما المادية والمعنوية، وتوجيهاتهما القيّمة التي منحتني عزيمة وثقة بالنفس وبعثت فيّ حب البحث والمواظبة والاستمرار، فإليهما يعود فضل إنجازي لهذا البحث.

كما لا يفوتني أن أوجه شكري إلى كل أساتذة قسم الفلسفة وبالخصوص الدكتور احمد عطار وجميع أعضاء اللجنة، وإلى كل من ساعدني في إنجاز هذا البحث المتواضع.

مقدمة

مقدمة:

إن العلاقة القوية التي تجمع العلم بالفلسفة، تظهر جلية وواضحة في تاريخهما المشترك، فحتى القرن السابع عشر، بعد الدفعة الحاسمة التي أعطاها غاليلي، فإن العلم الحديث بقي غير منفصل عن الفلسفة بالقدر الكافي، فالعلم عند نيوتن وكذلك عند ديكارت يعرض بمبادئ الفلسفة «principes de la philosophie»، أما عبارة الفلسفة الطبيعية «natural philosophy»، تستمر عند الانجليز حتى حوالي نهاية القرن التاسع عشر لتدل على الفيزياء. إذا اعتبرنا العلم الحديث مرحلة أساسية من مراحل تطور العلم والعقل والحضارة إجمالا، فإن القرن العشرين يمثل إحدى اللحظات الفريدة والحاسمة، التي اعتبرت نقطة تحول في مسار العلم، فقد فتحت الباب لطريق جديد بكل معاني الجدة والتمايز في البحث العلمي، فقد كانت هذه الثورة التي وقعت في مجال العلم عندما تم الإعلان عن نظرية الكوانتم والنسبية، تؤسس للانقلاب على مسلمات العقل العلمي، معلنة عن مرحلة أعلى من تطور التفكير العلمي.

وفي حوالي سنة(1900)، عندما بدأ التساؤل بجد عن بعض مبادئ ما سيدعى "العلم المدرسي"، نمت الحركة الكبيرة المسماة "نقد العلوم" كانتقاد موجه ضد الوثوقية العلمية، حيث تناولت طبيعة القوانين، ونظريات الفيزياء. كذلك ظهور "أزمة الأسس" أو الأنساق الهندسية المختلفة إلى إعادة النظر في الحقيقة العلمية، وإعادة صياغة إشكالياتها أمثال (كوتلوب فريجه) في ألمانيا و(برتراند رسل) في إنجلترا. هذا التطور الذي كان له أثر بارز على جميع العلوم والمعارف، خاصة مبحث الإبستيمولوجيا، لتظهر الإبستيمولوجيات المعاصرة آخذة بعين الإعتبار هذه اللحظة الأساسية، ومتشكلة من خلالها. ولكن الباحثين الإبستيمولوجيين من أمثال (مايرسون) و(دوهم) و(برنشفيك) و(بوانكاره) و(رسل) والوضعيين وأصحاب (نادي فيينا) و(باشلار) وأتباعه من طراز (بانكليم) و(داكوني) و(كرانجر) يمضون وراء أهدف متباينة بشأن تعريف وموضع تطبيق الإبستيمولوجيا، كذلك يفعل (بوبر) في مقدمة الطبعة الإنكليزية لكتاب "منطق الاكتشاف

العلمي" (1958) معتبراً :" أن المشكلة المركزية في الإبستيمولوجيا كانت وتبقى مشكلة نمو المعرفة والسبيل الأفضل لدراستها، هي دراسة نمو المعرفة العلمية."

إن المهم هو التقصي عن الأسباب التي خلقت كيفية مختلفة ومغايرة لإنتاج التصورات والمفاهيم العلمية، وتشكيل أنواع المعرفة، لأن الأمر ليس فقط إيجاد تمييز تعسفي بين مجموعة من الألفاظ والعبارات كفلسفة العلوم، والميتودولوجيا، ونظرية العلم، ومنطق العلم، فالإبستيمولوجيا المعاصرة أصبحت إبستيمولوجيا نوعية للتصورات العلمية، أي أنها أصبحت تهتم بتشكيل نظريات كل علم على حدة، الأمر الذي دفع إلى الحديث عن إبستيمولوجيا الرياضيات وهو ما نلاحظه عند فيتجينشتاين وكافييس، أو إبستيمولوجيا العلوم الطبيعية والحيوية وهو ما نلاحظه عند كانغيليم، وباشلار مع الفيزياء والكمياء، وهو ما دفع غاسطون باشلار لمناقشة إشكالية الابستيمولوجيا الجهوية.

غاسطون باشلار هو أحد الابستيمولوجيين المعاصرين الذي استلهم من الثورة العلمية في القرن العشرين فلسفته وفكره، ليقدم لنا المبادئ الأساسية للإبستيمولوجيا. وهناك من يقول أنه أعظم فيلسوف ظاهري، وربما أكثرهم عصرية أيضاً، فقد كرّس جزءاً كبيراً من حياته وعمله لفلسفة العلوم، وقدّمَ أفكاراً متميزة في مجال الابستمولوجيا حيث تمثل مفاهيمه في العقبة المعرفية والقطيعة المعرفية والجدلية المعرفية والتاريخ التراجعي، مساهمات لا يمكن تجاوزها بل تركت آثارها واضحة في فلسفة معاصريه ومن جاء بعده.

لقد بات من الواضح إذن، أن التمييز بين موضوع الإبستيمولوجيا والمواضيع المجاورة، من أجل رسم تخوم تفصلها عنها، ستبقى كما يقول روبر بلانشي تخوما متحولة، لأن مشكلات الإبستيمولوجيا تتجاوز وتتناول في آنٍ مجالات كنا قد وضعناها خارج تلك التخوم، ومنها العلاقة التي نريد مقاربتها في هذه الاطروحة وهي: العلاقة بين الابستيمولوجيا والفينومينولوجيا، من خلال العلاقة بين هوسرل وباشلار.

من المعروف جيدا أن إدموند هوسرل أنشأ اتجاها جديدا في الفلسفة أطلق عليه إسم الفينومينولوجيا و قد مارس هذا الإتجاه الجديد تأثيرا حاسما على الساحة الفلسفية سواء في ألمانيا أو خارجها، بالإضافة إلى أن عددا من الفلاسفة المرموقين في القرن العشرين يعتبرون أنفسهم منتمين إلى هذا الإتجاه، فإن كثيرا من القضايا و النقاشات و الإتجاهات الفلسفية لهذا القرن، مدينة بوجودها مباشرة أو بكيفية غير مباشرة لفينومينولوجيا هوسرل و للآفاق التي فتحتها أمام التفكير الفلسفي، و علاوة على ذلك، فان تأثير الفينومينولوجيا لم يبق منحصرا في مجال الفلسفة، بل امتد إلى حقوق معرفية عدة.

يفهم هوسرل الفينومينولوجيا كمنهج و كموقف فلسفي، كل منهج يتحدد حسب الغاية التي يسعى إليها، حيث يقودنا من الموقف الطبيعي إلى الموقف الفلسفي بفضل منهج (التعليق) والرد فنقد المعرفة التجريبية الطبيعية أصبح أمرا ضروريا يجب إعادة النظر فيه هذا من جهة، و من جهة أخرى العلوم الإنسانية و الاجتماعية التي تبنت خطوات المنهج الأمبريقي خاصة السيكولوجيا الحديثة أو الوصفية و التي كان من أهم روادها" فرانس برانتانو.

كذلك نقد النزعة الوضعية التي حركت الفلسفة الغربية على امتداد تاريخها الطويل، فما نعنيه بنقد النزعة الوضعية سيتمثل في الوقوف على واحد من الأسس التي قام عليها الفكر الحديث، أسس ما تزال تبرر قسما كبيرا من النقاشات المحورية التي تدور حولها الفلسفة المعاصرة، بل ما تزال تبرر الكيفية التي تتصور بها المعرفة وكذا الطريقة التي يطرح بها إدراك العالم والطبيعة. لذلك سنطرح الإشكاليات الأساسية لهذه الاطروحة بالطريقة التالية: ماهي الابستيمولوجيا الباشلارية؟ وماهي المبادئ الأساسية التي تتشكل منها فلسفة باشلار؟ أيضا ماهي فينومينولوجيا هوسرل؟ وماهي النقاط الأساسية التي تتشكل منها الفينومينولوجيا الهوسرلية؟ كيف يمكن ان تحمل هذه الفينومينولوجيا ابعادا إبستيمولوجية؟ وماهي اهم تجلياتها الإبستيمولوجية؟ هل هناك علاقة تجمع فينومينولوجيا هوسرل مع إبستيمولوجيا باشلار؟ وكيف يمكن ان نصنف هذه العلاقة بين هوسرل

وباشلار؟ هل تأثرت الابستيمولوجيا الباشلارية بالفينومينولوجيا الهوسرلية؟ وكيف أثر هوسرل على باشلار؟ ماهي النقاط الأساسية التي استثمرها باشلار من الفينومينولوجيا؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية وجملة التساؤلات المطروحة سلفا، فضلنا تقسيم عملنا إلى ثلاثة فصول، لتكون الخطة كالتالي:

تطرقت في الفصل الأول الذي قسمته إلى ثلاث مباحث:

في المبحث الأول المعنون مدخل إلى الفينومينولوجيا والإبستيمولوجيا تطرقنا إلى الاشتقاق اللغوي واللفظي وتاريخ التطور الإصطلاحي لمفهوم الإبستيمولوجيا، وكذا الميادين والدراسات التي تشتغل عليها من خلال البحث عن توفر إمكانيات التفكير الإبستيمولوجي، من أجل تحديدها بشكل دقيق نظرا للتقاطعات الحاصلة بينها وبين مختلف الميادين المعرفية الأخرى مثل علم المنطق، والميتودولوجيا، والفلسفة الوضعية...الخ. نفس الأمر بالنسبة للعنصر الثاني وهو الفينومينولوجيا باعتبار أن هذا اللفظ هو الآخر تعددت استخداماته في تاريخ الفكر والفلسفة للإشارة إلى عدة ميادين متنوعة، كما أشرنا إلى ثلاث أنواع من الفينومينولوجيا: الفينومينولوجيا النقدية مع كانط، والفينومينولوجيا الهيغيلية، بالإضافة إلى فينومينولوجيا التأسيس، تلك الخاصة بهوسرل.

أما المبحث الثاني والمعنون ملامح الفينومينولوجيا الهوسرلية، فقد تناولنا فيه الإشكاليات الأساسية، والخطوط العريضة لفلسفة هوسرل بدءا من كتابه الأول والمتمثل في "فلسفة الحساب"، هنا حيث يتناول هوسرل مفهوم العدد من خلال بعدين أساسين: البعد المنطقي، والبعد السيكولوجي. إن الصراع مع السيكولوجيا لحظة أساسية من لحظات الفينومينولوجيا الهوسرلية وهو ما يتجلى في كتابه "أبحاث منطقية"، كما تطرقنا إلى بعض المبادئ مثل: القصدية والرد، والترنسندنتالي، وإشكالية حدس الماهية والتضايف والعالم المعيش، وتطوراتها، عبر المراحل الأساسية التي مرت بها الفينومينولوجيا، مرورا بفكرة الفينومينولوجيا، إلى الفلسفة الترنسندتالية، إلى العالم المعيش مع ظهور كتاب "الأزمة".

أما المبحث الثالث والمعنون الإطار العام لإبستيمولوجيا باشلار، فقد أشرنا إلى السمات الأساسية التي تطبع إبستيمولوجيا باشلار مقارنة مع الفلسفات الكلاسيكية، هذه الإبستيمولوجيا التي تستند إلى معطيات الثورة العلمية المعاصرة في مجال العلوم الرياضية والفيزيائية، وهو ما نلاحظه من خلال المراحل الثلاث التي سلكها العقل العلمي وهي: المرحلة ما قبل علمية التي تمتد من العصور القديمة الكلاسيكية حتى القرن الثامن عشر، الحالة العلمية التي تراكمت وتطورت طوال القرن التاسع عشر حتى القرن العشرين، وأخيرا الفكر العلمي الجديد انطلاقا من سنة 1905. فالإشكالية الأساسية في فلسفة باشلار هو كيف يمكن تحقيق المعرفة الموضوعية؟ وكيف يتم الانتقال من المعرفة اللاعلمية إلى المعرفة العلمية. كذلك تعرضنا لإشكالية التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية وهو ما تطرق إليه باشلار في كتابه "تشكل العقل العلمي، تحليل نفسي للمعرفة الموضوعية"، فالتحليل النفسي هو سمة أساسية في الإبستيمولوجيا الباشلارية، من أجل معرفة العوائق الإبستيمولوجية والمتمثلة في العقد النفسية وأنماط اللاوعي التي تعرقل تطور الفكر العلمي. من جهة أخرى تبني الابستيمولوجيا الباشلارية نفسها من خلال نقد الإبستيمولوجيا الديكارتية وهو ما يشير إليه باشلار في إحدى فصول كتابه "الفكر العلمي الجديد" والمعنون "الإبستيمولوجيا اللاديكارتية"، كما ينتقد أيضا مفهوم الحتمية ليشير بأن هذا المفهوم مرتبط بالعلم المدرسي والكلاسيكي، الذي أهمل دراسة الإضطرابات والشدود، ذلك أن الفكر المعاصر هو فكر الإضطرابات.

أما الفصل الثاني فقد عنونته بـــ: التداخل الفينومينولوجي الإبستيمولوجي، حيث جاء المبحث الأول على الشكل الاتي: العقلانية العلمية بين الفينومينولوجيا والإبستيمولوجيا، فقد تطرقت فيه الى المنهج الفينومينولوجي، البعد العلمي لهذا المنهج الذي يرتكز على مبدأين أساسين هما: الرد الفينومينولوجي أو الوضع بين قوسين، والقصدية، كذلك المتعالي عند هوسرل لا يمكن أن يختزل إلى وجهة نظر منطقية استنباطية، ولا يمكن أن يرجع إلى وجهة نظر إمبريقية، لأنه حسب

هوسرل كما يشير إلى ذلك في كتابه "الفلسفة باعتبارها علما صارما"، بأن المنهج الفينومينولوجي هو الطريق الحق المؤدي إلى إقامة نظرية علمية في العقل.

كذلك الأمر في الإبستيمولوجيا مع باشلار، حيث يظهر التفكير العلمي نتيجة للوضع بين قوسين للعالم أو الواقعية الساذجة، ولكن يتطور هذا المفهوم بالتوازي مع تطور إبستيمولوجيا باشلار من الفكر العلمي الجديد وفلسفة الرفض إلى غاية تشكل العقل العلمي والعقلانية التطبيقية. أما المبحث الثاني فقد عنونته: التماثل الوظيفي بين الفينومينولوجيا والإبستيمولوجيا، فقد أشار برنارد باغزوتي إلى أن فينومينولوجيا هوسرل وإبستمولوجيا باشلار يمكن أن نضعهما في نفس المنظور الفلسفي، مضيفا أيضا أن الإبستيمولوجيا الباشلارية تبني نفسها في صورة مقلوبة مع فينومينولوجيا هوسرل. كما يشير "جون بتيتو" إلى أن فينومينولوجيا هوسرل هي إبستيمولوجيا موجهة، كذلك هذا التماثل سيظهر أكثر في المبحث الثالث والمعنون التاريخانية بين الفينومينولوجيا والإبستيمولوجيا، حيث تعرضت إلى مفهوم التاريخانية في الإبستيمولوجيا الفينومينولوجية لهوسرل، وذلك من خلال أخذ مثال الهندسة، لتظهر العلاقة القوية التي تجمع بين الأصل الإبستيمولوجي بالأصل الجنيالوجي أو الوراثي، كذلك قمت بالإشارة إلى التاريخانية بين هوسرل وباشلار. من جهة أخرى تظهر إشكالية التجديد بين هوسرل وباشلار في كتاب "أرغنورد بوانيش" المعنون" زمن الرماد، هوسرل برغسون وباشلار وإشكالية التجديد" حيث يقوم بطرح مفهوم التجديد وإمكاناته المختلفة بين هؤلاء الفلاسفة وقد ركزنا فقط على هوسرل وباشلار مع إشارة سريعة لهذا المفهوم عند برغسون.

في الفصل الثالث المعنون: انعكاسات الفلسفة الفينومينولوجية في الابستيمولوجيا الباشلارية، فقد تناولت في المبحث الأول: الرد والقطيعة حيث أشرت إلى مفهوم القطيعة الإبستيمولوجية، باعتبارها السمة السائدة في الابستيمولوجيا المعاصرة، فتاريخ العلم حسب باشلار هو تاريخ القطائع الإبستيمولوجية، هذه القطائع التي تحدث على مستوى التصورات وعلى مستوى المناهج،

نستطيع أن نردف كما يفعل باشلار القطيعة الابستيمولوجيا بالعوائق الإبستيمولوجية، هذه الأخيرة التي يعتبر تجاوزها تأسيسا للقطيعة. فقد أشرت إلى العوائق المعرفية التي يذكرها باشلار في كتابه "تشكل العقل العلمي". من جهة أخرى ومن أجل تحليل علاقة الرد أو الإيبوخي، عدت إلى مفهوم الفينومينولوجيا في كتاب هوسرل "فكرة الفينومينولوجيا" كما يشير إلى ذلك هوسرل نفسه كونها تجاوز العوائق المعرفية، ليظهر الرد الفينومينولوجي كقطيعة مع أنماط المعرفة غير الفلسفية حسب هوسرل. كذلك سيظهر التشابه الكبير بين العوائق الفينومينولوجية عند هوسرل والعوائق الإبستيمولوجية عند باشلار.

أما المبحث الثاني فقد تناولت فيه القصدية الباشلارية، باشلار يتناول نفس المصطلح وتقريبا بنفس الوظائف التي أسس لها هوسرل لهذا المفهوم، باعتبارها أحد الركائز الأساسية التي تقوم عليها الفينومينولوجيا، لكن "أوليفيي لحبيب"«olivier lahbib» وبرنارد بارزوتي" bernard» «Barzotti يذهبان في تحليلهما للقصدية الباشلارية وعلاقتها مع القصدية الهوسرلية بعيدا وذلك من خلال الربط بين التخيل والمعرفة المتقومة وتاريخ العلم والمعرفة. كذلك تطرقت إلى مفهوم القصدية المتخيلة عند باشلار«intentionnalité imaginante» ، وعلاقتها بالتجربة المتخيلة، بالإضافة إلى القصدية المزدوجة وعلاقتها بالذات و بالحيلة la ruse ou la» «feinte، كما يشير إلى ذلك "رودولف كلان"« Rodolphe câlin » .

في المبحث الثالث والأخير تناولت مفهوم الفينومينوتكنيك والنومن عند باشلار، نظرا للعلاقة القوية التي تجمع هذين المفهومين، واللذان يظهران في نفس الوقت سنة 1931، حيث تظهر علاقة باشلار مع الفينومينولوجيا بصفة عامة وليس فقط مع الفينومينولوجيا الهوسرلية، وهو ما يظهر في دفاتر باشلار العدد رقم 8 والمعنون "باشلار والفينومينولوجيات ".كذلك الغرض من تناول هذين المفهومين هو من أجل الإشارة إلى البعد الترنسندنتالي في إبستيمولوجيا باشلار

باعتبار أن لدلالة النومن دلالة قبلية أولية، حيث يظهر الجانب المتعالي في إبستيمولوجيا باشلار، وهو ما كان يرفضه باشلار نفسه أو ينتقده في هوسرل.

من دواعي اختياري لهذا الموضوع بالدرجة الأولى، محاولة فهم طريقة تعامل الفلسفة و العلم باعتبارهما أهم مبحثين و أقربهما إلى الإنسان، فإنه قلما نعثر على مبحث كهذا في مكتباتنا العربية، و هو أمر يدعو إلى بدل كل الجهود من أجل مشاركة العالم في كل البحوث و المساهمة ولو بقليل في إثرائها، وقد اعتمدت في إعداد هذا العمل المتواضع على جمع أهم مصادر ومؤلفات الفيلسوفين، وأهم مقالاتهما ومحاضراتهما، كما رأيت استعمال المنهج التحليلي في فحص و رصد مضامين الموضوع و أبعاده في مصادر المؤلف، كما وظفت منهج المقارنة في تتبع الخطوات والمراحل التي مر بها كل من هوسرل وباشلار وبعض المفاهيم التي تتعلق بالفينومينولوجيا والإبستيمولوجيا أو تاريخ العلم و الفلسفة.

وقد واجهت الباحث صعوبات فكرية تعلقت بوسائل البحث العلمي النظري متمثلة في قلة المراجع التي ركزت اهتمامها بدراسة الإبستيمولوجيا والفينومينولوجيا، هذا من جهة ومن جهة أخرى صعوبات منهجية بسبب تداخل وتشابك الموضوع الذي يجمع بين أبعاد متعددة، لغوية، تأملية ذاتية، ومعرفية إبستمولوجية.

الفصل الأول:

بتن الفينومينولوجيا والإبستيمولوجيا في الفلسفة الغربية

المبحث الأول: مدخل الى الفينومينولوجيا والإبستيمولوجيا

المبحث الثاني: ملامح الفينومينولوجيا الهوسرلية

المبحث الثالث: الإطار العام لإبستيمولوجيا باشلار

المبحث الأول:

مدخل إلى الفينومينولوجيا والإبستيمولوجيا

1-الإبستيمولوجيا:

إختلف الباحثون في المعنى الدقيق لكلمة إبستمولوجيا، فإذا رجعنا إلى الأصل الاشتقاقي لهذا اللفظ وجدنا أنه مركّب من "إبستيمه "«EPISTÉMÉ» ومعناه العلم، ومن "لوجيا" «LOGIE» وهي تدل على(المقال)، أو علم، نقد، نظرية، دراسة ... . وفي هذا المستوى اللغوي، إنها تعني (علم العلم)[1]. وهو مصطلح استخدم لأول مرة من قبل الفيلسوف الإسكتلندي جيمس فريدريك فيرير[*].

إن الميادين والدراسات التي تعنى الإبستيمولوجيا بتناولها، تتجلى بوضوح في التعريف الذي يقدمه لالاند في معجمه الفلسفي: «تعني هذه الكلمة فلسفة العلوم[**]، فهي ليست حقا دراسة المناهج العلمية التي هي موضوع الطرائقية وتنتمي إلى المنطق، كما أنها ليست توليفا أو إرهاصا ظنيا بالقوانين العلمية على منوال المذهب الوضعي، المعلومية بصفة جوهرية هي الدراسة النقدية للمبادئ والفرضيات والنتائج العلمية، الدراسة الهادفة إلى أصلها المنطقي لا النفسي وقيمتها الموضوعية، وينبغي أن نميز بين المعلومية عن نظرية المعرفة، بالرغم من أنها تمهيد لها وعمل مساعد

[1]- السيد شعبان حسن: برونشفيك وباشلار، بين الفلسفة والعلم دراسة نقدية مقارنة، الطبعة الأولى 1993، دار التنوير للطباعة والنشر لبنان، ص122

[*] -1808-1864 هو كاتب وفيلسوف وجودي أسكتلندي وأول من استخدم كلمة ابستمولوجيا (عِلْمُ المَعْرِفِيَّات) نظرية المعرفة.

[**] يشير لالاند الى ان مصطلح الابستيمولوجيا في الفلسفة الفرنسية يعني فلسفة العلوم، ولكن هذا المصطلح في الإنجليزية يعني نظرية المعرفة، وحسب لالاند فانه يجب توسيع المصطلح في الفلسفة الفرنسية لكي يشمل علم نفس العلوم بالذات، لان دراسة تطورها الحقيقي لا يمكن فصله بلا ضرر عن نقدها المنطقي.انظر لالاند الموسوعة الفلسفية، المجلد الأول ص356-357

لا غنى عنه، من حيث أنها تدرس المعرفة بتفصيل وبكيفية بعدية في تنوع العلوم والموضوعات لا في وحدة الفكر»[1] .

لكن ما كان الوقيدي يسعى للإجابة عليه ليس تلك المقاربة الاصطلاحية لمفهوم الإبستيمولوجيا، ولكن من خلال البحث عن توفر مهام وإمكانيات التفكير الإبستيمولوجي، و كذا التمييز بين ميادين المعرفة، وخاصة بين الابستيمولوجيا و مناهج العلوم، إن ما أشار إليه لالاند في التعريف السابق و هو جعل المناهج تابعة لعلم المنطق، فإن هذا التعريف يخص القرن التاسع عشر في فرنسا وهو ما كان معمولا به كتقليد في الجامعات الفرنسية، وكما يقول بياجيه* : «التفكير الإبستيمولوجي يولد دائما بسبب أزمات العلم، هذه الأزمات التي تولد بسبب خطأ في المناهج السابقة، وتعمل على اكتشاف مناهج جديدة »[2]، لذلك يبدو أنه من الصعب جدا الفصل بينهما لأنهما متكاملان فالإبستيمولوجي يجب عليه قبل الدراسة النقدية أن يكون على علم بمناهج العلوم.

هذا الترابط وعدم الإستقلال التام بين الدراسات الميتودولوجية والإبستيمولوجيا، لا يعني من جهة أخرى إرجاع الإبستيمولوجيا إلى أي من هذه الحقول، [3] لأن الميتودولوجيا هي دراسة وصفية، أما الإبستيمولوجيا فهي دراسة نقدية. ويضيف بياجي أنه إذا كان اعتبار المناهج إشكالية أساسية،

[1]–اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل احمد خليل، منشورات عويدات بيروت –باريس، الطبعة الثانية 2001، ص356-357

***جون بياجي** ولد 9أغسطس - 1896 توفي 16سبتمبر (1980 كان الابن الأكبر للسويسري آرثر بياجيه والفرنسية رييكا جاكسون. كان عالم نفس وفيلسوف سويسري وقد طور نظرية التطور المعرفي عند الأطفال فيما يعرف الآن بعلم المعرفة الوراثية .أنشأ بياجيه في عام 1965 مركز نظرية المعرفة الوراثية في جنيف وترأسه حتى وفاته في عام 1980.

[2]– jean Piaget: logique et connaissance scientifique، encyclopédie de la pléiade paris galimard1967, p7-8

[3]–محمد الوقيدي: ماهي الابستيمولوجيا، الطبعة الأولى 1983، دار الحداثة بيروت، ص8

فانه لا يمكن اعتبارها تخصص مستقل يمتلك نفس الوحدة العضوية مثل المنطق والإبستيمولوجيا، وهذا بالتدقيق لأننا نعالجها (المناهج) انطلاقا من هذين المبدأين. عندما يتعلق الأمر بالمنهج الإستنباطي المستخرج من الرياضيات، فان هذه الدراسات ستقودنا عاجلا أو آجلا إلى إشكاليات منطقية أو أيضا إشكاليات منطقية إبستمولوجية، وعندما يتعلق الأمر بالمناهج التجريبية المستخرجة من الفيزياء والبيولوجيا فالأمر سيان[1]

تاريخ الإكتشافات وتطبيقها أو رفضها مرتبط بشدة بالإشكاليات الإبستيمولوجية، ولهذا يقول بياجيه بأننا لم نكرس فصل خاص بالمناهج في هذا العمل، لأننا نتناولها في كل فصل علاقتها مع المنطق أو الإبستيمولوجيا[2]

أما التمييز الثاني فسيكون بين الإبستيمولوجيا والفلسفة الوضعية مع أوغست كونت* في القرن التاسع عشر، وهو أهم تيار قطع مع مبحث المعرفة في صورته التقليدية، الذي اعتبر أنه على الفلسفة إن أرادت أن تتحلى بالعلمية أن تجعل العلم موضوع اهتمامها، هذا التقدم العلمي الذي سيحاول أوغست كونت أن يؤسسه على قانون عام، يفترض أن تطور الفكر البشري، وكذا تطور المعارف عبر الزمن، عرف مراحل ثلاث: المرحلة اللاهوتية. المرحلة الميتافيزيقية المرحلة الوضعية.

وليس من سبيل أمام الفكر كي يتقدم سوى الإقلاع عن البحث في القضايا اللاهوتية والميتافيزيقية التي تصيبه بالعقم، واتخاذ العلم وقضاياه موضوعا للبحث والدراسة. وعلى أساس ذلك نقيم فلسفة علمية تكون بديل الفلسفة التقليدية، ويضيف الوقيدي أن إشكالية تقسيم

[1]- jean Piaget: logique et connaissance scientifiqu , Opcit، p8.

[2] -ibid, p 8-9

* **أوغست كونت** (1798 -1857) عالم اجتماع وفيلسوف اجتماعي فرنسي، أعطى لعلم الاجتماع الاسم الذي يعرف به الآن، أكد ضرورة بناء النظريات العلمية المبنية على الملاحظة، إلا أن كتاباته كانت على جانب عظيم من التأمل الفلسفي، ويعد هو نفسه الأب الشرعي والمؤسس للفلسفة الوضعية.

العمل المعرفي الذي يؤكد عليه كونت في الفلسفة الوضعية أو المرحلة الوضعية وهي مرحلة من تطور الفكر الإنساني تفرض تخصص مجموعة من العلماء في ميدان بحث معين، ولكن هذ التقسيم، وإن كان يخدم تقدم المعارف ويجعلها تتطور بشكل أسرع، فهو من جهة أخرى يجعل المختصين لا يهتمون بالميادين الأخرى وعلاقة نتائج عملهم الخاص بمجموع المعرفة. إن الفلسفة الوضعية تأتي لتعالج هذه الإشكالية فتحافظ على الأشياء الإيجابية في هذا التقسيم المعرفي وتعالج الجانب السلبي وذلك عندما تعيد بناء العلاقة بين الميادين المتنوعة، والفلاسفة الذين يتولون هذا الاختصاص الجديد سيقومون بعملية تنسيق المعرفة، وعمله هنا تابع لعمل العلماء، وهو ما يحدده كونت في مفهومه للفلسفة الوضعية.[1] فلسفة العلم هذه هي كبديل للفلسفة الميتافيزيقية حيث تكون مهمتها وانطلاقا من الأخذ بعين الإعتبار الحالة الراهنة لمختلف العلوم الوضعية، تحديد روح كل منها، أي من العلوم تحديدا دقيقا، والكشف عن علاقاتها وتسلسلها وتلخيص جميع مبادئها الخاصة إن كان ذلك ممكنا، في عدد قليل من المبادئ العامة المشتركة بينها.

ويردف روبر بلانشي مصطلح الإبستيمولوجيا مع نظرية العلم حين يضع مقاربة بين هذه الأخيرة وفلسفة العلم، حيث يرى بأن هذا المصطلح شاسع جدا «إن التمييز يصبح من الأصعب بيانه بدقة بين نظرية العلم وفلسفة العلم بسبب مطاطية هذه العبارة الأخيرة، فاذا أخذناها بمعناها الواسع كانت نظرية العلم محتواة فيها كأحد أبوابها وإحدى كيفيات ممارستها»[2].

كما يؤكد الوقيدي بأن مفهوم الفلسفة الوضعية متقارب إلى حد كبير مع الابستيمولوجيا كما يحددها كثير من المعاصرين في كونها عملا تابعا للعمل العلمي، وهو التمييز بين موقف الفيلسوف التقليدي والفيلسوف الوضعي الذي يكون مطلعا على النتائج العلمية وهو عالم ليس اختصاصه

[1]- محمد الوقيدي: ماهي الابستيمولوجيا، مرجع سابق، ص9-10

[2]-روبر بلانشي: نظرية العلم (الابستيمولوجيا)، ترجمة الدكتور محمد اليعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون الجزائر، 2004، ص21

جزئيات العلوم بل عمومياتها. ولكن يضيف الوقيدي أن الإبستيمولوجيا أكثر اتساعا من الوظيفة التي يرجعها كونت للفلسفة الوضعية [1].

كما تجدر الإشارة إلى العلاقة بين نظرية المعرفة والإبستيمولوجيا نظرا لأهمية هذا الجدل في توضيح أكبر لمهام التفكير الإبستيمولوجي، لذلك وجب علينا عرض مهام نظرية المعرفة وعلاقتها مع المهمة الإبستيمولوجية أولا. إن العودة إلى نظرية المعرفة عند كانط والتي عاصرت الثورة العلمية النيوتينية، حيث حاول "كانط" في مقدمة كتابه **"نقد العقل المحض"** أن يبرز الخطوط العامة لمشروعه الفلسفي التجديدي حيث بين أن هدفه الأساسي هو الإجابة عن سؤال أصبح يفرض نفسه وهو كيف يتم تقدم العلم؟ وكيف يمكن الحصول على المعرفة الدقيقة في الفلسفة؟

الإجابة عن سؤال كهذا تقتضي حسب كانط، البحث في بنية الممارسة العلمية وطبيعتها، لا من حيث المنهج والخطوات التي يسير عليها البحث العلمي فقط، بل الأسس والشروط العقلية والتجريبية التي تسمح بقيام المعرفة وتجعلها ممكنة. إن السؤال الفلسفي حسب كانط هو كيف يكون العلم ممكنا؟ أي ماهي الشروط التي ينبني عليها العلم لتكون قضاياه يقينية؟ والجواب عن هذا السؤال سيخول لنا حسب كانط الوقوف على الأسباب التي تجعل من المتعذر قيام معرفة ميتافيزيقية. «أعتقد أن مثال علمي الرياضة والطبيعة، الذين صارا على ما هما عليه الآن من جراء ثورة فجائية، هو مثال جدير بالعناية بما يكفي لكي نتمعن في هوية هذا التحول في طريقة التفكير الذي كان مجديا لهما إلى ذلك الحد، فنحاول على الأقل تقليدهما في ذلك، وبقدر ما يسمح تمثيلهما، كمعارف عقلية بالميتافيزيقا»[2]. لهذا يمكن القول بأن وجهة النظر الإبستمولوجية بدأت تتبلور مع كانط لاسيما وأنه اهتم في كتابه المذكور بتحليل الأسس والمبادئ التي تقوم عليها المعرفة عامة. وقد أدى إلى إبراز دور كل من الذات والموضوع في عملية المعرفة.

[1]- محمد الوقيدي: ماهي الابستيمولوجيا، مرجع سابق، ص10.

[2]– عمانوئيل كانط: نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مركز الانماء القومي، لبنان بيروت، د ذ الطبعة، د ذ السنة، ص34

كذلك المسعى نفسه الذي كانت تهدف إليه فينومينولوجيا هيغل «لتبقى المهمة الوحيدة التي واجهت هيجل*، هي إنزال المعرفة من تعاليها لتصاحب الوجود بجميع أشكاله لتتساوى مع نظرية العلم»[1]. يعتقد كثير من الباحثين أن اهتمام الفلاسفة بتاريخ العلوم يرجع إلى طبيعة العلاقة الوطيدة والمتداخلة بين الفلسفة والعلم، إذ أنه من العسير فهم مختلف النظريات والمذاهب الفلسفية، وإدراك دلالاتها لو اعتبرناها بمعزل عما يحيط بها من ممارسات معرفية أخرى، سواء كانت علوما أو فنونا أو غيرها. فالفلسفة كما يرى ذلك بياجي مثلا، تبنى قضاياها دوما إنطلاقا من التأمل في علوم عصرها، وتأسيس أية فلسفة يقتضي في أغلب الأحيان تهييئا علميا مسبقا، يقول بياجي: "يبدو أنه مما لا نقاش فيه أن أغلب المذاهب في تاريخ الفلسفة تصدر من تفكير إما في الاختراعات العلمية لأصحابها أنفسهم، أو في ثورة علمية خاصة حدثت في زمانهم أو قبله بقليل: كما تعلق الأمر بأفلاطون مع الرياضيات، وأرسطو مع المنطق والبيولوجيا، وديكارت مع الجبر والهندسة التحليلية، وليبنتز مع حساب اللامتناهيات، وتجريبية لوك وهيوم وتمهيدهما لعلم النفس، وكنط مع العلم النيوتوني وتعميماته، والماركسية مع التاريخ وعلم الإجتماع، إلى أن نصل إلى هوسرل مع المنطق الرمزي كما هو عند فريكه"[2].

إن نظرية المعرفة تبحث في إمكان قيام المعرفة عن الوجود بمختلف أشكاله ومظاهره والبحث في المذاهب الرئيسية في المعرفة والمتمثلة في المذهب العقلي و المذهب التجريبي [3]، إضافة إلى ذلك

[1]–مونيس بخضرة: تاريخ الوعي، مقاربات فلسفية حول جدلية إرتقاء الوعي بالواقع، الدار العربية للعلوم ناشرون منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2009، ص:205

[2] – jean Piaget: Sagesse te Illusions de la philosophie, PUF, Paris, 1992, p68.

[3]–الدكتور علي حسن كركي: الابستيمولوجيا في طور الفكر العلمي الحديث، المكتب العالمي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، د ذ السنة، ص26-27

مبحث أساسي والمتمثل في مبحث القيم أو الأكسيولوجيا وهي العلوم المعيارية التي تبحث فيما ينبغي أن يكون، عكس الإبستيمولوجيا التي تبحث فيما هو كائن [1] .

ستغدو إذن المهمة الإبستيمولوجية مختلفة عن نظرية المعرفة الكلاسيكية عندما تريد التخلص من الميتافيزيقا التي تسيطر على نظرية المعرفة، عندما تقترب كثيرا من الفلسفة الوضعية كما أشرنا إلى ذلك سابقا. لهذا يؤكد الوقيدي بأن الإبستيمولوجيا ولدت لتتجاوز نظرية المعرفة في تصورها الكلاسيكي، وذلك لأنها كانت تقدم نفسها كما لو أنها مذهب فلسفي يحمل ويضمن الحلول النهائية للأسئلة المتعلقة بالمعرفة وتمتلك التصور العام لها.[2]

كما ينتقد بياجي نظرية المعرفة الكلاسيكية في مسألة عدم اهتمامها بنشأة وتكوين المعرفة، فهي لا تنظر إلى المعرفة العلمية كعملية تطور، لأنها تفترض أن طرفي المعرفة يعطيان في البداية ويسبقان المعرفة ولا يتحددان بحركتها، إن الطرح الكلاسيكي لنظرية المعرفة، اعتبر أن المعرفة حالة قارة ومتوقفة، ولا عجب في ذلك فقد اعتقدت العلوم ذاتها انها بلغت الحقائق النهائية، التي سمحت لها بأن تطرح إشكالية المعرفة بصفة نهائية، فالرياضيات والمنطق، والفيزياء النيوتينية مثلا كانت تمتنع عن كل مراجعة وإعادة النظر[3]، فهذا الطرح لا يبعدنا عن الوضع التقليدي للمشاكل التي تطرحها فحسب، بل إنه يفتح بابا جديدا أمام الإبستيمولوجيا.

إن الإبستيمولوجيا التكوينية مع بياجيه تعتمد منهجا جديدا، يركز على آليات المعرفة في نموها بالاعتماد على تاريخها، ونشاطها الحالي، ومن جهة أخرى على مظهرها المنطقي وعلى تشكلها النفسي التكويني [4].يصرح بياجيه بعدائه للنزعة الإختبارية الوضعية، فالإدراك ليس مجرد قراءة

[1]– الدكتور علي حسن كركي: الابستيمولوجيا في طور الفكر العلمي الحديث، المرجع السابق، ص 27

[2] –محمد الوقيدي: ماهي الابستيمولوجيا، مرجع سابق، ص47

[3]–عبد السلام بنعبد العالي– سالم يفوت: درس الابستيمولوجيا، المعرفة الفلسفية، الطبعة الأولى 1985،ص52-54-53

[4]–المرجع نفسه، ص 55

لمعطيات التجربة، بل هو عملية نشطة تتدخل فيها أحكام واستدلالات، فالفيزياء مثلا لا تعمل على قراءة المعطيات من التجربة، وانما تكونها، بتدخل مجموعة من الأطر المنطقية الرياضية، من جهة أخرى يوضح عداءه مع المثالية، ليؤكد بان المعرفة لا تتحدد بالية منطقية صورية [1] .

ترتكز الابستيمولوجيا التكوينية على التحليل التاريخي التكويني والتحليل المنطقي الصوري، فهي تدرس دلالة المعارف والمفاهيم، وكذا البنيات الإجرائية، فهو يريد لإبستيمولوجيته أن تجمع بين الدراسة الوضعية والدراسة المعيارية، لتكون ملتقى عدة دراسات [2]، لذلك فالخطاب الإبستيمولوجي لا يقدم نفسه على أنه يمتلك نظرية عامة في المعرفة، ويسعى هذا التفكير العلمي في نفس الوقت إلى التأكيد دائما على تاريخيته ونسبيته لكي لا يقع في خطا التعميم، ويستفيد في نفس الوقت من الأنساق الفلسفية التي يراها ضرورية في تحليل التفكير العلمي، وما تهدف إليه الإبستيمولوجيا هو أن تكون هناك علاقة متجددة بين الفلسفة والعلم، لأن نظرية المعرفة الكلاسيكية مع التقدم العلمي الكبير والنهضة الأوروبية وما نتج عنها من تغيير العلاقة بين الفلسفة والعلم، جعلها تستنفذ وظيفتها ومهمتها وأصبحت في تناقص متزايد مع التطور العلمي[3].

ربما يجدر أيضا الإشارة إلى العلاقة بين نظرية العلم وعلوم الإنسان والتي يمكن وصفها على أنها علاقة تبقى قريبة جدا من علاقة نظرية العلم مع العلوم الرياضية خاصة لأنها تطبع جوهرها ويمكن أن تتميز عنها في التحليلات التي يمكن أن يقوم بها المؤرخون وعلماء النفس والاقتصاد واللسانيون، كما يتميز العلم الشارح عن موضوعه، لذلك فوجهة النظر هذه ترى بأن نظرية العلم تنتمي أكثر إلى علوم الرياضة والفيزياء أكثر مما تنتمي إلى علوم الانسان [4] .

---

[1]- عبد السلام بنعبد العالي/سالم يفوت: درس الابستيمولوجيا، المرجع السابق، ص60-61

[2]-المرجع نفسه، ص 58

[3]- المرجع نفسه، ص48-49

[4]-روبر بلانشي: نظرية العلم (الابستيمولوجيا)، مرجع سابق، ص28-29

يطرح بلانشي الإشكالية من وجهة نظر أخرى ويرى بأنه لم لا يمكننا أن نرى الأمر من زاوية معاكسة تماما، حيث تكون نظرية العلم تنتمي لعلوم الانسان، ويستدل في ذلك على نظرية بروديك حينما يحدد من بين أربعة طرق للتفلسف في العلم: دراسة علاقته مع المجتمع باعتبار أن العلم هو ظاهرة إنسانية واجتماعية، ويضيف بلانشي بأن الخطوات التي يشير إليها ريشنباخ تظهر بكيفيتين: إحداهما وصفية والأخرى نقدية، لأن الأولى ذات طابع نفسي واجتماعي وتاريخي، أما الأخيرة فتريد الوصول إلى حقيقة لا شخصية ولازمنية، تتمثل نظرية ريشنباخ في إعطاء ثلاث مهام رئيسية ومتعاقبة: الأولى تسمى مرحلة الإكتشاف وتعود إلى علم النفس وعلم الاجتماع، أما المهمة التي تليها فتعود إلى البناء العقلي وتسمى مرحلة التبرير، أما المرحلة الأخيرة فهي مرحلة نقدية في جوهرها، ويتم فيها تجاوز الترسبات التجريبية للإكتشاف، والتأكيد على التحليل المنطقي للعلم، لكن تبقى كل مرحلة مكملة للأخرى.[1]

إن ما يهم نظرية العلم هو هذا التحليل المنطقي وهي وجهة رأي الإبستيمولوجيين المتأثرين بالتجريبانية المنطقية*، التي تدعو إلى استبعاد تاريخ العلوم وسيكولوجيا الإكتشاف العلمي. فالموقف الذي يؤكد عليه بلانشي بأنه لا ينبغي أن نحصر نظرية العلم على تحليل اللغة العلمية، وإن كان خصبا، فإنه ضيق وجزئي، وأن نجعلها واسعة تتعلق بالبناء التدريجي للعلم، ونشأة وتطور الروح العلمية. [2] أما جون بياجي في الابستيمولوجيا التكوينية، فيذهب إلى دراسة العلاقة بين

[1]–روبر بلانشي: نظرية العلم (الابستيمولوجيا)، مرجع سابق، ص29–30

* التجريبانية المنطقية تعرف أيضاً بالتجريبية الوضعانية أو الوضعانية الجديدة (Logical positivism)، هي حركة فلسفية ظهرت في النمسا وألمانيا في العقد الثاني من القرن العشرين. تعنى هذه الحركة الفلسفية بالتحليل المنطقي للمعرفة العلمية، حيث تؤكد أن المقولات الميتافيزيقية، أو الدينية، أو القيمية، فارغة من أي معنى إدراكي، بالتالي، لا تعدو كونها تعبير عن مشاعر أو رغبات. إذا، فقط المقولات الرياضية، المنطقية، والطبيعية هي ذات معنى محدد. من ضمن المفكرين الذين ينتمون لهذه الحركة رودلف كارنب (1891–1970)، والذي يعتبر علم من أعلام الحركة.

[2]– روبر بلانشي: نظرية العلم (الابستيمولوجيا)، مرجع سابق، ص30–33

المعرفة والنمو السيكولوجي للمفاهيم والمبادئ الفكرية (مبدأ الهوية، مبدأ عدم التناقض، مبدأ السببية، ومفهوم العدد، ومفهوم المكان والزمان)، الأمر الذي أدى إلى نوع جديد من الدراسات كما يسميها جون بياجي "الإبستيمولوجيا التكوينية". هذا النوع من الابستيمولوجيا يهتم بعلم النفس وخاصة علم نفس الطفل، في نمو وبناء المفاهيم العقلية، بالإضافة إلى اهتمامها بعلم النطق من أجل الدراسة الصورية لمراحل النمو المختلفة. يظهر منهج الابستيمولوجيا التكوينية على أنه منهج مزدوج يدمج بين: التحليل المنطقي، والتحليل التاريخي النقدي[1].

[1]– محمد عابد الجابري: مدخل الى فلسفة العلوم،" تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة "، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة الخامسة 2002، ص38

2-الفينومينولوجيا

إن لفظ" الفينومينولوجيا" سابق في الوجود على تعيينه لتيار فلسفي مخصوص. فقد استعمله "لامبير" «Lambert»لأول مرة كعنوان في أحد كتبه، ويترجمها خليل أحمد خليل إلى ظهورية أو نظرية المظهر حسب ما يعنيه تاريخ هذه الكلمة، ومن المحتمل جدا أن يكون "لامبير" هو الذي ابتكر هذا المصطلح.[1] ثم كانط، وبعد ذلك استعمله هيجل كعنوان لأحد أهم وأكبر مؤلفاته وهو "فينومينولوجيا الروح". كما استعملها "هاميلتون" لتكون الدلالة هنا على علم النفس كونه متعارضا مع علم المنطق، وكذا استعمالها من قبل "هارتمان" في مفهوم أو نظرية ظهورية الوعي الأخلاقي، حيث يرى أن هذه الدراسة يجب أن تكون جردة كاملة لوقائع الوعي الأخلاقي المعروفة بالخبرة، أي تكون دراسة استنباطية للمبادئ التي يمكن ردها اليها. [2] وكان لا بد من انتظار مطلع القرن 20 مع ظهور مؤلف "أبحاث منطقية" لهوسرل سنة 1901، كي يظهر اللفظ من جديد في ساحة الفلسفة ويتخذ بشكل نهائي دلالته المعاصرة، من خلال الدعوى الشهيرة لهوسرل: "العودة إلى الأشياء ذاتها"، لذلك نميز هنا مبدئيا في الفينومينولوجيا بين ثلاثة أنواع من الاتجاهات:

1-الفينومينولوجيا النقدية مع كنط (Kant) الذي فكر لحظة ما في توظيفه كعنوان ممكن للقسم الرابع لكتاب "المبادئ الميتافيزيقية الأولية لعلم الطبيعة "، في عنصر الجمالية المتعالية، [3] وهي تلك التي تسعى إلى تبيان الشروط الممكنة للموضوعية، وحدود المعرفة. إستخدم كانط نقده أبلغ استخدام في توضيح مشكلة المعرفة، لذلك ركز على العقل وأقام له محكمة تحاسبه الحساب العسير على أعماله وادعاءاته في معرفة العالم، وقد إستخدم هذا النهج في جميع أبحاثه التي تمثلت في المرحلة النقدية لديه"يجب على العقل أن يخضع للنقد، في كل مشاريعه ... وليس هناك أي

[1] – اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص973

[2] –المرجع نفسه، ص974

[3] - المرجع نفسه، ص974

شيء مهم جداً من حيث الفائدة ولا أي شيء مقدس جداً يمكن أن يعفى من هذا الفحص المتعمق والدقيق الذي لا يهاب أحد " [1].

لقد أخذ كانط على كل الفلسفات السابقة، سواء أكانت عقلية أم تجريبية، أنها أغفلت النظر في العقل ذاته، من حيث هو ينبوع كل معرفة، وبدلا من ذلك، نظرت في المعارف كلها بواسطة العقل، بوصفه، أي العقل، معصوما لا مجال للتشكيك في إمكاناته المكتملة. وهذا ما دفعه، أعني كانط، إلى النظر في العقل من حيث إمكاناته وطاقاته، بغية الوصول إلى ما قد يستطيع بلوغه، وما لا يستطيع، ومن ثم الوصول إلى القواعد والمبادئ التي تضبط المعرفة من جهة، والأخلاق من جهة أخرى."ويمكن عد النقد المحض بمثابة المحكمة الحقيقية لكل نزعاته، لأنه ليس معنياً في النزعات من حيث تدور على الموضوعات مباشرة، بل أنه مهيأ لتعيين حقوق العقل بعامة والحكم عليها وفقاً لمبادئ دستوره الأول، ومن دون هذا النقد سيبقي العقل في نوع من حال الطبيعة"[2] .

2- الفينومينولوجيا الهيغيلية التي يحددها مراتب ظهور الكائن عند هيغل (Hegel) ومساره الأنطولوجي نحو المعرفة المطلقة: فقد طرحت في "فينومينولوجيا الروح" مسألة تطور الوعي من أول معارضته المباشرة بينه وبين الموضوع حتى المعرفة المطلقة « وهنا تظهر أهمية منطق هيجل في بناء المعرفة المطلقة، وهذا إشارة إلى الديالكتيك الهيغيلي فالشمولية التي إستطاع هيجل الوصول أليها كانت إنطلاقا من هذا المبدأ، الذي هو مركز شمولية للمعرفة والعالم من خلال القول بجدل المعرفتين التأملية و التجريبية، وأن الثانية هي مرحلة داخل الديالكتيك»[3] . إن فلسفة الروح هي دراسة للأشكال التي يتجلىّ بها الروح في التاريخ وكيف يموضع قواه ويعلن عن ذاته، وإذا كان المنطق هو الإستيلاء على العالم وتملكه بالعقل، فإن لهذا التملك أشكالاً ضرورية تعرضها لنا

[1] - عمانوئيل كانط: نقد العقل المحض، مرجع سابق، ص358

[2] - المرجع نفسه، ص363

[3] - مونيس بخضرة: تاريخ الوعي، مقاربات فلسفية حول جدلية إرتقاء الوعي بالواقع، المرجع السابق، ص 205

فلسفة الروح، أما فيما يتعلق بنظرية المعرفة فإن هيجل يرى أنها « إنما تهدف إلى الكلي، ومضوعها المطلق طبقا لمطلبها الفلسفي، والمسألة تدور بالنسبة إلى هذه النظرية حول التسويغ النقدي لشروط المعرفة الممكنة إجمالا، ينتقد هيجل بحق الشروط غير المعترف بها في نظرية المعرفة، ويطالب في فينومينولوجيا الروح برفع مطلب إخضاع هذه الشروط للنقد بالتوافق مع استراتيجية الشك الحتمية وبهذا اتجه هيجل ضد نظرية كانط الشائعة »[1]

3-فينومينولوجيا التأسيس: يطرح هوسرل فينومينولوجيا التأسيس التي تبحث عن قاعدة أو دعامة تنبثق من خلالها، أو تتأسس بموجبها، أو ترى الوجود على إثرها كل ظاهرة معينة. فمشكلة الفينومينولوجيا هي مشكلة النشوء أو التكون (genèse) لا بالمعنى البيولوجي لتكون الجنين أو نشوء الكائنات (وإن كانت هذه الظواهر لا تخلو من مساءلات فينومينولوجية)، لكن بالمعنى الذي يجعل من الظاهرة، ظاهرة ذات ماهية وقابلة لتلقي المعنى الذي يضفيه الوعي عليها في أول لقاء له بها.

وتعني الظواهر في إطارها الفلسفي والأنطولوجي تحديد بنية الظواهر وشروطها العامة، بمعنى مشكل الظهور أو الانبثاق (لأي ظاهرة كانت) الذي يتصل لأول وهلة اتصالا مباشرا بالوعي. فأول التقاء للوعي الذي أثارته وجلبت انتباهه ظاهرة معينة هو صلب المسائل التي تحاول الفينومينولوجيا معالجتها. ويمكن تصوير هذه المسألة بأول وميض يثير انتباه البصر إليه وهذه "الإثارة" (أو الانتباه) لا تبقى في محيط الانفعالات السيكولوجية، بل ترتقي في مضمونها الفلسفي-الأنطولوجي إلى فضاء "الماهيات (essences) "قصد رصد ماهية الظاهرة التي تتجلى للوعي وتتجلى في الوعي كما سنفصل ذلك لاحقا. يهتم علم النفس بـ"الوعي التجريبي"، بالوعي

[1]- مونيس بخضرة: تاريخ الوعي، مقاربات فلسفية حول جدلية إرتقاء الوعي بالواقع، المرجع السابق، ص 206

في الموقف التجريبي، باعتباره كائنا هنا ضمن نظام الطبيعة، بينما تهتم الفينومينولوجيا بالوعي "الخالص[1].

من جهة هوسرل فإنه لا يرى المنطق علما معياريا وشأنه شأن العلوم النظرية ولنأخذ مثلا قانون عدم التناقض فإنه لا يقول أنه لا يمكن إطلاق قضيتين متناقضتين، وإنما يقول وحسب أن الشيء الواحد لا يمكن له أن يتم بصفات متناقضة [2]، إن إشكالية الفينومينولوجيا عند هوسرل بصفة عامة، هي إشكالية المنهج الذي كان مقصدها الأساسي، فمنذ بداية التأسيس وهو يسأل قبل كل شيء عن الطريقة أو الكيفية التي يسير عليها والتي تستطيع أن تمده بخيط الهداية [3]، لذلك كثيرا ما حددها هوسرل على أنها علم البدئ الجديد محاولا بذلك التأصيل للفينومينولوجيا منذ البدئ مع أفلاطون حيث كانت تحمل الفلسفة معنى العلم الكلي أو العلم الصارم، لكن الصرامة العلمية للفلسفة وشموليتها تختلف بصورة جذرية عن العلوم الطبيعانية و الوضعية.

فالفينومينولوجيا كما يحدد ذلك هوسرل تقع في بعد جديد كل الجدة، فالفلسفة حسب هوسرل وخلافا للوضعية التجريبية لا يمكنها افتراض شيء أو التعامل مع المعطيات كونها مسلم بها والمؤسسة سلفا كنموذج لها، فهي ترفض كل شيء كونه معطى من أجل معاودة بنائه من جديد، لذلك يجب إدراك أن الفلسفة تؤسس نفسها بنفسها فكرة العلم.[4] كما يتم تعريف الفينومينولوجيا على أنها مثالية ترنسندنتالية، فالمثالية هي شرط إمكان الفينومينولوجيا الأساسي، ولكن كيف نفهم هذا العنصر المثالي؟ يمكن أن تفهم من خلال التضاد بين الترنسندنتالي والعالمي، فمثالية الفينومينولوجيا تتميز عن تقاليد المثالية النقدية، كما صاغ مبادئها كانط من خلال التضاد بين

[1]- ا.م.بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة د. عزت القرني، عالم المعرفة، عدد165، ص220.

[2]- المرجع نفسه، ص226

[3]-عبد القادر بودومة: الديكارتية أفقا للفينومينولوجيا: تأملات في المنهج، المنهاج، العدد 61، ربيع 2011، ص119

[4]- المرجع نفسه، ص 121-122

الإمبيريقي الترنسنتدتالي. [1] ويقسم لالاند معنى الفينومينولوجيا إلى معنى عام تعتبر فيه على أنها دراسة وصفية لمجموعة من الظواهر كما تتجلى في الزمان والمكان، أي كل ما يظهر ويحدد العلاقة بالمقولات ويتناقض مع المعرفة المحضة والمعرفة العقلية أو الشيء بذاته أما المعنى الخاص فتقال في عصرنا على فلسفة هوسرل [2]

إستعمل مصطلح (phénomènes) الظواهر في مستويين: المستوى العاطفي النفسي لتدل على الظواهر السيكولوجية (الرغبة، الإدراك، الإحساس،...) ومظاهر الوعي في محتواه النفسي، والمستوى الطبيعي والقائم على ملاحظة ووصف الظاهرة "كما هي" معطاة، قصد تحليلها وتحديد خصائصها وفهمها على وجه الخصوص[3].

وتعني الفينومينولوجيا من الناحية الاشتقاقية لفظ يتكون من الفينومين ويعني حسب هيدغر الإبانة والظهور، أي كل ما يمكن أن يظهر أو ينجلي للضوء والنور، هذا الظهور لديه ميزة معينة وهو يظهر في شكل من الأشكال، إنه ظهور مقنع، أيضا ذلك الذي يظهر ذاته بذاته أو ذلك الذي يتميز بالإظهار الذاتي. أما اللوغوس في نظر هيدغر فقد تم تأويله تأويلات متعسفة غطت المعنى الأصلي له، فهو يعني الكلمة أو الكلام وهي التي تتكشف من خلالها الأشياء أو الذي يتم توصيله في فعل الكلام، ومحاولة الكشف عما هو مختفي أو توضيح ما نحن بسبب الحديث عنه، أيضا أن يتجلى بطرق متعددة تعدد الوسائل التي تسمح لنا بالاقتراب منه شرط ألا يكون هذا

[1]- محسن الزارعي: ادموند هوسرل، الفينومينولوجيا والمسألة المثالية/إدموند هوسرل، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى2010، ص7-8-9-10

[2]- اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص973

[3]- المرجع نفسه، ص970

الظهور مرضيا وبالتالي فإن الفينومينولوجيا عند هيدجر تعني جعل الوجود يظهر من تلقاء ذاته، وليس نحن من نشير إليها. [1]

وقد انتشرت فلسفة الظواهر على يد مجموعة من الفينومينولوجيين حتى أصبح معهم المصطلح يحمل دلالات متعددة وأبعاد مختلفة مثل الفينومينولوجيا الماهوية التي تقوم على أساس الوصف الخالص وعيان الماهيات والفينومينولوجيا الترنسندنتالية والتكوينية في المراحل المتأخرة من الفينومينولوجيا، كذلك الفينومينولوجيا الهرمينوطيقية لدى هيدجر وأتباعه، والفينومينولوجيا الوجودية مع ميرلبونتي وسارتر[2].

كما تجدر الإشارة إلى أن الفينومينولوجيا وكما يجمع جميع المشتغلين عليها فإنها ليست مذهب فلسفي أو فلسفة بعينها وإنما هي منهج أو موقف كما يحدد ذلك هوسرل، كما يضيف سعيد توفيق بأن هنالك فلسفات فينومينولوجية أي تطبيقات فينومينولوجية.[3]

[1]–جمال مفرج: الفينومينولوجيا الهرمينوطيقية عند هيدغر أو الفينومينولوجيا بوصفها تأويلا، مجلة ايس فضاء العقل والحرية، مارتن هايدغر راعي الوجود بين عسق الكينونة ولغز المسار، العدد 3اكتبر 2008/مارس 2009، ص20

[2]– سعيد بوخليط: غاسطون باشلار مفاهيم النظرية الجمالية، عالم الكتب الحديث اربد الأردن، ط1، 2012، ص17

[3]–المرجع نفسه ص17

المبحث الثاني :

ملامح الفينومينولوجيا الهوسرلية

إعتبر هوسرل الفينومينولوجيا كفلسفة أولى أو العلم الذي يعنى بالبدايات الصحيحة، والأصول الحقيقية، باعتبارها علما كليا لكافة العلوم الممكنة. فقد بدأ حياته الفلسفية بأبحاث عن علم الرياضيات والمتمثلة في كتابه فلسفة علم الحساب حيث تشير "رونو بربرا" Renaud «Barbaras * »إلى أن الأمر يتعلق هنا بتوضيح مفهوم العدد، والذي يتجسد في جوهر المثالية، لأن جوهره سيختلط مع عملية تجليه أو ظهوره، فهو ليس شيئا آخر سوى المفكر فيه والمستقل عن الذاتية التجريبية. [1]

لكن فلسفة العدد التي نبحث فيها عن الأساس ستأخذ شكل السيكولوجيا، وستفرض علينا توفيقا بين المنطق والسيكولوجيا. فالتحليل المنطقي يوضح المفاهيم البسيطة (الكمية، الكل، الجزء) التي تبنى عليها كل القضايا: هذه المفاهيم غير قابلة للتعريف في حقل المنطق، وتأسيسها يتطلب البحث عن الأصول السيكولوجية[2]، بأي معنى يتعلق الأمر بالسيكولوجيا؟ يعود هوسرل إلى الكتاب الأساسي لفرانز برانتانو** «السيكولوجيا من وجهة نظر تجريبية»، يميز فيه بين نوعين من السيكولوجيا: السيكولوجيا الوراثية وهي دراسة تفسيرية توضح القوانين حسب الحركة الإستقرائية. أما السيكولوجية الوصفية وهي التي تقوم بتحليل الحالات المعيشة للوعي وصفيا، ولكن لا يتعلق

***Renaud Barbaras** (né en 1955 à Paris) est un philosophe français. Il s'intéresse principalement à la phénoménologie, notamment à la pensée d'Edmund Husserl, de Maurice Merleau-Ponty et de Jan Patočka. Ses derniers ouvrages et séminaires sont consacrés aux problèmes posés par ce qu'il nomme la « phénoménologie de la vie ».En 2014, Renaud Barbaras a reçu le Grand Prix de philosophie de l'Académie française, pour l'ensemble de son œuvre

[1]-Renaud Barbaras: introduction à la phénoménologie de Husserl, nouvelle édition revue et corrigée. Les éditions de la transparence/philosophie, p15

[2] -ibid. p15

* فرانز كليمنس أونوراتوس هيرمان برنتانو 16يناير 1838 – 17 مارس 1917 هو فيلسوف وعالم نفس نمساوي ألماني، حاضر في الفلسفة في فرزبورج وفيينا، عارض النقد الكانتي .انصب اهتمام برنتانو الأساسي على علم النفس. وكان لآرائه تأثير كبير على هوسرل.

الأمر هنا بالسيكولوجيا التجريبية التي تنظر إلى مضمون الوعي كأحداث، لذلك يسترجع هوسرل مفهوم السيكولوجيا الوصفية الذي يستعمله في أبحاث منطقية، يتعلق الأمر إذن بوصف الحالات المعيشة للفكر والتي من خلالها يتقوم مفهوم العدد.[1] يتضح مشروع هوسرل الفينومينولوجي في مؤلفه الأساسي أبحاث منطقية، حيث يحيل هذا المؤلف إلى مرحلة أساسية من مراحل الفينومينولوجيا باعتبارها فلسفة تبحث في الماهيات. في الكتاب الأول والمعنون "**مقدمات في المنطق المحض**" يقوم هوسرل بتفنيد دعاوي النزعة السيكولوجية التي ترى بأن العمليات المنطقية يمكن اختزالها إلى عمليات سيكولوجية تجري في الذهن البشري، فالقوانين المنطقية هي تعميمات للعمليات السيكولوجية، وهي قوانين شبه طبيعية يجري حسبها تفكيرنا كونه معطى تجريبي في العالم الواقعي يمكن دراسته بنفس الأساليب المنهجية التي تدرس بها ظواهر الطبيعة وهو مبدأ التناقض في تفسير مل وسبنسر السيكولوجي. [2]

إن هدف هوسرل في هذا الكتاب هو الإشارة إلى مخاطر هذه النزعة التي يصفها على أنها نسبية ومتطرفة تقضي على طموح العلم نحو معرفة صارمة لها صلاحية موضوعية، فهي تخلط السؤال عن التفكير الصحيح مع الوصف التجريبي للعمليات الفكرية، أي أنها تخلط بين الفكرة بوصفها ما يتم تفكيره وبين عملية التفكير «إن مثل ضروب الخلف هذه لا مفر منها عندما لا نلاحظ أو لا نفهم الفرق الأساسي بحقيقة معناه، بين الموضوعات الأمثلية والموضوعات الواقعية. ونرى بلا توقف من جديد أن الفرق هذا حاسم بالنظر إلى الأسئلة المتنازع فيها بين المنطق السيكولوجي والمنطق المحض»[3]، لأن الأول يجري في الزمان أما الثاني يتمتع بصلاحية فوق زمنية فمثلا الحكم بان 2+2=4 فهو بالمعنى الأول عملية تجري اليوم، أما الحكم بالمعنى الثاني على هذه

[1] - Renaud Barbaras: introduction à la phénoménologie de Husserl, p16

[2] -إدموند هوسرل: مباحث منطقية، مقدمات في المنطق المحض، ترجمة موسى وهبة، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى 2010، ص111-112-113

[3] - المصدر نفسه، ص109

المسالة يكون كمضمون موضوعي لا يتكرر وهو ينتمي إلى ميدان المنطق لأن هذا الميدان هو بمثابة قواعد مثالية للتفكير. أما الجزء الثاني من كتاب بحوث منطقية فكان عبارة عن تطبيق للمبادئ التي احتواها القسم الاول منه.

لقد اشتغل هوسرل على مجموعة من العلوم المختلفة من أجل التأسيس للفينومينولوجيا كونها العلم الكلي اليقيني وهي الرياضة والمنطق والفلسفة والسيكولوجيا، فقد تنوعت دراساته في الفينومينولوجيا حيث عالجت العديد من الأفكار مثل القصدية والرد والوعي الترنسندنتالي، وإشكالية حدس الماهية، والتضايف، والعالم المعيش....الخ، يبدو جليا أن هذه الأفكار مترابطة فيما بينها فالتعرض إلى أحد المفاهيم الأساسية بالشرح يستلزم في المقابل تناول الإشكاليات الأخرى ويشير سامح محمد رافع إلى أن هوسرل جاء بالفينومينولوجيا ليحل مشكلة الصراع الحاصل بين الاتجاه الواقعي والمثالي من أجل الوصول إلى مجال آخر بعيد عن هذين النزعتين [1]، يرى هوسرل أن الوصول إلى هذا المجال الجديد لا يتم إلا من خلا تطبيق مفهوم أساسي في الفينومينولوجيا وهو مفهوم الرد الفينومينولوجي."فكرة الفينومينولوجيا" هو الكتاب الأول الذي أصدر فيه هوسرل شرحا لمنهج التعليق (الإرجاء) والرد كطريق للوصول إلى الفينومينولوجيا، هنا يعرض الفلسفة في بعد جديد تماما مقارنة بكل معرفة أخرى «إني لن أحصّل معنى مطلق بريئا من كل مفارقة إلا برد قد جعلنا له بعد اسم الردّ الفينومينولوجي».[2] بالرغم من أن هوسرل كما يشير إلى ذلك "فتحي أنقزو"، قد استعمل هذا المفهوم لأول مرة كان سنة 1905بمناسبة أبحاث حول

[1]–سامح رافع محمد: الفينومينولوجيا عند هوسرل، دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة، افاق عربية، الطبعة الأولى–1991، ص8–9

7–إدموند هوسرل: فكرة الفينومينولوجيا، ترجمة: فتحي إنقزو، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت، آب (أغسطس) 2007، ص 81.

الزمانية ولذلك استعمله في مستهل كتابه "**دروس حول فينومينولوجيا الوعي الحميم بالزمان**" الذي يرجع إلى نفس السنة، وكذلك بعض الإشارات في البحوث المنطقية في الكتاب الثاني[1].

إنّ العودة إلى الأشياء ذاتها بالمعنى الفينومينولوجي هي، كما سيتضح فيما بعد، عودة عن أشياء أخرى. هذه العودة عن أشياء بغية العودة إلى الأشياء ذاتها هي ما يحاول هوسرل، من خلال منهجه الفينومينولوجي أن يبرمجه لنا فيما يسميه عملية "الردّ"* (Réduction) أو "التعليق" (Epochè)، «إنّ الرد يقتضي من الفيلسوف أن يعيد إنتاج ذاته، أي أن يمنع عن اهتمامه كلّ قيمة تعطى للإنسان في حياة الموقف الطبيعي».[2] إنّ الردّ هو ردّ الشيء إلى حقيقته بعد أن تراكمت فوقه عبر التاريخ طبقات وأوجه معنوية مختلفة (لغوية، ثقافية، إيديولوجية،.... الخ) ليست من صلب ماهية هذا الشيء. بهذا المعنى فالردّ هو عملية استبعاد لهذه الطبقات واستقصاء لهذه الوجوه، بحيث تلغى تماما، بل "تعلق" وتوضع، كما يقول هوسرل بين قوسين. «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».[3]

إنّ الفلسفة حسب هوسرل تقع في بعد جديد تماما، لذلك فإنها تحتاج إلى نقاط إنطلاق جديدة تماما وإلى منهج جديد كليا يميزها في الأساس عن كلّ علم طبيعي وكذا عن مناهجه المختلفة، إنّه منهج الردّ الفينومينولوجي، المعبر الوحيد لبلوغ الفينومينولوجيا المثالية الترنسندنتالية «إنّ البدء الذي تحتاج إليه الفلسفة المحضة، بوصفها العلم بالنقد وبمجالاته يجب أن يكون محضا

[1]- إدموند هوسرل: فكرة الفينومينولوجيا، المصدر السابق، ص24

[2]- محسن الزارعي: ادموند هوسرل، الفينومينولوجيا والمسألة المثالية/إدموند هوسرل، مرجع سابق ص 231.

[3]- المرجع نفسه، ص 211.

كذلك»[1]. إن التوجه إلى الأشياء ذاتها هو المبدأ الأساسي في المنهج الفينومينولوجي، حيث يعلن هوسرل بأن الهدف من الفينومينولوجيا هو إقامة دعامة مطلقة اليقين تقوم على أساسها كافة العلوم والفلسفة خاصة.

لذلك ستصبح الظاهرة مع هوسرل تتأسس عن طريق الرؤية ويتحول الشيء إلى المعطى أي ما نراه أمام وعينا، فالمنهج الفينومينولوجي ليس استنباطيا وليس تجريبي، إنه ينحصر في إظهار ما هو معطى وتوضيحه.[2] إن المنهج الظاهراتي يرتكز على مفهوم محدد للظاهرة ''للفينومين''، فهو يقصد بالظاهرة المعنى الذي يدركه الشعور أو الوعي إدراكا مباشرا لتحويل هذا المعنى إلى ماهية. ويميز هوسرل ما بين الواقعة والماهية: فمعرتنا بماهية شيء من الأشياء ليست معرفة تجريبية، لأننا لا نصل إلى معرفة ماهية شيء معين إلا بعد عزلنا لعناصره التجريبية المتمثلة في عنصر المكان والصفات الحسية، إضافة إلى عزل كل الصفات النفسية الذاتية من وجدان وانفعال وميولات.

إذن، فالفينومينولوجيا تهدف إلى تحقيق منهج يضمن الموضوعية العلمية، فهو لا يهتم بالفكرة الذاتية ولا العمليات التي تقوم بها الذات حين تكون غارقة في أفعالنا النفسية. إن الموضوعية العلمية عليها أن تتجاوز كل هذه العوائق التي تجعل من المعطى مشوها وتجعل الموضوع غير واضح للرؤية. إن تأكيد هوسرل على الموضوع هو السبب الأساسي في رفضه للنظرية الافلاطونية، لأنها لن تكون صحيحة الا في حالة واحدة وهي ان تكون المواضيع حقيقية. [3] أهمية المعطى في الفلسفة الفينومينولوجية يتجلى عندما يقسم هوسرل العلوم إلى علوم الواقع وعلوم الماهية، باعتبار أن المعطى من الظاهرة هو الخطوة الأساسية لبلوغ الماهية، فالعلوم الماهوية أو علوم الصورة الجوهرية هدفها الأساسي إدراك الماهيات. تنتمي هذه الأخيرة إلى علم المنطق والعلوم الرياضية، لذلك

[1]- هوسرل، " فكرة الفينومينولوجيا "، مصدر سابق، ص 16.

[2]- إ، م، بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص184،185

[3]- مرجع نفسه، ص 185

فالمنهج الفينومينولوجي هو الأخير ينتمي إلى هذه العائلة لأنه لا يعالج وقائع عابرة، بل يدرس علاقات ماهوية، حيث لا يمكن أن يكون منهجا يتميز باليقين الكامل إلا من خلال هذه الفلسفة الوصفية الخالصة.[1]

ينطلق هوسرل من قيامه بالفصل والتمييز بين العلمين: الطبيعي والفلسفي مؤكداً أن موقف الروح الطبيعي لا ينشغل أبدا بنقد المعرفة، «حيث المقام الطبيعي للفكر منتشر بعامة في جملة الافتراضات غير الفينومينولوجية الحافلة بمسألة التأسيس الفلسفي للمنطق والمعرفة المحضة».[2] ذلك أنّ المعرفة في جميع صورها هي معيش نفسي، بمعنى أنها شيء خاص بالذات العارفة وملك لها وفي مقابل هذه المعرفة توجد الموضوعات المعروفة. «خلافا لذلك يهتم الفكر الفلسفي بالتضايف (Corrélation) بين المعيش المعرفي والدلالة والموضوع، هذه المسألة هي قاعدة التفلسف في إشكالية المعرفة برّمتها»[3]، وإذا كان الأمر كذلك، فلا يمكن اعتبار الشعور، في نظر هوسرل، مجرد عنصر صوري، أو بكل بساطة مجرد عنصر موحّد للمعرفة، أو شرطا لإمكانية الموضوع، بل إنه إضافة إلى ما قلناه، معطى عيني (concrète) (لا تجريبي) تعيشه الذات مباشرة باعتباره شعورا (لكن ليس بالمعنى السيكولوجي). أما مفهوم القصدية فيشير إليه في الدرس الرابع من خلال توسيع دائرة البحث بواسطة القصدية وعدم التقيد في نفس الوقت بدائرة المحايثة الفعلية، فالمعيشيات المعرفية تنطوي بحسب طبيعتها على قصد، أي أنها تقصد شيئا ما وتتعلق به بهذا النحو أو ذاك بموضوع، لذلك فالأمر لا يخص فقط ما هو محايث بالفعل ونما أيضا ما هو محايث بالمعنى القصدي[4]. ولكن يبقى أستاذه عالم النفس "فرانز برانتانو" هو الأعظم تأثيرا على فينومينولوجيا هوسرل خصوصا وأن هذا الأخير نهل منه فكرة القصدية Intentionnalité،

[1]– إ، م، بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص185-186

[2]– هوسرل: فكرة الفينومينولوجيا، مصدر سابق، ص 9.

[3]–المصدر نفسه، ص 11

[4]–المصدر نفسه، ص93

يشير هوسرل إلى ذلك مباشرة في كتاب الأزمة «ها هنا تجدر الإشارة بالفضل عندما ابتدأ إصلاح السيكولوجيا بفحص الخصائص المميزة لها بما هو نفسي... وإظهار القصدية كواحدة من هذه الخصائص».[1]

لم يكن لهذا المفهوم، بالنسبة إلى "فرانس برانتانو"، سوى قيمة سيكولوجية، حيث كان الطابع الذي يميز الظاهرة السيكولوجية، غير أنه سرعان ما اتخذ مع "هوسرل" قيمة إبستمولوجية، ثم ترنسندنتالية، ثم أنطولوجية، «ونعتبرها بدل ذلك (الظواهر النفسية) منتمية لنوع الظواهر القصدية الغريبة أي بعبارة أخرى عندما تظل الثنائية السببية السيكو فيزيائية قائمة».[2] لقد صارت القصدية هي الصفة المميزة لعلاقة جديدة بين الذات والموضوع بين الفكر والوجود، وهي علاقة أساسية تكون فيها الذات والموضوع غير منفصلين. ومن دونها لا يمكن لأيّ واحد منهما أن يصبح قابلا للإدراك الحقيقي. فقصدية الشعور تعني أنّ «كل شعور هو شعور بشيء».

وبذلك فالمهم في التصورية الهوسرلية أنه لا يعتبر القصدية سمة تضاف للوعي يمكن أن يتوفر عليها أحيانا وأن يفتقدها أحيانا أخرى، بل إن الوعي يحمل في ذاته الإرتباط بالموضوع بما يقصده، وبما يعنيه، ولا يهم في هذه الحالة أن يكون الموضوع المقصود موجودا بالفعل أم غير موجود، غير أنّ هذا لا يعني إطلاقا بالنسبة إلى "هوسرل"، أنّ لكل شعور أو لكل معرفة موضوعا «إذا وجهنا اهتمامنا بكيفية خاصة للتجربة الداخلية (التجربة النفسية) فإننا لن نجد مباشرة في التجربة البسيطة للإنسان بعد تجريد لكل الطبيعة، حياته النفسية المحضة كطبقة للمعيشات القصدية متضمنة فيه».[3] أما فيما يخص الموضوع، فليس الشعور هو الذي يؤسّسه (construit) كما لو كان يؤسس شيئا من عدم، بل إنه-أي الموضوع-يعطى وينكشف بنفسه

[1]- إدموند هوسرل: أزمة العلوم الأوروبية الفينومينولوجيا المتعالية، ترجمة اسماعيل مصد ق المنظمة العربية للترجمة، لبنان 2008. ص 345.

[2]- المصدر نفسه، ص 345.

[3]- ادموند هوسرل: فكرة الفينومينولوجيا، المصدر السابق، ص 347.

لرؤية (vision) هذا الشعور. «إنّ قوام الأمر مختلف في الحالتين إذن إني أرى في الحالة الأولى وفي هذه الرؤية يكون وضع الأمر نفسه معطى وفي الحالة الأخرى يكون لي مقصد رمزي، الحدس في الأولى وقصد فارغ في الثانية».[1]

إذن، فهناك من جهة ارتباط، وهناك من جهة ثانية استقلالية. فكأن هوسرل يدعونا إلى تجاوز كل من النزعة الواقعية والنزعة المثالية، وبالفعل يمكننا تجاوزهما معا، لأنّ الإتجاه الترنسندنتالي يتضمن مثل هذا التجاوز، وهذا بالتحديد من خلال مفهوم الإنعطاء الذاتي، أي إنعطاء الشيء ذاته عن طريق الرؤية «إنّ رأس الأمر أننا لا ننفك عن ملاحظة أنّ البداهة إنما هي الوعي الذي ليس بوسعه فعلا إلا أن يرى أن يأخذ بنحو مباشر ومطابقا عينا».[2]

-الفلسفة الترنسندنتالية:

تريد الفينومينولوجيا بلوغ معرفة صارمة متحررة جذريا من كل المسبقات، إلا أنها لن تستطيع تحقيق هذا الهدف إذا بقيت مقتصرة على دراسة ماهيات مجالات محددة أو قطاعات من الوجود؛ ذلك أنه، في هذه الحالة، يبقى الخطر قائما في أن تظل تحليلاتها تحت تأثير مسبقات خفية قادمة من مجالات لم تندرج بعد في المعرفة الفينومينولوجية. لكي تتجنب الفينومينولوجيا هذا الخطر، يجب أن تتحول إلى فلسفة بالمعنى التقليدي للكلمة، أي إلى معرفة بكلية الموجود. يسمي هوسرل كلية الموجود "العالم". أما هيئة القصدية في الفينومينولوجيا المتعالية السكونية* وهي التي جسدت المنعطف المتعالي الذي جسده مؤلف أفكار 1913 حيث تمّ التخلي عن جملة الأطروحات الأساسية لبحوث منطقية، فهي لم تتأثر مثل المفاهيم الأخرى بواقع المنعطف المتعالي بل على خلاف ذلك فقد كان لفكرتها الدور الفاعل والحاسم. «إنّ نقائص نظرية القصد المنطقية في مؤلف بحوث منطقية هي التي شرعت لفينومينولوجيا أفكار (1913) ضرورة ابتداع المنعطف المتعالي».[3]

---

[1]- ادموند هوسرل: فكرة الفينومينولوجيا، المصدر السابق، ص 99.

[2]- المصدر نفسه، ص 98.

[3]- بن أحمد: القصدية ومشكل تأسيس الفينومينولوجيا، حوليات الفينومينولوجيا والتأويلية، منشورات دار المعلمين العليا، عدد1، المجلد الأول، تونس ،2009، ص 52.

إنّ المنعطف المتعالي قد استلزم التخلي عن مفهوم الدلالة السابق، فاللبس الأساسي للدلالة بما هي فكرة لم يمكن من التفريق بين ما هو نويسيسي وما هو نوامائي. إذ شدد من جانب واحد على مفهوم الدلالة النويسيسي، فكان لزاما على هوسرل استبدال مفهوم الدلالة بمفهوم المعنى الذي لا يعبر فقط عن الدلالة المنطقية فحسب. «إنّ السبب الحقيقي لهذا الفشل العظيم الذي يفوق تماما النجاح الفلسفي المألوف إنما يكمن في غياب نظرية متكاملة في القصدية بوصفها الوعي بالشيء من حيث يكون الوعي بالشيء هنا الموضوع القصدي أو (NOE MA) ».[1]

حيث أصبح النواما يشكل موضوع القصدية الأساسي، وأصبحت الفينومينولوجيا المتعالية (التقويمية) تهتم بتحليل بنى الوعي النويسيسية والنوامائية وتبحث في علاقة التضايق بين النويسيسي والنواما، في عملية إعطاء المعنى وتأليف الهوية والتأسيس القصدي. إنّ القصدية تشكل البنية العامة الأساسية لمعيشات الوعي إلى جانب التفكر والزمان وتكون منهج التحليل الأساسي للفينومينولوجيا المتعالية السكونية من خلال ما يسميه هوسرل المنهج القصدي والوظيفي والسلطة المنشأة للتأليف والمعطية للمعنى في إطار إشكالية النويسيس (Noesis) والنواما (Noema).[2]

لكي تكون الفينومينولوجيا فلسفة ترنسندنتالية يجب أن يكون الإيبوخي شموليا. كتاب (**الأفكار**)* يعرض أيضا التعليق كإجراء مماثل لمسعى الشك الشامل لـ ديكارت. هذا المسعى للشك يرجع كليا إلى سلطة حريتنا، ويوصف بـ "الشامل" في نطاق كلّ إثبات يمكن أن يخضع للشك: «الكل مهما يكن، أن نقتنع بجزم أننا موجودين، حتى وإن كان الوضوح المطابق المرافق لبديهتنا، يمكن أن يخضع لتجربة الشك».[3]

[1]– بن أحمد: القصدية ومشكل تأسيس الفينومينولوجيا، حوليات الفينومينولوجيا والتأويلية، المرجع السابق، ص 61.

[2]– يوسف بن أحمد: القصدية ومشكل تأسيس الفينومينولوجيا، المرجع السابق، ص 52.

[3]-Husserl, E : Idées Directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pure, Tom 1. Introduction général e à la phénoménologie pure. Trad. Paule Ricoeur, Gallimard, 1950, Collection Tel, P. 97.

ولأنّ الشك المنهجي لـ ديكارت جدّ معروف، فإنّ هوسرل يقحمه لعرض منهجه في التعليق: «نحن نقبل هذه النقطة للبداية بالتحديد، ولكن للتأكد في نفس الوقت أنه بالنسبة لنا فإنّ المسعى الشامل للشك لا يجب أن يخدم إلا كإجراء موّجه لإبراز بعض النقاط. وبإمكانه أن يكون معفى من الوضوح ككائن مغمورا في جوهره».[1] يمكن أن يفهم الإيبوخي كمركب للشك الديكارتي، باعتباره فعلا لتعليق الإعتقاد والحكم فقط. الإيبوخي بذلك لا يؤلف فعلا للسلب، الذي يصبح تعديلا تدميريا للإعتقاد الثابت، لكن بالأحرى في فعل لا يستخدم يقين الأطروحة الطبيعية. مع الإيبوخي، يوضح هوسرل: «نحن لا نهمل الأطروحة التي أنجزناها؛ نحن لا نغير من قناعاتنا شيئا فهي في ذاتها تبقى كما هي، بحيث أننا لا ندخل دوافع جديدة للحكم (...)، ومع ذلك فالأطروحة تفاجئ بتعديل: فحين تبقى ذاتها كما هي، فنحن نجعلها هكذا للقول "خارج الفعل"، "خارج المجال"، "بين قوسين"».[2]

الإيبوخي هو بعد جديد مطلقا مقارنة بجهات الإعتقاد التي هي، على سبيل المثال أن أكون شاكا، مفترضا... إلخ. الواقع، أنّ جهات الإعتقاد تبقى كلها داخل أطروحة العالم. فإذا، افترضنا على سبيل المثال، أو إذا ما شككت، فإني أبقى دوما متموقعا في عمق العالم، أو هنا عندما أفترض، فأنا لا أعتقد وهكذا يلغي التعليق الأطروحة الطبيعية بطريقة خاصة، والتي تبقى متّسقة مع يقين الحدس. بعبارة أخرى، فالإيبوخي لا يلغي الحدس: إنه يلغي بالأحرى الإعتقاد الخاص الذي اختلط معه والذي يجعل الوعي حاضرا في الحدس. الإيبوخي باعتباره منهجا للوضع بين قوسين أو الوضع خارج المجال لا يبدو مرتبطا حصريا بمسعى الشك، الإيبوخي بإمكانه هكذا أن يدخل ترابطات أخرى، تماما الكل بإمكانه أيضا أن ينتج منعزلا عن ذاته باختصار، «بالنسبة

[1]- Husserl, E : Idée directrices I, Opcit, P 97.

[2]- ibid, P 98-99.

لكل أطروحة نستطيع، مع كامل الحرية أن نجري (تعليقا) أصليا، أي إرجاء للحكم الذي يتركب مع الاقتناع بالحرية الذي يظل ثابتا، ورؤية الثبات إذا ما كان يقينا».[1]

أي يجب ألا يستثني أي موقف إزاء وجود الموضوعات. كذلك الأمر نفسه في الفلسفة الأولى حيث يذهب هوسرل في مؤلفه "الفلسفة الأولى" أبعد من أيّ كتاب آخر، فعمقه يكمن في طرحه لإشكاليات أكثر أصالة، ودون تفادي لبعض الإشكاليات الصعبة مثل: نقد تجربة العالم والعمل باستمرار في نفس الوقت بافتراض الذات المجربة وإنعطائها كموجود، « ما اختبرته كان في الواقع وعلى وجه الدقة صيغ للتجربة في حياتي الواقعية والصيغ المدركة لتعديلها، ومن بينها التي تعمل بطريقة ليس بوسعها أن تكون بالنسبة لي موضوعات يومية كونها معروفة أو قابلة للمعرفة بواسطة التجربة، ولا أيّ عالم (Mundus) عموما».[2]

يناقش هوسرل بطريقة واضحة إمكانية وجود العالم لكن من خلال إشارتنا إلى إمكانية وجود العالم بطريقتها الأصلية من أجل الذات العارفة في التجارب الخارجية للأشياء الفضائية المندرجة ضمن الأفق الشامل للعالم، بالإضافة إلى أنّ الميزة التخمينية للتجربة تترك على الدوام الإمكانية مفتوحة وقد احتجزها العالم في تجربة غير موجودة. «وبسبب هذا، فلو استطعت، أن تبقي بشكل دائم الإمكانية مفتوحة وقد امتلكها العالم في تجربة غير موجودة، أن أكون الذات المنجزة للتجربة، لاقتنعت بوضوح بداهي لإمكانية عدم-كينونة موضوع التجربة، برغم من التجربة وفي الوقت نفسه الذي تظهر فيه، بالتالي فلن يكون هناك سؤال على الضرورة المطلقة لكينونة الموضوع المختبر».[3]

---

[1]- Husserl, E : Idée directrices I ,Opcit, P 100-101.

[2]- Husserl, E: Philosophie Première, Tom 2 : Théorie de la réduction phénoménologique, Trad & Avant-Propos Arion. Lothar. Kelkel, P.U.F, Paris, 2001. 3eme Edition, Collection Epiméthée., P. 69.

[3]-Ibid, P 68.

إنّ ما أكده هوسرل بقوة هو أنّ العالم ممكن الوجود وبالتالي فإذا وجد فإنّ بإمكانه مع ذلك أن يكون آخر غير الكائن، أيضا ألا يكون كلّ ما في الأمر: «عند إدراك العالم عندما أجري التجربة، وحين أدركه باكتمال أكبر وأعظم ما رغبته، ومن فخلال حضوره إلى شعوري مع يقين لا يدحض كمعطى في ذاته كعالم، ليس بوسعي ببساطة أن أضع وجوده محل الشك، ولا يترك كينونة متأثرة بجواز ثابت من جهة معرفته، ومن خلال هذا المعنى فإنّ هذه الخاصية للعالم كائنا لذاته معطى لشخصه الجسداني لا يقصي بالمبدأ عدم وجوده البتة».[1]

في التأملات الديكارتية يشير هوسرل إلى مسألة أساسية والمتعلقة بالتكوين الفعال والتكوين الإنفعالي للأنا المتعالي أثناء التحليل الماهوي، لذلك ستظهر صورتان أساسيتان للأنا، تتمثل في التكوين الإيجابي الفعال الذي يقوم بوظيفة التأليف، حيث يخلق بنفسه أفعاله النوعية ويمارسها بذاته لكي يتحقق الإدراك. أما التكوين السلبي الإنفعالي وظيفته الترابط، يتمثل في الموضوعات الجاهزة والقائمة أمام الشعور، فهو يمد التكوين الفعال بالمادة الضرورية ويستمر في أداء وظيفته ويظل معطى خلال الفعالية ونشاطها، مهما كان جانب التغيرات التي تحدثها هذه الفعالية التي تبين مضمون الشيء[2]. إن الوظيفة التأليفية للأنا الفعال ستجعله يمتلا بالمدركات ويصبح خاملا للموضوعات القابلة للمعرفة، ويترتب على ذلك إمكانية ممارسة عملية الشرح والبيان للموضوع المتكون فيه، والذي يمتلكه الشعور على نحو دائم، وفي صورة يقينية ومطلقة، ويضيف سماح محمد رافع إلى أن وظيفة التكوين الإنفعالي هو نفس وظيفة القصدية، ولكن مختلفة عن معناه التقليدي لتصبح عبارة عن مجموعة ممتدة من القوانين الذاتية للقصدية[3].

---

[1]- Husserl, E : Philosophie première, T 2 - Opcit, P 98.

[2]-سماح رافع محمد: الفينومينولوجيا عند هوسرل، مرجع سابق، ص173-174

[3]- مرجع نفسه، ص 174

-العالم المعيش:

إنّ المنعطف المتعالي ما لبث أن أقصي بدوره إلى المنعطف التكويني وذلك للإحراجات الصورية التي وقعت فيها القصدية ووظيفتها. إنّ محاولة الفينومينولوجيا السكونية (التقويمية) توضيح البنى النويسيسية والنوامائية ومشكل التضايف من النويسيس والنواما، «لم تبلغ الوضوح المنشود ولم يحل كذلك من الإلتباسات العديدة التي أوقعت التفكير الفينومينولوجي في إحراجات مؤسفة أدت إلى فشل مشروع المثالية التقويمية ومطلب التأسيس العلمي».[1]

إن المنعطف التكويني* أو فينومينولوجيا العالم المعيش يسعى إلى نقد الرؤيا التي وضعتها العلوم الحديثة والنزعة الموضوعية المرتبطة بها والمتمثلة في نسيان العالم المعيش، الذي من أهم ميزاته أنه عالم حسي وعفوي، أيضا ذاتي ونسبي وعملي، قبلي وبديهي [2]. تتجلى أزمة العلوم، حسب هوسرل، في إقصائها للأسئلة الأساسية والحاسمة بالنسبة للوجود البشري كله، تلك الأسئلة التي تتعلق بمعنى الوجود البشري، التي تتعلق بالعقل واللاعقل، والتي تتعلق بسلوك الإنسان إزاء المحيط البشري، وبحريته في أن يشكل محيطه حسب معايير العقل. العالم كما تعبر عنه وتتمثله القوانين والنظريات والعلاقات الرياضية، والذي يتميز بدقته وموضوعيته، سيعتبر هو العالم الحقيقي، رغم أنه في الأصل ليس سوى بناء نظري رياضي، تم إنتاجه بفضل ممارسة خاصة هي الممارسة النظرية العلمية. أما عالم عيشنا اليومي، عالم التجربة المباشرة، فسيعتبر مجرد تعبير تقريبي ذاتي-نسبي يشوه بهذا القدر أو ذاك العالم "الحقيقي". إنّ لباس الأفكار الذي هو الرياضيات وعلم الطبيعة الرياضي أو أيضا لباس الرموز، لباس النظريات الرمزية-الرياضية، يشمل كطبيعة واقعية موضوعية، كل ما

---

[1]- يوسف بن أحمد: القصدية ومشكل تأسيس الفينومينولوجيا، المرجع السابق، ص 79.

* المنعطف التكويني أو الفينومينولوجيا التي جسدت المنعطف الجديد والمتمثل في العودة الى عالم الحياة حيث تحولت الفينومينولوجيا إلى جينيا لوجيا الظاهرات الحية الأصلية

[2]-أنطوان خوري: مدخل الى الفلسفة الظاهراتية، الطبعة الأولى 1984، دار التنوير للطباعة والنشر لبنان، ص من126الى 135

يمثل بالنسبة للعلماء، وكذلك لمن له تكوين ثقافي، حيث ينسى عالم العيش، ويغلفه بتنكر. هذا اللباس من الأفكار يجعلنا نضفي وجودا حقيقيا على ما هو مجرد منهج-المنهج الذي ليس موجودا إلا من أجل تحسين التنبؤات الفضفاضة، التي هي وحدها ممكنة أصليا في مجال التجربة الفعلية والممكنة في عالم العيش، وتعويضها بتنبؤات "علمية" في مسلسل لا متناه: إضفاء لباس الأفكار التنكري أدى إلى أنّ المعنى الحق للمنهج، للصيغ، للنظريات بقي غير مفهوم، وإلى أنه لم يفهم أبدا عند النشأة الساذجة للمنهج.[1]

هذه هي الفكرة الأساسية للنزعة الموضوعية الحديثة التي يعتبرها هوسرل مسؤولة عن أزمة المعنى والتوجه في العالم الراهن. هذه ملاحظة مهمة ولو أنها مبتذلة جدا، لكن هذا الإبتذال تمّ بالذات طمسه من قبل العلم الدقيق ومنذ الهندسة القديمة، وذلك لضبط بواسطة دس الإنجاز المنهجي للإمثال محل ما هو معطى مباشرة بصفته الواقع الذي يفترضه كل إمثال، معطى في تأكيد لا يمكن مجاوزته من حيث نوعه. هذا العالم الحدسي فعليا، عالم التجربة الفعلية والممكنة.[2]

يصر هوسرل على أن هذا التأويل للعلم خاطئ، ويرجع نشأته إلى أن غاليلي وعلماء الطبيعة من بعده لم يقوموا بمجهود جدي للتفكير في الإفتراضات المسبقة التي انطلقوا منها حول فكرة الهندسة. ولهذا وقعوا ضحية تحريفات وتقنيعات. وسيكون على هوسرل أن يبرز هذه الإفتراضات المسبقة وكذا التحريفات والتقنيعات التي ارتبطت بها وأن نسأل ارتداديا عن المعنى الأصلي للهندسة[3]. إنّ غاليلي الذي إكتشف-أو حتى ننصف الممهدين له: الذي أكمل اكتشاف-الفيزياء، وبالنتيجة الطبيعة الفيزيائية، هو عبقري في الإكتشاف والإخفاء معا، فقد اكتشف الطبيعة الرياضية، أي الفكرة المنهجية، وفتح الطريق أمام عدد لا متناه من المكتشفين

[1]- إدموند هوسرل: " أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، مصدر سابق، ص 108-109.

[2]- مصدر نفسه، ص 107.

[3]- مصدر نفسه، ص409

والإكتشافات في مجال الفيزياء. إكتشف في مقابل السببية الشاملة للعالم الحدسي (بصفتها صورة هذا العالم اللا متغيرة) ما يسمى منذ ذاك دون تردد القانون السببي، "الصورة القبلية" للعالم "الحقيقي" (المثالي الرياضي)، "قانون القانونية الدقيقة"" الذي يجب حسبه أن يخضع كل حادث في "الطبيعة"– المثالية– لقوانين دقيقة. هذا كله إكتشاف إخفاء، ونحن نعتبر ذلك إلى اليوم حقيقة محضة.[1]

"أزمة العلوم الأوروبية وأصل الهندسة"نصين أساسين لفهم وإعادة تقييم فينومينولوجيا هوسرل أعتقد أنّ تاريخ الفينومينولوجيا خاصة في الستينات يصادف على الأقل المحاولات العديدة لقراءة وإعادة قراءة المشاكل التي تقدم في مؤلف الأزمة. ومن بين هذه المحاولات، هناك مكانة من النوعية الأولى في صفحات دير يدا وخاصة في إصداره الخاص به وخاصة التعليق الذي قدمه حول الملحق الثالث في كتاب الأزمة. [2]

إذا وضعنا مؤلف الأزمة، نرى بأنه في منظور معين هو مظهر هذه الصفحات الهوسرلية التي يجب أن تكون مسطرة! التحاليل الهوسرلية حول الهندسة حدّدت وهذا منذ سنة 1890 من خلال إرادة تكثيف في تفكير نسقي من جهة صفاء التمييز بين الفضاء كمفهوم حدسي والفضاء كمفهوم هندسي، ومن جهة أخرى المنظور المميز الوراثي (الجنيالوجي) الذي ينوي إظهار ما الذي يربط المفاهيم الهندسية بالتجربة. أعتقد أنّ هذه الثنائية المتلازمة في وضعية هوسرل هي السبب الذي جعلها مهمة جدا، التأملات الموضوعة في الأزمة حول الهندسة، وأتمنى دعم بأنّ إمكانية قراءة وفهم هذه الصفحات لديه شروط كونه وهو الملجئ لأيّ قارئ الذي يحاول أن يخفف التمييز وأن يذوب الخيط الرابط الذي يوحد هاتين اللحظتين الخاصتين في الخطاب النظري

[1]– إدموند هوسرل: " أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، مصدر سابق، ص 110.

[2] -Paolo SPINICCI: Forme Géométrique et Formes Intuitives، Considération sur l'origine de la Géométrie de Husserl, Le cahier d'histoire de la Philosophie, Husserl sous la direction de Jouclyn BenoisT.p149.

لهوسرل[1]. لكن كل هذه الأسئلة المتعلقة بالإنسان تقصيها العلوم الوضعية، حتى تلك العلوم التي تدرس الإنسان في وجوده التاريخي. وهي تقصي هذه الأسئلة بحكم تقيّدها بما تسميه "موضوعية" وما يحدد منهج علميتها بأكمله.[2]

وليس من شك أنّ تأصيل التحليل التكويني هو الذي قاد الفينومينولوجيا التكوينية في بداية الثلاثينات إلى إتباع منعطف جديد نطلق عليه إسم "المنعطف الحياتي"، حيث تحولت الفينومينولوجيا إلى أنطولوجيا عالم الحياة وجينيالوجيا الظاهرات الحية الأصلية، ذلك في مؤلفه من أجل فينومينولوجيا بين ذاتية. ومن خلال الإشكاليات التي تعرضت لها القصدية عبر المراحل المتعددة للفينومينولوجيا الهوسرلية، «فإننا سنحاول تأويل القصدية باعتبارها حركية الحياة الحدثية، الإنفتاح على الغيرية وتجربة الفرق الذي لا يمكن أن تفكر به فينومينولوجيا الوعي المتعالي، كما هي خطاب الميتافيزيقا الأخير للأساس والذاتية والهوية والحقيقة والوحدة».[3]

فقد اعتمدت الفينومينولوجيا التكوينية في العشرينيات على القصدية المنفعلة والقصدية الغريزية، حيث تمّ كشف الوجه الخفي للوعي الذي لم يعد مقوما معطيا للمعنى وإنما هو وعي مقوم استبق دوما ذاته في هيئة الزمان والآخر والعالم والحياة والجسد، فهي لا تبحث في تقويم الموضوع بل في التقويم والتكون الذاتي للوعي الأصلي في سياق الزمان والحياة، فهي تتابع التاريخ، التاريخ الضروري لهذا التموضع ومن ثمّ تاريخ الموضوع عينه كموضوع للمعرفة الممكنة. «ولأنّ القصدية الغريزية أصبحت حركية الحياة عينها فهي إذن قصدية أصلية في المعنى الأصلي للعبارة تتوقع الموت الذي يعاشر الحياة منذ الأصل وفي كل آن من الزمان وأيّ معنى للموت في فهم

[1] -Paolo SPINICCI: Forme Géométrique et Formes Intuitives، Considération sur l'origine de la Géométrie de Husserl,Opcit.p15.

[2]- إدموند هوسرل: أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، مصدر سابق، ص 473.

[3]- يوسف بن أحمد: القصدية ومشكل تأسيس الفينومينولوجيا، المرجع السابق، المرجع السابق، ص 52.

التفكير إن لم يكن الفرق عينه الأصلي والأقصى ذلك الذي نحيا حدثه اليومي في ظاهرة الفرق...».[1]

منهج الرد أو منهج الرد المتعالي يؤخذ معنى جديد، سيتناول الكشف عن الذاتية الترنسندنتالية انطلاقا من عالم الحياة. إن أساس الرد هو الامتناع عن الحكم أو تعليقه وتعليق القيمة على الموضوع صدقها أو كذبها ولكن بالمعنى المنطقي الصرف وليس بأي معنى نفسي. إن هذا التعليق سيفقدنا كل اهتمام نظري بالعلوم الوضعية، ليحتفظ بها كإنجازات ثقافية، لذلك فانه يعود (التعليق) بالعلوم الوضعية ويردها إلى أساسها الذاتي إلى عالم الحياة الذي نعيش فيه كعلماء وفلاسفة. ولكن ليس هذا هو المهم، لأن عالم الحياة يمكن أن نصفه بنمطين: الأول أن نعيش حياة عادية وعفوية ومنصبة في الموضوعات كأهداف اهتماماتها. أما النمط الثاني هو خرق هذه العفوية من خلال التأمل، فنرى عالم الحياة على أنه معطى لنا من قبل، ونراه ثانيا على أنه معطى لنا في إنحاء ظهورية مختلفة. هذا النمط الثاني للعيش هو بمثابة تعليق ثان تجريه عليه الذات.[2]

إن العودة إلى العالم المعيش لا تعني الإغراق في الموقف الطبيعي الذي كان هوسرل يسعى إلى تجاوزه منذ البداية، فاذا كانت هنالك ضرورات تفرض الإنطلاق من العالم المعيش، فلأن الهدف يضل عند هوسرل هو بلوغ الذاتية الترنسندتالية التي يحرص أشد الحرص على إفراغها من مضامينها السيكولوجية. لذلك فالعودة إلى عالم الحياة هو الطريق الوحيد الممكن للتغلب على الفلسفة العلمية ذات النزوع الموضوعي التقليدي، لكن من خلال تأمل يعلو فوق سطح هذه الأرض، فلا يمكن التأسيس للذاتية الترنسندنتالية محل النزعة الموضوعية من دون العودة إلى عالم الحياة [3].

[1]- يوسف بن أحمد: القصدية ومشكل تأسيس الفينومينولوجيا، المرجع السابق، المرجع السابق، ص 86.

[2]- أنطوان خوري: مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية، ص 136-137-138

[3]- إدموند هوسرل: أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، مصدر سابق، ص 212

المبحث الثالث:

الإطار العام لإبستيمولوجيا باشلار

إن منحى الإبستيمولوجيا المعاصرة كما يشير إلى ذلك باشلار منذ مدخل كتاب الفكر العلمي الجديد بأنها تتجه من العقلي إلى الواقعي وليس العكس كما كان يعتقد الفلاسفة منذ أرسطو حتى بيكون[1]، فالثورات العلمية المعاصرة خاصة في ميادين الفيزياء والرياضيات، والمتمثلة في الميكانيكا اللانيوتينية والهندسات اللاإقليدية، قد شكلت انقلابا ضخما اضطر العلماء إلى مراجعة مبادئ ومفاهيم العلم الكلاسيكي، كما فرضت على المهتمين بالشأن الفلسفي إعادة النظر في مفاهيمهم، فقد كانت منعرجا حاسما على مستوى الفكر بصفة عامة، الذي كان يستقي تصوراته من العلم الكلاسيكي.

يطرح باشلار إشكالية تنوع الميتافيزيقا بالنسبة للمثقف المعاصر الذي يريد التأسيس للتفكير العلمي من خلال انتصاره لميتافيزيقا معينة، ولكنه يؤكد على أن التفكير العلمي «سيقودنا إلى أن نستبدل بضروب الميتافيزياء الحدسية المباشرة ضروبا من الميتافيزياء المنطقية الإستدلالية المصححة تصحيحا موضوعيا»[2]. فما وقعت فيه الفلسفات الكلاسيكية، هو إضفاؤها صفة الإطلاق على مبادئ الفكر الإنساني، المستخلصة في مرحلة معينة من تاريخ العلم والمعرفة، ويضيف جون بياجي بأن حتى العلوم الأخرى من رياضيات وطبيعيات وعلوم إنسانية لم تسلم من هذه النظرة، فكانت تأخذ هذه القضايا المبدئية، على أنها قضايا نهائية لا يجوز الشك فيها أو الطعن في مصداقيتها. [3]

إن الابستيمولوجيا المعاصرة ممثلة في باشلار، ستأخذ هذه المسالة بعين الإعتبار، مستندة في ذلك على معطيات الثورة العلمية المعاصرة في مجال العلوم الرياضية والفيزيائية، لأن هذه الثورة لم

[1]-غاستون باشلار: الفكر العلمي الجديد، ترجمة عادل العوا، الطبعة الثانية 1983، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع لبنان، ص7

[2]- المصدر نفسه، ص6

[3]-محمد عابد الجابري: تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة، مرجع سابق، ص37-38

تمس مبادئ هذه العلوم فحسب، بل لحقت بنية الفكر الإنساني ذاته.[1] فتعدد الهندسات، وتجاوز إطلاقيه الهندسة الاقليدية التي اعتبرت نهاية مطاف الفكر الإنساني، فتحت مجالا جديدا للفكر العلمي المعاصر، حيث فرضت على الإبستيمولوجيا المعاصرة إدخال مفاهيم جديدة، فمثلا أصبح على الإبستيمولوجي أن يشرح تركيب العقل والتجربة، تركيبا متحركا إلى حد ما. [2]

لذلك فالقيم الجديدة التي تحملها الإبستيمولوجيا المعاصرة تكمن في التغير المستمر لبنية الفكر نتيجة تطور المعرفة العلمية، والقول بوجود علاقة جدلية تحكم حركة التقدم، لذلك يؤكد باشلار بأن بنية الفكر الإنساني ليست سلبية كما تشير إلى ذلك الوضعية والتجريبية، كون الفكر مجرد متلق للتأثير، ولكنها في نفس الوقت، لا تخضع لرأي الفلسفات العقلانية المثالية. هذه الأخيرة التي ترى بأن العقل بنية ثابتة، يمتلك مجموعة من الأدوات القبلية تؤهله للتفكير في الواقع.[3]

ستصبح مع ذلك مهمة الإبستيمولوجيا المعاصرة البحث في أثر المعارف العلمية على تطور بنية الفكر، لكي يصبح معها تاريخ المعرفة العلمية في الوقت ذاته، تاريخ التغيرات التي لحقت الفكر الإنساني منذ أن بدأ هذا الفكر في إنتاج معرفة علمية .[4]

يرفض باشلار فكرة الشيء في ذاته عند كانط، لأن معنى الشيء في ذاته هو مظهر لتقدم العلم، لا لحدود المعرفة العلمية، فمثلا نواة الذرة كانت تعتبر شيئا في ذاته بالنسبة للعلم الكلاسيكي، ولكن التقدم في العلم المعاصر بلغ ما كان يعتبر قبل ذلك الشيء في ذاته. ولكي نقف عند حدود المعرفة العلمية، يجب علينا أن نرسم الحدود النهائية التي لا تستطيع المعرفة العلمية تجاوزها، ولكن عند العودة إلى تاريخ العلم والمعرفة لا نجد مبررا لرسم هذه الحدود، لأن

[1]–السيد شعبان حسن: برونشفيك وباشلار، بين الفلسفة والعلم دراسة نقدية مقارنة، الطبعة الأولى 1993، دار التنوير للطباعة والنشر لبنان، ص128

[2]– المرجع نفسه، ص 141–142

[3]–المرجع نفسه، ص128

[4]– المرجع نفسه، ص 129

الإشكاليات غير القابلة للحل، ستجد حلها مع تقدم العلم والوسائل التقنية [1]. ينطلق باشلار من التأكيد على أن الفكر يسلك في بنائه للمعرفة العلمية مسالك متعثرة ودروبًا ملتوية وطرقًا غير مباشرة. فإن كانت فلسفات العلم التقليدية، في صيغتها الوضعية خاصة، تعد المعرفة العلمية امتدادًا للمعرفة العادية، حيث تكتفي بأن تنصح الدارس بـ "الإصغاء لما تقوله الطبيعة"، وتحدّد الموضوعية بأنها نفي للذاتية، بل تجعلها مقابلاً لها، فإن إبستمولوجية باشلار، تؤكد على التأويل العقلاني، فليس هنالك سوى العقل منشطا للبحث وتَدَخُّل في الطبيعة وتحويل للمعطى المباشر [2].

أما بالنسبة إلى المسار الذي يشكل العقل العلمي نفسه فإن باشلار يميز بين ثلاث مراحل: الحالة ما قبل العلمية التي تمتد من العصور القديمة الكلاسيكية حتى القرن الثامن عشر. الحالة العلمية التي بدأت بالظهور إثر ذلك وتراكمت طوال القرن التاسع عشر متواصلة حتى القرن العشرين. وأخيراً زمن الروح العلمية الجديدة التي حدّد بداياتها في العام 1905 بالتزامن مع الرجّة المفهومية التي مثلتها النظرية النسبية التي طوّرها إينشتين. إلا أن باشلار حدد لكل هذه المراحل سماتها التي تميزها:

1-المرحلة الأولى: هي الحالة الملموسة: حيث ينشغل العقل بالصور الأولى للظاهرة، وذلك بتمجيده للطبيعة، وإيمانه بوحدة العالم.

2-المرحلة الثانية: هي الحالة الملموسة المجردة: حيث يضيف العقل إلى التجربة الفيزيائية الأشكال الهندسية، ويستند إلى فلسفة البساطة، هنا لا يزال العقل في وضع متناقض، فهو واثق من تجريده بقدر ما يكون هذا التجريد ماثلا بوضوح في حدس " ملموس" أو "محسوس".

[1]- السيد شعبان حسن: برونشفيك وباشلار، بين الفلسفة والعلم دراسة نقدية مقارنة، مرجع سابق، ص129-130

[2]- المرجع نفسه، ص130

3-المرحلة الثالثة: هي الحالة المجردة: حيث يتدخل العقل بمعالجة المعلومات المأخوذة من الواقع، لكنها منفصلة عن التجربة المباشرة، أو بمعنى آخر يكون العقل والتجربة، في هذه المرحلة متلازمين كل منهما متمم للآخر [1].

إن السؤال الأساسي والجوهري في إبستمولوجيا باشلار هو كيف يتم الإنتقال في عملية المعرفة في مسار البحث عن الحقيقة، وما هو المنهج المتبع في تحقيق المعرفة الموضوعية، كيف يتم الإنتقال من المعرفة اللاعلمية إلى المعرفة العلمية. لا تصف المعرفة العلمية واقعًا معطًى ولا تصف "طبيعة"، بل إنها تتعامل مع "واقع" صُنْعي، فالعقل الملاحظ أو المعاين، كما يحدده هيغل غير ملائم البتة لطرح مشكل العقلانية المرتبطة بالبحث العلمي، لأن الملاحظة والإختبار أصبحا طريقين منفصلين، حيث ستغدو الملاحظة مشروعا نظريا ،يكمن في القابلية العقلية في إقصاء المظاهر الخادعة، [2] "فالواقع بالنسبة للعالم لا يتكون إلا بفضل عمليات تعديل متعاقبة، لقد بلغت المعرفة العلمية مستوى أصبحت فيه الموضوعات العلمية ما نصنعه نحن، فبدون تأسيس عقلاني للتجربة، وبدون هذه الإستعانة الدائمة ببناء عقلاني صريح تماما، سنصبح أمام لا وعي العقل العلمي. غير أن هذا اللاوعي يمكنه أن يكون مصدر للكثير من الأفكار العلمية، لأنه منبع القوة النفسانية كما يرى باشلار. فالعقل هو فاعلية نفسانية متعددة الأمور، ولا يمكن الحديث عن عقلانية التجربة، إذا لم تدخل هذه الأخيرة في صميم لعبة الأسباب المتكاثرة. [3] غير أنه لا يجب أن ننسى أن الشرط الأول في الإبستيمولوجيا الباشلارية هو التخلي عن المفاهيم الجاهزة، فكل تجربة تضع منهج التجربة ذاته كموضوع للتجريب، لتقضي على الإستيعاب الهظمي للعقل، الذي يتم من خلال

[1]- السيد شعبان حسن: برونشفيك وباشلار، بين الفلسفة والعلم دراسة نقدية مقارنة، مرجع سابق، ص126-127

[2]-المرجع نفسه، ص131

[3]- المرجع نفسه، ص131

التجارب السابقة، وذلك من أجل تجديد العقل عبر الإتصال الجديد بالتجربة، لكي تتحقق قابلية العقل في اكتساب تعدد فلسفي.[1] إن العقلانية التطبيقية هي مجموعة من التجارب المتجددة، تفرض علينا اعتبار كل تجربة، حدثا «évènement» من أحداث العقل، لكي تصبح معه كل تجربة حول الواقع، تجربة حول الفكر العلمي، تتحقق على نحو استدلالي في الموضوع والذات في وقت واحد.[2] إذن كما هو ظاهر، فان أي إشكالية توضع كموضوع للمعرفة، وهي مازالت لم تتحدد، أي لم تنجز لها صيرورة التوضيح، لأنها ببساطة، لا تمتلك ماض، أن تضع نفسها في صيرورة استدلالية تثقيفية، تتحصل تدريجيا، بيد العقلانية المعلمة والعقلانية المعلمة*. فالموضوع المثقف حاليا هو أكثر تعقيدا، لأنه يتطلب تكافل بين المنهج والتجربة، ولكن يجب أولا تحديد المنهج الذي ينبغي معرفته، من أجل إدراك الموضوع في إطار المعرفة المقيمة منهجيا، الموضوع الذي من شأنه أن يحول منهج المعرفة. في العقلانية التطبيقية يتأسس الكوجيتموس (أنا–أنت)، الذي يفرض على العقل التفكير في إطار من التوافق، بين الأنا والأنت العقلانيين، والذي يبشر بخصوبة فكرية، بنفس المعنى يشير الرياضيين الى مفهوم التطابق التماثلي بين عنصري مساحة.[3] كما أنها تؤمن بالوضوح الإجرائي محل الوضوح في ذاته، وبالموضوع المبني بدل الموضوع المعطى، والحدس

[1]– السيد شعبان حسن: برونشفيك وباشلار، بين الفلسفة والعلم دراسة نقدية مقارنة، مرجع سابق، ص131–132

[2]–المرجع نفسه، ص132

*–العقلانية المعلمة والعقلانية المعلمة: هي نتيجة لانقسام الذات العارفة إلى الطرفين المعلمة والمعلمة حيث يؤكد باشلار أن العقلانية المعلمة تطالب بمطابقة عقل مع اخر. وهذه المطابقة التي تنبغي دراستها بعناية، ستكشف لنا جدلية بين نفسانية ولا نفسانية، مع أخد هذه الكلمة الأخيرة بالمعنى الذي به وضعنا فلسفة اللا، فهذه اللا نفسانية كأنها تعمل عمل النقد والدمج في آن واحد للنفسانية وليس فقط النقد والاقصاء. لكن لابد من التأكيد أن بين الذات المعلمة والذات المعلمة حوار تعليمي، يعيد داخل الذات الحوار بين التجريبي والعقلاني. انظر غاسطون باشلار: العقلانية التطبيقية، ص 46،45–56

[3]– السيد شعبان حسن: برونشفيك وباشلار، بين الفلسفة والعلم دراسة نقدية مقارنة، مرجع سابق، ص133–134

النتيجة بدل الحدس المنطلق، مؤكدة أن الفكر سلسلة من القطيعات والإنفصالات، وأنه دومًا مراجعة ونقد وإعادة نظر.

في كتابه القيم **"فلسفة النفي"** يسير باشلار إلى مفهوم الإبستيمولوجيا التكاملية، فالتقدم العلمي في مجال الميكروفيزياء، يشير إلى أن الأضداد ليست في حالة صراع، وإنما في حال تكامل، لتفرض هذه الحقيقة نفسها، كحقائق يجب الإعتراف بها، على الرغم من تناقضها، لأن كل منها يعكس جانبا من الحقيقة. فلسفة النفي عند باشلار هي فلسفة مفتوحة، تؤكد على تكامل جانبي التجربة والعقل، فكل حقيقة هي حقيقة مجملة وفي حالة صيرورة، لذلك فمن غير الممكن الفصل في المعرفة بين ما هو تجريبي وما هو عقلاني.[1] لذلك ترفض الإبستيمولوجيا الباشلارية المبادئ والقضايا المسلمة بها، فهي قابلة دائما للنقاش والتطوير المستمر، حيث تأخذ شكلا تاريخيا نقديا، بوصفها عملية تطور ونمو متصلة، وهي نتيجة لمعرفة سابقة.[2] المعرفة العلمية هي دومًا معرفة–ضد، لأنها دومًا تصحيح لأخطاء. بهذا المعنى سيسترجع الخطأ قوّته ووجوده الفعلي المتعنت، ولن يعود وجودًا عرضيًا، أو افتراضًا منهجيًا، وإنما سيستعيد صلابته، بل وضرورته إن صح التعبير، مادام يشكل منطلق كل معرفة علمية، إذ أن هذه المعرفة العلمية لن تعود إلا مجموعة من الأخطاء التي قد تم تصحيحها. وذلك، لأن كل تجربة موضوعية صحيحة ينبغي أن تُحدِّد دومًا كيفية تصحيح خطأ ذاتي.هذه المكانة الأنطولوجية الجديدة للخطأ، لا تغيّر تحديدنا لـ"الواقع" وفهمنا لطبيعة البحث العلمي وحدهما، وإنما تبدّل من طبيعة الفكر نفسه، وتجعله فكرًا مناضلاً و مقاومًا للأخطاء العنيدة لتصبح السمة الأساسية في الإبستيمولوجيا الباشلارية هي اهتمامها المتزايد بجوانب النقص والخطأ والفشل في حقول العلم أكثر من اهتمامها بالإيجابيات، وبهذه الطريقة

[1] – السيد شعبان حسن: برونشفيك وباشلار، بين الفلسفة والعلم دراسة نقدية مقارنة، مرجع سابق، ص136

[2] –المرجع نفسه، ص137

تصبح الموضوعات العلمية عبارة عن مجموعة من الإنتقادات التي وجهت إلى صورتها قبل العلمية أو صورتها الحسية القديمة، فليست الذرة مثلا هي هذه الصورة التي أعطاها لها هذا العالم أو ذاك بل مجموع الإنتقادات التي وجهت إليها، أي إلى تلك الصورة من طرف العلماء والباحثين اللاحقين، فالمهم في العلم ليس الصورة الحسية المتخيلة التي يقدمها هذا العالم أو ذاك على أشياء الطبيعة، إن المهم هو الإنتقادات وأنواع الرفض التي تلاقيها هذه الصورة من طرف العلماء الاخرين[1]. فمن أهم ميزات هذه الابستيمولوجيا أنها نظرية في المعرفة غير مغلقة، فهي لا تريد أن تتقيد بنسق فلسفي مؤكد، ذلك لأنها تتمسك بمبدأين أساسين وهما: نسبية المعرفة، ومبدأ القابلية للمراجعة. بهذا المعنى ستصبح الإبستيمولوجيا المعاصرة، الفلسفة العلمية الوحيدة التي تواكب أي تطور في حقل العلم[2].

التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية:

من جهة أخرى تسعى إبستيمولوجيا باشلار إلى الإستفادة من التحليل النفسي من أجل بلوغ أهدافها في تحليل الفكر العلمي الذي يجري حسب باشلار ضمن شروط نفسية، لتصبح إحدى المهام الأساسية للإبستيمولوجيا، القيام بتحليل نفسي للمعرفة الموضوعية[3].

يظهر مفهوم التحليل النفسي لأول مرة مع باشلار في كتابه "تشكل الفكر العلمي"، وذلك من أجل معرفة العوائق الإبستيمولوجية والمتمثلة في الأخطاء والعقد النفسية وأنماط اللاوعي التي تعرقل تطور الفكر العلمي. كما لاحظ باشلار أن التحليل النفسي كان هدفه البحث عن الدوافع

[1] محمد عابد الجابري: تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة، مرجع سابق، ص37

[2] – السيد شعبان حسن: برونشفيك وباشلار، بين الفلسفة والعلم دراسة نقدية مقارنة، مرجع سابق، ص138

[3] – المرجع نفسه، ص145

والأسباب اللاشعورية التي تتحكم في الأعمال أو التصرفات الواعية من خلال فرضية وجود حياة نفسية لاشعورية تؤثر في الحياة النفسية الشعورية. لكن التحليل النفسي عند باشلار يفترض بأن الباحث العلمي أو مسيرة التفكير العلمي في حد ذاتها تعاني من مكبوتات عقلية تؤثر على البحث العلمي.[1]

باشلار لا يركز اهتمامه على تفسير أعماق اللاشعور كما يفعل التحليل النفسي الكلاسيكي الذي تولى دراسة الأساطير والميتودولوجيا، بل كما يقول باشلار في كتابه" **النار في التحليل النفسي** " :"إن من حسنات التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية الذي نقدمه هو بمنطقة أقل عمقا من المنطقة التي تبسط فيها الغرائز البدائية".[2] لذلك باشلار يعيب على التحليل النفسي التقليدي الذي ركز اهتمامه لتفسير اكتشافات ما قبل التاريخ، لأنه يراه غير ملائم لذلك، كما يعيب عليه تجاهله المتغيرات العلمية، هذه الصورة للتحليل النفسي تعكس ما يسميه باشلار بالتحليل النفسي المباشر والذي يعوضه بتحليله النفسي غير المباشر، حيث يركز بحثه في اللاشعور من خلال الشعور وليس العكس، أي أن نركز على البداهة الموضوعية من أجل الكشف عن القيم الذاتية، إنه يجب البحث عن الهاجس في الخبرة وهذا ما يتضح من خلال قوله: "فالفكر عند الإنسان البدائي هو هاجس مركز والهاجس عند الإنسان الثقافي هو فكر ممتد .[3]إن التقارب الكبير بين النقد الموضوعاتي والتحليل النفسي يتم من خلال تناول النقد الموضوعاتي قضية ما قبل الوعي على مستوى العلاقة بين الموضوع والهوام، يكون فيه الموضوع سيناريو خيالي فيه المتخيل حاضرا ،وتصوره صورة مشوهة لتحقيق رغبة لا واعية، ومن ثم يتداخل المنهج الموضوعاتي مع

[1]–محمد الوقيدي: فلسفة المعرفة عند غاسطون باشلار، الابستيمولوجيا الباشلارية وفعاليتها الاجرائية وحدودها الفلسفية، در الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 1980، ط1، ص76

[2]– غاستون باشلار: النار في التحليل النفسي، ترجمة نهاد خياطة، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط1،1984 ، ص15

[3]– .المصدر نفسه، ص25

التحليل النفسي، من أجل إحضار المعنى إلى الظاهرة من هنا يؤكد باشلار ضرورة وجود تحليل نفسي، يسعى إلى ملامسة اللاوعي تحت الوعي، وحلم اليقظة بين ثنايا التجربة.[1]

لقد عمل الباحثون دائما على إسقاط مجموعة من خصائص الكائن الحي على النار وبالتالي فإن دور التحليل النفسي يتمثل في الكشف عن تسرب وانفلات مجموعة من الإعتقادات الخاطئة إلى الرؤية العلمية الموضوعية. الدور الكبير الذي تلعبه النار في حياة كل واحد ثم المغالاة في إحاطتها بمنظومة مفهومية تتجاوز في أحيان كثيرة التقدير الموضوعي لكي تأخذ أبعادا أسطورية، أثر كثيرا على الدراسة العلمية. لأن الإثارة التي تحدثها النار تأخذ دائما حتى بالعقول الأكثر استقامة وصرامة، وبالتالي تشتغل داخلها النوازع والاحاسيس الشعرية وكذا أحلام اليقظة، هذه الأخيرة التي يؤكد عليها باشلار، حينما يدعو إلى تعويض دراسة الأحلام بأحلام اليقظة. إن النار المنحصرة في موقد هي المجال الأول لانبعاث أحلام اليقظة، فهي رمز للإستراحة والهناء، فهي تعطي بعدا تراجيديا للقدر الإنساني.[2] فحسب باشلار حتى العلم المعاصر مازالت لديه تصورات غير موضوعية عن النار. يمكن القول أيضا أن التحليل النفسي للنار الذي يقوم به باشلار هو موقف موضوعي لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال قدرة الذات على تجاوز الأحكام الذاتية والما قبلية التي تزرعها فينا القيم الاجتماعية والنفسية.[3] يضيف" باشلار "بأن العامل الاجتماعي قد كان له دور في ظهور الأفكار التي تؤلف المعرفة، فظاهرة النار فهمت ككائن اجتماعي أكثر مما هي كائن طبيعي " الواقع أن الوازع الاجتماعي هو الأول، أما الخبرة الطبيعية فلا تأتي إلا في المحل

[1]- سعيد بوخليط: غاسطون باشلار نحو نظرية في الادب، منشورات الاختلاف، دار الفارابي بيروت لبنان، ط،1، 2011، ص120

[2]- المرجع نفسه، ص118، 113، 119

[3]- المرجع نفسه، ص115

الثاني ومعها برهان مادي مرتجل"[1]. هذا يعني بأن هذا الوازع الاجتماعي لا يسمح بتأسيس معرفة موضوعية ويثير نوعا من الغموض.

إن النار باعتبارها كائن طبيعي تعبر عن الذكاء الأبوي والذي يجب أن يتخذه الإبن كمثال له يقتدي به ويتعلم منه القيم الاجتماعية، فاللاشعور الجماعي الذي ارتبط بالنار يفسر لنا أيضا كيفية نشأة اللاشعور الشخصي، فهذه النواهي الإجتماعية تدفع الطفل إلى العصيان، فحب الاطلاع يشجع الطفل إلى تقليد والده لإشعال النار، وبالتالي يكون هناك تلاق بين الطبيعي والاجتماعي حيث يكاد الاجتماعي أن يكون هو السائد. أما في العنصر المعنون الليبيدو والمعرفة الموضوعية فإن باشلار يرى بأن الليبيدو كونه منطقة الغرائز والشهوانية يعيق التفكير العلمي، فالذات تخضع لهذه المنطقة من النفس "والشهوانية ما تكاد تشبع حتى تتجدد، إنها تبتغي الزمن، إنها هي الزمن، فهي تتعلق بكل ما يدوم فينا مباشرة أو مداورة. إن الشهوانية هي مبدأ تقويم الزمن بالذات "[2]، من هذه المنطقة يريد أن يدخل باشلار إلى تحليل المعرفة الموضوعية. إن الليبيدو هو مصدر العوائق الإبستيمولوجية لأنه يختلج التفكير العلمي وهو ما يظهر بوضوح في تاريخ العلم والمعرفة من خلال الأمثلة الكثيرة التي يضعها باشلار في هذا الفصل مثل تفسير السميائيين وعلم الخمياء والعلم الكهربائي في القرن الثامن عشر، حيث يقول: "لا يمكن الإفتكار مطولا بسر، بلغز، بمشروع وهمي، بدون إضفاء الجنس، بطريقة صماء نسبيا، على مبدئه وفصوله "[3]. مقاربة باشلار النفسية حول النار كانت ترتكز على ثلاث عقد نفسية أساسية قدمها بطريقة هزلية وهي:

[1]–غاستون باشلار: النار في التحليل النفسي، مصدر سابق، ص14

[2]– غاستون باشلار: تكوين العقل العلمي مساهمة في التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية، ترجمة خليل أحمد خليل، الطبعة الثانية 1982، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع لبنان، ص147

[3]– المصدر نفسه، ص148

عقدة بروميثوس: هي تلك الرغبة النفسية التي تحاول التمرد على السلطة الأبوية المتمثلة في منع الطفل أثناء محاولته الإقتراب منها، حيث بروميثوس طفل صغير يختلس أعواد الثقاب. إذن ينطلق تصورنا للنار من هذا المنع الاجتماعي، وبالتالي سيظهر لا وعي الفكر العلمي كإظهار آثار التجربة الطفولية داخل التجربة العلمية. فالبرغم من تطور الفكر العلمي البرهاني والتقني إلا أن الموضوعية العلمية مازالت تعاني، خاصة عندما يتعلق الأمر بظاهرة النار.

-عقدة أومبيدوقل: حيث اختلاط غريزة الحياة بدافع الموت، فهي عقدة حقيقية تنطوي على عشق واحترام النار هي غريزة الحياة والموت، فهي توحي بالرغبة في التغيير واقتحام الزمن

[1]

-عقدة نوفاليس: تلتصق باحتياج أزلي إلى اقتحام النار والتوحد بدفء الكائن المحبوب

يأخذ باشلار عن التحليل النفسي فرضية اللاشعور، لينقلها من ميدانها المطبق على الحياة النفسية للشخصية، إلى ميدان العمل العلمي، فهما متقاربان إلى حد كبير، فالعمل العلمي ليس دائما وعي، مثل الحياة النفسية في اللاشعور والكبت. إن التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية لا يسعى إلى إقصاء تام للمكبوتات وإحالتها إلى عناصر عديمة التأثير، وإنما يبحث عن مدى تأثيرها على العمل العلمي، الذي يخلق لذاته وبذاته مظاهر تعطله ونكوصه، فالمكبوتات العقلية ليست شيئا يأتي من الخارج، وإنما يحدث داخل العمل العلمي وهو منبثق عنه[2]. تتم القطيعة الإبستمولوجية ضمن العقل العلمي نفسه فمثلاً الهندسات اللاإقليدية في الرياضيات والميكانيكا النسبية والكوانتا في الفيزياء هل يمكن اعتبارها امتداداً للهندسة الإقليدية والميكانيكا النيوتينية، على العكس هي نتيجة لقطيعة معرفية، أي نتيجة لقيام نظام معرفي شامل يقطع مع نظام معرفي سابق أقل شمولاً، فالهندسات اللاإقليدية تعلن عن قيام علم هندسة أكثر شمولاً، هندسة لا يمكن فهمها

[1] -سعيد بوخليط: غاسطون باشلار مفاهيم النظرية الجمالية، عالم الكتب الحديث اربد الأردن، ط1،2012، ص60،62

[2] - السيد شعبان حسن: برونشفيك وباشلار، بين الفلسفة والعلم دراسة نقدية مقارنة، مرجع سابق، ص146

انطلاقاً من الهندسة الإقليدية لأنها ليست تطويراً ولا استمرارا لهذه الأخيرة بل على العكس، الهندسات اللاإقليدية تقوم على مسلمات جديدة مختلفة تماماً، على أن هذا القطع ليس تناقضاً بل احتواء، كذلك الأمر بالنسبة إلى الفيزياء النسبية التي قطعت مع الفيزياء النيوتينية وهي ليست بأي شكل من الأشكال استمراراً لها.

من جهة أخرى يرى باشلار هذه المكبوتات باعتبارها عوائق إبستمولوجيا، فعند التحليل النفسي للمعرفة العلمية، سنكشف عن المكبوتات العقلية للعمل العلمي، أي عن العوائق الإبستيمولوجية، وذلك لنستطيع دراستها دراسة واعية، ونتمكن من تجاوزها من خلال ما يسميه باشلار القطيعة الإبستيمولوجية. حسب باشلار، القطيعة الإبستيمولوجية هي اللحظة التي يحقق فيها العلم قفزة كيفية في تطوره، لكن هذه القطيعة ليست نهائية، لأن لكل فترة في تاريخ العلم والمعرفة، مجموعة من العوائق الخاصة بها، فتاريخ العلم هو جدل بين العوائق والقطيعات. [1] إن دعاة الإستمرارية يؤكدون على الطابع المتصل للمعرفة العلمية مع المعرفة العامة، فهم يحاولون دائما إيجاد منطلقات من اللغة العادية أو العامة للغة العلمية، هذه العملية في نظر باشلار تعزز الحفاظ على العوائق الإبستيمولوجية للمعرفة العلمية[2]، هذا التصور للقطيعة الإبستيمولوجية مناقض تماما للنظرية الاستمرارية عند " مايرسون "، الذين يرى أن العقل الإنساني مستقل وغير متغير عبر كل مراحل تاريخ العلم والمعرفة، فالفكر العامي استمرارا للفكر العلمي المعاصر واستمرارا للفكر العلمي السابق له، إذ يذهب إلى القول بالإستمرارية على مستويين: المستوى الأول يقصد به الإستمرار من التفكير العامي إلى التفكير العلمي، والمستوى الثاني بين الفكر العلمي الجديد والفكر العلمي السابق له [3].ولكن ما يؤكده باشلار كرد على مايرسون هو أن العلم هو معرفة الواقع، ولكن هذه المعرفة لا تنشأ في الفكر بواسطة كشف مباشر لبنية الواقع. إن عملية المعرفة هذه هي نشاط

[1]– السيد شعبان حسن: برونشفيك وباشلار، بين الفلسفة والعلم دراسة نقدية مقارنة، مرجع سابق، ص147

[2]– محمد الوقيدي: فلسفة المعرفة عند غاسطون باشلار، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط؟ ،1980، ص132-133

[3]–المرجع نفسه، ص82

إنساني ورابطة خاصة بين الذات والموضوع، رابطة يتحول فيها الذات إلى موضوع والعكس صحيح، فالنشاط المعرفي يغير الواقع.[1]

تظهر المكبوتات العقلية عند باشلار، كمرادف للمفاهيم العامة الشائعة، واللغة المعتادة، حيث تصبح هذه الأخيرة كعائق بالنسبة للملاحظ العلمي من أجل بلوغ المعرفة الموضوعية .[2]

الإبستيمولوجيا اللاديكارتية ونقد الحتمية:

لقد تفطن غاستون باشلار إلى هذه الأزمة التي أصابت المدونة العلمية المعاصرة وتحسس صعوبة تشخيص العلل والتعرف على الأسباب وانتبه إلى تعثر محاولات الخروج من هذه المضيقات بالتعويل على اتجاه إبستيمولوجي دون آخر وبالانحياز إلى منهج فكري دون غيره «وكل مقالة في الطريقة العلمية ستكون دائما مقالة ظرف، ولن تصف بنية نهائية للفكر العلمي»[3] وهو الأمر الذي جعل باشلار يخصص له فصلا كاملا عنونه بالإبستيمولوجيا اللاديكارتية «ومن الواجب أن نسجل حركية هذه الطرائق السليمة في أساس كل علم نفس للفكر العلمي»[4]، ويتساءل غاسطون باشلار فيما إذا كانت سيكولوجية الفكر العلمي مجرد علم واع بالأصول كونه تفكير في القوانين المكتشفة من التجربة، وإمكانية تطبيق هذه القوانين من أجل اكتشاف حوادث جديدة. إن من ميزات الإبستيمولوجيا الديكارتية البساطة والوضوح، وهي فتنة عظيمة لأنه سيصبح كل تعقد مرادف للغموض ذلك أن هذا التعقد من الصفات الأساسية للعلم المعاصر، فالمفاهيم الأساسية والواضحة تحتاج إلى مفاهيم أخرى توضحها والحدس لم يعد حدسا أوليا وإنما هو حدس مسبوق بدراسة منطقية تخضع للثنائية الأساسية «يتضح إذن أن كلامنا عن إبستيمولوجيا لا ديكارتيه لا

[1]- محمد عابد الجابري: تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة، مرجع سابق ص43-44

[2]- السيد شعبان حسن: برونشفيك وباشلار، بين الفلسفة والعلم دراسة نقدية مقارنة، مرجع سابق، ص148-147

[3]-غاستون باشلار: الفكر العلمي الجديد، مصدر سابق، ص139

[4]- المصدر نفسه، ص139

يزعم الالحاح على إدانة نظريات الفيزياء الديكارتية، ولا على إدانة الآلية التي تظل روحها روحا ديكارتية، و إنما يزعم الإلحاح على إدانة مذهب الطبائع البسيطة المطلقة»[1] كما أنه لابد من الإشارة إلى أن بنية الفكر الموضوعي عند ديكارت غير كافية لتفسير تعقيد التجربة لأنها طريقة إرجاعيه لا استقرائية، أي أنهم يتجهون بالبداهة صوب العقل ولا يتجهون صوب التجربة ،وكأنهم يخشون نسيان العقل ، في حين أن التعقيد هو الوظيفة الحقيقية للبحث الموضوعي. فالذي يسود دوما هو التعريف الطرائقي التالي: قل لي كيف يبحثون عنك أقل لك من أنت[2].

يمضي باشلار ليبين أهمية الفكر التركيبي الذي يسري في عروق العلم الحديث والذي هو بآن واحد، أقصى حرية، وأكثر عمقاً منه في التركيب (الديكارتي). فالطريقة الديكارتية لم تراع أبدا التعقيد، فحسب باشلار تبقى هذه الطريقة مجرد تحليل وليست تركيب لأن البناء التحليلي كان يرافقه دوما وعي بالهدم وكان دائما يسعى إلى قراءة البسيط في المعقد[3] فالموضوعية هي موضوعية تدريجية تتحقق فيها بآن واحد تجربة جديدة وفكر جديد، وهذا التأمل الموضوعي يختلف عن التأمل الذاتي المتطلع بشغف إلى المعرفة الواضحة والبديهية «إنه ليس في وسعنا إلا أن نرى كيف ينبغي أن يرتكس هذا الطابع الثوري في العلم المعاصر على بنية الفكر ارتكاسا عميقا. إن للفكر بنية متحولة منذ كان للمعرفة تاريخ»[4] يستهدف هذا الكتاب "الفكر العلمي الجديد" فلسفياً، إدراك الفكر العلمي المعاصر في جدله، ومن ثم، إظهار جدته الأساسية. ولأن الفكر العلمي ينقسم انقساماً واقعياً وانقساماً وجوبياً في مجال كل فكرة وصيغة، عمد المؤلف إلى الإكثار من الفصول التي تجلو هذه القسمة الثنائية.

[1]- غاستون باشلار: الفكر العلمي الجديد، مصدر سابق، ص144

[2]- المصدر نفسه، ص142

[3]- المصدر نفسه، ص145

[4]- المصدر نفسه، ص 171 -172

في الفصل المعنون الحتمية واللاحتمية. يحاول باشلار التأصيل لمفهوم الحتمية من خلال ربطه بعلم الفلك ذلك لأنه يتصف بانتظام مستمر في حركة النجوم فهي تعلم الانسان مفهوم الموضوعية المطلقة والحتمية المطلقة «ان الظاهرات الفلكية تتميز بنوع ما من سائر الظاهرات الفيزيائية، باتصافها الأعظم بالموضوعية والحتمية»[1]

ويرى باشلار أن الأصل الفلكي للحتمية هو السبب الرئيسي في إهمال دراسة الاضطرابات والشدود، هذه الأخيرة هي الدافع الأساسي في ظهور مبدأ اللا حتمية، ذلك أن الفكر المعاصر هو فكر الإضطرابات. من جهة أن حدس الأشكال البسيطة هو الذي أوحى بتصور مفهوم الحتمية ومن جهة أخرى التركيز على الأجسام الصلبة «إلا أنهم على وجه الدقة أدخلوا في دراستهم حدوس الحتمية التي تعلموها من ميكانيكا الاجسام الصلبة»[2] .لقد استلهم باشلار تصوره في نقد الحتمية من الثورة العلمية في القرن 20 خاصة نظرية النسبية عند أينشتاين في الفيزياء المعاصرة، هذه الأخيرة التي كانت بمثابة ثورة على المبادئ الميكانيكية في الفيزياء الكلاسيكية حيث لم يكن هنالك انتقال موصول عن طريق تراكم المعرفة فقط وإنما عن طريق الشك في المبادئ والبديهيات الأولى، وبذل جهد تجديد كامل من خلال ازدواج وظيفي في المبادئ البسيطة لتبيان عمل العقل من الناحية الجدلية في أبسط أشكاله وأنقاها.هذه الثنائية الأخيرة ومن منطلق بعثها اضطراباً عميقاً في تصور الواقع، مسبقة على هذا التصور قيمة ذات معنى مزدوج مختلط.كما كان أثر هذه الثورة واضحا على النسق الفكري الناتج عنها، خاصة مفهوم الحتمية «ومن الجائز أن نضيف أن اعتقادنا بحتمية الظاهرات يستند إلى إرجاعها إلى ميكانيكا أولية مدرسية »[3]. إن القول بالحتمية يعني أن الإنسان قد استطاع السيطرة على حركة الكون في الحاضر

[1]- غاستون باشلار: الفكر العلمي الجديد، مصدر سابق، ص106

[2]- المصدر نفسه، ص111

[3]- المصدر نفسه، ص109-110

والمستقبل كما يعني أن الكون قد تحدد تطوره اللاحق كل التحديد، ذلك أن سيكولوجية الحتمية ناتجة عن الحوادث البسيطة والمتجمدة.

كذلك تجدر الإشارة إلى أن مبدأ السببية ومبدأ الحتمية غير مترادفين، فمفهوم السببية أعم وأكثر شمولا فهي من نظام كيفي والحتمية من نظام كمي، فظاهرة تمدد الأجسام بالحرارة تعلمنا السببية ولا تبرهن على الحتمية، كما أن السببية تخضع للمقولات الأساسية للفكر الموضوعي.[1]

إن ظهور مفهوم الإحتمالات في الرياضيات هو دليل آخر على تلاشي مفهوم الحتمية حتى في القوانين الأكثر دقة، أما فيما يتعلق بالظواهر الطبيعية فهي الأخرى تؤكد عدم الإستمرار المطلق لنفس الحالة في الظاهرة، وهو ما يشير إليه على لسان ريشنباخ «إن الشروط التي يخضعها الباحثون للحساب لا تتحقق في الواقع أبدا، فمن المحال أن نلم بجميع العوامل التي تتدخل في حساب نقطة مادية»[2].

[1]- غاستون باشلار: الفكر العلمي الجديد، مصدر سابق، ص115

[2]- المصدر نفسه، ص123

الفصل الثاني:

التداخل الفينومينولوجي الابستيمولوجي (هوسرل وباشلار)

المبحث الأول: العقلانية العلمية بين الفينومينولوجيا والابستيمولوجيا

المبحث الثاني: التماثل الوظيفي بين الفينومينولوجيا والابستيمولوجيا

المبحث الثالث: التاريخانية واشكالية التجديد

المبحث الأول:

العقلانية العلمية بين

الفينومينولوجيا والإبستيمولوجيا

العقلانية العلمية في الفينومينولوجيا:

تبدأ "كاثرين مويور*" مقالها المعنون " **الفينومينولوجيا في المنهج العلمي وإشكالية الذاتية**" بالإشارة إلى أن القصدية كانت تشكل الرهان الأساسي للفينومينولوجيا العلمية، من خلال الأخذ بعين الاعتبار مفهوم "المطابقة"، الذي يشكل القيمة الأساسية للمشاهدة الفينومينولوجية، وكذلك من جهة أخرى العودة إلى الأشياء ذاتها هو الذي يتمم هذا الرهان، إنه انطلاقا من هذا العرض المختصر للمنهج الفينومينولوجي العلمي، يرتكز بحثنا حول إشكاليتين هما: ذلك المتعلق بالفهم الأكثر شمولا والأكثر مطابقة لمبدأ الذاتية في الفينومينولوجيا[1]، في الكثير من مقالاته "جيورج**" يعرض المبادئ التي يسميها " المنهج الفينومينولوجي العلمي "، من أجل التفكير، ومنح منهج نوعي حقيقي بالنسبة لدراسة الظواهر في العلوم الإنسانية. جيورج حاول تشكيل منهج تحت العناصر الآتية: إن الأمر يتعلق بالاستلهام من الفلسفة الأوروبية، وخاصة الفلسفة الهوسرلية، التي

*__Catherine Meyor__ a obtenu son doctorat en sciences de l'éducation à l'Université Laval (Québec), en 1999. Enseignant les fondements de l'éducation, ses intérêts de recherche sont essentiellement orientés vers les thématiques de l'affectivité, de l'esthétique et de la phénoménologie en éducation.

[1] -Catherine Meyor: La phénoménologie dans la méthode scientifique et le problème de la subjectivité, Université du Québec à Montréal,p26

**__Amedeo P. Giorgi__ est un psychologue américain connu pour ses contributions à la phénoménologie et à la psychologie humaniste. il a étudié la phénoménologie philosophique, en particulier les travaux d'Edmund Husserl et Maurice Merleau-Ponty, et a adopté cette approche comme cadre pour développer une approche alternative de la compréhension des problèmes psychologiques. [2]. Il est le développeur d'une méthode phénoménologique (La méthode phénoménologique descriptive en psychologie) basée sur la pensée de Husserl et Merleau-Ponty.

حافظت على الأمر الزاجر والمتمثل في العودة إلى الأشياء ذاتها، الأساس القصدي للوعي ومفهوم الظاهرة، الرد، العالم المعيش، التجربة، والمعيش الإنساني، مضيفين إلى ذلك أن الفينومينولوجيا تتمثل في دراسة مكونات الوعي، والعلاقة بين أفعال الوعي ومواضيعها.[1]

إذا أردنا الحديث عن هذا المنهج من خلال تأهيله إلى العلمية، فذلك بفضل التوجيهات الممنوحة من قبل التحليل الفينومينولوجي، سواءا دراسة مكوناتها، تحت مظهر ملموس ومادي اجتماعيا وثقافيا، أو دراستها تحت مظهرها الأساسي ومحاولة الوصول إلى معناها الأخير والعالمي من خلال الفينومينولوجيا الفلسفية.[2]

المهم والذي تشير إليه "كاثرين مويور" أيضا في هذا المقال، أنه لا يجب أن ننسى ونحن بصدد تحليل معنى ومفهوم القصدية، الذي يمنح المعطيات لحالة الظاهرة، هذه الحالة التي تمنح المعنى أو الإشارات، وليس الوجود الواقعي، لأنه في النهاية المنهج الفينومينولوجي كونه مكرس لدراسة مكونات الوعي، سيكون كل تحليل يقود إلى توضيح المكونات، لكن المكونات في علاقتها مع مختلف التمظهرات للهوية الأساسية، في أساس هذه الخصوصية الفينومينولوجية، يقوم الإجراء العلمي المنهجي[3]

عموما هذا الاجراء المنهجي، هو متبوع بحوار مع النتائج، بالنظر إلى النتائج الأخرى الموجودة. مشيرين في نفس الوقت إلى أن المنهج يرتكز ويتكشف في الرد الذي نفهمه ونقبله من خلال مظهرين: الأول يتمثل، بالنسبة للباحث الذي يضع بين قوسين المعرفة النظرية في مقاربة

[1] - Catherine Meyor: La phénoménologie dans la méthode scientifique et le problème de la subjectivité, Opcit, p26, 27

[2] -ibid, p 27

[3] - ibid, p 27

الظاهرة، لكي تكون هذه الأخيرة مأخوذة كما تظهر، بالنسبة للثاني، الباحث يجب عليه أن يعود من العالم الطبيعي كما يشهده، إلى العالم القصدي كما يشكله هوسرل.[1]

إحدى الميادين التي تهمنا مباشرة هو ميدان البحث العلمي، في هذا الإطار مصطلح الردّ الفينومينولوجي مألوف، هو مستعمل في إسناد إلى حالات لصور وهيئات مختلفة، معنى الردّ كما نجده عند هوسرل في الميدان العلمي، وهو ذلك الذي ينتج عن الفلسفة الفينومينولوجية، لكن زيادة على ذلك هوسرل كان يدّعي دائما رفع الفلسفة إلى درجة العلم، « أريد أيضا أن أوضح من خلال الإقتباس من الأمثلة التي قدمها المؤسس (هوسرل) بأنه هوسرل ذاته مارس مختلف أشكال الردود العلمية التي سألخصها كما أقترح ثلاث أنواع: الردّ الإبستيمولوجي، الردّ المنهجي، الردّ البرمجي»[2].

هذا الإستعمال لمصطلح الردّ هو جدّ واضح في الميدان العلمي الذي لم يتم تأهيله، مصطلح الردّ تكمن أهميته بصفة عامة في القيام بجمع مستوى إلى مستوى آخر أو على العكس، نجد تأهيلات نظرية الرد (réductionnisme)بالنسبة لأولئك الذين يدافعون عن هذا أو ذاك الردّ، نستطيع تأهيل هذا الردّ إلى الردّ الإبستيمولوجي، بالنسبة للهيئة الأولى. في هذه الحالة، لدينا مثال شهير في فرنسا من قبل (J.P. Changeux) من خلال محاولته في "الردّ العصبي" «Réduction neuronale» أي إرادة إرجاع شرح التصرفات أو طبائع الناس إلى

[1] - Catherine Meyor: La phénoménologie dans la méthode scientifique et le problème de la subjectivité, Opcit, p27,28

[2]- Pierre Vermerch: psycho phénoménologique de la réduction, pvermers@es-conseil.fr. cnrs, grex, www.grex-fr.net , (version3) , 03/12/2003 p3

ميكانيكا عصبية، من خلال تجاوز مأزق السيكولوجيا بالتأكيد على أنها تصرف (طبائع) على غرار الذاتية[1].

«من خلال العديد من الطرق، الردّ المتعالي استقر أيضا في مستوى للتحليل الأصلي المتعذر تبسيطه إلى أيّ وجهة نظر أخرى، لأنّ المتعالي في معنى هوسرل لا يمكن أن يرجع إلى وجهة نظر أمبريقية ولا وجهة نظر منطقية استنباطية، إنه يعني وضعية أصلية ومنيعة تكشف ميدان بدون شبهات، هي الوظيفة الإبستيمولوجية للردّ المتعالي والتي لا تختلط أو تختزل حتى مع الأكثر موازاة الفينومينولوجيا كسيكو فينومينولوجيا».[2]

الظاهر إذن أن النقاش حول التفكير العلمي، لا يستقيم إلا عندما نستحضر الإيبوخي، وهو ما يظهر في الكتاب الذي نشر بعد وفات هوسرل "**حول الرد الفينومينولوجي**" De la» «réduction phénoménologique ، حيث يقول:" الإيبوخي المتعالي هو موقف لتجربة نظرية وهكذا وعلى هذا النحو موقف علمي. وككل موقف علمي بصفة عامة، أستطيع أن أهجره وأن أتبنّاه (الموقف)، ما أخذته كقناعات علمية قد ملئت بالمعنى العلمي".[3]

فالأساسي في التفكير العلمي، أن يمتلك هذا الأخير الاستمرارية الأبدية: كيف بعد الإيبوخي الذي يرفض كلّ الأحكام التقليدية والمعطيات المسبقة، يستطيع البقاء مهما حصل والحكم، على

[1]-Pierre Vermerch: psycho phénoménologique de la réduction, Opcit, p3

[2] - ibid, p 3

[3] - Edmund Husserl: De la réduction phénoménologique : textes posthumes, traduit par Jean-François Pestureau, Marc Richir,1926-1935. Grenoble : Millon, ©2007.p281

الحقيقة المؤسسة على البناء الأخير للتجربة. والمعطى للذات والذي يحكم من خلال إرادة التأمل والتفكير ولا يقبل أيّ حكم[1].

ويؤكد هوسرل منذ البداية بأن وحده الردّ الفينومينولوجي يكسر هذا الأفق الموضوعي المتطور في الحقل الإعتيادي، هو يخلق ميدان للفائدة من نوع جديد مباشر من خلال ممارسة الإيبوخي وفي هذا بالذات التفكير المتعالي العالمي[2]

في "**المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي**" فإنه لمن الغموض أن نأخذ العلوم كشيء موجود آنفا، كما لو أنّ البحث عن التأسيس يمكن أن يعني بكل بساطة توضيحا يأتي بعد فوات الأوان، أو عند الاقتضاء، هو تحسين لا يعدل هذه العلوم جوهريا: التعريف بالمفاهيم الأساسية المؤسسة لكل العلوم هو فعلا للتأسيس بالمعنى الأوسع للفظ. لأنّ «العلوم التي لها مفارقات، التي تنجز بمفاهيم أساسية التي ليست مخترعة بعمل توضيحي للأصل أو عن طريق النقد ليسوا علوما، بل هم عبارة عن نظريات تقنية».[3]

العلم الأصيل ليس ممكنا إلا من خلال البحث الجذري وفعل التأسيس المنتج لمفاهيم أساسية موضحة. «كيف يمكن إرضاء هذه الجذرانية، إذا لم نفعل ذلك مطلقا، ففي أيّ تتابع للتقريبات المنهجية يمكن لنا إرضاؤها، فهذه يجب أن تكون (...) عنصرا أساسيا لعمل منطقي موّجه نحو الذاتية. ومع ذلك فلسنا هنا إلا في البدايات وبداية هذه البدايات هو العمل الذي يعني بالمفاهيم الأساسية بالمعنى الأكثر دقة».[4]

---

[1] -Edmund Husserl: De la réduction phénoménologique ,opcit. p273

[2]-ibid, p 29

[3]- Husserl, E : Logique formelle et logique transcendantale, opcit. P 245.

[4]- ibid, P 246.

وهو ما كان يسعى مارك ريشر* إلى توضيحه بعد التذكير بنقطة إنطلاق هوسرل في مؤلفه "الأزمة"، يجب إضافة بأنّ هوسرل في هذا المؤلف كان اهتمامه الأساسي ليس أبدا أولية العلاقة بين الموضوع القصدي وتأثيرات الوعي لكن بين العالم والذاتية المتعالية، بينما هذا العالم ليس هو العالم الموضوعي أو العالم كأشياء لكن هو العالم المعيش وبماذا تعلق، خاصة وأنه السؤال الذي تستخرج منه الفينومينولوجيا المتعالية كعلم، مذكرين أوّلا أنّ ما نسميه علما في العالم الذي لديه قيمة باستمرار بالنسبة لنا في العالم المعيش، هو من نوع خاص من النشاطات والتنفيذات الغائية، يأتي من الذات كون الهدف النظري الجديد للحياة العالمية نفسها تفرض العديد من الإيبوخات الممارسة نظرا إلى هذه الفوائد التي تحمل على مواصلة أهدافنا حول كلّ نقد، كاشفين باستمرار من الحياة في أهدافها والأهداف ذاتها مهما كانت مصطنعة بشدّة أو مهما كانت الطرق الموجودة والمفروضة كمرشد، بالعيش في أهدافنا وتلك التي لها أهمية كبيرة. سنمتنع من كلّ فائدة علمية وأخرى هو إذن أول شيء الإيبوخي وحده.[1]

أما في كتاب هوسرل "**الفلسفة باعتبارها علما صارما**"، تظهر بشكل واضح العقلانية الصورية في الفينومينولوجيا في المراحل المتقدمة «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 عموما للعلم. فالعلم بالمعنى الأفلاطوني هو العلم المطلق، ويتميز أساسا بأنه حدس للماهيات. وعند هوسرل إن الظاهريات تقوم على حدس الماهيات»[2] لذلك هوسرل اختزل الذاتية ضمن وضع منطقي محض أي تحديد منزلة الأنا من العلم كمبدأ نسقي تشتق من البنية الصورية لنسق العلم أي

1-Marc Richir: *Lebenswelt* et *épochè* phénoménologique transcendantale, *Kairos n° 22* - De Kant à la Phénoménologie, Toulouse, nov. 2003, p. 151-164.. p 151

[2]- هوسرل: الفلسفة باعتبارها علما صارما، ترجمة محمود رجب، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ص 6

من التماسك البرهاني للقضايا بحسب المعنى الذي حدده ديكارت للنظام أصلا، وإنما من الحركية الأنطولوجية للذاتية المتعالية ولمضمون العلم الذي تنشطه وتهيمن عليه هيمنة تامة «فضلا عن ذلك إن البحث الظاهراتي على قدر ما يكون بحثا ماهويا وبالتالي بحثا قبليا بالمعنى الأصيل للكلمة فإنه يأخذ في حسبانه كل البواعث المبررة للنزعة القبلية وعلى أي حال فالمرجو أن يوضح نقدنا أن التعرف على المذهب الطبيعي على أنه فلسفة خاطئة أساسا، لا يعني بعد التخلي عن الفكرة القائلة بإقامة فلسفة علمية دقيقة أي فلسفة تقوم من الأسفل. **إن الفصل النقدي بين المناهج النفسية و الظاهراتية يبين أن المناهج الأخيرة هي الطريق الحق المؤدي إلى إقامة نظرية علمية في العقل وبالمثال إلى إقامة علم نفس كاف**»[1] ولا تكتمل هذه النظرية العلمية في العقل حسب هوسرل إلا من خلال التأسيس المنهجي للنقد وهو ما يحكم الفينومينولوجيا من البداية إلى النهاية «ومع ذلك فإذا كنا بتحديدنا لمعنى عصرنا نتوجه نحو هذا الهدف العظيم فلابد أيضا أن نوضح لأنفسنا أننا نستطيع تحقيقه على نحو واحد أعني أننا إذا كنا نقبل بالنزعة الجذرية المتعلقة بماهية العلم الفلسفي الحقيقي لا نقبل شيء معطى مقدما و لا ندع شيئا تقليديا يمر على أنه بداية ولا أن ننبهر نحن أنفسنا بأية أسماء مهما تكن عظيمة فإننا بالأحرى نحاول الوصول إلى البدايات مستسلمين إراديا للمشكلات ذاتها وللمقتضيات التي تنشأ عنها»[2]

يمكننا هذا المخطط النقدي المعقد كما يشير إلى ذلك "فتحي أنقزو" من تبيين الصورة الفينومينولوجية العامة للمضمون النقدي للفلسفة، ذلك أنه من الواضح أن النقد الفلسفي هو أيضا على قدر ما يتعين عليه بالفعل هو طلب الصحة وأن معناه يتضمن الإمكانية المثالية لقيام فلسفة منهجية، غير أن ما يلفت الإنتباه فيما رسمته فاتحة كتاب المنطق أمران جوهريان: أولهما أن معقولية النقد قائمة على إستباقات للفهم يتكون التفكير لديها بضرب من معاودة المسار

1-ادموند هوسرل: الفلسفة باعتبارها علما صارما، المصدر السابق، ص76

2- المصدر نفسه، ص103

القصدي للوعي وتحويل البداهات العامة إلى مضامين "بديهية" تقبل التكرير، ثم فسخ الأحكام المسبقة غير المطابقة لما يطلب في مقتضيات القصد وملئه، ثانيهما أن هذا الرسم النظري للنقد يفترض أن المنظور الذي تناقش من خلاله البداهات المتداولة وتختبر لديه متانة الأساس اللازم للعلم هو منظور معياري أصلا يرسم ما بين الأصالة و اللاأصالة حدودا هي المعاني الداخلة في معنى المعقولية[1]

و لابد أن نشير أيضا أن النقد في الفينومينولوجيا لا يتم إلا في مجالات الإيبوخي والرد، فالوعي لا تكشف ماهيته التفكرية-المتعالية بضرب من الترسب الذي يحصل بالأحجام عن الوجود، وإنما بالإمساك عن الأفعال التلقائية للأنا بما هي امتداد لوجوده الطبيعي داخل العالم، فالإيبوخي الفينومينولوجي ليس سلبا بل هو الإجراء الذي تغنم به الذاتية المتأملة ما بهت تقوم حياتها الخالصة وكذا معيشاتها وموضوعاتها القصدية وجملة الظواهر الداخلة في نطاق الوجود الذي يخصها، وبالجملة فإثبات الذاتية غير مقتض لسلب العالم بل هو سلب للإعتقاد الأنطولوجي، أي للثقة في العالم واعتباره ظاهرة بالنسبة للوعي[2]

لذا فما يهم الفيلسوف هو الإبتداء بالأشياء عينا لا بما هي محصلة من عمل تأويلي متقدم على النظر العلمي. إن تجذير المعقولية المتعالية على النحو الذي انتهى لديه نقد المفترضات الميتافيزيقية لديكارت يبين أن العلم ليس اكتفاء ببداهة "الأنا موجود" مهما كانت قطعية وثابتة، بل هو يمتد نحو استقصاء "البنية الكلية و القطعية لتجربة الأنا" «لذلك فالنقد الذي يمارسه هوسرل في فلسفته المتأخرة سواء اختص بالعقل المنطقي في المنطق الصوري والمنطق المتعالي أو بالعقل الموضوعي في الأزمة يستند إلى الإجراءات التي تمكنت منها الفينومينولوجيا المتعالية بما هي النسق الكلي ل "**نقد العقل**"، وهي المهمة التي انتهى هوسرل إلى تعيينها للفلسفة في السفر الأول

[1]- فتحي أنقزو: هوسرل واستئناف الميتافيزيقا .دار الجنوب2002 ص121

[2]- المرجع نفسه، ص 112

الذي قدم به للفينومينولوجيا الخالصة (1913)، ينتهي النقد في هذه المرحلة إلى استيفاء إمكانات العقل التقليدي»[1] يدور الأمر بالجملة على نبذ الأشكال غير الفلسفية، أي غير النقدية للتأسيس الفلسفي من حيث تجدد الإعتقاد في العالم كأفق قبلي للمعني. «لذا كان العلم بحسب هذا التصور مشتقا من البنية الطبيعية للتفكير التي تجعل المعرفة امتدادا تلقائيا للعالم، في حين أن المقصود بالعلم أصلا موقف متقوم بذاته على نحو أصلي ومطلق أي قائم على تقوم إجراءات الذاتية للمعنى الذي يعتمل مقاصد العقل العلمي عموما. فالبنية المتعالية للتأسيس تبقى لدى هوسرل مستوى أصليا تتولد لديه إمكانية التفكير من حيث هو انثناء للفكر على ذاته أي "تدبير"»[2]

العقلانية العلمية في الابستيمولوجيا:

التفكير العلمي في الإبستيمولوجيا الباشلارية، أو الإبستيمولوجيا المعاصرة حسب باشلار، أيضا يبتدأ من خلال الوضع بين قوسين للعلم «باشلار يكتب بأن "واقعية الحدس الأولي يجب عليها أن توضع بين قوسين " في سؤال "من سيضعها بين قوسين ولماذا؟ " نستطيع الإجابة بأنه حسب باشلار العالم كالفيلسوف هما من يضعان بين قوسين لكي نتجنب السقوط أو ننخدع بالحدوس الأولية للواقعية الساذجة والتجربة العامة والتي يعتبرها باشلار عائق في التطور العلمي والتأويل الفلسفي»[3] بطريقة أخرى ما يريد باشلار أن يضعه بين قوسين لا يمس إلا جزء معين مما

[1]- فتحي أنقزو: هوسرل واستئناف الميتافيزيقا، المرجع السابق، ص 120

2-المرجع نفسه، ص 120

[3]- Grieder Alfons: Gaston Bachelard, phénoménologue de la science moderne, traduction français par julien de 1 à 18 ,journal of the british society for phénoménologie, vol 17, N°2, May 1986, une version abrégée de ce texte à été lu au colloque Gaston Bachelard de l'institut français de londrès le 19 mai 1984. Cet article se trouve également dans the philosophy and poetics of gaston=

يمسه الإيبوخي الهوسرلي، حسب هوسرل إدعاءات العلوم التجريبية في مجملها وحتى العلوم الرياضية المحضة يجب عليها أن توضع بين قوسين. أما في العنصر الأخير والمعنون "فينومينولوجيا مختلفة" فينهي "ألفونس غريدر" في آخر المطاف إلى توضيح صراع بين الفينومينولوجيا البشلارية والفينومينولوجيا الهيجلية بدون البحث عن إعطاء إمتحان تاريخي دقيق لعلاقة باشلار مع الحركات الفينومينولوجية في مجملها. «فيما يتعلق بالفينومينولوجيا الهوسرلية. إثنان من مظاهرها استفاد منهما باشلار الأداة المنهجية للوضع بين قوسين من إدعاء الموقف الطبيعي وكذا المحاولة الهوسرلية التي تكشف نوعية الأفعال ونوعية المكونات الخاصة بالوعي والتي من خلالها الواقعية الموضوعية تتقوم بالنسبة لنا»[1] .

في هذا الظرف "برنارد بارزوتي" (Bernard Barzotti)* يأتي ليهز قناعاتنا، ويوضح بأنه منذ "الفكر العلمي الجديد" (1934) إلى "جماليات المكان" (1957) باشلار طوّر تفكيره في حوار من الشدّة المتنامية، مع الفينومينولوجيا الهوسرلية. «لكن قبل التحقيق الموثق جيدا من قبل "برنارد بارزوتي" فإن النتيجة من هذا التحقيق أنه ليس عبثا أو من الصدفة أن يعود باشلار إلى هوسرل وإنما عمدا من خلال الإستعمال المتكرر للعبارات التي لا يمكن أن توجد إلا عند هوسرل

=bachelard (ed.m.mcallester) Washington D.C.1989.LA PRESENTE traduction. Approuvée par l'auteur .a été réalisée par julien LAMY, p14

[1] - ibid, p 14

*__Bernard Barzotti__ est Agrégé de philosophie, Docteur ès Lettres et sciences humaines, Qualifié aux fonctions de Maître de conférences, Chercheur associé aux Archives Husserl de Paris (Umr 8547 Cnrs-Ecole Normale Supérieure), Ancien Responsable de séminaire au Collège international de philosophie, Prix Colette Becker de philosophie

أو من خلال عرضه لفلسفته وهي عودة منهجية لتطبيق وبناء مفهوم الفينومينولوجيا العلمية «phénoménologie scientifique»[1]

"برنارد بارزوتي" لا يكتفي بالتوّجه إلى الحوادث الإصطلاحية، وقام بتطوير تفسير جديد واضح وشجاع للعلاقة ذات المعنى الموّحد بين هوسرل وغاسطون باشلار، «لأنّ باشلار لأسباب زمنية واضحة شعر بالحاجة إلى أن يتموضع في علاقة مع هوسرل، الفلسفتان (فلسفة غاسطون باشلار وفلسفة هوسرل) تشارك في نفس المبدأ؛ رفض كلّ تأكيد ميتافيزيقي، لكن وراء هذا القرار المشترك والمبدأ الموّحد باشلار يسعى دائما لمحاولة الإنفصال عن الفينومينولوجيا الهوسرلية وذلك من خلال الخروج عن الميتولوجيا الأولية (Primitif) أو القبلية، والتي حسب باشلار، تضمّ الفينومينولوجيا بقوة، وفي نفس الوقت ضدّ هوسرل فيما يتعلق بالعقلانية العلمية»[2].

يظهر التفكير العلمي بطريقة مغايرة في كتاب "فلسفة الرفض"، «ويمكننا أن ندرك في تفصيل المفاهيم ما سنطلق عليه إسم فلسفة الرفض/النفي/اللا، ...، سنقدم مند فصلنا الأول مثالا عن هذه الفلسفة المشتتة التي هي في رأينا الفلسفة الوحيدة القادرة على تحليل التركب الشديد للفكر العلمي الحديث»[3]. لقد وصف باشلار فلسفته بأنها فلسفة النفي أو فلسفة اللا، إنها الفلسفة التي تقول لا لعلم الأمس وللطرق المعتادة في التفكير، ولا تأخذ الأفكار البسيطة على أنها أفكار بسيطة فعلاً يجب التسليم بها من دون مناقشة، بل إنها تجتهد في نقد هذه البسائط نقداً جلياً لتكشف عما تنطوي عليه من غموض، لكن ذلك كله لا يعني أنها فلسفة سلبية حسب باشلار:

---

[1] -Bernard Barzotti: Bachelard critique de Husserl aux racines de la fracture épistémologie/phénoménologie, préface de Jan Gayon, l'Harmatan, 2002. p08,09

[2] - ibid, p09

1-غاستون باشلار: فلسفة الرفض، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للد راسات والنشر، بيروت، لبنان 1985، ص 16

"الواقع أنه يجب أن نبينه دوماً إلى أن فلسفة النفي ليست من الناحية السيكولوجية نزعة سلبية، ولا هي تقود إلى تبني العدمية إزاء الطبيعة، فهي بالعكس من ذلك فلسفة بناءة سواء تعلق الأمر بنا نحن أو بما هو خارج عنا، فلسفة ترى في الفكر عامل تطور عندما يعمل، إن التفكير في الموضوعات الواقعية معناه الاستفادة مما يكتنفها من لبس وغموض قصد تعديل الفكر واغناء ، وتجديل الفكر" تطبيق الديالكتيك عليه " معناه الرفع من قدرته على إنشاء الظواهر الكاملة، إنشاءاً علمياً وعلى إحياء جميع المتغيرات المهمة التي كان العلم، والفكر الساذج قد أهملاها في الد راسة الأولى"[1]

بهذه الطريقة تصبح الموضوعات العلمية عبارة عن مجموع الإنتقادات التي وجهت إلى صورتها الحسية المتخيلة التي يقدمها هذا العلم أو ذاك عن أشياء الطبيعة، فالمهم هو الانتقادات وأنواع الرفض التي تلاقيها هذه الصورة من طرف العلماء والآخرين. إن فلسفة النفي إذاً ترفض كل تصور علمي يعتبر نفسه كاملاً نهائياً بل تعتبر أن العلم بناء يبنى على الدوام ويعاد فيه النظر باستمرار.

إن الإبستمولوجيا يمكن أن تستفيد في نظر باشلار من التحليل النفسي من أجل بلوغ أهدافها من تحليل المعرفة العلمية، حيث تصبح أحد المهام الأساسية، التي يعين باشلار للإبستيمولوجيا أمر القيام بها، هي التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية، ويخصص باشلار واحداً من أهم كتبه للبحث في هذه المسألة هو كتابه "تكوين العقل العلمي: مساهمة في التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية"، للبدء لا يعتقد بأن هناك أشياء كتحقيق فلسفي مشروع، والذي يكون خارجا ومستقلا عن العلم، لأنه بمساعدتهم تم إرساء معايير العقلانية[2]. العلم خلق من

[1] – غاستون باشلار: فلسفة الرفض، المصدر السابق، ص4-11

[2] -Grieder Alfons : Gaston Bachelard phénoménologie de la science moderne Opcit, p 15

الفلسفة بنفس الطريقة باشلار لا يعتقد أبدا بأن فيلسوف العلم يستطيع تجاوز السيكولوجيا أو إهمالها معتقدا أن الإطاحة بالسيكولوجيا هي عائق بدلا من مساعد للفلسفة، من جهة أخرى ركائز الفينومينولوجيا المتعالية حول المكونات غير المتعددة للوعي المحض والتي هي إحدى الأهداف الأكثر شهرة في صراعهما والتي ركز عليها ب"اشلار[1]. فمحاولة هوسرل خاصة هوسرل الأول كانت محاولة تسعى لإلغاء السيكولوجيا وتحدد بالقابل البنية الماهوية للوعي في أقصى اختصاراته. كان يحاول باشلار بقوة للمحافظة على حقوق التحليل السيكولوجي، برنارد بارزوتي يتكلم في هذا الجانب على السيكولوجيا الإبستيمولوجية المعدلة لباشلار. الإبستيمولوجيا الفرنسية تطالب بفلسفة مشتتة، التي لا تترك مكانا لأيّة وحدة للفكر.[2]

في كتابه "الفكر العلمي الجديد" يستهدف باشلار فلسفيا إدراك الفكر العلمي المعاصر في جدله، ومن ثم إظهار جدته الأساسية، ولفت الإنتباه إلى أن وحدة العلم التي يذكرها الذاكرون في أغلب الأوقات لا تطابق البتة حالا ساكنة مستقرة، وأن من الخطر تماما أن نفترض وجود إبستمولوجيا موحدة « ولو علمنا ونحن في صدد سيكولوجية الفكر العلمي، كيف نقف تماما على تخوم المعرفة العلمية، لرأينا كيف انصرف العلم المعاصر إلى تركيب حقيقي يضم المتناقضات الميتافيزيائية ويؤلف بينهما، ولكن منحى الإتجاه الإبستيمولوجي يبدو لنا على الرغم من ذلك بينا جدا إنه يتجه بالتأكيد من العقلي إلى الواقعي، ولا يمضي البتة على العكس من الواقع إلى العام كما حسب جميع الفلاسفة من أرسطو إلى بيكون »[3].

---

[1] - Grieder Alfons : Gaston Bachelard phénoménologie de la science moderne Opcit, p15

[2]-Bernard Barzotti : Bachelard critique de Husserl aux racines de la fracture épistémologie/phénoménologie, Opcit, p09

[3]- غاستون باشلار: الفكر العلمي الجديد، ترجمة عادل العوا، تقديم جيلالي اليابس، موفم للنشر والتوزيع، ط2 ,1994 ص04

لقد تشكلت أزمة العقلانية العلمية المعاصرة من وجود تفاوت بين الفلسفة والعلم ومن هوة بين العقلانية الصورية والعقلانية التجريبية وتباعد منهجي بين منظومة الغايات ومنظومة الوسائل. «وسينجم عن ذلك أننا سنقترح نوعا من الدراسة التربوية الازدواجية، وذلك لنمنح الفكر العلمي المرونة الضرورية لفهم مذاهب جديدة، ولذا يبدوا لنا أن من الواجب إدخال مبادئ إبستيمولوجية جديدة حقا على الفلسفة العلمية المعاصرة»[1]

العقلانية العلمية عند باشلار كما يؤكد "أوليفيي لحبيب" تظهر بشكل مغاير مع ظهور مصطلح الفينومينوتقنية، فحركة الفينومينوتكنيك تكتمل تحديدا كونها عقلانية مادية، تتجاوز الذات الإستعمارية وفي نفس الوقت توجه ضربة قوية لمفهوم الواقعي، الفينومينوتكنيك تعلق في بداية الأمر نقد الواقع لأنه من جهة التطور التقني يصبح الواقع المدروس من قبل العالم متغير المظهر ويفقد ميزته الإستمرارية التي تتأسس عليها الفلسفة الواقعية، على سبيل المثال حقيقة الكهرباء في القرن 18هي جد مختلفة عن حقيقة الكهرباء في القرن 20، أيضا الطريقة التي يعاد التفكير بها في العلم لا تعود إلى أي عقلانية معروفة قبلها. العلم المصحح بدون أي انقطاع في مبادئه ومواده لا يقبل أي تعينات فلسفية من جانب واحد، إنه جدلي ليس فقط في دقة حركته ولكن أيضا في مثاله المزدوج من التناسق النظري ودقته التجريبية، نستطيع أن نؤهل هذه الفينومينوتكنيك إلى عقلانية، لكن مع صعوبة عقلانية بدون نموذج محدد. هذا يؤكد فينومينولوجيا التي هي ذاتها عقلانية: باشلار يؤكد على عقلانية تخص الظاهرة [2]

يجب إذن حذف أو توسيع مفهوم المثالية المتعالية، حيث لا تكون الذات العارفة أبدا هي البادئ الأساسي للمعرفة، حيث يكون الوعي لا يسبق تنظيم الظاهرة، وهو مرة أخرى ما يرفضه

[1] – غاستون باشلار: الفكر العلمي الجديد، ترجمة عادل العوا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع لبنان، الطبعة الثانية 1983، ص17

[2] – Olivier Lahbib: bachelard idéaliste transcendantal, p10-11

باشلار كون أن فرضية الوعي المنظم تحضر كل الأسلحة من أجل إخضاع المادة. يجب إذن أن نقوم بتبديل المثالية بفينومينولوجيا جديدة والتي يتم من خلالها تحديد فعل المعرفة، هذه الفينومينولوجيا تنشئ ظواهر جديدة بدون انقطاع، هي مادية متعددة تتعلم بدون انقطاع من الظواهر الجديدة، هي مادية تتعلم من التفاعل بين الظواهر المختلفة. العقلانية هي التي تأتي من جانب الواقع: نستطيع إذن أن نقول أنه تم نهائيا تجاوز مبدأ المثالية. يجب بدلا من ذلك التفكير في الواقع من خلال مستويات متعددة للواقع، والذي يفترض عدة أنواع للعقل. [1] تعريف العقلانية التطبيقية يستلزم إعادة صياغة التبادل بين قطبي الذات والموضوع. المنهجية مصححة من قبل المادة، الشيء الذي يدفعنا إلى اعتبار أن المنهجية ليست كونها الحكم وتطبق على جميع أنواع الماد. يجب إذن أن نشير إلى أنه هنالك العديد من الطرق لمساءلة المادة، ليس كون أن المادة تحمل في ذاتها قوة التفسير المنهجية لكن المادة لا تظهر في التحديدات العلمية الدقيقة إلا تحت شكل عقلانية. حركة باشلار تطالب بما يسما المادية المثقفة *matérialisme instruit* ورفض المادية الخام[2].

النقد الموجه للمفهوم المثالي للموضوع يحتوي على رفض المعايير التي تسمح بمنح أي سلطة للذاتية، لكن بالرغم من ذلك فإن فعل المعرفة هو أولا تبادل من خلال معرفة متقومة حيث نقوم بتصحيح الفكرة الأولية ونجعلها أكثر فعالية. الموضوع يترك المكان للحوار بين مجموعة من المواقف لنفس الموضوع أي يترك المكان لمجموعة من المعارف الجدلية التي تحاول تفسير الموضوع، التقرير الأولي للموضوع والعالم يتم تجاوزه، هكذا كان يؤكد باشلار، [3] إذن فالأمر لا يتعلق بمواجهة الموضوع بمنهجية وحيدة ومحضة، ولكن يتعلق بطرد التقارير الأولية والتي قامت في نفس الوقت بإخفاء و كشف الموضوع الحقيقي. مع النقد الموجه من قبل المفهوم الكلاسيكي للموضوع

[1] - Olivier Lahbib: bachelard idéaliste transcendantal, Opcit, p11

[2] - Ibid, p12

[3] -Ibid, p3

المتعالي، أصبح تحقيق حلم المعرفة الموحدة البسيطة مثل المنهجية المنطقية يتلاشى، الدراسات الأساسية لمنطق المعرفة لا يستنفذ أو يستهلك الدراسات الإبستيمولوجية لهذا العلم، ومن خلال هذا وبالرغم من أن منهجية العلم لا تتطلب أو ترتكز على تطبيق منطق عالمي يصلح للعلم في كل مكان وزمان، ولكن لتسجل داخل حركة العلم وذلك كونها متعددة ويتم تحديدها على أنها "بين عقلانية" أو "ضمن العقلانية" [1].« interrationalisme».

فعل المعرفة تكمن قيمته في أنه يعيد التنظيم والتثقيف، وفي أنه التأكيد على قيمة الإنقسامات الموجودة في المعرفة. المعرفة لا تعمل على الأشياء فقط وإنما على المعرفة ذاتها، فالحقيقي ليس بالنسبة لنا تحت شكل المعرفة إلا كإرادة العبث للخروج على أمر المعرفة وعلى العقلانية التي تم تصورها، أيضا الحقيقي هو كتلة الإعتراضات على العقل المتقوم. العلاقة مع الحقيقي هي وظيفة التصحيحات المعرفية والعقلانية الموجودة من قبل عقلانية عليا. [2]

الموضوعية التي يبحث عنها العلم تفرض عدم الإستسلام إلى البساطة التي تعود إلى اعتبار الموضوع كانعكاس للذات، أي الواقع مرتبط بالضرورة بالذات، في هذه الحالة تصبح الموضوعية مجرد انعكاس منهجية المعرفة، هذه البنية المعرفية هي ما يسميها كانط بالترنسندنتالي، نستطيع أيضا أن نقول بأن الشيء هو مجرد نسخة في حدود المعرفة الذاتية وبالتالي يصبح لا يستحق أن يكون شيئا لأنه كانعكاس لا يمكن أن يحلم أبدا بالإستقلال عن الذات العارفة. دون أدنى شك الطريقة الأفضل في تفكير الموضوعية في العلم تتم من خلال تبديلها بالمادة التي لا نستطيع تبديلها بقوى التفكير أي من المادة إلى التفكير، ليس هنالك أي تطابق مقترح قبليا وليس هناك تعديل للذات والموضوع، المادة ليست مستخلص يتم من خلال التحليل والنشاط الفكري[3]. باشلار

[1] - Olivier Lahbib: bachelard idéaliste transcendantal, Opcit, p3-4

[2] -Ibid, p4

[3] -Ibid, p6

يدعونا إلى تحطيم الرسم البياني للميتافيزيقا الذي نستطيع أن نقدر ظهوره تحت شكل مؤسسة الإستنباط المتعالي. بالتدقيق إشكالية المعرفة: كيف للأحكام المستخلصة قبليا أن تكون ممكنة في الفيزياء أي كيف للفكر أن يستطيع رسم أو أن يدرك بشكل مسبق شكل الواقع الحساس، والتي هي بدورها إشكالية ترنسندنتالية، نستطيع أن نحولها إلى الشكل الآتي: كيف للواقعية المادية أن تستمر على شكلها دون أن تصبح مجرد معرفة متقومة؟ يجب إعادة تأكيد الحد بين الشيء والمفهوم دون أن يصبح الشيء مجرد مفهوم متقوم. يجب إذن أن نتحدى التعريف الشهير للعقل في اكتماله الكانطي المتشكل من قبل هيغل. مقترح باشلار في هذا الصدد هو أن العلميين هم أقل تركيزا على مشروع جعل منهجية المعرفة العلمية متقومة بل التركيز على ترك الإحتمالات اللامتناهية للشيء[1]

عدم كفاية ثنائية الذات والموضوع من أجل تحليل فعل المعرفة هي المظاهرة التي قام بها باشلار في المقال «Idéalisme discursif» "المثالية المطرودة" حول مفهوم المثالية «إنه من التافه الذهاب من التجربة المركزية المرسومة جيدا والتي نحن بصدد تحليلها الى ثنائية الذات والموضوع »،لأنه ومن اللحظة الأولى ليس هناك حقائق أولية وإنما هناك أخطاء أولية، يعني أنه لا يجب علينا الإرتكاز على التجربة الاولية للحقيقة الفورية، وفي اللحظة الثانية ليس هناك موضوع أساسي يصبح في الاخير معدل من قبل الثقافة. المثالية الفورية التي تأخذ انطلاقتها من حدس شامل معطى في نفس الوقت للذات والموضوع هو أيضا خطأ مزدوج، إنه مخطئ عندما يقترح الموضوع على أنه متقوم، المثالية الفورية مرة أخرى مخطئة على مستوى الحقل الموضوعي عندما تدعي القدرة على أخذ الفكرة كمطلق absolu بينما الفكرة دائما قوية في ارتباطاتها.[2]

[1] - olivier lahbib: bachelard idéaliste transcendantal, Opcit, p7

[2] - Ibid, p4

تجاوز وحدة الذات l'unité du sujet هو الأخر تم تعزيزه من قبل النداء الموجه لأهمية الخيال في البحث العلمي أين تكتمل تجربة حرية التفكير حتى بالنسبة للتفكير ذاته. الخيال يستلزم جدلية في فعل المعرفة، من خلال الخيال المعتبر في منظره الوظيفي نلمس عنصر تقسيم الذات. لأنه من الواضح جدا أنه يتعلق بالخيال الذي يجعل الذات في محاولة التعلم تسير عكس ذاتها لتعيش جدل الإعتراضات والإجابات جدل الإقتراحات والمراقبة. وهذا ليس مفهوم الذات المتعالية كمستخلص يحمل في ذاته الجانب السلبي والنشيط.[1]

في "العقلانية التطبيقية" وقبل الوصول إلى الفلسفة المتحاورة يجب على النظرية أن تمر بعدة تصحيحات حتى تمتلك القدرة على استيعاب أو تفسير جميع الظواهر الجديدة الاختبارية، وبالتالي تصبح نظرية علمية «ولا يعود الأمر متعلقا بحدث شاذ، بحدث خام. فقد بات حدثا ثقافيا. له وضع عقلاني. وهو من الآن فصاعدا موضوع حوار بين العقلاني والخبراني». [2] لكن ينتقل باشلار إلى إشكالية الظاهرة التقنية والتي تعالج الاجسام المتناهية في الصغر أو ما يعرف الميكروفيزياء خاصة عندما يتعلق الموضوع بالطاقة أو الكهرباء حيث أصبحت الرياضيات تلعب دورا كبيرا، فقد أصبحت تمنح للواقع شكله وللتجربة أيضا، لقد بلغت المعرفة العلمية مستوى أصبحت فيه الموضوعات العلمية ما نصنعه نحن «لقد ولى زمان كانت فيه العلوميات تعتبر الرياضيات مجرد وسيلة للتعبير عن قوانين الطبيعة»[3] فالعقلانية التطبيقية لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال نقدين أساسين: الأول هو النقد الموجه للمثالية المتعالية التي تعتقد بأن هناك مجموعة من القوانين الشمولية والمجردة التي نستطيع من خلالها تفسير الواقع، في حين أصبح على الفكر العلمي أن يؤسس لعقلانية تنطلق من الواقع «بل المطلوب هو بلوغ عقلانية محسوسة مقترنة بخبرات هي دائما

[1] – olivier lahbib: bachelard idéaliste transcendantal, Opcit, p4

[2] – غاسطون باشلار: العقلانية التطبيقية، ترجمة بسام الهاشم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الأولى 1984، ص29.

[3] –المصدر نفسه، ص31.

خصوصية ودقيقة، والمطلوب أيضا أن تكون هذه العقلانية متفتحة بالقدر الكافي لتلتقي تحديدات جديدة من التجربة»[1]. والسبب في ذلك هو أن المثالية تتجاوز الواقع عندما تكتفي بإعطاء شكل ما للتجربة باعتباره تأليفا لبعض الأشكال تكون صالحة لأي تجربة كانت، وكذا اكتفاءها بالمصطلحات العلمية التي تعوض الظاهرة «فالحقيقة أنه عندما تقيم المثلانية فلسفة للطبيعة تكتفي بتنظيم الصور التي تكونها لنفسها عن الطبيعة، عاكفة على ما لهذه الصور من مباشرة ولا تتجاوز حدود حسوية أثيرية كما لا تلتزم في تجربة متابعة»[2].

أما النقد الثاني فهو الموجه إلى الواقعية الساذجة فالمعرفة العلمية ليست أبدا بتلك المعرفة الفورية والمباشرة من الواقع وإنما هي عقلانية ألغت كل المظاهر المغالطة للتفكير العلمي واستطاعت الوصول إلى الظواهر في حقيقتها «فالمادية التقنية متطابقة جوهريا مع واقع محول مع واقع مصوب، مع واقع تلقى تحديدا علامة الانسان المميزة، علامة العقلانية» [3]

«فها هي في علوم الطبيعة قد ظهرت قيم مختلفة تماما عن قيم الملاحظة والاصطلاح، والوصف، والتصنيف. **يعني أن التجريبية فلسفة باطلة**. والفيلسوف الذي يتتبع بالتفصيل حياة الفكر العلمي، سيدرك التزويجات غير المألوفة بين اللزوم والجدلية»[4]. في العقلانية المعلمة والمعلمة يطرح باشلار فكرة أن الظاهراتية الهوسرلية وإن قضت على النفسانية من أجل بلوغ الموضوعية فإنه يبقى دائما تعذر وعي هذا العبور إلى الحد الذي يلغي تحديد هذا العبور، «ثم كم هو متغير هذا المقام من الفكر المطابق لمبدأ الظاهريات الهوسرلي، كم هو متأخر، فهو بلا انقطاع معرض لخطر التنفس. إن عادة العقل قد تصبح ارباكا للعقل» [5]حيث يمضي في شرح مبادئه الأربعة انطلاقا من

[1]- غاسطون باشلار: العقلانية التطبيقية، مصدر سابق، ص32

[2]- المصدر نفسه، ص34

[3]- المصدر نفسه، ص39

[4]- المصدر نفسه، ص43،44

[5]- المصدر نفسه، ص47

طريقين مختلفين أولهما نظري وهو الفلسفة المتحاورة بين قطبي الذات والموضوع تحت هذا المفهوم الجديد والذي يشرح فيه كيفية بناء الواقع العلمي، فاذا بهذا البناء نتيجة لانقسام الذات العارفة الى الطرفين المعلمة والمتعلمة ويمكن ان نصطلح عليهما حسب باشلار بنفسانية ولا نفسانية، مع أخد هذه الكلمة الأخيرة بالمعنى الذي به وضع فلسفة اللا، فهذه اللا نفسانية كأنها تعمل عمل النقد والدمج في آن واحد للنفسانية وليس فقط النقد والاقصاء مثل مهمة الوضع بين قوسين الذي يقصي أي نفسانية ذلك أن هذه الفلسفة لم تحافظ على مبدأ الجدل الذي يعتبره باشلار أساس الفكر العلمي والأكيد أن هذا النقد موجه لهوسرل، «وأخيرا، تحدد النفسانية أصنافا من المنظورات لا يحق للعقلانية التطبيقية محوها بمجرد اعلان أولي. ووحدة الاسناد المستمر إلى النفسانية بإمكانه إعطاء فكرة عن فعالية الفكر العلمي، وإقامة هذا الفكر في لا نفسانية مضمونة»[1]. ومن هنا نستطيع استيعاب مفهوم الذات المعلمة والذات المعلمة خلال النظر وتتبع الأفكار في صيرورتها التعليمية، كونها تتحكم في تاريخ المعرفة بأسره، فتاريخ المعرفة هو تاريخ ادهاش العقل المتكبر وإفحامه دائما، حيث يرى باشلار أن فترة ظهور علم على انقاذ علم سابق أو نسق ثقافي ماضي أو فترة انتقاله من الواقع المدرك إلى التجربة المنجزة من قبل العلم، سيتضح عبر وضعه في حقل بينفسياتي والذي قطباه المعلم والتلميذ، بأن البينعقلانية ستتشكل كونها عقلانية محققة نفسياتيا، وعليه يجب على هذه العقلانية المعلمة بفتح اللام أن تأخذ نسق برهاني على بنيتها حتى تصبح نسق ثقافي جديد، وهكذا حسب باشلار في المعرفة الأكثر تقدما يكون التلميذ الذي فهم من قبل الأستاذ هو الذي يفهم على نحو أفضل. وهي الطريقة الوحيدة التي يتمكن بها الأستاذ من أن يتلقى أصداء تعليمه، بمعنى آخر يجب أن يؤخذ هذا المفهوم الجديد ويطبق على أمثلة متعددة غير المثل الذي أنجزت فيه، أو المثل المعلم بفتح اللام كما يسميه باشلار.[2] أما البينعقلانية كونها المعرفة التي تشهد اتفاق متزايد والتي تؤكد على جدلية المعلم والتلميذ ستمنحنا غنى فلسفيا أفضل من

[1] – غاسطون باشلار: العقلانية التطبيقية، مصدر سابق، ص52

[2] – المصدر نفسه، ص56،57

العقلانية المتشكلة. فمن المهام الأساسية للتربية العلمية هو بعث الجدل. «كل مسألة تطرح، انما تطرح بتعارضها مع أخرى. وهذا التعارض بإمكانه أن يكون عقليا بالكامل، فهو يزعج عقلية التلميذ لمصلحة عقلية أوسع تطبيقا هي عقلية المعلم».[1]

[1]- غاسطون باشلار: العقلانية التطبيقية، مصدر سابق، ص59

المبحث الثاني :

التماثل الوظيفي بين الفينومينولوجيا والإبستيمولوجيا

"إنّ الإبستيمولوجيا تنتج بطريقة عكسية أي في البناءات التحتية للفيزياء أو المرحلة قبل العلمية، فالتجاوزات العديدة والمتنوعة والتي تتجاوز العلم ذاته أصبحت تنظر إلى تلك التحديدات الدقيقة حول الإبستيمولوجيا كونها تقييم في الأرض القديمة للإبستيمولوجيا المفهومة كونها نقد العلم هي وجهة نظر كلاسيكية وإنما الإبستيمولوجيا ذاتها هي نظرية في المعرفة "[1].

فيما يتعلق بالإبستيمولوجيا الباشلارية وفينومينولوجيا هوسرل، فإن ما يشير إليه (برنارد بارزوتي) من خلال تردده الدقيق والذكي بين هوسرل وباشلار يصل في الأخير ليضعهما في نفس المنظور. ويوضح "جون غايون" بأنه إلى هوسرل يعود الإستحقاق الفلسفي للتناسق الكبير، بين الفينومينولوجيا الفلسفية والعقلانية العلمية خاصة في الإنفصال الذي حدث في الإبستيمولوجيا بعد هوسرل "[2]. ويضيف "جون غايون" في هذه المقدمة بأن الرسالة الحقيقية المستخرجة من هذا الكتاب، بالرغم من الحدود الجغرافية غير المحدودة لفلسفة باشلار، هي أنه إذا كان العنوان هو باشلار ينتقد هوسرل فإن فيه تفكيك ذكي لنقد الإبستيمولوجيا البشلارية من خلال الآلة المفاهيمية البشلارية التي يطبقها برنارد باغزوتي، لتبني نفسها (الإبستيمولوجيا البشلارية) في صورة مقلوبة، أو معكوسة للفينومينولوجيا الهوسرلية.[3]

كصرامة فلسفية، الإبستيمولوجيا لديها قدر غريب، فإذا لم ترضى بعرض العلوم الموجودة بالطريقة التي تظهر عدم رغبتها الممكنة بها ومن خلالها ترضي في الواقع الكانطيين الجدد، حتى وإن كان ذلك يخالف إرادتهم في الوضعية الجديدة (néopositivistes)،" إذ يجب عليها

[1]- Hervé barreau: Epistémologie et phénoménologie de la vie, Manuscrit auteur publié dans "N/P", halshs-00292307, version 1 - 1 Jul 2008.cnrs-strasbourg-nancy- p 01

[2]- Bernard Barzotti: Bachelard critique de Husserl aux racines de la fracture épistémologie/phénoménologie, Opcit, p10

[3]-ibid, p10

(الإبستيمولوجيا) العمل على التحاليل والتراكيب العلمية سواءا في طريق الميتافيزيقا وهو ما تحاول البحث فيه الفلسفة الطبيعية والتي تعرض وجهة نظر للعالم انطلاقا من العلم والتوسيعات الفلسفية التي تتبنّاها، أو من جهة أخرى طريقة محاكمة جرائم المعرفة وهو ما تحاول البحث فيه فينومينولوجيا هوسرل أين تكون الجدارة في الحفر في أسفل أو تحت العلم لكي توضح الأساسات التي يرتكز عليها العلم، رغم أنه غالبا ما تدافع عنه"[1].

من الواضح أنّ النوع الأول من هذا العمل هو الصوت المغري والذي هو بصفة عامة مستعار سواءا من قبل الفلاسفة أو من قبل رجال العلم الذين اقتنعوا وفهموا أنّ الإبستيمولوجيا والفلسفة التي توسعها يجب عليهما أن يترافقا، على الأقل التعليم ونشر العلم كما نريده، وهذا الصوت قد تمت ممارسته خلال ق 19 واستقبل تحفيزات مختلفة في ق 20، كما تمّ استيحاؤه من قبل النظرية النسبية ونظرية الكوانتم وأقرب بكثير من الداروينية الجديدة (néo-darwinisme)، والتي هي أقل تطلبا في نوع الشرح الذي يمتلكه والذي هو ذاته أكثر تنوعا وأقل صرامة.[2] ليس هدفنا إهانة العلم في هذه المحاولات، وإنما الاعتراف بأنه هناك تجاوزات عديدة ومتنوعة من قبل تطور العلم ذاته حتى نتمكن بصفة عامة الحصول على الأقل على القيمة الجوهرية لهذه العلوم.

«العالم كله يعلم بأنّ العلوم الحديثة والعلوم المعاصرة لا تمتلك في مبادئها الوضوح الذي كان يؤكد عليه الفلاسفة العلماء في ق. 17 و18، الجميع يعترف بأنّ العلم هو صرامة لديها تاريخ ولدت في اليونان وعرفت تطورا كبيرا في العصر الوسيط في أوروبا وهي تتطور منذ هذه اللحظة، مستعينة ومدفوعة من قبل التقنية التي تموّلها بأدلتها ولكن التي تحبسها في نفس الوقت في إمكاناتها الضيقة وبعض الأحيان المحروسة من قبل التأكيدات والتفنيدات»"[3]. ليس السؤال هنا هو اعتبار

[1]-Hervé barreau: Epistémologie et phénoménologie de la vie, Opcit, p 01

[2] -ibid, p1

[3] - ibid, p 01-02

النشاطات العلمية، كنشاطات حقيقة ساذجة، ولكن السؤال هو الإستعمالات السيئة للعلم والإجراءات التي تقلده (العلوم) والتي لم يحذر منها كفاية رجال العلم والتي تحول العلم إلى مجرم في حدّ ذاته في وضعيته التاريخية التي هي وضعيتنا. صرامة الفكر واحترام الأحداث التي يدعو إليها العلم ويطورها هي ضرورية. «من خلال هذا سنعرض أحد النصوص المختارة وهو الكتاب الذي نشره هوسرل سنة 1936 "**أزمة العلوم الأوروبية**". الأزمة في فكر هوسرل لا تكمن في العلم ذاته الذي يعود إلى هذا العصر لكن إلى الفكرة التي تحول إليها والدور الذي أسندناه إليه في مسيرة الإنسانية، الوضع والنمط الذي كانت تعيشه أوروبا هو الموجة اللاعقلانية التي يعاني منها العلم ذاته»[1].

والسبب في تدهور العلم حسب هوسرل هو الإرتباط بالوضعية من جهة، والإنفصال من جهة أخرى عن الفلسفة الميتافيزيقية والتي هي الأساس حسب هوسرل. إذن إستطاع هوسرل أن يجيب بتوقع بأنه بسبب العلوم الوضعية المهتزة في قواعدها التجريبية.[2]

لكن ما تعرض له هوسرل في سنوات 1935، 1936 هو محاولة إيقاف الموجة اللاعقلانية التي تغذت من الوضعية (العلوم الوضعية) وتجدر الإشارة إلى أنّه لم يرض فقط بالتخلي عن السيكولوجيا كما فعل في "**بحوث منطقية**" وعرض منهجية الردّ الفينومينولوجي المتعالي كما فعل في كتاب "**الأفكار**" وليس إقتراح الديكارتية الجديدة المفتوحة على "**البين ذاتية**" كما فعل في "**التأملات الديكارتية**" هوسرل اقترح العودة إلى العالم المعيش الذي لم ينتبه إليه لا غاليلي ولا ديكارت ولا كانط ولا حتى هيوم، ذلك لأنّ هذا الإكتشاف ذاته يفرض الردّ الفينومينولوجي لعلم الطبيعة الذي وضعه غاليلي. العالم المعيش الذي لم يستطع أيّ من هؤلاء العودة إليه، الردّ

1- Hervé barreau: Epistémologie et phénoménologie de la vie, Opcit, p 06

1- ibid, p 06-07

الفينومينولوجي يعني هنا كما نلاحظه الوضع بين قوسين وكإرادة قوة تمنع أيّ تدخل وهو شبيه بالشك كما هو عند الشكاك[1]

إنه معنى مختلف، لكي لا نقول المعارض لاستعمال المصطلح الذي ينتجه الوضعين (عن الردّ). الأكيد، أنّ هذه الفكرة ليست أبدا جديدة في سنة 1935. وهو ما تمّ الإشارة إليه في كتاب هوسرل "**المنطق الصوري والمنطق نستندالي**" أين كان يبحث هوسرل تحت نظام حكم التجربة ذاتها وأصل الحكم الأولي (القبلي) لكي يوضح أصل التوليفة بين التجربة والقبليات الأولية، والتي لديها ميزة الدوكسا السابقة عن الإبستيمي. يوضح هوسرل بأنها تعطي للعالم الحضور الجوهري في مقابل الحياة، قسم من هذا الدور قد خصص من قبل إلى الذات المتعالية، كلّ هذه الأفكار ستؤكد في كتابه الذي نشر بعد وفاته: «L'égo-transcendantal Erfahrung und urteil. Untersuchungenzur genealogies der logik» .(1939) [2]

الفينومينولوجيا كإبستيمولوجيا:

أما "جون بوتيتو" «Jean Petitot»* فيرى أن طريقة تحديث الأنطولوجيا إلى الفينومينولوجيا المتعالية، يكون عن طريق المماثلة والقول بأنها تتحول إلى إبستيمولوجيا، والتي هي

[2-] Hervé barreau: Epistémologie et phénoménologie de la vie, Opcit, p 08

[2]- ibid, p 07

* **Jean Petitot** (né le 8 avril 1944 à Paris) est un philosophe des sciences et mathématicien appliqué français. Depuis les années 1970, sa réflexion s'est développée dans trois directions principales. 1. La philosophie des mathématiques et de la physique mathématique. Dans ce domaine, il a été l'un des réintroducteurs de la philosophie transcendantale kantienne et il est proche de l'École de Stanford (Patrick Suppes, Thomas Ryckman, Michael Friedman).=

نوعا ما موجهة للمواضيع. بطريقة عامة عند كانط والكانطيين الجدد وهوسرل، الذاتية المتعالية هي إبستيمولوجيا موجهة للمواضيع[1] والتي كانت تؤكد على ضرورة التمييز بين ثلاث أوجه للمعرفة:

1)ما هو معروف قبليا في المصطلح العام للموضوع الذي هو من نوع الموضوعية المعطاة؟

2)ما هو مكتشف من التحليل العام للمواضيع خلال البحث عن الجوهر؟

3)والذي يرفع من النقاط المشتركة لهذين العنصرين؟[2]

«في القاموس المتعالي الكلاسيكي نكشف عن التركيبة الأولية التي تعبر عن القيود المفروضة، وأولية المواضيع، والكشف عن التحاليل المتعالية المتشكلة على قاعدة منطقية، وكذا المميزات العامة لكل موضوعية، التي تسمح بتأويل وتفسير التحاليل المتعالية إنطلاقا من القواعد التركيبية الأولية المشتقة عن الإستيطيقا المتعالية»[3].

عند هوسرل التحليل المتعالي للمواضيع بصفة عامة يفسر ذاته تحت مشكل أنطولوجيا صورية، هذه الأخيرة توضح المميزات المنطقية والصورية والأشكال المميزة كمواضيع، نوعية، علاقة، تعدد، عدد، الكلّ، الجزء[4].

=2. La théorie des singularités et des bifurcations et leurs applications, au moyen des modèles morphodynamiques introduits par René Thom, à divers aspects du structuralisme (Jakobson, Tesnière, Lévi-Strauss, Greimas, Eco). 3. Les neurosciences cognitives et la phénoménologie (husserlienne) de la perception (phonétique, vision).

[1]- Jean Petitot: Phénoménologie naturalisé et morpho dynamique: la fonction cognitive du synthétique à priori-intellection, 1993/2, P.P 79-126, p11

[2] - Ibid, p 11

2-Ibid, p11

[4]- Ibid, p12

فيما يخص التركيبة الأولية هوسرل استأنف الأنطولوجيا، هذه الأنطولوجيات هي مادية وليست صورية، تبحث عن الماهيات الملموسة (كمواضيع للرؤية أو حركات فيزيائية)، كما رأيناه في الأنطولوجيا، التجربة محددة من قبل، أي عن طريق الحكم، ومؤهلة عن ماهية نوامائية، محكومة من قبل قواعد، الوعي يشكل المواضيع كمشابهة (كمحاكاة) من نوع محدد. هوسرل يشرح **في الأفكار** بأنّ الناحية ليست شيئا آخر سوى وحدة متجانسة تنتمي إلى أشياء ملموسة. كل ماهيات تحدد حقائق جوهرية للميزات التركيبية، أي حقائق جوهرية تمتلك أساسها في ذاتها، كما لو كانت ماهيات عامة والتي ليست ببساطة أشكال خاصة لحقائق مستعارة للأنطولوجيا الصورية[1].

الحقائق التركيبية الأولية والمؤسسة على الماهيات، تشكل محتوى الأنطولوجيا الصورية وتحدّ مجموع الميزات الصورية، بناء هذه الميزات تظهر في وظيفة الأكسيوم وفي مصطلح الماهية. وتعبر عن الذي يحدث أوليا وبالتركيب مع الأشياء المكانية، إذا قمنا بتعميق التوازي بين الإبستيمولوجيا المتعالية والإبستيمولوجيا الموجهة للموضوع، نرى أنّ التركيبة الأولية والتي أرعبت الفلاسفة المنطقيين والتحليليين تتصل أساسا بأطروحة نمطية ومغلقة على المواضيع، وهي ليست ميزة متأصلة في العديد من البيانات ولكن في استراتيجية متقومة في الموضوعية.[2]

إنه من العبث أن نطرح إشكالية فيما إذا كان الحكم تحليلي في ذاته أو تركيبي أولي السؤال الأساسي هو إذا ما كانت الإجرائية المتبعة هي منهجية أو مجرد رسالة عامة. في حالة الظواهر المحسوسة، وضعية التركيب الأولي تؤكد على فصل ما تمّ رفعه وكشفه عن الإطار الفضائي والزماني للمعطيات الحسية كتركيبته الهندسية (ما يسميه كانط الحدس المحض)، كما تؤكد على ما يتم

[1]- Jean Petitot : Phénoménologie naturalisé et morpho dynamique, Opcit, p12

[2]- Ibid, p12

كشفه من العمليات المميزة عموما والتي تنتمي إلى الأنطولوجيا الصورية المطبقة على هذه المواضيع (الأجسام)، والتي هي بذاتها مشكلة حدسية[1].

نسجل إذن أنّ الإبستيمولوجيا التحليلية المنطقية * قد أكدت بالضرورة على تدمير هندسة "توجيه الأجسام" أو (المواضيع) في الإبستيمولوجيا المتعالية، لتقوم بتسطيحها وتعويضها بالإبستيمولوجيا الإجرائية المعبر عنها في لغة صورية بسيطة (منطقية منذ الانطلاق)، هذا بدون شك هو أساسي من أجل تقنية صورية تستطيع ربما أن تشكل ذاتها، لكن الأنّ البرنامج الذكي إكتشف من ذاته الأهمية الحاسمة، لتوجيه الأجسام أو المواضيع، لقد أصبح من الرائع إعادة نشر مفهوم توجيه الأجسام (المواضيع) (Orientation Objets)[2].

«أمّا فيما يتعلق بفينومينولوجيا الوصف، التي ترتكز على الرؤية (Perception) من أجل الوصول إلى الماهية (éiditique) أي البنية الماهوية للظواهر المحسوسة. الرؤية تشكل الأنطولوجيا الجهوية وحتى الأنطولوجيا الجهوية ترتكز عليها أغلب الأنطولوجيات الأخرى. في كتاب "**الأفكار I وII**" هوسرل يصف الأشياء المحسوسة، كأشياء هندسية والتي تبنى عليها التركيبات (العقلية) النويسيسية وحتى تلك المعطاة عن طريق الملاحظة، هذه الأشياء المأخوذة كأشياء هندسية معطاة للشخص كأجسام قبلية في التركيبة العقلية، الظهور كذلك معرف هنا ليس فقط كأشياء مادية وملموسة فقط ولكن أيضا كبنية محسوسة»[3].

العلاقة التي تجمع تأسيس الأشكال المحسوسة في الوعي الأولي للمكان والزمان. الوعي الأولي لجسم محسوس يشكل الصفة الماهوية والمميزة للجسم المحسوس، الوعي الأولي ليس هو في ذاته

[1] - Jean Petitot: Phénoménologie naturalisé et morpho dynamique, Opcit, p13

*-التحليلية المنطقية: هي احدى المدارس الفلسفية التي تسعى الى معالجة اللغة بغية تحديدها صوريا ومنطقيا.

[2]- Ibid, p13

[3]-ibid, p16

ميزة حقيقية لكن الشكل الماهوي لكل الأشكال الواقعية والمحسوسة، وهو ما يسميه كانط الأشكال الحدسية المحسوسة. هذه الأشكال هي في نفس الوقت أشكال للظواهر وأشكال للعوامل الخارجية (كالقصدية المبنية على الرؤية)، الوعي الأولي حسب هوسرل يشكل الجسم الفضائي للأجسام المحسوسة وهو جسد مثالي (هندسي) أين نستطيع أن نملأه بنوعيات أو سمات محسوسة. معطاة بأصالة في التجربة المبنية على الملاحظة (Expérience perceptive) كما أكد هوسرل من خلال تكراره للهجة الميتافيزيقا الكلاسيكية[1].

فيما يتعلق بنظرية المعرفة* والفينومينولوجيا، فهناك من جهة إرتباط كبير ومن جهة أخرى نقاط إختلاف يذهب "جون بوتيتو" «Jean Petitot » إلى توضيح هذه العلاقة يقول: « يوجد العديد من المقاربات الواضحة بين الفينومينولوجيا الهوسرلية ونظرية المعرفة المعاصرة (الحديثة) هذه المقاربات تتعلق أساسا بالتمثل العقلي والحسابية (computationnalisme) والوظيفية** (fonctionnalisme) والأنا المنهجية (solipisme ethodologique)»[2].

فيما يتعلق بنظرية المعرفة الكلاسيكية هي تمثلية، بمعنى أنها تؤكد على الوجود المتمثل الذهني والمطبق عصبيا (neurologiquement)، إنها تتصور هذه التمثلات كعبارات لغوية عقلية داخلية وصورية تمتلك خصائص صورية وتمثلات دلالية، الحالات العقلانية تكون على علاقة بالنشاطات الدماغية والرموز المتمثلة لنا والتي هي بدورها تكون دلالية في علاقتها مع الأشياء الخارجية، الإجراءات العقلية هي بالنسبة لنظرية المعرفة علاقات سببية (حسابية) بين الرموز المتمثلة

---

[1]-Jean Petitot: Phénoménologie naturalisé et morpho dynamique, opcit, p16

* نظرية المعرفة(Gnoséologie) دراسة نقدية للمبادئ الأساسية التي تقوم عليها المعرفة. د.عبده الحلو: معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث والإنماء، ط 1بيروت، 1994ص71

* *الوظيفية أو الوظيفانية نظرية تشدد على الطابع الوظيفي غلى الاستعمال الفعلي لإغراض الوظيفة بدلا من التشديد غلى بنيتها أو على خواصها ا لسكونية. أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية المجلد الأول A-G ، مصدر سابق، ص 511

[2]- Jean Petitot: Phénoménologie naturalisé et morpho dynamique, Opcit, p03

لنا. هذه الإجراءات العقلية هي علاقات تحدّدت من خلال علاقات منطقية بين الأشياء والرموز المتمثلة لنا[1].

تكون حسابية (نظرية المعرفة) أين تطبق مبدأ كون إنّ هذه التمثلات، تعالج معلومات من خلال تحقيق إجراءات فيزيقية، والتي تكون محسوسة بالنسبة لمكوناتها المنطقية وليس المحتويات الدلالية، العمليات الحسابية لا تؤثر سوى على المنطقي ولا تخضع إلى المحتويات الدلالية[2].

«نظرية المعرفة هي وظيفية حين تطبق الفصل بين المستوى المادي البيو فيزيقي والمستوى المنطقي الرمزي، وفيما يتعلق بوظيفتها التمثلات العقلية هي مستقلة عن تطبيقاتها، أي أنّ هناك فصل بين التطبيق والتمثل»[3].

في الأخير، نظرية المعرفة قبلت أطروحة الذات المنهجية والتي بناءا عليها التحديدات الوظيفية للمحتويات العقلية تكون مستقلة ليس فقط على تطبيقاتها ولكن أيضا مستقلة عن أيّ علاقة سببية مع العالم الخارجي، في إطار حيث وحدها المميزات المنطقية للتمثلات الذهنية تكون خاضعة للحساب، العمليات العقلية مغلقة على الدلالات الرمزية. فالمحتوى المعرفي المنطقي للتمثلات العقلية هو "ضيق" (أي مجاله ضيق) بينما على العكس من المحتوى الدلالي فهو شاسع (يتميز بمجال واسع).

نستطيع أن نعتبر هوسرل في بداية هذا القرن أنه صاحب البدء لهذه الأطروحات مع مصطلحه (الجوهري) الماهوي (eidétique)، ونظريته عن العلاقات (corrélation) بين من جهة الأفعال والإجراءات العقلية ومن جهة أخرى المكونات المثالية للمعنى، كان هوسرل أول من سعى إلى تطوير وظيفية أصيلة متجنبا الكمين لمزدوج للردانية (réductionnisme)

[1]- Jean Petitot: Phénoménologie naturalisé et morpho dynamique, Opcit, p03

[2] -Ibid, p04-03

[3]- Ibid, p04

السيكولوجية والأنطولوجية الصورية، في أطروحة هوسرل (الضد- سيكولوجية) وفي أطروحاته المكررة باستمرار حول الماهيات النوامائية المثالية نجد توقعات رائعة للمبادئ المميزة للوظيفية المعاصرة، هذه المكونات هي: الدلالي (sémantique)، المنطق (logique)، النحوي (syntaxique)[1].

«من جهة أخرى الردّ الفينومينولوجي الشهير (الإيبوخي) الوضع بين قوسين، الوضع خارج المدار أطروحة وجود العالم يؤكد المثال الأكثر تطورا والأكثر قوة للذاتية المنهجية»[2].

لكن بالرغم من ذلك هناك اختلافات أساسية بين نظرية المعرفة الرمزية والفينومينولوجيا، أولا بالرغم من الأهمية الحاسمة التي تربطها نظرية المعرفة للمنطق، هوسرل لم يحكم مسبقا وبطريقة افتراضية روابط الأفعال العقلية، لقد وضح بأنّ كلّ تشكيل ليس تماما أولي التشكيل، هذا يظهر بوضوح في تحاليله للرؤية (perception)[3].

التشابه الموجود بيم مصطلح هوسرل النواما (noéme) ومصطلح معرفي (cognitiviste) للتمثيل العقلي، وكذلك إصرار هوسرل على التشكيل الأولي للنوما والإصرار كذلك على التشكيل بطريقة هرمية للقواعد، من أجل تركيبة عقلية (noétique)، تأويل مثل هذا هو بالرغم من ذلك غير كاف[4].

أوّلا وجهة النظر الرمزية والوظيفية تقود لتكوين أنظمة معرفية للأنظمة المنطقية غير القصدية التي تحاكي وتقلد الأنظمة الدلالية والقصدية، التي قد تكون لها شرح وظيفي منطقي لما هو موصوف كدلالة، "فودور" (Fodor) و"دراتسك" (Dretske) يقبلان بالحالة التي تفرض

2- Jean Petitot: Phénoménologie naturalisé et morpho dynamique, Opcit, p04

[2]- Ibid, p05.

[3]- Ibid, p06.

[4] -Ibid, p 06.

علينا الوصف الفكري عن طريق الدلالة لكن الاثنين معا يدعمان كونه من الواجب علينا الشرح بطريقة منطقية، بينما عند هوسرل لا نجد مثل هذه الإشكالية، فيما إذا كان الوعي كآلة أمبريقية رمزية كما لو كانت تتصرف قصديا، عند هوسرل الميزة القصدية للتمثلات العقلية هي جوهرية ، وليست صناعية وصفية أو تكون نتاج صناعي وصفي، نستطيع أن نقول أنّ الذاتية والوظيفية الهوسرلية هي مفاهيمية (بمعنى مكونات المفاهيم) من جهة أخرى كما رأينا الماهيات الصورية تنجزئ من خلال الماهيات المادية، منبع القواعد التركيبية الأولية، هذا ليس سوى مستوى واحد من الترييض لهذه الماهيات الهوسرلية التي تبناها هوسرل وأخضعها للماهيات المادية للتحليل الصوري (الأكسيوماتيكي)[1].

هناك إختلاف آخر بين هوسرل ونظرية المعرفة المعاصرة وهو فيما يتعلق بطبيعة القصدية المتصورة كتوجيه للوعي أي توجيهه وإسناده نحو الأشياء، إحدى النجاحات الكبيرة لهوسرل هو تكريس جميع الوسائل لتطوير نظرية القصدية في إطار الذاتية (solipsiste) والردّ المتعالي. الفكرة الرئيسية في الفينومينولوجيا هي معرفة تأسيس المواضيع المتعالية من خلال المحايثة للمعيش والأفعال. في هذا الإطار القصدية لا يتم الكشف عنها من خلال إنعطاف دلالي أو نظرية ذات مرجع وثيق من خلال الردّ الفينومينولوجي. فالقصدية مستقلة تماما عن أيّ نظرية سببية، في هذه النقطة هوسرل لم ينتج توقعات حول نظرية المعرفة المعاصرة ولكن تجاوزها، وذلك حينما جلب عناصر الإجابة للإشكالية الأكثر صعوبة، ذلك المتعلق بنظرية داخلية للقصدية[2].

الترنسندنتالي في إبستيمولوجيا باشلار:

يرى "أوليفيي لحبيب" في مقاله المعنون "باشلار المثالي المتعالي" أنه بالرغم من أن باشلار عرّف بوضوح منهجية البحث العلمي على أنها أزيحت عن المأزقين الكبيرين ألا وهما المثالية

[1] - Jean Petitot: Phénoménologie naturalisé et morpho dynamique, Opcit, p06

[2]-Ibid, p06

والواقعية، لكنه لم ينقطع عن إعادة استعمال المفاهيم القديمة للميتافيزيقا والتي يبدو استعمالها هنا جد خطير لمن يريد شرح مبادئ العلم الجديد أو الثورة العلمية الكبرى في القرن الواحد والعشرين[1]. إن المادية العقلانية هدفها إدخال مفهوم متجدد للمادة، لكن بالتدقيق من أجل إبداع جديد لمفهوم المادة والذي يأخذ بعين الاعتبار متطلبات الفكر العلمي المعاصر، كان يجب على باشلار إحياء ما نستطيع أن نسميه بكل سهولة إشكالية الرد الترنسندنتالي: كيف تكون الأشياء قابلة للمعرفة لأن الأشياء مبنية أو متشكلة؟ المادة ليست هي المعطى لكن عمق الميكروفيزياء هو الذي يفرض العمل على المادة التي تتعلق في نفس الوقت بالإكتشاف والإختراع. في هذا الإتجاه نستطيع أن نتقدم وهي الفرضية التي نريد هنا أن نناقشها كون أن باشلار لم يكن جد بعيد كما كان يعتقد عن مفهوم المثالية المتعالية مضيفين أنه جدد وعمق تعريفها[2].

في الواقع، أحد المبادئ الأساسية في التفكير الباشلاري هو تجاوز الموضوع الترنسندنتالي كمنبع وحيد وكاف للمعرفة، الأنا المتعالية بالنسبة إليه لا تستطيع أبدا أخد مقياس الواقع الذي لا يدخل في حدود المفاهيم النهائية. لكن التغيير المفاهيمي الذي أسسه باشلار لا يرتكز فقط على نقد الأنا المتعالية وانما يذهب أبعد من ذلك إلى نقد اشكالية المشاركة بين المثالية والعقلانية والتي هي موضع سؤال. [3]

إذا أردنا العودة إلى البحث الذي قام به J.-C. Pariente*فإن تأهيلات المثالية تكمن في محاولة المعرفة التقريبية فقط، وذلك من خلال فرضية الوظيفة الحميمة للمعرفة «

[1] -olivier lahbib: bachelard idéaliste transcendantal, Opcit, p1

[2] -Ibid, p1

[3]-Ibid, p1

*-Jean-Claude Pariente (1930). Normalien, agrégé de philosophie, Professeur à l'Université Blaise Pascal, Clermont-Ferrand. Il a collaboré à l"édition des Œuvres complètes d'Antoine Augustin Cournot (Tome 2, Vrin, 1975)

« dynamismeintime de la connaissance » هذه الوظيفية تحدد بأن هنالك معرفة تقريبية «approximationalisme » تعزز دور البناء والتصحيح لفعل المعرفة. في المعرفة التقريبية الموضوع هو عبارة عن مجموعة من التحديدات المتخيلة فقط، أو نقوم بتحديد الوظائف الإبستيمولوجية الأكثر فأكثر دقة، والتي في جميع المستويات تستطيع أن تستبدل الوظائف الحقيقية. بطريقة أخرى الموضوع هو منظور الأفكار[1].

يريد "اوليفيي لحبيب" متابعة التحليل الذي يقوم به من خلال هذا المنظور، منظور طرد المظاهر المثالية لصالح باشلار من اجل المادية، عندما يأخذ بعين الإعتبار مشروع المادية العقلانية، ويعيد قراءة هذه الأطروحة "العقلاني والمادي" بعمق وكإعادة تحديد لحركة المثالي الترنسندنتالي، أيضا باشلار يبدو أنه يدعونا إلى إعادة النظر أو إعادة تشكيل المثالية المتعالية. كما نتصورها في لحظتها الجيدة، كلحظة في التفكير الذي يسبق الحقيقي من أجل تشكيله وبنائه، من خلال العلاقة التي تجمع بين المنهجية والمادة. والذي يعني أن العلاقة بين الموضوع والشيء يجب أن تعوض بالعلاقة بين المنهجية (التي لا تقصي أي تعقد أو تعدد في جهاز المعرفة) وبين المادة [2] هذه الملاحظات ترسم العديد من محاور البحث

1-رفض الموضوع المعروف على أنه متقوم يستلزم إعادة النظر في موضوع العلم

2-بالمقابل يجب علينا أن نظهر فيما تتمثل العقلانية، بالنسبة لباشلار إشكالية الموضوعية يجب أن تنتقل خارج إشكالية التعارض بين المثالية والواقعية، ولكن يمكن أن نفكر في الموضوعية بطريقة أخرى أي من خلال إسقاط الموضوعية على الذاتية المتقومة؟

[1] - olivier lahbib: bachelard idéaliste transcendantal ,Opcit, p1-2

[2] -ibid, p2-3

3-ماهو التعريف المعطى بدقة لمفهوم العقلانية، إن باشلار يرجع إلى حل المأزق وكأنه أبدا لا ينتمي إلى إشكالية المثالية والواقعية، لكن لماذا العقلانية ليست لا الواقعية ولا المثالية؟ [1]

الظواهر التي يدرسها البحث العلمي ليست تجريبية وليست قابلة للإدراك من قبل الوسائل البسيطة لدى الإنسان، الواقع هو في نفس الوقت المنتج من قبل الحساب ومن قبل التقنية. إنه في هذا المعنى لمن المستحيل والعبثي فصل العمل الفكري على الواقع المعطى: الواقع هو في نفس الوقت جوهر الأشياء المنزوع في صمت من قبل الجهد الفكري والتقنية، جوهر الأشياء لا يتم القبض عليه إلا من خلال إجراءات تقنية للقياس، هذا الجوهر الذي من جهة أخرى لا يتم القبض علية في المعرفة الفورية، بنفس الطريقة فالتصنيفات الفورية والبسيطة لا تدعي قدرتها على الإحاطة بالجوهر. الجوهر هو بنية حسابية ولا يتم الوصول إليه من خلال التجربة الفيزيائية في معناها البسيط. [2]

لذلك يرى "أوليفيي لحبيب" هناحول انضمام التصور الباشلاري إلى المثالية المتعالية، انه سوف نحكم سلبا عليه إذا أخدنا تصوره كمعيار للذاتية المتعالية، إنه مكسب لباشلار، في كل الحالات بالنسبة للعلم المعاصر. العنصر الأساسي في تعريف علم المثالية المتعالية يرتكز على الوضع بين قوسين، سندكر أيضا فيما يكون إجراء التجاوز بالنسبة لباشلار موازي لإجراء الرد الهوسرلي، الذي يعتبر الأول من وضع الذات بين قوسين للذهاب إلى ما وراء التعريف الكلاسيكي للعلم [3]. كذلك باشلار يكمل مبدأ رد الذات لصالح مجتمع العلماء وإلى أداته الرياضية. لكن بالتدقيق فكرة الرياضي المصرح به كونه يمكنه أن يكون قادرا على أن يدخل إلى الواقع الحقيقي، يشكل الرد الثاني ذلك المتعلق بالموضوع الذي نهدف إليه أي من خلال القصدية العلمية. الموضوع هو المادة،

[1] - olivier lahbib: bachelard idéaliste transcendantal, Opcit, p3

[2] -Ibid, p12

[3] - Ibid, p14

والمادة ليست عقلانية إلا كونها متقومة من خلال أدوات الفينومينوتكنيك، في هذا باشلار ينتمي إلى شكل خاص من المثالية المتعالية، ليست تلك التي تقود الواقعي إلى سلطة الذات، لكن التي ترتكز على قوة الصناعة التقنية التي تطرد الطبقة النوامائية التي تشرح الظاهرة، وفي هذا يحاول باشلار النفاد أو الهروب من حدود التصور الكلاسيكي لثنائية الذات والموضوع المربوطة دائما بتحديدات أنطولوجية غير متسقة مع مواضيع العلم المعاصر [1].

باشلار يرفض كما رأينا التفكير في الموضوع بالمعنى المثالي المتعالي، كمعطى للحدس. إستعمال ما يسمى با لنومن يعود إلى كانط حيث يرتكز هذا المفهوم على أن كل شيئ علمي هو غير قابل للمعرفة في حدود التجربة، النومن على سبيل المثال: الإلكترون هو ناتج حساب أي بفضل التفكير الرياضي، فالالكترون ليس له مكان عكس الظواهر الأخرى لكن الحساب يثبت وجوده بالرغم من عجز الملاحظة الأمبريقية. النومن هو موضوع العلم المعاصر لكن كتفكير كونه معرفة بدون مكان في التجربة فقط في المعرفة المتعالية، إنه أولي لكن هذه الأولية ليست علامة نقص بالنسبة لموضوعيته كونه غير محسوس مباشرة إلا أنه موجود في المادة [2].

[1] - olivier lahbib: bachelard idéaliste transcendantal, Opcit, p14.

[2] - Ibid, p6.

المبحث الثالث:

التاريخانية وإشكالية التجديد هوسرل وباشلار

-التاريخانية والعالم المعيش في الابستيمولوجيا:

الطريقة التي ترشدنا إليها فينومينولوجيا العالم المعيش هو التوجه إلى الكائن المخصص لنا نحن، الذي يحمل التعريف القديم، الذي يستعيده هوسرل وهو **"الحيوان العقلاني"** أي أنه حيوان منقاد من قبل العقل. هذه الطريقة حسب «أرفي باغو» «Hervé barreau» وحسب ما أشار إليه في مقالته المعنونة «**إبستيمولوجيا فينومينولوجيا العالم المعيش**» لا تعالج فقط عمليات الطبيعة الحية، والتي هي ذاتها عبر مختلف سلسلات الأجيال البشرية، لكن أيضا إنجازات الثقافة التي بالرغم من أنها توجه حسب الأبعاد المختلفة والمستمرة، يجب عليها أن تساهم في التطور، هنا فينومينولوجيا العالم المعيش تقترب من الأنتروبولوجيا الثقافية[1]. الإشكالية صعبة فقد تأخر كثيرا هوسرل لتوضيح مقترحه لما فيه من الغرابة، الإعتراض الأول لهوسرل والذي كان يحاول الإجابة عليه هو التالي: ما هي تلك الإرادة الفريدة والغريبة التي قادت تماما سؤال أصل الهندسة إلى بعض الإشكاليات التي تبقى مفقودة وحتى أسطورية؟، إجابة هوسرل هنا كانت رائعة فيما يتعلق برفض التمييز بين الإبستيمولوجيا والتاريخ كما يناسب تصور هذا الأخير (التاريخ) بالنسبة لإنتاجات الثقافة. إجابتنا هي الآتية: إنه من الواضح أنّ الإبستمولوجيا لم تعتبر أبدا كمحاولة حقيقة تاريخية، ولكن بالتدقيق كانت هكذا في الماضي، أي في ماضي الفلسفة، وأكثر دقة في الإبستيمولوجيا، سنطرح إشكالية العقيدة القوية للإنقطاع المبدئي بين التربية الإبستيمولوجية، والتفسير التاريخي وأيضا التفسير السيكولوجي في نظام علوم الفكر، عقيدة الإنقطاع (الإنفصال) بين الأصل الإبستيمولوجي والأصل الوراثي[2].

هذه العقيدة، قد تمّ قلبها رأسا على عقب إذا تأملنا في التحاليل التي نقترحها، إذن هي توضح بالتدقيق بأنّ معرفتنا تلك التي تعرفها الهندسة (شكل لمعرفة حاليا نشيطة) كعادة وفي نفس

[1] -Hervé Barreau: Epistémologie et phénoménologie de la vie, Opcit p12.

[2] -Ibid p12.

الوقت كنشاط متحول، ليست أبدا كمعرفة مثل معرفة السببية الخارجية، التي تستطيع أن تشغل التعاقب في حلقات لأشكال تاريخية أو حتى كمعرفة استقرائية. التي ستصبح هنا (الطريقة الإستقرائية) بدون معنى إذا افترضناها هنا، لكن فهم الهندسة هو فعل لمعرفة معطاة بصفة عامة، هي أن تكون أولا واعية بتاريخها (تاريخ الهندسة) وبأيّ طريقة تكمن فيها ضمنا، أكثر من ذلك، المعرفة المتعلقة بالهندسة تكمن في الشكل الآتي: إشكالية التفسير التاريخي الأصلية تتصادف في العلم مع تلك الأساسات أو التوضيحات الإبستيمولوجية [1].بطريقة أخرى ما يجب أخذه في عمل معرفي هو الفعل الخلاق، لأنه فقط من خلال تكرار هذا الفعل الخلاق، والذي نمتلكه من خلال التكرار فقط، ونمتلك معناه، ولا يضيع في الإستعمالات اللاحقة التي تستبعده ، ما يرفضه هوسرل مرة أخرى هو العقيدة التي حسبها يتم النظر إلى تعاقب مراحل العلم، يجب عليها أن تكون مفسرة من خلال سببية تكون بعيدة عنها ولا تستطيع أن تفسرها، رفض هذه العقيدة، هي فهم أنه حقيقة المعرفة (الثقافة) يجب أن تكون مفهومة كتاريخية لأنه بهذه الطريقة الأصل ليس قابل للتفسير لأنه هو ذاته التفسير،[2].

إنّ ما يبدو لي هو أن فينومينولوجيا العالم المعيش تحتوي على الإبستيمولوجيا، إذا اهتممنا بالكائن وبحاضره وماضيه، إذن الشروط الخارجية التي تجعل من الأكيد والأساسي العودة إلى وجود المعرفة وخاصة المعرفة العلمية، لا تبدو ضرورية بالنسبة لجوهر المعرفة، بينما هذا الجوهر(العالم المعيش)هو الذي يهدف إليه كلّ مشروع من أجل الفهم العميق، وكل طريقة أخرى للفهم هي سطحية ولا يجب أن تلفت إنتباه الفيلسوف، يبدو أنّ "موريس بلوندال (Maurice Blondel)* في حقل التاريخ والمسيحية ، حاول أن يصل إلى نتيجة مشابهة (موريس بلوندال)

[1]- Hervé Barreau: Epistémologie et phénoménologie de la vie, Opcit, p12

[2]-ibid, p13-12

* **Maurice Blondel**: né le 2 novembre 1861 à Dijon et mort le 4 juin 1949 à Aix-en-Provence, est un philosophe français. Il a développé une philosophie =

حاول أن يوضح بأنه منذ بداية المسيحية كان معنى الأحداث(الوقائع) المأخوذ هو الذي وجه التأويل المذهبي للنص المسيحي، إذ الأحداث ذاتها ليس لها معنى إلا من خلال هذا التأويل[1].

التاريخ والعقيدة نستطيع أن نقارنه عن هذه الوجهة بأصل الهندسة، موريس بلوندال رفض عرضية أو (عدم جوهرية) رجال اللاهوت وتاريخانية المؤرخين، هوسرل أيضا من جهته، رفض عقيدة الإنقطاع والإنفصال بين التربية الإبستيمولوجية والتفسير التاريخي وحتى التاريخانية من جهة، ومن جهة أخرى ما هو مهم في المعرفة هو في نفس الوقت تاريخي ولكن ليس بنفس المعنى للعلوم التاريخية، أبدي لكن ليس بالمعنى الأفلاطوني المفصول عن الجسد، لهذا السبب إنّ عالم المعرفة يتجدر في العالم المعيش، لهذا السبب الإهتمام بالعالم المعيش الذي لا يستطيع تجاهل التاريخ يجب عليه أن يمر بالأحداث التاريخية حتى وإن كانت تشكله[2].

يذهب "سوغان جوزفيك أولسن"soren gosvig-olesen"[*] أبعد من ذلك ويطرح السؤال التالي: ماهي في قلب الفينومينولوجيا الهوسرلية الأسس لمفهوم "الاستثنائي أو غير العادي" «insolite» للتاريخ؟، ليجيب بأن عنوان "موضوع العالم المعيش" أخذ بالتدقيق للدلالة على إشكالية التاريخ في عمل هوسرل، لكن يجب أن نفهم بأي معنى؟ يجب أن نشير أولا

=de l'action intégrant des éléments du pragmatisme moderne dans le contexte de la philosophie chrétienne

[1]- Hervé barreau: Epistémologie et phénoménologie de la vie, Opcit, p 14

[2]-Ibid, p 14

[*] **Søren Gosvig Olesen** (né en 1956) [1] est professeur agrégé de philosophie à l'Université de Copenhague. Il a beaucoup écrit sur la tradition de la philosophie continentale et traduit nombre de philosophes essentiels à cette tradition : Martin Heidegger, Jacques Derrida, Michel Foucault et Giorgio Agamben. [2] Olesen est diplômé de l'Université de Paris I-Sorbonne et a soutenu son doctorat auprès de Wissen und Phänomen (1997) de l'Université de Nice [1]. Olesen a notamment avancé la notion d'histoire transcendantale.

بأن عالم الحياة لا يعني ببساطة عالم التاريخ، وأن إشكالية التاريخ تتمثل في العلاقة بين النظرية والعلم من جهة، وعالم الحياة من جهة أخرى. يجب الإشارة مباشرة بأن إنسانية الحدث مولودة من قبل علم الحدث وهو ما يتم فقدانه عن طريق المشاهدة، هو العلاقة بين الحدث والماهية[1].

الأكيد أن تصور هوسرل للعالم المعيش كان بمثابة العالم القبلي للعلم، لكن تصوره يجعل العالم المعيش يوجد في كل زمان قبل العلم، هذا الأخير الذي يجب أن يبقى وبكل صرامة في البعدي، عالم الحياة هو جد-علمي «extra-scientifique» بالقدر الذي يكون فيه قبل علمي. إذا كان معنى التاريخ يتمثل هنا في المقاربة بين(pré et extra)، فإن إشكالية تحديده تكشف كليا من خلال هذا التحول للقبلي والبعدي لعالم الحياة مع النظرية ومع العلم[2].

إشكالية التاريخ قابلة للقراءة بكل حرف في التعريف ذاته الذي يقدمه هوسرل للفلسفة والعلم باعتبارهما حركة «mouvement»تاريخية لتجلي وتمظهر العقل العالمي الفطري«innée» في الإنسانية كما هو، وحده هذا التعريف الذي يمنح مكانا للحوار (والذي هو حقيقة المفتاح الأساسي) في عمل هوسرل، والذي أيضا يمكن أن نفهم من خلاله كل الإشكاليات التي تنجر عنه، من خلال هذه اللحظة الشيء الذي يمكن أن نتعلمه هو: الفلسفة والعلم يعرفان عن نفسهما باعتبارهما حركة[3].

اهتمامنا هنا موجه إلى حركة الحدث «mouvement de fait» باعتبارها تاريخية، والمرئية في نفس الوقت كتجلي للعالمي، يجب في الحقيقة أن يتوفر الإثنان معا، لأنها دائما انتقال ومعبر من القبلي وهو عالم الحياة إلى البعدي وهو العلم. نفهم من خلال هذا المعبر الأبدي، أن

[1]- soren gosvig-olesen: bechelard phénoménologue, cahier gaston bachelard, bachelard et la phénoménologie bachelard et la phénoménologie, n 8, 2006 numéro coordonné par pierre Rodrigo et jean Claude gens, Opcit, p40

[2]- Ibid, p40

[3] -Ibid, p41

الإنتقال من القبلي إلى البعدي يحدث بالطبع في مكان وزمان محدد. اكتشاف غاليلي وفيثاغورس يمكنه أن يكون على هذا النحو محلي «localiséé». لكن الإكتشاف لا يكون اكتشافا أصيلا إلا إذا كان قابل للتكرار بالنسبة لكل ذات إنسانية، الإكتشاف أو بكل بساطة الفهم، ليس فقط احتواء وإنما دائما وإلى الأبد هو تمثل في معبر القبلي والبعدي، الحركة هي في الحقيقة ذاتها بالنسبة للعبقري الذي يكتشف وللمتمدرس الذي يفهم[1].

بالقدر الذي نقول فيه أن الصحة أو الشرعية «la validité» ليست قبلية، لكن ببساطة بعد فهمها، هذا الفهم ليس إعادة تنشيط في كل مرة ندخل إلى لعبة صيغة الأكسيوم أو النظرية، ولكن هو الفهم ذاته، وبهذا نفهم تصور هوسرل للمعنى التاريخي الإستثنائي، عندما يصبح مبدأ التاريخ ذاته في الأصل العلمي يرجع إلى حالته التاريخية المتعالية.[2]

صحة العلم وشرعيته لا تبقى وراء التاريخ، فهي ليست خاضعة للشروط التاريخية كما نفهمها اعتياديا (أي الشروط التجريبية «empirique»)، إنها تتمثل بالتدقيق في ذاتها ومبدئها القابل للتكرار، حسب الزمن المنطقي، الذي يتبع في كل مرة نفس الأمر. هوسرل يلخص كل ما نحن بصدد عرضه هنا في مذهبه المتنوع، ويقوم به إذا تجرأنا على قوله في جملة بسيطة. هذا الملخص حول الحركة الذي يكمن في مبدأ القابلية للتكرار، يوجد في كتاب "التجربة والحكم"[3].

الفهم ليس شيئا آخر منذ الآن سوى أنه فهم "الذهاب والإياب" «va-et-vient» الممكن بين الحدث والماهية، هو ذلك الترابط«interdépendance» ، وهو أيضا ما نجده في كتاب الأفكار1. بالمقابل أزمة العلم هي نسيان هذا الترابط. الأزمة هي العلم المنحرف la»

[1] - soren gosvig-olesen: bechelard phénoménologue,Opcit, p41

[2] - Ibid, p41, 42

[3] -Ibid, p42

«science dégénère إلى آلة «machine*»، الآلة التي يستطيع كل واحد أن يتعلم التعامل معها، لكن دون أن يفهم إمكاناتها وضرورتها.[1]

الأزمة هي أيضا نسيان التاريخ، هذا التاريخ المأخوذ بالمعنى الاستثنائي، والذي اعتبرناه هنا تبعا لهوسرل، أي بمعنى التاريخ المتعالي أو التأملي «spéculative»، يجب أن نقبل، أن الأكيد هنا هو خاصة هوسرل المتأخر، الذي تحدث وتبنى هذا الخطاب المتمثل في نغمة«le ton» المثالية الألمانية. لكن حضور هذا الموضوع وهذه النغمة، يمكن ملاحظته في مؤلف الأزمة، وهذا لا يجب أن يمنعنا من إدراكه في الإشارات الرائدة والموجودة بشكل متناثر في الكتابات الأولى.[2]

الترابط بين الحدث والماهية، أو بالأحرى بين الأحداث والماهيات، بين الأنطولوجيا الصورية والأنطولوجيا المادية، هو ثبات واستمرار الفكر الهوسرلي. بدون شك التردد الهوسرلي في استعمال مصطلح التاريخ بهذا الصدد، يعود إلى كون هذا الترابط، هو نفسه الذي تم مواجهته تحت مظهره المثالي. لا شيء في الحقيقة يرفض ميزة المثالية إلا التاريخ في علم المصطلحات والتقليد الفلسفي.[3]

لكن هوسرل لم ينتظر فترة الأزمة، ليجمع صوته مع الإنتقادات الموجهة إلى التقنية، عندما كان يعمل على هذا الكتاب الأخير، بل بالأحرى قد قام بمحاربة منذ نصف قرن، إنحراف معنى العلم «la dégénérescence de la science» إلى التقنية «en technique»،

*-انحراف العلم إلى آلة: يقصد بها "سوغان جوزفيك اولسن" التقنية والمنهج الاكسيوماتيكي المتبع في الرياضيات والذي هو عبارة عن طريقة آلية أقصت بالمقابل عملية التفكير والتأمل من اجل فهم إمكانات وضرورات العلم، كل منهج يتجه إلى أن يتخذ طابعا تقنيا، وبالنتيجة سطحيا، أي إلى أن يمارس بمقتضى العادة دون استحضار المعنى الأصلي الذي يدين له بوجوده والذي منح له عند تدشينه.

[1] - Soren gosvig-olesen bechelard phénoménologue, Opcit, pp42-43

[2] -Ibid, p 43

[3]-ibid, p43

وهكذا أيضا في أعماله حول الرياضيات والمنطق ، حيث جعل من نفسه المدافع عن المنطق التقليدي إزاء المنطق الرمزي«symbolique» .[1]

مجموعة الحلول الحسابية تلخص وتعبر عن المنطق. المنطق مؤسس على إمكانية عبور الصورية إلى المادية، والعكس بالعكس، في نفس هذا المعنى كانت كل الكتابات الأولى لهوسرل، حيث اقترح تأسيس العدد على العدد أي على إمكانية عبور المتعدد إلى العدد du nombreux» «au nombre، لأن العدد لا يظهر كعدد إلا تحت هذه الإمكانية. لا شيء مع ذلك يعيق بساطة الوظيفة الآلية للعدد والصيغة«la formule» ، عندما يتم تحديدهما: وضعيتهما تجعلهما يخفيان فعل وضعيتهما، مثل الإجابة التي تخفي السؤال.[2]

ويصيف "سوغان جوزفيك اولسن" دعوته التي يريد من خلالها أن يقول للفلاسفة الذين هم اليوم في أوج عطائهم، أن يشتغلوا ويوجهوا أبحاثهم إلى تحديد معنى التاريخ، هوسرل وباشلار قد واجهوا هذه الإشكالية، في نقطة ربما هي الأكثر صعوبة على الإطلاق، وهي تلك المتعلقة بالنظريات العلمية، لأنه من خلال هذا يمكن أن نحكم بأن عملهما جد أساسي والأكثر روعة في هذا الطريق.[3]

التاريخانية عند باشلار:

يضرب "أولسن" مثال "الترمومتر" فالذي يتعامل مع "الترمومتر"، سيتعلم من خلالها عدة مفاهيم متعلقة بالحرارة، كذلك الأمر بالنسبة لأغلب المواضيع التي نتعلم التعامل معها في حياتنا اليومية، ليس ما نعيشه في عالم العلم، ولكن ما نتعلمه من خلال العيش فيه، بالمقاس الذي ننسى

[1]- soren gosvig-olesen: bechelard phénoménologue, Opcit, p43 .

[2] - ibid p43.

[3] - Ibid p 44.

فيه الإجراءات التي تعلمناها، هو هذا الاجراء الذي نسميه طريق «le tracé» المنظور الباشلاري[1].

هدفنا هنا ليس شيئا آخر، سوى تحديد رهان هذا الطريق المتخلي عنه في المواضيع، وبالمقابل في الفكر أيضا من قبل ترسبات الفكر العلمي. إسم الطريق كما أشرنا إلى ذلك سابقا، معروف من قبل الجميع، إنه يتعلق بتاريخ العلم «histoire des sciences»، أهمية هذا الأخير في إبستيمولوجيا باشلار غير قابلة للنقاش، كما هي جد مهمة، لأنه مرهون بتقبل مثل هذا المصطلح في إبستيمولوجيا باشلار[2].

يعالج " أولسن" في هذا المقال إشكالية الذاكرة الشخصية (والتي هي هنا بمثابة نقطة الانطلاق) هي أكثر من شخصية، بالمقاس الذي تكون فيه تطور الذات الإنسانية هو تطور الإنسانية في هذه الذات بالتدقيق. الأكيد أن المنظور الباشلاري كما يرسمه باشلار هو دائما تاريخ التطور العقلاني للشخص أو الفرد بالتدقيق، هدفه بالرغم من ذلك لا يكمن فيما يمتلكه هذا الشخص، وإنما يكمن في عملية التكرار بالنسبة لكل شخص. إذا أمكن إيجاد حقيقة اختبارات تربوية في تاريخ العلم، فهي العوائق التي تعرقل عملية تقدم العلم، والتي توجد بالمقابل لتعرقل تكوين الطالب، لأنه بنوع ما (وهذا بطريقة جدية) هو نفس التاريخ (المتكرر)، في الذاكرة الشخصية لأي إنسان، هي كذلك الذاكرة العقلانية تحت الرهان حسب تعبير باشلار.[3]

يبدو مع ذلك من خلال هذا التحليل حول العلاقة بين الذاكرة الشخصية والعقلانية، والتي يجب على التاريخ (بالمعنى الباشلاري) أن يقع خارج التاريخ أو فيما وراءه، هذا التاريخ الجديد الذي سيعرض مفاهيم مثل الزمن والتسلسل الزمني إلى الإستجواب. ألا يوجد هنا مادة كافية، من

[1] - soren gosvig-olesen: bechelard phénoménologue, Opcit, p36

[2] -Ibid, p36

[3] - Ibid,36,37

أجل أن نثبت ونبرهن الإستعمال الباشلاري لمصطلح التحليل النفسي بصدد المعرفة الموضوعية، ألا يتعلق الأمر بالأخذ بعين الاعتبار التاريخ المكبوت من قبل الذاكرة[1].

كما يؤكد "أولسن" في الحقيقة على مثال النظرية الفيثاغورية، التي قام بتحليلها باشلار في كتابه العقلانية التطبيقية، والتي تهدف إلى التوضيح ببساطة بأن الفيثاغورية كان بإمكان البرهنة عليها، ليس فقط من خلال المربعات، ولكن بأي وجه من الأوجه اللاحقة، الخماسيات ونصف الدائرة والمثلثات...الخ، إذا لاحظنا المثلثات ذات الزاوية القائمة المتشكلة من أضلع المثلثات القائمة والمصفوفة، نلاحظ أيضا أن المثلثات المتشكلة ليست إلا ازدواجية للمثلثات التي قمنا بتشكيلها من داخل المثلث بمساعدة ارتفاعها. وحده المثلث ذو الزاوية القائمة يعطي مثل هذا التوزيع للأوجه الداخلية والخارجية، لكن إذا كانت حقيقة الأوجه قابلة للملاحظة، فإن التوزيع ليس شيئا آخر إلا هذه الأوجه[2]. نستطيع أن نشير أولا إلى أن هذا المثال الذي قمنا بمناقشته، لا يلعب أي دور في تاريخ العلم، هو استعمال محظ لما يوجد منغلقا «enfermé» في النظرية الفيثاغورية، كما برهنا عليها وكما ندرسها. لكن ومن خلاله أيضا، هذا المثال يوضح كيف أن الإكتشاف الفيثاغوري، أخفى منذ عرضه، حدث انغلاقه في شكل تقنية«canonisée» [3]. حسب باشلار الإبستيمولوجيا تعلمنا تاريخ العلم كما كان يجب عليه أن يكون، كان يجب علينا أن نتوقع أن الفيثاغورية كانت مسجلة في المثلث ذو الزاوية القائمة، دون الأوجه اللاحقة*، ودون أي طارئ من هذه الأوجه. لكن الابستيمولوجيا تضعنا إذن في زمن منطقي temps»

[1] - soren gosvig-olesen: bechelard phénoménologue, Opcit, p37

[2] - Ibid, p38

[3]- Ibid, p38

*-يرى باشلار أن قبل البرهنة على الفيثاغورية، نلاحظ في التعليم أن بإمكان هذا "القبتاريخ" «préhistoire»، أن يقوم على نحو نافع مقام استقراء تربوياتي، والحالة الخاصة ستهدينا إلى الحالة العامة وترشدنا في وجهة المماثلة. أنظر العقلانية التطبيقية، ص162.

«logique، لأسباب ونتائج تم وضعها بشكل جيد، في زمن منطقي ليس فيه أي محتوى من التسلسل الزمني الواقعي"[1]. من خلال دعوتنا لتاريخ العلم "كما كان واجبا عليه أن يكون"، باشلار يرد أو يرجع بجرأة التاريخ الواقعي للعلم إلى أساسه: التسلسل الزمني المتبع بالتاريخ الواقعي للعلم، ليس في الحقيقة سوى زمن الساعات، أي أن الزمن هذا ليس إلا الزمن «temps vulgaire»العامي، كل جرأة باشلار تقيم في فعل العمل على تاريخ العلم الذي لا يعرف إلا فترات غير زمنية «périodes intemporelles»، والتي تحدث في زمن معلق «suspendu»أو منطقي، والذي يتمثل حصريا في تطور الروابط العقلية للمعرفة. ما نستطيع أن نشير إليه حسب باشلار هو أن تاريخ العلم، هو تاريخ إعادة التقييم والحكم أيضا، بالنسبة إليه يتعارض التاريخ التأملي مع التاريخ التجريبي، بالقدر الذي نقول به أن هناك تاريخ واعي وتاريخ غير واعي[2]

نستطيع في الحقيقة الدعوة إلى مشاهدة هنا بعض التوجيهات المقدمة في عمل هوسرل، حتى ولو أن هذه التوجيهات توجد مترسبة ليس فقط في الأعمال المتتالية لديه، لكن أيضا في العمق وغالبا، داخل أي عمل مهما كانت ميولاته، التي تعين وتشير عن أي هوسرل نتحدث الشاب أم المتأخر. شيء من هوسرل الشاب بقي في الحقيقة عند المتأخر، خاصة محاولاته توضيح أساسات العلم، والتي من الأكيد أنها لم تبدأ في تشخيص الأزمة. [3]

أيضا عندما اقترح هوسرل في كتابه "أصل الهندسة"، استرداد «défricher» الصوت، والتوجه إلى أبحاث جديدة "تاريخية بالمعنى الاستثنائي وغير العادي"، إنه يتعلق بأكثر من إشارات اختبارية من جهته، مثل أزمة العلم تتمثل حسب التعريف المبدئي للأزمة في علوم بسيطة للحدث

[1] - soren gosvig-olesen bechelard phénoménologue, Opcit, 38

[2]- Ibid p38-39

[3]-Ibid, 39

شكلت الإنسانية البسيطة للحدث، نحن هنا على حق عندما ننتظر من هذا التشخيص، حيث لم يرتكز هوسرل على تاريخ بسيط للحدث، وهدفه لا يمكن أن يكون التأسيس لأصل العلم من خلال التعامل مع المكان و الفترة وظروف الحدث«de fait» ، إنه يذهب بدلا من ذلك إلى الإمكانية التاريخية للعلم[1].

بطريقة أخرى، التاريخ الذي يواجهه هوسرل، تماما مثل التاريخ الذي يواجهه غاسطون باشلار، والمتمثل في الزمن المنطقي «temps logique»، أبحاثهما أيضا تهدف أيضا إلى إعادة تأسيس المعنى المنسي أو المخفي، غاليلي هوسرل هو بالتدقيق في نفس الوضعية مع فيثاغورس الباشلاري.[2]

إشكالية التجديد بين هوسرل وباشلار

يبدأ "أغنود بوانيش" « arnaude bounanich* »من أجل شرح هذه الإشكالية بالمؤتمر الذي حدث سنة 1950، المعنون "الكلمة في عنصر القصيدة"، والمكرس لقصيدة "جيورج تراك«Georg Trakl »، حيث هيدغر يقترح إعادة تقييم تامة، لما تسميه الفلسفة تقليديا فكر «esprit»، هذا الإقتراح الذي سيحاول دراسته من وجهة نظر غير ميتافيزيقية. ما هو إذن

[1]- soren gosvig-olesen: bechelard phénoménologue, Opcit, 39

[2] -Ibid,p39-40

* **arnaude bounanich** Agrégé de philosophie, docteur de l'Université Lille 3 (qualifié en section 17) Professeur en classes préparatoires littéraires, Chercheur post-doctorant à l'UMR STL 8163 (« Savoirs, Textes, Langage ») / Lille 3Membre associé du Centre International d'Étude de la Philosophie Française Contemporaine

الفكر، منذ ونحن نحاول فهمه خارج كل معطيات ميتافيزيقية؟ [1] هيدغر يجيب من خلال الإرتكاز على قصيدة تراكل، هذه الأخيرة المعنونة ب"قرودك" «grodek»المؤرخة في سبتمبر 1914. الفكر يظهر فيها ليس كنفس «souffle»حسب التقليد التيولوجيكو-ميتافيزيقي، ولكن كشعلة «flamme» «ce qui s'enflamme»، الفكر بالتدقيق هو ذلك الذي يشتعل أو ذلك الذي يتم معانقته «ou s'embrase» ويضيف هيدغر هو في نفس الوقت "الكائن خارج الذات، الذي يوضح ويجعل يبرق"، والذي مع ذلك يمكن أن يكون "افتراس دون تعب، واستهلاك كل شيء إلى غاية الرماد الأبيض"[2].

هدف هذه الدراسة هو إظهار من خلال التباين مع الوضع الهيدغيري، الإنتماء السري الذي يوحد ثلاث أعمال فلسفية في القرن العشرين، والتي من خلالها يتم النظر إلى الفكر على أنه "نار"، لكن من المنظور الذي لا نتجاهل معه الخطر الذي يحمله معه(الموت، والعدمية، الخ)، النغمة ستتغير من أجل وصف التفكير لما فيه من أساسيات وإمكانات لوعود التجديد« rénovation » . [3]هذه الأعمال الثلاث هي :"مصدرين للوعي والدين "سنه1932 لبرغسون، "أزمة الإنسانية الأوروبية" سنة 1935 لهوسرل ، "شذرات حول شاعرية النار" لباشلار، المشروع الأخير للفيلسوف الذي لم يكتمل والذي يسجل سنة 1959-1961، هذا الكتاب الذي وبطرق عديدة استأنف التحليلات السابقة، خاصة تلك الموجودة في "التحليل

[1] Arnaude Bounanich : le temps de la cendre: husserl, bergson, bachelard et la question de renouveau, annales bergsoniennes vi, bergson, le japon, la catastrophe, sous la direction de ; shin abiko, arnaud francois et camille riquier, épiméthée, presses universitaires de France, 2013, Opcit, 331

[2]- le temps de la cendre: husserl, bergson, bachelard et la question de renouveau, Opcit, p331

[3] - Ibid, p-332

النفسي للنار "1937 وحتى أيضا في "حدس اللحظة" 1932 ،حيث تم فتح لأول مرة إشكالية التجديد والمستثمرة كليا في الشذرات المكرسة للفينكس« phénix »[1]

بين هذه النصوص الثلاث لباشلار، يرى "أغنود بوانيش" أنه يوجد قرب النار محفز جماعي يدور بطريقة سرية، والذي يجعل من هذه النصوص تتحاور بطريقة غير منتظرة، هو الرماد «la cendre»، في كل كتاب منها يفرض الرماد نفسه كبراديغم لروحانية دائما قادرة على تجاوز الكوارث، والذي يفرض نفسه أيضا كقوة خالقة، أو بدلا من ذلك تعيد الخلق. بمصطلح آخر وعلى الطريق الهيدغيرية التي انطلقنا منها إلى هؤلاء المفكرين الثلاث، ليس هنالك أبدا مثل "بياض الرماد"، هذا الذي يحافظ وعلى العكس دائما، في قلبه المنبع الحي لإعادة التنشيط أو الإيقاظ. كذلك في بياض الرماد الذي يشير إلى العدمية والدمار. هذا المنظور الذي من خلاله يتم تصور الكائن كقوة خالقة التي لا تنتظر إلا إعادة البدئ والإستمرار، والذي يشكل في نفس الوقت كإجابة عملية للنيهيلزمية، ورد فلسفي على كل ميتافيزيقا مؤسسة على تجربة العدم[2].

إليكم الأسطر الأخيرة للمؤتمر الأخير لهوسرل المتأخر، نص محرر ومنطوق من قبل مؤسس الفينومينولوجيا، بين مشكلتين ذاكرة الأول وإحساس الثاني وتوقعه: الخطر الكبير الذي يهدد أوروبا، هو الملل «la lassitude»، لنحارب هذا الخطر بالقدرة والشجاعة التي لا تخيفهما هذه الحرب اللا منتهية، إذن من ألسنة اللهب الشكية والمدمرة، من النار التي تلتهم كل أمل في رحلة الإنسانية الغربية، ومن الرماد الثقيل لهذا الملل، يولد من جديد طائر العنقاء من باطنية نشيطة، من

[1] - Arnaude Bounanich : le temps de la cendre: husserl, bergson, bachelard et la question de renouveau, Opcit, p332

[2] -Ibid, p332

روحانية جديدة، هذا الذي سيكون بمثابة العهد السري لمستقبل كبير وثابت: لأن وحده الفكر يبقى أبدي.[1]

سيكون من السهل فقدان المنطقة العميقة لهذه الصورة النهائية لأوروبا، التي تحيا من جديد«ressusciter» من الرماد، تحت ملامح طائر العنقاء، بجعلها وبسرعة على حساب هذا الارتفاع البلاغي، لأنه في الحقيقة هذه الصورة لطائر العنقاء، أو بدلا من ذلك هذا الحافز والبراديغم، إذا أردنا بالتدقيق تمييزه عن المنظور البلاغي، فسنعود إلى إشكالية أساسية، بالتدقيق حيث قام هوسرل بالتعمق فيها قبل ذلك بعشر سنوات[2]، في مجموعة من المقالات التي قام بتحريرها بين سنتي 1922-1924 بمجلة كايزو«kaizo» في اليابان، هذه الإشكالية هي :إشكالية التجديد «renouveau» . المقالات الخمسة المكتوبة لمجلة كايزو تطرح بحثا جد واسع لأخلاق هوسرل كما تعطي أيضا الوصول إلى بعد مهم لكنه يحمل سوء فهم لهذه الفلسفة، لهذا لم تحتوي نظرية محايدة مغلقة على نفسها، بل هي (المقالات) على العكس ذات أبعاد متعددة ونقطة مفصلية لفكر هوسرل، بل هي أولا وجهة نظر مذهبية. إنّ إشكالية الأخلاق لا تترك لتعالج وحدها، إنها ترتبط وتشمل مجموع إشكاليات فلسفية (منطقية، أنتروبولوجية، تاريخية) الأخلاق أكثر سرعة (نباهة) من المنطق. تقودنا لاعتبار البحث الفلسفي تحت مختلف مظاهره كبحث فريد للعقلانية[3]. من وجهة نظر تاريخية (زمنية) أيضا المقالات الخمسة حول إعادة التحديد تسمح بإقامة الرابط بين اللحظة الأولى للبحث الفلسفي أين تكون هذه اللحظة هي المؤسسة والرائدة، تكشف مختلف حقول العقلانية المتاحة، وبين اللحظة الثانية أين تخضع مختلف

[1] - Arnaude Bounanich : le temps de la cendre: husserl, bergson, bachelard et la question de renouveau, Opcit, p332-333

[2] -Ibid, p 333

[3] - Ibid, p 333

هذه الحقول لمحاولة كبرى لتجديد القول التاريخي للإنسانية الأوروبية، هذه المحاولة الشاملة تجد في هذه المقالات أحد تجسيداتها الأولية[1].

إشكالية الأخلاق، المعالجة في كل اتساعها تحتوي على نقطة تقارب، أين تتعدد الحقوق للبحث الفينومينولوجي نجد معنى ورهان مشترك، هذا ما يلاحظ على مستويات متعددة، إشكالية الأخلاق غير منفصلة عن الإشكالية المنطقية لتأسيس المعرفة، كما تحتوي الدروس حول الأخلاق ونظرية القيم سنة 1908. إنّ العقلانية الأخلاقية مخصصة ومتعددة البسط إلى عقلانية منطقية[2]، وهو ما يسعى إلى توضيحه عندما يؤكد بأن «بدأ تنفيذ أخلاق علمية وأكثر شمولا فلسفة علمية هو مطلب أخلاقي مثل الهدف النظري»[3]

لكن "أغنود بوانيش" يطرح الإشكال الآتي: بماذا يتعلق موضوع التجديد؟ بالنسبة لهوسرل غير قابل للفصل مع اكتشاف الأزمة، الأزمة ليست في الثقافة الأوروبية، لكن أكثر عمقا أزمة هذه الثقافة ذاتها. في المسار الفلسفي الذي رسمه من خلال محاضرات سنة 1920، هوسرل يعتبر أن أصل هذه الأزمة هو خاضع للبحث، ليس باعتبارها حلة تأتي فيما بعد، في محاضرات فيينا سنة 1935في اللاعقلانية الطبيعانية التي تضرب أوروبا، ولكن في عدم القدرة التي من خلالها تجد الإنسانية الأوروبية نفسها فاقدة ثقتها بنفسها (هذا الذي من خلاله نجد صدى المقطع السابق الذي يسميه هوسرل "السنة اللهب الشكية والمدمرة "). هذه الاستحالة التي ترافق وتوازي كبح عزيمته بالنسبة لهذه الإنسانية.[4]

---

[1]Husserl, E: Cinq articles sur le renouveau, Traduits et représentes par Laurent Joumier, Paris, Librairie Philosophique, J. Vrin, 2005, p09

[22] -Ibid, p 09

[3]-.Ibid, p10

[4]- Arnaude Bounanich : le temps de la cendre: husserl, bergson, bachelard et la question de renouveau Opcit, p333-334

« الإنسانية التي تصبح غير قادرة على الخلق والابداع، حسب هوسرل تلك القادرة على فتح المستقبل، بشرط العيش المحمول بالاعتقاد. إنه انطلاقا من إمكان انطفاء هذا الاعتقاد الذي يهدد بغلق المستقبل، هذا المستقبل الذي يفرض حسب هوسرل ضرورة الانتقال أو التحول "شيء جديد يجب أن يحصل"[1]». هذه الصيغة لا تتمثل في التموضع في أفق الأمل، ولا تتعلق بتحويله لمجرد انتظار بسيط، هذه الصيغة تفرض امتلاك قيمة فعالة، تتشكل فوريا فيما يسميه هوسرل «ruf» أي كلمة الأمر «mot d'ordre»، من خلال ترجمة "لورون جوميي" «laurent joumier»، لكن يمكن ترجمته بالنداء «appel»، حسب مصطلح مهم لديه ارتداد عند برغسون وهيدغر، والذي يرتد أولا إلى فيخته، الذي استلهم منه هوسرل وبشكل كبير إشكالية التجديد، وهو ما يمكن ملاحظته من خلال الدروس الثلاث سنة 1917والمكرسة من قبل هوسرل ل "مثال الإنسانية لدى فخته"[2].

بالتطابق مع التوجيهات العقلانية العميقة في الفينومينولوجيا الهوسرلية، الفعالية المطبقة لا يمكن أبدا أن تحصل فقط من خلال قوة الفكرة، والتوضيح النظري الجذري، وجهد الفهم الصارم، لكن أيضا من خلال الوصف النظري لشروط إمكانية التغيير الجذري للإنسانية، لكن إذا قمنا بمقاربة الصيغة التي ذكرناها سابقا على لسان هوسرل "شيء جديد يجب أن يحصل"، من العنوان الذي يجمع المقالات الخمسة المنشورة في مجلة كايزو، فإن الأطروحة الأساسية التي يدعمها هوسرل: الجديد «le nouveau» لا يمكن أن يحصل إلا من خلال إعادة التجديد[3] « le renouveau » ، ماذا يجب أن نفهم من هذا؟ هوسرل يبدو أنه ينادي أي حل يتمثل في الابداع المتعالي. في المجمل فإن الأمر لا يتعلق بإضافة أو اكتشاف أو تشكيل

[1] – Arnaude Bounanich : le temps de la cendre: husserl, bergson, bachelard et la question de renouveau Opcit, ibid, p334

[2] – ibid, p334

[3] – ibid, p334

شيء، وإنما بدلا من ذلك هو تكرار، بطريقة أخرى هو إعادة إيجاد، أو إعادة استئناف، أو إعادة ايقاظ وإعادة تنشيط ما نشأ في التاريخ، كما حدث مع مثال الاغريق [1]، لكن مفهوم التجديد هنا يجب أن يمتلك معنى التطوير، وأن يفهم حسب هوسرل كإعادة تنشيط لمعنى نفهمه كفعل أولي مهدد بالفقدان في إجراءات سقوط الحيوية « activité » في السلبية passivité » وكذا سقوط الابداع في التقليد، لكن في مقالات التجديد، فان هذه العملية المتمثلة في إعادة التنشيط اذا اقترحت مثل سنة 1935 العودة الى الاغريق، فإنها ليست بعد نظرية تامة، حتى وإن كانت إشكالية العلم الصارم بالنسبة للإنسانية ضرورة، لكن قبل كل شيء عملي وأخلاقي: فإن تجديد الإنسانية لا يخضع فقط إلى إعادة استئناف حدس رجال الهندسة الأوائل مثلما حصل في الأزمة، لكن إعادة الاستئناف هذه تجب على كل شخص في حياته، وذلك من خلال وضع قرار وجوده كله تحت قيادة العقل، وذلك بالمقاس الذي تكون فيه القوى الإمبيريقية مسحوبة نحو الأسفل، فهي ليست قابلة للتجاوز دفعة واحدة، فهي تفرض نزاع وحرب غير منتهية، والذي يتطلب بالمقابل إرادة لانهائية[2]

لذلك فالتجديد لا يمكن أن يكون مفكر فيه إلا من خلال تجديد متواصل «renouveau continu». من خلال هذا فقط يمكن أن تنشأ إنسانية جديدة، مؤسسة على ميزات أخلاقية (وعي الذات، حرية، تمارين صارمة للفكر، جهد نحو الأهداف)، الانسان الجديد الذي يخلف الانسان القديم. من وجهة نظر فينومينولوجية، في الحقيقة التاريخ هو عنصر الذات، وهذا ما فهمه هوسرل كمعنى، والذي لا يستطيع أن يكون مخفي نهائيا، وإنما بالإمكان إعادة ايجاده وإعادة تنشيطه من جديد[3].

[1] - Arnaude Bounanich : le temps de la cendre: husserl, bergson, bachelard et la question de renouveau Opcit, pp334-335

[2] - ibid , 335

[3] -ibid p337

إشكالية التجديد حسب" أغنود بوانيش" هي نقطة الصراع الأكثر خصوبة بين فلسفة برغسون* وهوسرل، يوجد هنا بدون أدني شك إشكال عميق ومشترك، ليس فقط بالنسبة لهذين المفكرين ولكن بالنسبة للحظة الفلسفية سنوات 1930، حول إشكالية العلاقة بين التاريخ والفلسفة، مع العلم أن هذين المفكرين لم يتحاورا نهائيا بشكل مباشر، لكن نقطة الالتقاء ربما كانت مع فيخته، حيث يمكننا اعتبار كل منهما من كبار قراء فخته، المصدر الذي تم من خلاله استلهام اشكاليتهما حول التجديد.[1]

عنوان التجديد يحتل في الحقيقة مكان مركزي في الكتاب الأخير لبرغسون "مصدرين للروح والدين" «deux sources de la morale et la religion» الذي يظهر سنة 1932. الإشكال المطروح من قبل برغسون في هذا الكتاب هو إعادة إنعاش «la reprise du mouvement» حركة القصور والجمود للنوع البشري، والذي أصبح عائقا يجب تجاوزه، من أجل الوصول إلى التحول الروحي، هذا الأخير الذي انقسم إلى مجموعات إبان الحرب. هذا التحول الروحي للإنسانية يمنحه برغسون إسم التجديد أو التحديث «rénovation» في الفصل الثالث من هذا الكتاب.[2] الفرق بين هوسرل وبرغسون أساسي، بالنسبة لهما الأمر يتعلق بالتفكير في الممكن، وأيضا واقع التغيير الجذري في التاريخ، والذي يخضع له خلاص الإنسانية، لكن الوسائل والأدوات التي من خلالها نباشر مهمة التجديد، والتي بدورها تمكننا من الوصول إليه، فهي ليست مختلفة فقط وإنما متعارضة. بالنسبة لهوسرل هذا التغيير لا يمكن أن يحصل إلا من خلال المعرفة والفكرة أي (باردة)، إذن من خلال الفلسفة والعقلانية شرط أن تكون مفهومة كونها

*برغسون 18أكتوبر 1859 -4يناير1941 ، فيلسوف فرنسي .حصل على جائزة نوبل للآداب عام1927 .يعتبر هنري برغسون من أهم الفلاسفة في العصر الحديث، كان نفوذه واسعا وعميقا فقد اذاع لونا من التفكير وأسلوبا من التعبير تركا بصماتهما على مجمل النتاج الفكري في مرحلة الخمسينيات ولقد حاول أن ينقذ القيم التي اطاحها المذهب المادي.

[1]- Arnaude Bounanich : le temps de la cendre: husserl, bergson, bachelard et la question de renouveau Opcit, p338

[2] -ibid p 339

فينومينولوجيا، بينما بالنسبة لبرغسون مثل هذا التغيير لا يمكن أن يحصل إلا من خلال الفعل «action»والعاطفة «émotion» أي(حارة)، إذن من خلال وساطة أفعال الانسان، ليس لانهم يتصرفون بطريقة غير عقلانية، لكن العقلانية هنا حسب برغسون لا يمكن أن تكون إلا ثانوية أو بدرجة ثانية، بالنظر إلى الموقف العملي الذي تم تبنيه من قبل الانسان، بطريقة أخرى التصور الهوسرلي يجد نفسه هنا مستهدفا وفاقدا لصمعته حسب برغسون من خلال نقده لكانط ونخبوية الفكر والذي يتمثل في أن الاعتقاد وحده كاف ليجر إليه الإرادة.[1]

في سنة 1932 السنة نفسها التي ظهر فيها كتاب "مصدرين للفكر والدين" ظهر كتاب "حدس اللحظة " لغاسطون باشلار، باشلار الذي نعرفه جيدا على أنه من كبار قراء هوسرل وبرغسون. حيث يؤكد "بوانيش" أن هذا الكتاب لباشلار، يشير إلى التجديد على أنه ليس أبدا مستمر، لكنه ينتج دائما في الانقطاع الأصيل لمعاودة البدئ، حيث يظهر التجديد كاستفحال للحياة[2] برغسون وباشلار هما فيلسوفان التجديد اللذان يواجهان القرن 20، يقول بوانيش: « فالتجديد عند باشلار يصبح مزدوجا: تجديد عقلاني وتجديد شعري، هذه الإزدواجية التي تشكل قطبية ليس في حياة باشلار الشخصية، لكن في الحياة النفسية الإنسانية ذاتها»[3].

من هذا المنظور، هذا التصريح الذي نجده في العقلانية التطبيقية، يجب أن يأخذ باعتباره حاسما، لأنه يشكل نقطة الإنطلاق لتأويل ممكن لكل كتاب باشلار. باختصار، يتعلق الأمر بتحقيق إنجاز عميق وفلسفي لتجربة التجديد، هو مع ذلك في النموذج الشعري لكتابه، يظهر

[1] - Arnaude Bounanich : le temps de la cendre: husserl, bergson, bachelard et la question de renouveau Opcit, p341

[2] -ibid, p342

[3] -ibid, p342

بأن باشلار يأخذ على عاتقه إشكالية التجديد، لكن بطريقة لا مثيل لها، والتي لا تمر أبدا إلا من خلال العلم كما فعل هوسرل، ولا من خلال الفعل كما فعل برغسون، وإنما من خلال الشعر[1]

التخيل «imagination» لا يقوم بتزويدنا بتجربة متخيلة، بالمعنى الذي تكون فيه هذه الأخيرة غير واقعية، وإنما يستأنف في التجربة وظيفة الإرتفاع «soulèvement»، والتي يشير إليها برغسون كونها الإنفعال أو العاطفة في كتابه سالف الذكر، هي نفسها أيضا التي يقوم بتطويرها إلى عدة أنظمة للإعتقاد «croyance»، هذا الإعتقاد الذي يعتبره هوسرل خلاص الإنسانية. لكن الأساسي يقيم في الشيء الآتي :ضد كل مسار المفكرين الذي ينطلق من ألان إلى سارتر، باشلار يستخلص «soustraire» التخيل من كل وظيفة لإعادة البناء، ليمنحه قوة حقيقية، قوة للتمثيل والتعبير المباشر، والذي هو في قلب مذهبه في التجديد[2].إشكالية التخيل تظهر بالخصوص في مقال سنة 1944 ل "ملارمي"« Mallarmé » وهي القصيدة التي يعود إليها باشلار، ليشير إلى قوة القصيدة والمتمثلة في قدرتها الديناميكية على التحسيس، وكذا قدرتها الفعالة، إذا ما قورنت بالفكر، وكذا فعاليتها الذكاء الأكثر حدسية، يجدر الإشارة إلى أن هذه القصيدة معنونة ب "تجديد"، بينما هذه القصيدة لا يوجد فيها أي شيء متعلق بالديالكتيك المجرد للفكرة (التجديد)، وإنما يقترح بدلا من ذلك تجريب حركات، والتي تكون غير ممكنة، إلا من خلال أن القصيدة تضعنا في تواصل، من خلال انحياز التخيل إلى القوى الواقعية الكونية: التخيل ليس مستهدف من قبل الفراغ، كما كنا نعتقد ذلك تقليديا، لكن ليس لديه موضوع، إنه يضعنا بدلا من ذلك في علاقة توطئ مع العناصر الأربعة للعالم :الهواء، الماء ،النار ،التراب [3]. باشلار أيضا يدعم في" الماء والاحلام" «l'aire et les songes»، الأطروحة التي من خلالها يتحدد

[1] - Arnaude Bounanich : le temps de la cendre: husserl, bergson, bachelard et la question de renouveau Opcit, 342-343

[2] -ibid p 344

[3]-ibid, p344

الانسان في علاقته مع العالم قبل كل شيء، من خلال الفائدة التي يستخلصها في التعامل مع العناصر الأربعة، ببساطة هذا التواصل بالنسبة لباشلار ليس تقني ولكنه ميتافيزيقي، إذن هذا التواصل الميتافيزيقي من خلاله فقط، تنفتح الذات الحقيقية امامنا. [1]

[1] - Arnaude Bounanich : le temps de la cendre: husserl, bergson, bachelard et la question de renouveau Opcit,345-343

الفصل الثالث:

انعكاسات الفلسفة الفينومينولوجية في الابستيمولوجيا الباشلارية

المبحث الأول: الرد والقطيعة

المبحث الثاني: القصدية الباشلارية

المبحث الثالث: الظاهراتية الباشلارية

المبحث الأول:

الرد والقطيعة

يبدأ "بيار رودريغو*" مقدمته في مجلة "**باشلار والفينومينولوجيا** " والمعنونة "**إرتدادات**"، بالإشارة إلى مخاطر اختيار هذا العنوان لهذا العدد، هذا الخطر المتمثل في عدم إرضاء العديد من الباشلاريين، وكذلك أيضا الفينومينولوجيين، ليبين أنه لا يتجاهل هذا الخطر، وأنه ليس لديه أبدا النية في جعل هذه المذاهب التي سنقوم بتحليلها هنا، تفقد ما يسميه غاستون باشلار نغمتها الخاصة. كما يضيف بأن هدفه لا يتمثل في البحث عن نوعية القاسم المشترك الأصغر بين فكر باشلار والفينومينولوجيا، من خلال جلب الجزء المنسجم واختلافاته[1]. ليكون هدفه الأساسي بالنسبة لهذان الطريقتان المخصصتان للبحث، واللتان تمتلكان كل الوضوح، يتمثل في جعلهما صدى أو ارتداد لنفس الفعل الفلسفي حيث يقول: "الأمر متعلق تماما بجعل هذان الطريقان يلتقيان، متعلق أيضا بالأسئلة والحدس التي تحمل اختلافاتها. نستطيع إذن أن نقول من أجل توضيح جيد لمقصدنا في هذه المقدمة الخاصة بهذا الملف، بأننا نهدف إلى جعل التفاهم في وسط الاختلافات المواضيعية بين كتابات باشلار وأولئك الفلاسفة الذين يطالبون **بالفكر والمناهج الفينومينولوجية، صدى لنفس الفعل الفلسفي**". [2]

كما أن الهدف الأساسي حسب "بيار رودريغو" من هذا المشروع المتمثل في العلاقة بين الفينومينولوجيا والإبستيمولوجيا الباشلارية، يتمثل حسبه في إعطاء فرصة للقارئ من أجل التقرب

*__Pierre Rodrigo__ est Professeur Émérite de l'Université de Bourgogne Né le: 4 février 1947 à Saint-Étienne (Loire). Il est membre dans cette université du Centre Georges-Chevrier, et membre associé des Archives-Husserl de Paris. Ses recherches portent sur la phénoménologie, la philosophie politique et l'esthétique (arts plastiques et cinéma).

[1] - pierre Rodrigo: retentissement, introduction de cahier gaston bachelard, bachelard et la phénoménologie, n 8, 2006 numéro coordonné par pierre Rodrigo et jean Claude gens, opcit p5

[2] - ibid p5

وفهم فضاء الفكر المفتوح بين رافدين مختلفين: إنعكاسات نفس الأسلوب وأيضا نفس الديناميكية الفلسفية.[1]

ما تؤكد عليه "سوغان جوزفيك أولسن"، في مقالها المعنون "**باشلار الفينومينولوجي**" بأن باشلار المدروس ربما هو باشلار الإبستيمولوجي أو الشاعري، إنه في الحقيقة مع ذلك ليس من السهل إيجاد مهنة فينومينولوجية إلا عند باشلار المتأخر: هي إشكالية المنهج الفينومينولوجي في "شاعرية المكان "1957وكذلك في "شاعرية أحلام اليقظة"1960 صراحة ومنذ مقدمات هذه الاعمال. [2]

لكن مقاربة تصريحاته مع فلسفة هوسرل تبدو لنا جد مباشرة، إذ اقترح باشلار تجاوزه الحقيقي لفينومينولوجيا هوسرل، بينما أنه من الواضح أن استعمال باشلار للمسميات الفلسفية كانت في فترات فقط. لكن أيضا الفينومينولوجيا التي استدعاها باشلار كان لديها هدف أساسي هو "الذاتية" وعلاقتها مع الصور«prix subjectif des images» هذه الذاتية التي لا تمتلك غالبا إلا موضوعية مشكوك في أمرها «objectivité douteuse»، هذه المشاركة الذاتية/الموضوعية، تفرض نفسها وهي رخصة تجري من قبل العلم[3]. وحتى في "فلسفة الرفض" حيث يتناول في فصوله عن الاقتراب من العلمي الأكثر محض، حيث أن باشلار لا يتردد في التأكيد على أن الفكر العلمي المعاصر يبدأ من خلال الإيبوخي، من خلال الوضع بين قوسين للواقع.[4]

[1]-pierre Rodrigo: retentissement, opcit, p6

[2] -soren gosvig-olesen: bechelard phénoménologue, Opcit, p34

[3] - Ibid, p35

[4] - Ibid, p34-35

كما تضيف "سوغان جوزفيك أولسن" بأن كتاب" فلسفة الرفض" يذهب إليه الذي يبحث عن مهنة حقيقة فينومينولوجية لأنه سيجدها في طريقه، أيضا أولئك الذين يبحثون عن التصريحات العقلانية و المادية، وكذا التحليل النفسي، والضد–واقعية ..الخ.[1] في فلسفة الرفض، وعندما يقوم باشلار برسم المنظور الإبستيمولوجي « profil épistémologique »، فإن قيمة هذا الرسم لا تقيم بطبيعة الحال في فعل إعادة تقديم هذه المفاهيم المتتالية (الواقعية الساذجة، التجريبية، العقلانية الكلاسيكية ،...الخ)، لأن هذه المفاهيم التي شكلها باشلار، إنما تشكلت من قبل مدرسة الفلسفة والعلم والحياة المهنية، إن هذه القيمة تكمل في مبدأ إعادة التقديم المثالي للميادين المتتالية للمفهوم في علاقته مع الميادين المتتالية للحياة داخل الثقافة، لأن الأكيد أن باشلار ليس الوحيد الذي التقى بفلسفة الحساب قبل الكوجيتو.[2]

ما يكشفه هذا المنظور الإبستيمولوجي هو أثر العوائق التي يجب على الثقافة تجاوزها والتغلب عليها، هذا الحكم ليس لديه قيمة فقط بالنسبة للثقافة الشخصية لباشلار، وإنما أيضا موضوع العلم الذي لا يتحقق إلا من خلاله، هذا الموضوع الذي لا يجد نفسه متحققا إلا عندما يكون أي تكوين علمي قد فرض عليه البدئ من خلال تعلم التعامل مع مواضيعه، في الحقيقة أدوات العلم ليست إلا أشياء نظرية متحققة ماديا، فهل يجب على هذه الأدوات العلمية أن تبقى ضمن ملكيته؟ [3]

من خلال هذا يمكن أن ندخل إلى المقاربة بين القطيعة الإبستيمولوجية والرد الفينومينولوجي، ولكن لكي يكون الأمر واضحا سنقوم أولا بعرض المهمة المنوطة بهما، الأمر الذي من خلاله

[1] - soren gosvig-olesen: bechelard phénoménologue, Opcit, p35

[2] - Ibid, p35-36

[3] - Ibid, p 36

سيتجلى ومن تلقاء ذاته العلاقة القوية بين هذين المبدأين الأساسين التي تقوم عليما فلسفة كل من باشلار وهوسرل.

القطيعة الإبستيمولوجية:

أحد المواضيع الأساسية في الإبستيمولوجيا المعاصرة، قضية الإتصال والإنفصال، التي تسم عملية تطور العلم والمعرفة، ولكن السمة السائدة اليوم هي سمة الإنفصال، فالمضامين التي تحملها المفاهيم والتطورات العلمية في عصر من العصور، تختلف تماما مع المفاهيم والنظريات الجديدة، حيث يتم إعادة تعريفها وإعطاءها مضامين جديدة، فتاريخ العلوم ليس تاريخا ستاتيكيا، بل هو تاريخ دينامي يمتاز بخاصية نوعية. إن تاريخ العلم عبارة عن مجموعة من القطائع الإبستيمولوجية التي تختلف اختلافا جذريا، فلا يوجد أي ترابط بين ما هو قديم وجديد، فهما عالمين مختلفين. بهذا التعريف سيصبح تاريخ العلم ليس تاريخا للحقيقة، بل هو تاريخ ما ليس إياه، وما لا يريد العلم أن يكونه، وما يعارضه العلم، فتاريخ العلم هو تاريخ اللا علم. [1] تأريخ العلوم هو تأريخ للقطائع الإبستمولوجية، قطائع منهجية على مستوى التصورات وعلى مستوى المناهج، وهي قطائع نابعة من داخل العلم. قسم باشلار كتابه "تشكل العقل العلمي" إلى اثني عشر فصلاً تناول في أولها الذي بدأه بمخطط عام للكتاب، مفهوم الإعاقة الإبستيمولوجية أو القطيعة المعرفية* في لغة أقرب إلينا، «وبالعودة إلى ماض من الأخطاء، نجد الحقيقة في توبة عقلية حقيقية. ففي

[1] – محمد عابد الجابري: مدخل الى فلسفة العلوم،" تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة "، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة الخامسة 2002، ص42-43

* مفهوم العائق الإبستيمولوجي هو أحد المساهمات الأساسية التي قام باشلار بتطويرها في فلسفة العلم، هذا المفهوم ومن كثرة استعماله، أصبح من الصعب جدا إدراك أصالته، بالرغم من أن باشلار لم يضعه في المتناول في البداية، إلا مع كتابه "تشكل العقل العلمي "، حيث يظهر فيه مفهوم العائق في صورته المكتملة. Jean pierre zarader, Le vocabulaire des philosophes, philosophie contemporaine (20eme siècle) tome 6, préface de Frédéric Worms, ellipses, 2002.pp380

الواقع إننا نعرف مقابل معرفة سابقة، بتقويض معارف سيئة الصنع، وبتخطي ما يعوق عملية الروحنة في العقل بالذات»[1] ،فمثلا عند الإنتقال من الفيزياء النيوتينية إلى النظرية النسبية هذا لا يكون مانعا نهائيا لظهور عوائق إبستمولوجية جديدة داخل الفكر العلمي الجديد ذاته. يرفض باشلار النظرة الإستمرارية في تطور النظريات العلمية، والتي ترى بأنه يجب البحث عن أصول كل نظرية علمية، في ماضي تطور العلم الطبيعي قفزات تجعل العلم يبدع نظريات جديدة، لأن الجديد لا يؤكد حضوره إلا بتجاوز القديم، فليس هناك تواصل بين الماضي والعلم الراهن"[2].

لذلك سيصبح مفهوم القطيعة الإبستمولوجية، هو المفهوم الذي يعبر في نظر باشلار عن القفزات الكيفية في تطور العلوم ويكون من نتائجها تجاوز العوائق الإبستمولوجية القائمة. وعلى الرغم من أن باشلار يقول بالقطيعة الإبستمولوجية إلا أنه في الوقت نفسه لا يرفض النظريات السابقة، وهو ما يشير إليه باشلار في كتابه "تشكل العقل العلمي"،

العوائق المعرفية:

الإعاقة الأولى وهي المتعلقة، تحديداً، بفكرة التجربة، «لكن حتى نبين جيدا أن ما هو بالغ المباشرة في الإختبار الأول، هو بالذات أهواءنا الصماء، ورغباتنا الاولية»[3] إن تجاوز هذه الإعاقة سيسمح ببناء التجربة عقلياً. علماً أن هذه التجربة بإعمال الفكر الطويل الذي مهد لها، عرفت كيف تتجاوز الملاحظة المباشرة للواقع التجريبي، «بدون تشكيل عقلاني للتجربة التي يحدوها طرح المسالة، وبدون هذه الإستعانة الدائبة ببناء عقلاني صريح تماما، سيترك المجال أمام تكون نوع من

[1]- غاستون باشلار: تكوين العقل العلمي مساهمة في التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية، ترجمة خليل أحمد خليل، الطبعة الثانية1982 ، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع لبنان ص13

[2]-كوزان أندري، فرانسو غيري وآخرون: مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة، لبنان، ط1، 1988، ص 76.

[3]- غاستون باشلار: تكوين العقل العلمي مساهمة في التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية، مصدر سابق، ص38

لا وعي العقل العلمي»[1]. لقد أعطى باشلار أمثلة لا حصر لها وهو ينتقد العلوم الطبيعية والتجريبية كونها مباشرة وساذجة، حيث يمكن ادراجها في المرحلة التي سبقت مرحلة الفكر العلمي الجديد والتي تصنف في المرحلة الما قبل علمية، التي تمثل مختلف «العقبات» ولا سيما منها كتب الخيميائيين ورواد العلوم الطبيعية. ليبين أن الأطروحة الفلسفية التي يسعى إلى تأكيدها في كتابه تشكل العقل العلمي بانه "لا مناص للعقل العلمي من أن يتكون بمواجهة الطبيعة، بمواجهة ما يكون فينا وخارجنا "[2]. ليصل في الفصل الثالث إلى الحديث عن المعرفة العمومية بوصفها عائقاً في وجه المعرفة العلمية. في العقلانية التطبيقية أيضا يقارن باشلار بين المعرفة العامية والمعرفة العلمية، حيث يؤكد أن العلوم الطبيعية كانت امتداد للمعرفة العامية*، وبالتالي أصبح لزاما علينا التحدث عن مرحلة رابعة بعد المراحل الثلاث الأولى الموافقة للعصور القديمة، هذه المرحلة التي تستنفذ القطع مع المعرفة العامة والمعرفة العلمية**[3]. أما في كتاب " تشكل العقل العلمي" فينتقل إلى الحياة اليومية ليفرد صفحات يتحدث فيها عما يسميه التمديد المفرط للصور العائلية، ما ينقله إلى

[1]- غاستون باشلار: تكوين العقل العلمي مساهمة في التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية، مصدر سابق، ص34

[2]- المصدر نفسه، ص21

*في المقال الذي نشره "بيار تروتنين" المعنون "فينومينولوجيا هوسرل والعلم" يؤكد أنه في البدئ هناك قصدية الوعي، والتي لا يمكن أن نفهمها إلا كونها قطيعة مع الموقف الطبيعي للوعي (الغارق في الطبيعانية والسيكولوجيا) من أجل الوصول إلى الموقف الفينومينولوجي، الذي يتم من خلال تعليق أو وضع بين قوسين أطروحة العالم. pierre trotignon: la phénoménologie de husserl et la science p1. http://societe-sciences-agriculture-arts-lille.fr/wp-content/uploads/2014/08/Sol_2006_p4-7_Trotignon.pdf

**تجدر الإشارة هنا الى أن القطيعة الإبستيمولوجية عند باشلار تحدث في مستويين: أولا: قطيعة إبستيمولوجية تحدث بين المعرفة العامية والمعرفة العلمية.

ثانيا: قطيعة إبستيمولوجية تحدث بين النظريات الكلاسيكية والنظريات العلمية الجديدة. وقيدي، فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار، ص 8-9

[3]-غاسطون باشلار: العقلانية التطبيقية، مصدر سابق، ص187-188

المعرفة الأحادية والبراغماتية كعقبة كأداء في وجه المعرفة العلمية الحقة. « لم يوقف شيء عجلات تقدم المعرفة العلمية سوى عقيدة العام الباطلة التي سادت من أرسطو حتى باكون ذاته والتي لاتزال بنظر الكثير من العقول عقيدة أساسية في المعرفة »[1] حيث تصبح الذات مؤولة للواقع برغماتيا حسب الحاجات والرغبات، و يمكن أن نصف هذه الذات من وجهة نظر التحليل النفسي بالنفس العامية أو العادية المندفعة بحب الإستطلاع الساذج، فهي ليست عوائق تطرأ على العملية العلمية من الخارج وليست نتيجة لا للشروط الخارجية لعملية المعرفة ولا للحواس والفكر كأداتين ذاتيتين لبلوغ المعرفة عند الإنسان، بل هي منبثقة من صميم المعرفة العلمية، وتبرز في الشروط النفسية للمعرفة تبعا لضرورة وظيفية، وذلك بمجرد قيام العلاقة بين الذات والموضوع.

أما في الفصول التالية فيتناول تباعاً: الإعاقة اللفظية ويعني أن هناك ألفاظا تتمدد أثناء استخدامها فتصبح تدل على أشياء خارج دلالتها الأصلية مما يجعل من إستخدامها مشوشا ومبهما إلى حد كبير، حيث يلعب العائق اللفظي دورا سيئا في إماعة المعنى وخلق الإلتباس ومن أجل توضيح هذا العائق الإبستيمولوجي، يستدعي لنا باشلار مثال الإسفنجة، وهو مثال شديد التعبير عن مداخل اللبس التي تتعلق بهذا العائق الإبستيمولوجي.[2] وكذا الإعاقة الجوهرية أي فكرة الجوهر التي تسببت في توهان العلماء لعصور طويلة بحثا عن جواهر الأشياء بدلا من ظواهرها. إن التحليل النفسي للواقع والعائق الحلولي وخرافة الهضم، قبل الوصول والتعمق في الحديث عن «الليبيدو والمعرفة الموضوعية» ثم عوائق المعرفة الكمية، خاتماً حديثة بالتوقف عند ما سمّاه «الموضوعية العلمية والتحليل النفسي". إذ يستخلص فيه أن تحقيق الموضوعية العلمية يتطلب الإعتراف الصريح بأخطائنا الفكرية وبقصور معرفتنا، فنجد أن التحليل النفسي يساعدنا على تطهير فكرنا من هذه الأخطاء، لكن لا يكون فعالا إلا إذا مورس جماعيا من طرف متخصصين

[1] – غاسطون باشلار: العقلانية التطبيقية، مصدر سابق، ص47

[2] – غاستون باشلار: تكوين العقل العلمي مساهمة في التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية، مصدر سابق، ص61-62

لذا يقول "باشلار": " ولأجل هذه البيداغوجيا النقية قد يلزم جمعيات علمية معقدة وجمعيات علمية تضاعف المجهود المنطقي بالمجهود النفساني. [1] ولذلك وجب تجاوزها للوصول إلى الموضوعية العلمية يجب أن يتخلص الباحث العلمي من أي ترسب ذاتي. الموضوعية سيرورة تتطلب الممارسة الفعلية والدائمة من طرف العلماء. العوائق تبرز في الشروط النفسية للمعرفة تبعا لضرورة وظيفية، وذلك بمجرد قيام العلاقة بين الذات والموضوع، فالمعرفة العلمية هي التي تنتج عوائقها الإبستمولوجية بنفسها. " دور أو قيمة المكبوت العقلي في تحريك ديناميكية المعرفة بالرغم من أن العوائق الإبستمولوجية في مظهرها تعطل العمل العلمي أو توقفه، فإنها مع ذلك ناتجة عن صيرورة هذا العمل العلمي ذاته، وهذا معناه أنه لا يمكن أن يكون هناك عمل علمي دون أن تكون هنالك عوائق إبستمولوجية، رغم أنها تتخذ لبلوغ هدفها طريق التداخل مع المعرفة العلمية واللغة العلمية[2]"

الرد الفينومينولوجي باعتباره القطيعة مع العوائق:

من خلال العودة إلى هوسرل سنلاحظ نفس النقد الذي يمارسه باشلار ولكن من خلال الرد أو الإيبوخيه، إذا كان هناك إقتراح باشلاري يرفع ويكشف عن الإصلاح الثقافي، هذا الاقتراح الذي نشك فيه من خلال كتلة البصمات، هو هذا الذي لم ينكره هوسرل ذاته: المقارنة بين الرد الفينومينولوجي أو الوضع بين قوسين الذي يمارسه الفينومينولوجيين والعمل العلمي. [3]

الفكر العلمي المعاصر يبدأ من خلال الإيبوخي أو الوضع بين قوسين للواقع، لأننا نعتقد من خلال تبسيط آخر أنه بالنسبة لهوسرل هناك من جهة الرد الترنسندنتالي ومن جهة أخرى الموقف

[1] – غاستون باشلار: تكوين العقل العلمي مساهمة في التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية، مصدر سابق، ص194

[2] – محمد وقيدي: العلوم الإنسانية والإديولوجيا، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1 ،1993 ص 173 ،

[3] -bernard Barzotti: bachelard et la phénoménologie husserlienne, cahier gaston bachelard, bachelard et la phénoménologie, Opcit, p 15

الطبيعي والطبيعانية. إنه بالنسبة لكليهما الإشكالية واحدة وهي التأكيد على عدم إستمرارية الثنائية، وقياس درجة ارتباط الترنسنتدتالي أو الانطولوجي للعلم المعاصر.[1] «فيما يتعلق بالفينومينولوجيا الهوسرلية، إثنان من مظاهرها استفاد منهما باشلار الأداة المنهجية للوضع بين قوسين من **إدعاء الموقف الطبيعي** وكذا المحاولة الهوسرلية التي تكشف نوعية الأفعال ونوعية المكونات الخاصة بالوعي والتي من خلالها الواقعية الموضوعية تتقوم بالنسبة لنا»[2]

المثير للانتباه في فكرة الفينومينولوجيا، بالتدقيق في المبحث المعنون "مسار التفكير في الدروس الخمسة يفتتحه هوسرل بالجملة الاتية " إن الفكر الطبيعي لا شأن له **بالمعوقات الخاصة بإمكان المعرفة** لا في الحياة ولا في العلم ، أما الفكر الفلسفي فيتحدد بموقفه من مشكلات إمكان المعرفة "[3]، وكأن دراسة العوائق المعرفية أصبحت مهمة فلسفية أو فينومينولوجية بامتياز، ولا أعتقد أبدا أن مصطلح العوائق هنا قد أقدم عليه هوسرل لمجرد الصدفة لأن ما سنشير إليه من خلال هذه المقاربة يدل على القيمة الحقيقة التي تحملها الفينومينولوجيا كون هدفها يتمثل في مجاوزة العوائق، لكن ما سيظهر جليا هو مدى التشابه الكبير بين العوائق عند هوسرل وباشلار، حيث يمكننا أن ندرج معظم العوائق الإبستيمولوجية عند باشلار(عائق التجربة المباشرة، وعائق المعرفة العامة، وعائق العلوم التجريبية، العائق اللفظي)، **ضمن العوائق التي تهدف الفينومينولوجيا لتجاوزها والقطيعة معها، منذ بداياتها الاولى**

«باشلار يكتب بأن واقعية الحدس الأولي يجب عليها أن توضع بين قوسين في سؤال من سيضعها بين قوسين ولماذا؟ نستطيع الإجابة بأنه حسب باشلار، العالم كالفيلسوف هما من

[1] - bernard Barzotti: bachelard et la phénoménologie husserlienne, Opcit, p 15

[2] - Grieder Alfons: Gaston Bachelard phénoménologue de la science moderne, Opcit, p14

[3] -ادموند هوسرل: فكرة الفينومينولوجيا، مصدر سابق، ص31

يضعان بين قوسين لكي نتجنب السقوط أو ننخدع بالحدوس الأولية للواقعية الساذجة، والتجربة العامة، التي يعتبرها باشلار عائق في التطور العلمي والتأويل الفلسفي»[1] العلم المعاصر أصبح مؤهلا بالعلم المستخلص « «science d'effetsوالذي يعني بأن العلم يعيد بناء موضوعه من خلال مجموعة من الأدوات التي تساعده في إنتاجه من جديد وبالتالي يصبح هذا الموضوع هو المعطى الحقيقي بعد أن تم نزعه من سذاجة التجربة الأولية.[2] بطريقة أخرى ما يريد باشلار أن يضعه بين قوسين لا يمس إلا جزء معين مما يمسه الإيبوخي الهوسرلي، حسب هوسرل إدعاءات العلوم التجريبية في مجملها وحتى العلوم الرياضية المحضة يجب عليها أن توضع بين قوسين، الكل لكي يرى ويصف الذاتية المتعالية الأولية، وهذا هو ما رفضه باشلار لعدة أسباب.

وفي الدرس الأول في كتاب فكرة الفينومينولوجيا يقول هوسرل: "إن موقف الروح الطبيعي لا ينشغل أبدا بنقد المعرفة. في هذا الموقف ننقاد بالنظر والفكر جهة الأشياء المعطاة لنا كل مرة، والمعطاة لنا على نحو ماهي بينة بنفسها" [3]

هوسرل يقترح أن تجاوز هذه المعوقات لا يتم إلا من خلال النقد الذي يتم عبر الرد الفينومينولوجي*[4]، "نقد المعرفة يتبدأ بمساءلة المعرفة، أي كل معرفة ممكنة بما في ذلك المعرفة التي لها عن ذاتها، ولذلك كان الايبوخي** هاهنا غير معني بأي معطى سلفا بما في ذلك ما تضعه المعرفة

---

[1]-Grieder Alfons, Gaston Bachelard phénoménologie de la science moderne Opcit, p14

[2]- Olivier lahbib: bachelard idéaliste transcendantal, Opcit, p2

[3]-فكرة الفينومينولوجيا، مصدر سابق، ص 49

* الاستعمال الأول لمفهوم الرد كان في "مقدمة الدروس حول الزمن"1905، ثم في سنة 1906في "دروس حول المنطق ونظرية المعرفة، وفي النهاية سنة 1907في الدروس الخمسة حول فكرة الفينومينولوجيا، حيث يظهر الرد بصورته المكتملة

Jean pierre zarader: Le vocabulaire des philosophes, Opcit, p122p

** الايبوخي الذي استعاره هوسرل من الشكاك اليونان، والذي يعرفه هوسرل بأنه الموقف الذي من خلاله تقوم الذات بتعليق الحكم، وذلك بالاستمرار في عدم التموضع، لتحرر من خلاله نظرها ليس فقط بالنسبة للقصدية، ولكن أيضا لما تفترضه أيضا هذه القصديات على أنه صحيح، أو كأنها قصدية موضوعية .

Jean pierre zarader: Le vocabulaire des philosophes, Opcit, p121

سلفا، إن المعنى المرافق لهذا الضرب من التمرين الفينومينولوجي هو تعليق للصدق الموضوعي المزعوم في معطيات المعرفة"[1]

هذا التمرين الفينومينولوجي الذي ستصبح معه مهمة الفينومينولوجيا، مهمة القطيعة مع هذه المعوقات، من خلال الرد الفينومينولوجي الذي ليس هو خاصتها فحسب، إنه المنهج الفلسفي بخاصة على قدر كونه منتسبا الى معنى نقد المعرفة غير منفصل عموما عن نقد العقل[2]

إن المعرفة الطبيعية والتجريبية كونها تنظر إلى المعرفة على نحو ماهي عليه، أو كونها الأمر البين بنفسه كما يشير إلى ذلك هوسرل فإنها تصبح بذلك حدثا نفسيا، والمشكل الأكثر بلاء حسب هوسرل هو التأسيس **للتفكير العلمي** انطلاقا من هذه العمومية الصورية "بهذه العلاقات ينشغل الفكر الطبيعي أيضا، فيكون موضوع بحثه التساوقات القبلية التي بين الدلالات وبين صدق الدلالات والقوانين القبلية التي تنتمي إلى الموضوع من حيث هو كذلك، كل ذلك ضمن عمومية صورية ....فضلا عن ذلك يظهر المنطق المعياري والعملي بوصفه فقها بصناعة الفكر، ولا سيما الفكر العلمي "[3]. لقد انتبه هوسرل إلى المشكلة التي تعيشها العلوم الطبيعانية والتجريبية كونها معرفة مباشرة غارقة في السيكولوجيا (خاصة مع هيوم)، بهذا الشكل قد أصبحت ذات نزعة نسبية حسب هوسرل لا يمكن أن نهدر القوانين المنطقية عليها، عندما تسعى إلى تأسيس المنطق على السيكولوجيا التجريبية لذلك يرى هوسرل "أن الأمر يخص مثلما أتينا عليه، المقابلة بين سيكولوجيا المعرفة والمنطق المحض، وكذا الانطولوجيات على جهة التضايف بين المعيش المعرفي والدلالة والموضوع، والتي هي مصدر المشكلات الأعمق والأشد عسرا، وباختصار مشكلة إمكان المعرفة "[4]. يبدو أن تدخل السيكولوجيا المستمر في المعرفة، هذا التدخل الذي أزعج كثيرا هوسرل،

1-إدموند هوسرل: فكرة الفينومينولوجيا، مصدر سابق، ص17

2-المصدر نفسه، ص 27

3- المصدر نفسه، ص 52

4-المصدر نفسه، ص 52

هو الذي جعله يطرح بعض الأسئلة المتعلقة بها "من أين لي أن أعلم، وأنا العارف، من أين لي أن أعلم علم اليقين أن أفعال الفكر هذه ليست فحسب معيشاتي أنا التي توجد ...، وإلا كيف لي أن أعلم ما شانه أن يقابل المعرفة بصفته موضوعا "[1].

إن ما وقع فيه هوسرل، وهو الأمر الذي يأخذه باشلار عليه، باعتباره المكان الثاني الذي تدور حوله المعركة وتصبح أكثر إثارة هو "المعيارية" والتي يجعل باشلار بالمقابل لها "النزعة السيكولوجية" «orthopsycologisme». أسلوب النقد الباشلاري هو كالاتي: من شدة رفضها للتحليل النفسي، الإبستيمولوجيا الفلسفية تخاطر بتكرير التحليل النفسي ولكن بطريقة غير مراقبة. [2]

أيضا، من جهة أخرى حسب باشلار المنطقيون لا يصلحون لشيء، حتى الفينومينولوجي الهوسرلي والذي من شدة خوفه من السيكولوجيا سقط في خيالات منطقية ومعيارية هذه الأخيرة، باشلار يشير بأن الأساس في العمل الفلسفي هو بالتدقيق **تتبع ميلاد الحقيقة داخل السيكولوجيا**، وتوضيح بطريقة وصفية كيف يتم الإنتقال من الديناميكية السيكولوجية، التي تعيد رسم حركة التعدد والوحدة الخاصة بالعقل، الذي هو في بحث مستمر عن تعددات التفكير(مع تسجيل هذا الجدل المستعار من هوسرل)، هذا الأساس في العمل الفلسفي الذي يعيد تعريف ويعيد أيضا التنظيم بدون انقطاع توزيع اللحظات السيكولوجية والمنطقية [3].

[1] – إدموند هوسرل: فكرة الفينومينولوجيا، مصدر سابق، ص 53

[2] – bernard Barzotti: bachelard et la phénoménologie husserlienne, Opcit, p16

[3] – Ibid, p16

تجدر الإشارة إلى أن باشلار، عندما كان يؤكد على أهمية السيكولوجيا في المعرفة الموضوعية، فإنه كان يسعى من خلال التحليل النفسي لتجاوز السيكولوجيا ذاتها، كونها منبع العوائق التي تبرز في الشروط النفسية للمعرفة تبعا لضرورة وظيفية[1]

لكن ربما العودة إلى هوسرل المتأخر خاصة في كتاب الأزمة، توضح بأن مبدأ الرد لم يكن هدفه الغاء السيكولوجيا، وإنما سيأخذ معنى جديد، سيتناول الكشف عن الذاتية الترنسندنتالية إنطلاقا من عالم الحياة. إن هذا التعليق سيفقدنا كل اهتمام نظري بالعلوم الوضعية، ليحتفظ بها كإنجازات ثقافية، لذلك فإنه يعود (التعليق) بالعلوم الوضعية ويردها إلى أساسها الذاتي إلى عالم الحياة الذي نعيش فيه كعلماء وفلاسفة. ولكن ليس هذا هو المهم، لأن عالم الحياة يمكن أن نصفه بنمطين: الأول أن نعيش حياة عادية وعفوية ومنصبة في الموضوعات كأهداف اهتماماتها. أما النمط الثاني هو خرق هذه العفوية من خلال التأمل، فنرى عالم الحياة على أنه معطى لنا من قبل، ونراه ثانيا على أنه معطى لنا في إنحاء ظهورية مختلفة. هذا النمط الثاني للعيش هو بمثابة تعليق ثان تجريه عليه الذات.[2]

إن العودة إلى العالم المعيش لا تعني الإغراق في الموقف الطبيعي الذي كان هوسرل يسعى إلى تجاوزه منذ البداية، فاذا كانت هنالك ضرورات تفرض الإنطلاق من العالم المعيش، فلأن الهدف يضل عند هوسرل هو بلوغ الذاتية الترنسندتالية التي يحرص أشد الحرص على إفراغها من مضامينها السيكولوجية. لذلك فالعودة إلى عالم الحياة هو الطريق الوحيد الممكن للتغلب على الفلسفة العلمية ذات النزوع الموضوعي التقليدي، لكن من خلال تأمل يعلو فوق سطح هذه

[1]- محمد وقيدي :العلوم الإنسانية والإديولوجيا، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1 ،1993 ص173

[2]- أنطوان خوري: مدخل الى الفلسفة الظاهراتية، مرجع سابق، ص 136-137-138

الأرض، فلا يمكن التأسيس للذاتية الترنسندنتالية محل النزعة الموضوعية من دون العودة إلى عالم الحياة [1]

الحل والفتح الفينومينولوجي الذي بدأه هوسرل كما تشير إلى ذلك "أنا بازاك" لم يعتبر أبدا تبديل السيكولوجيا بالفلسفة الفينومينولوجية، ولكن كما اعتبره ميرلبونتي كإجابة أساسية لأزمة مزدوجة لعلوم الإنسان التابعة للطبيعانية المتنامية كما يحدث في السيكولوجيا من جهة وأزمة الفلسفة من جهة أخرى. في الواقع إنشغالات الفينومينولوجيا بالوعي، والمشاهدة والتصور لم تكن موجهة فقط لهز الأساس القبلي للسيكولوجيا ولكن لتأسيس الفلسفة كتأمل لانهائي لتجربة الوعي وشروطه الداخلية والخارجية، كما يتعلق الأمر أيضا بتجاوز القبلي في الفلسفة: إرجاع الوضوح إلى العقلانية المحضة، الذات العقلانية، الأشكال العقلانية الأولية.[2]هوسرل كان يريد تجاوز حالة الأزمة من خلال التفكير الذي يكشف الأحكام المسبقة الموجودة فينا من قبل ومعالجة الشروط الخارجية لتحويل هذه الشروط الموجودة إلى شروط الوعي.

يضيف "برنارد باغزوتي" هنا بأن باشلار يعلم جيدا –ومن خلال ترجمة إبنته سوزان باشلار لكتاب المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي–بأنه وراء مفهومي الصورية والمعيارية «formalités et normalités »أي وراء هذا التحديد المنطقي، ينفتح عرض ثمين لفكر قادر على تطعيم الفينومينولوجيا الجديدة، التي تنادي طموحاته، بالموازاة مع النزعة السيكولوجية والطبيعية. [3]

من هنا إشكالية أساسية، والتي لا يمكننا سوى أن نشير إليها والتي تعود ككيد مرتد على باشلار بعدما لمس هوسرل: إذا لم يكن هنالك علم جيد دون فينومينولوجيا حذرة من قبلية

[1] – إدموند هوسرل: أزمة العلوم الأوروبية الفينومينولوجيا المتعالية، مصدر سابق، ص 212

[2] -anna bazac: sur l'imagination chez Merleau-Ponty et bachelard, Opcit, p 21

[3] – bernard Barzotti: bachelard et la phénoménologie husserlienne, Opcit, p16

التجربة –وباشلار يصر: حسب مبدأ الفينومينولوجيا الهوسرلية وكل الفينومينولوجيات–هل يجب إعطاء دور لهذه اللحظة والمسجلة بسلبية من قبل الباشلارية؟ سيكون هنالك مكان لهذا المنظور في تتبع باشلار في توجهه بين القبلي primitif» والفوري «immédiat»[1]

بالمعنى الباشلاري يعود إلى مفهوم البدئ «commencement». بدون العودة إلى الإنقلاب التام والقسم الشعري في عمل باشلار، نعود إلى الفينومينولوجيا الهوسرلية حيث يحاول باشلار إعادة تقييم جزئي للأولية «primitivité»، من خلال التمييز الجديد في الأعمال المتأخرة بين الفوري والأولي الساذج وبين الجديد «le nouveau» الذي يتقوم إنطلاقا منه، في أعين باشلار هي إحدى الميزات والمبادئ الفينومينولوجية البسيطة. هذا التنظيم المفاهيمي الذي يثير الفضول عند الفيلسوف الذي يبدأ التفكير في الفكر العلمي الجديد، من خلال اتهام الحدس الأولي المباشر والعداء المقرر ضده في الفلسفة الفينومينولوجية.[2]

من هوسرل تعلم باشلار درسا أساسيا: الإبستيمولوجيا الحقيقية هي التي تمتلك مفهوم الوعي المتعلم المؤقت «temporalisée» يكفي تحديد المقاومة المتزايدة للموضوع المزدوج للبدئ والمعطى في فكره لكي نفهم بأنه شعر بضرورة رفع هذا التحدي.

الإستئصال البياني للظاهرة من تمظهراتها الأولى في فكره، إستطاع الترخيص لإبستيمولوجيا صورية. في مقطع الفينومينولوجيا –المتحولة والمنفصلة عن تمظهراتها الأولى يطلب باشلار إعادة إدخال الزمن، المكان الوحيد الذي نستطيع فيه فهم هذا التمظهر الثاني، ووظيفته في العلم الجديد، وهو ما لا يستطيع التأويل الصوري تفسيره لوحده.

[1] – bernard Barzotti: bachelard et la phénoménologie husserlienne, Opcit, p15-16

[2] – Ibid, p19-20

الأداة المفاهيمية التي يحاول باشلار من خلالها توضيح وتمويل الإجابة التركيبية للمشكل المزدوج للمعطى المعاد تأهيله في زمنية المعرفة هو التحليل المتناسب «rytmanalyse» الذي قام به باشلار عندما تعلق الأمر بالمواضيع الميكروسكوبية للميكانيكا الموجية، والتي يلاحظ فيها فعل تناسب البنية، مفهوم التحليل المتناسب يقارن نفسه بدون صعوبة مع التعالق النويسيسي والنوامائي الهوسرلي لأنها تنتشر بالتوازي مع فينومينولوجيا ايقاعية phénoménologie rythmique"[1] ومع علم إيقاع عقلاني «rythmologie rationaliste». من الآن فصاعدا باشلار يطلب قصدية مزدوجة« «double intentionnalité» لأن الظاهرة هي ديالكتيك الظاهر والباطن، الظاهرة هي كومة من الإيقاعات «amas de rythme» والذي يجب أن نعيد تحليله: في دراسة تطور العقلانية، والنقد الذاتي للعقل والتي هي جد مهمة في نظر باشلار يضيف "فينومينولوجيا زمن المادة phénoménologie du temps de la matière»التي تبقى بعيدة عن المشاهدات والملاحظات الأولى، كذلك الدخول إلى الطبقات العميقة من أجل الوصول إلى الظاهرة. لم نعر إهتماما لمسألة الزمن والذي هو أيضا متقوم، ولم نعر إهتماما لدراسة الخطوط والدوران والعمليات والتحولات، في هذا الطريق هناك معلومات جديدة للإمتلاك[2].

ليس هنالك شك بأن قراءة هوسرل ساعدت بقوة باشلار لتجاوز إستمرارية البرغسونية خاصة مفهوم ديالكتيك المدة «dialectique de la durée»، ولكن أيضا ليتصالح مع نفسه ومع واقعية الزمن. ليس هنالك شك بأن هوسرل ساعد باشلار في تحقيق التركيب للعقلانية الرياضية للعلم الجديد، هذا التركيب الذي كان في حاجة ماسة إليه عندما كان ينظر إلى الفيزياء

[1] - bernard Barzotti: bachelard et la phénoménologie husserlienne, Opcit, p p20-21

[2] -Ibid, p20, 21

الجديدة وهي تولد امام عينيه. ليس هنالك شك بأن هذه الدراسة والقراءة لهوسرل جعل منه "الفينومينولوجي العقلاني في زمنه"[1]

تلخص "آنا بازاك" خطوات التفكير الفينومينولوجي الذي يتجاوز كل لغز في أربع خطوات:

1-يجب على الفلسفة ليس فقط إعادة إنتاج التجارب التي يعيشها الإنسان والتي كانت غير محددة فزيائيا واجتماعيا، 2-ولكن ايضا أن تجعلها واضحة عندما تطرد المعنى أو الإشارات الفردية في هذه التجارب أي رفع حدس الإشارات العالمية والمشتركة المستخلصة من التجارب الفردية، وفي نفس الوقت جعلها متعالية [2]

3-الخطوة الثالثة هي المتعلقة بوعي القصدية: الفلسفة تؤكد بأن الوعي محكوم من قبل كيانات ثقافية، هذه الأخيرة التي تمنحه الغائية الإنسانية التي توجهه نحو وجهات وقيم معينة، هذه الكيانات الثقافية لديها القدرة على لفت إنتباه الوعي، أي أنها تفرض عليه قصدية معينة. بكل بساطة الوعي موجه نحو معاني وإشارات معينة: بنية القصدية تعطي الوعي خصوصيته مقابل العالم في ذاته (العالم الخارجي والعالم الخارجي). لكن هذان العالمان هما بالنسبة للإنسان متداخلان بعمق: الماهيات التي نصل إليها من خلال التفكير الذي يجري على التجارب التي تمت من قبل المشاهدة هي نتائج فقط. باختصار كما يفعل الانسان، أي كما يميز بين الحدث الذي يعيشه والإشارات الناتجة عنه فانه يجب على الفلسفة أن تميز بين هذين المستويين والتداخل الموجود

[1] - bernard Barzotti: bachelard et la phénoménologie husserlienne, Opcit, p20

[2] - anna bazac: sur l'imagination chez Merleau-Ponty et bachelard, Opcit, p 21-22

بينهما: هو الخلط والغموض لفلسفة واقعية متطرفة أو مثالية متطرفة التي تلد الأزمة التي يهدف لمعالجتها هوسرل[1].

4-الخطوة الرابعة والمتمثلة في الرد الفينومينولوجي: هو حل ليس الإلغاء، ولكن وضع التعليق أو وضع خارج النشاط كل تأكيد عفوي، ليس من أجل رفضه وإنما من أجل فهمه. هوسرل الذي يعرف الفلسفة من خلال تعليق الحكم أو تعليق التأكيد، يعترف بملازمة الفلسفة للعالم. أيضا السيكولوجيا والفلسفة سيكونان مترافقين ومتعاونين. هي الفرضية التي يناقشها ميرلبونتي وغاسطون باشلار كونها القاعدة التي تحكم مفهوم التخيل عند كليهما الإستمرارية الفينومينولوجية لنظرية التصور: سارتر وميرلبونتي[2].

[1] - anna bazac: sur l'imagination chez Merleau-Ponty et bachelard, Opcit, p 22-23

[2] - Ibid, p23

المبحث الثاني :

القصدية الباشلارية

فينومينولوجيا التخيل عند باشلار:

ما أخذه باشلار في الحقيقة من الضرورة الفينومينولوجية، هو قبل كل شيء علامة الحضور في الظاهرة المدروسة أو مع وجود الصورة، والكتابان المخصصان للشاعرية يباشران هذه التعليمة، بدل التراجع مثل التحليل النفسي إلى ما وراء الصورة، نفس ضرورة الحضور في الصورة ترخص لباشلار إعطاءها تأويلات شخصية، بدلا من الإنصياع وجمع الوثائق المستعارة من الأخر وذلك لإظهار الذات على أنها موضوعية إزاء الصور مثلما كانت مع المفاهيم. فينومينولوجيا التخيل، هي ربما بالنسبة لباشلار حرية التخيل، لكن التخيل لا يعني هنا التحول إلى فنتازيا غير مراقبة، والفينومينولوجيا التي تمنحنا هذه الحرية، تمنح في نفس الوقت الوسيلة التي تفرض على القارئ أن يتموضع في محور قصدية الصورة، هو إذن ما يبرهن ما سماه باشلار بالمصطلح المستعار من الطبيب النفساني والفينومينولوجي "مانكوفسكي "بالارتداد "،وليس الإنعكاس العاطفي الذي توقظه الصورة داخلنا والذي يأتي من الماضي، ولكن الطفرة أو التحول الذي تسببه في الحاضر بإعطائه الإنطباع بأنه المبدع ."الصورة تعبر عما نريد التعبير عنه "1957.[1]

ترى "آنا بازاك" أنه إذا أخذنا بعين الاعتبار تطور المعرفة العلمية، والتي يمثل التاريخ فيها عطالة المعرفة التي تسقط في سوء الفهم والدراسة، لأنها تشكلت من صور مترسخة في وعي العالم، سنصبح إذن من أنصار القطيعة بين العلم والتخيل.[2] في الحقيقة باشلار تحدث عن "التخيل العلمي" الذي يكون هدفه تسهيل عملية الفهم المشترك للباحثين أثناء الإبداع أو التجديد، الأمر يتعلق بالصور المحروسة والتي لها علاقة بالعقل العلمي: تحديد نموذج عقلاني للتجربة يحدد واقع تجريبي قريب من العقلانية.[3]

[1] - Jean pierre zarader, Le vocabulaire des philosophes, Opcit, p383

[2] - anna bazac: sur l'imagination chez Merleau-Ponty et bachelard, Opcit, p38

[3]- Ibid, p38,39

من جهة أخرى، حتى في دراساته عن المتخيل، باشلار حاول فهم وليس التحليل فقط بالبقاء حصريا على مستوى الصور. يتعلق الأمر أيضا بجهده في طرد العقلانية من الحوار المتخيل، من منظور العقلانية المفتوحة والمتعددة. من وجهة النظر هذه فلسفة التخيل عند باشلار لن تصبح أبدا متعارضة مع إبستيمولوجيته: إذن بطريقة ديالكتيكية عالج الربط بين تدفق الصور والتي لا يكون إجراؤها أبدا أحادي. لكن بسبب فشل التحكم العقلاني في الصورة، باشلار يشير عدة مرات إلى محاولته لجعل فلسفة التخيل كفينومينولوجيا.[1]

بالرغم من ذلك، تؤكد "آنا بازاك" الفينومينولوجيا التي يمارسها باشلار بقيت أمبريقية لأنها :

1 -تريد شرح خاصة سيكولوجيا الحالم بطرد العلاقات الواعية وغير الواعية.

2-لأنه عالج التخيل من خلال تفسير النتائج، الصور وتعبيراتها من خلال توضيح قدرة بعض النتائج بالتقابل مع نتائج أخرى، بتوضيح اندماج الإنسان في العالم.[2]

هناك اختلاف مهم بين فينومينولوجيا التخيل عند سارتر وميرلبونتي، ومن جهة أخرى بين باشلار، بالنسبة للآخرين، المشاهدة هي نقطة الإنطلاق للفينومينولوجيا، لأنها الوسيلة الأولى لعيش العالم والوجود، لأنها تشكل وعي الانسان كوعي مشاهد، بينما التخيل هو قصدية في غياب الموضوع. بالنسبة لباشلار التخيل هو كمرحلة أولى وفينومينولوجيته تسمح بالتدقيق بالتحكم في الحقيقة وديناميكية الوعي، الوجود الناتج عن التخيل هو المعاش، الصورة إذن لديها حقيقة أنطولوجية تخضع للتوضيح. [3]

بتجاوز العادات الغربية أو الديكارتية المتطرفة المتمثلة في رفض ديكارت أية كرامة أنطولوجية للصورة أو الرمز. ألح سارتر في عمله سنة 1936 على الفرق بين الادراك والصورة، في العلاقات

[1] - anna bazac: sur l'imagination chez Merleau-Ponty et bachelard,Opcit, p39

[2] -Ibid, p41

[3] - Ibid , p43

بين الصورة والموضوع الذي يكون هو صورة، في لحظة الادراك انطلاقا من الصورة، في نقد الصورة والشيء والإتحاد، إشكالية الحكم على الأشياء الخارجية ولدت مفهوم يكون فيه التخيل أو الإحساس موجود فينا قبليا "ميدان سلبية الجسد "، لكن ربما يبدو غريبا هذا النوع من التفكير لأنه يمثل الطبيعانية أكثر منه المثالية[1]. هوسرل قلب هذا النوع من التفكير ليوضح بأنه يجب أن نمتلك منهجية لقراءة الأشياء، أي أنه يجب أن ننطلق من التجارب المعاشة مع هذه الاشياء، وليس تحديد المنهجية أولا لتطبيقها على الأشياء أي ليس انطلاقا من القبلي، إذا أردنا أن نذهب بعيدا يجب أن نعود إلى التجربة ونصف الصورة في قوة تحققها أو تجسدها concrétion كما تبدو للتفكير.[2]يبدو أنه هنالك مكان من أجل نظرية حول الصورة أي تحديد ووصف ماهية تشكل السيكولوجيا كما تبدو للحدس التأملي، سارتر بالرغم من ذلك بسط هذه النظرية بالنسبة إليه من خلال ملاحظات هوسرل 1-إذا كان الوعي هو وعي بشيء ما 2- هنالك فرق جوهري بين الوعي والوعي الذي يوجد داخله 3-ليست محتويات الوعي هي موضوع الوعي، لكن الشيء الخارجي هو الذي يمر في الحقيقة بهذه المحتويات 4- إذا كانت الصورة هي صور شيء ما، هنالك فرق بين الصورة المقصودة والمادة السيكولوجية «la hyle » كما كان يقول هوسرل تأتي هذه المادة وتنشط الوعي، هذه المادة هي ذاتية طبيعيا، ولكن في نفس الوقت صورة الشيء تتحرر من هذه المحتويات، إنها تقع خارج الوعي كشيء مختلف تماما. 5-هو نفسه الابداع الذي يركز على التشكيلات السيكولوجية لديه تعالي داخل هذه العدمية .6-الابداع لا يوضح فقط التمييز البسيط بين الاشياء الواقعية للعالم من جهة والوعي، لكن يوضح أيضا الفرق بين الاشياء المبدعة من قبل الوعي والمعنى الذي يسكن هذا الوعي: هذه السيكولوجيا هي "نواز" «noèse»بينما المعنى الذي يأتي ليسكنه هو "نوام" «noème.» .[3]

[1] - anna bazac sur l'imagination chez Merleau-Ponty et bachelard,Opcit, p24

[2] -Ibid, p24, 25

[3] - Ibid ,p25, 26

هوسرل انتقل من الوعي السلبي للتمثل إلى الوعي النشيط المربوط بالوعي: وهو ما يسمح بالإبداع. ليس هناك تفكير محض، ولا صور زائفة للأشياء الواقعية في الوعي، ولكن اجراءات إبداع لأشياء غير واقعية والتي تصبح وقائع مصورة[1].

الصورة ليست أبدا الإدراك، إنها متشكلة من المادة السيكولوجية، لكن منشطة ومنظمة من قبل القصدية /من قبل" نوام"، هي أيضا توليفة نشيطة ناتجة عن عفويتنا الحرة، بينما كل إدراك هو توليفة حقيقة سلبية. بهذه الطريقة فإن الصورة هي عدة أنواع من الوعي، الفعل ليس هو الشيء وإنما هو وعي بشيء ما، خصوصية الصورة تكمن في معرفتها الفورية، بينما الادراك يسمح فقط بالوصول الى الشيء في شكل لا نهائي من المشاهدات الإفتراضية. [2]

كما رأينا باشلار ركز على المظاهر الإيجابية للتخيل، أيضا القدرة على التفكير واثراء العالم، بينما ميرلبونتي من خلال تركيزه على الفكرة الكلاسيكية المأخوذة من هوسرل، والتي يكون فيها التخيل هو إبداع الصور الخاطئة للموضوع الحاضر، فالمعرفة الصحيحة تؤكد كون أن نظرية التطابق مع الموضوع هو الحقيقة وهو انتصار المعرفة الفلسفية[3]

ما يشير إليه "برنارد باغزوتي" من خلال رجوعه إلى الهوسرلي سيظهر أكثر فأكثر وبجلاء أن ثقل المواجهة بين باشلار وهوسرل كان حول مفهوم الذات العارفة. لأن التحليل العام للمعطى donné عند باشلار يبدو معمولا به كرحمة من قبل مفاهيم هوسرل الذي لم ينقطع عن البحث فيه، بالنسبة إلى باشلار الحاجة الماسة هي في نفس الوقت داخلية وخارجية للطبقة الضد-

[1]- Anna Bazac, sur l'imagination chez Merleau-Ponty et bachelard,Opcit, p26

[2] - Ibid , p38

[3] -Ibid, p 46

قبليةanté-prédicative لعملية المعرفة، سنقيس أفضل من خلال هذا المعيار، نوعية الحميمية النقدية للمفكر الفرنسي الذي شرع فيها طوال مسيرته مع مبدع الفينومينولوجيا.[1]

المعنى الأكثر جلاء والذي يقدم مفهوم الفينومينولوجيا نفسه في أعمال باشلار، بعيد عن جمع ما يتم تفكيره من خلال المصطلح، إنه يعني في الحقيقة أولا، الجمع وتظافر ملاحظات التجربة والتجريب المحددة أوليا حسب العلاقة المفاهيمية، والتي من خلالها تعطى لنا الظاهرة أو مجموعة الظواهر، يتحدث أيضا عن فينومينولوجيا سقوط الجسد، والفينومينولوجيا الالكترونية، بالإضافة إلى الفينومينولوجيا الجسيمية والموجية المتعلقة بالضوء. هنا حيث الفينومينولوجي صاحب الأسلوب الهوسرلي يسعى إلى موقف الذات التي تقبض على الحقيقة، أو مجموع الإجراءات الذاتية المطبقة، والتي تتحدد المواضيع المقومة من خلالها، حيث باشلار يؤولها بطريقة باردة وساذجة: الفينومينولوجيا التي يتحدث عنها شاسعة ومجربة، تقع خارج الفعل المعرفي. مثل هذه الرؤية بقيت غير مكتملة، بالرغم من أنه في أخر النص المهم من كتاب "النشاط العقلاني للفيزياء المعاصرة"، يوضح أنه دمج مفهوم الفينومينولوجيا الذاتية.[2]

فهم ظاهرة يعني أولا إخضاعها إلى نوع من قدرة الذات المؤدية لهذا الانتصار، أي أنها لحظة قناعة شخصية في مواجهة إذا أردنا السيكولوجية المدمجة في الذات العقلانية، إذا لم نرد افتراضيا وضعية نشاط الذات، فانه يجب علينا الأخذ بعين الإعتبار بأنه في كل ظاهرة سيتطور العالم. كل تجاربنا ومعارفنا هي مرتبطة ومتعلقة بجزء أو فرع من الظواهر التي لا نستطيع من خلالها تصور الشمولية[3].

[1] -bernard Barzotti: bachelard et la phénoménologie husserlienne, cahier gaston bachelard, bachelard et la phénoménologie , Opcit, p12

[2]-Ibid, p12-13

[3]-Ibid, p13

يجب أن نعطي هذا النشاط من قبل الذات معنى سيكولوجي كما يريد باشلار عندما يحدد حقيقة الانطولوجيا العميقة تحت صورة الفينومينولوجيا بمعناها الأول، المعنى المتعلق والمستوحى من القصدية الهوسرلية وقدرتها على التقوم الجهوي لمناطق متنوعة حسب طبقات أكثر فأكثر عمقا. نجد أنفسنا إذن منذ اللحظة الأولى قد رمينا أنفسنا في الوضعية الغامضة والمتمثلة في السؤال التالي:

أين نضع باشلار؟: وهل استعار هذا المصطلح وخاصة هذا الإستعمال الذي قام به هوسرل في كتابه "أفكار رئيسية في الفينومينولوجيا"، حيث يجعل من القصدية تعالق أو تضايف corrélat بين مواقف الوعي والقصدية (وهو الأكثر إحتمالا)، هل التقى بهذا المصطلح الهوسرلي من قبل ضرورته الفكرية وبداهة معجمه؟ هل يريد التظاهر بالتقليل من أهمية هذا المصطلح بطريقة محو ما فيه من تفوق وجداره هوسرلية، أو أكثر خبثا ليفند وينتقد انتشار وانتمائه إلى فكر كان يتهمه أصلا ؟، الأساسي بالنسبة لنا هو أن نفهم أن باشلار قد استلهم الكثير من الفينومينولوجيا القصدية[1]، لأن تعمقه في فينومينولوجيا "الملاحظة " «observationnelle »لا يتمثل ببساطة في فلسفة المفهوم. بوضوح أكثر، المعنى الذي تخفيه الفينومينولوجيا بالنسبة إليه لا يتم ظبطه وفهمه فقط انطلاقا من الإكتمال الذي يتحقق من خلال مفهوم النومينولوجيا «nouménologie »الأكيد إذن أن التطور في الفهم، حيث التوافق في الفينومينولوجيا يكون بين التقوم والتجريب: أي أن المعادلات الرياضية التي تعبر عنه وتدعمه بالنسبة لباشلار ليست نهائية وإنما هي اختيار من أجل الشمولية المبسطة للذات والتي تعبر عن درجة عمقها.[2]

يضيف "أوليفيي لحبيب" في مقاله المعنون "باشلار المثالي المتعالي" بأن باشلار يعالج إشكالية أخرى وهي المتعلقة بإشكالية الإستقبال «réceptivité »كشرط للتقوم في فعل المعرفة، في الحقيقة المقاربة التي يضعها باشلار مع هوسرل في العقلانية المطبقة تتعلق بالطريقة التي تستقبل بها

[1]- bernard Barzotti: bachelard et la phénoménologie husserlienne, cahier gaston bachelard, bachelard et la phénoménologie , Opcit, p13

[2] -Ibid, p 14

الذات المعلومات حول الموضوع، إنه يترك مكانا للذات حيث تكون هذه الأخيرة مجرد علاقة. لا يترك الموضوع ينكشف أمامنا لأنه سيملأ بالتشكلات السيكولوجية une pré-conception والتي ستجعلنا سلبيين[1].

المعرفة هنا ليست في أي حالة وإنما مجرد حوار.شكل القصدية التي توجه إلى الموضوع تخفي محتواه الحقيقي، إنه لمن المغري هنا أن نقوم بمقارنة وضعية باشلار مع وضعية Roman* Ingarden » نقد هوسرل وبالتدقيق في إشكالية طبيعة الواقع الذي تتصل به الذات. كل معرفة بالنسبة لهوسرل مصفاة filtrée بالطريقة التي تتلقى بها الذات المعطيات الخارجية وهي مترابطة مع الأشياء الأخرى، الموضوع بهذه الطريقة غير معروف بالنسبة ل إنغردن، مع معارضته لتعريف المثالية المتعالية يبدو أن إنغردن يريد العودة إلى الثورة الكوبرنيكية، ويؤكد أن قدرة المعرفة يجب أن تعدل حسب الموضوع، وهنا يطالب بالعودة إلى الواقعية. حركة باشلار ليست جد متشددة لكن لم يترك أبدا الهيبة لمثالية المعرفة على أنها هوية الوعي المحض والواقعي[2].

إنغردن يحرج إشكالية الفرق بين الموضوع المقصود و الموضوع الواقعي بالتخلي عن النفي الانطولوجي الذي يباشره الرد النوامائي، لكنه بالتدقيق فقدان أصالة الإشكالية الهوسرلية التي تؤكد على التفريق بين موقف الذات كأنماط قصدية، تلك المتعلقة بالموقف الطبيعي وموقف الرد لنضع أيضا الموضوع المتقوم بين قوسين، باشلار يباشر الرد للموضوع المقصود ليس من أجل طرد كما فعل هوسرل المواقف الطبيعية في استنتاجاتها السلبية، وليس من أجل العودة إلى الأشياء ذاتها،

[1] Olivier lahbib -bachelard idealiste transcandantal , Opcit, pp04

*- **Roman Ingarden**, né le 5 février 1893 à Cracovie et mort le 14 juin 1970 dans la même ville, est un phénoménologue, ontologue et esthéticien polonais.

[2]- Ibid, P04.

لكن ليظهر الحوار بين الواقعية القصدية والمنهج الذي يقصدها، الموضوع المقصود هو محرج ربما في تقومه المحض كونه ليس منتج من قبل الذات ولكن من خلال حركة تصحيحات المعرفة ذاتها[1].

نقد الموضوع المتقوم جعل تعريف آخر يظهر إلى العلم كونه تمرين جدلي: العلم لديه تاريخ، وتطور داخلي الذي لا يمتلكه الموضوع القصدي. عمل المعرفة أصبح موزع بين عدة طبقات داخل المعرفة وبين عدة أفعال التي هدفها تصحيح المعرفة الفورية. الثقافة العلمية تنادي من أجل التعارض مع الميولات الأكسيوماتيكية تلك المتعلقة بالإنسان الآلي أو التفكير المتقوم، الأكسيوماتيك هو إنسان آلي رياضي على العكس تماما الذكاء العلمي يطلب حماية ذاته والتخلي عن الأكسيوماتيكية، أما تطبيقها فسيفرض تكرار في الفكر أي سيعمل على مراقبة تطبيق هذه القواعد، بطريقة أخرى وضيفة التصحيح ستنشغل بوظيفة التقوم: كل تفكير علمي سيصبح مزدوج في تفكير واقعي assertoriqueوتفكير مطابق apodictiqueبين تفكير واعي بالواقع وتفكير واعي بطبيعة التفكير. الأداة الرياضية التي تأخذ مكان الموضوع المتقوم ليس مرجعها إلى قوة الإنسان أو الذاتية لكن بالتدقيق لأنها أداة الفكر المكلفة بجعل الواقع المعرفي مثاليا، وهذه المثلنةidéalisationليست من حق المثالية ولكن من خلال التطبيق المتعدد للإرادة النظرية[2].

إن الذات في قدرتها على التقويم قد أصبح حلما ممنوعا، في نفس الوقت فعل المعرفة نفسه يتعدد ويختلف حسب الميادين العلمية. الواقعة المعرفية نفسها تنفجر إلى مناطق متعددة، كل منطقة معرفية لديها منهجها الخاص والمتشكل حسب موضوع الدراسة، والنتائج المترتبة عنها هي التي تبين الموضوع الحقيقي للدراسة، من جهة الموضوع يجب عليه أن يرفض المميزات الأساسية له في المثالية الترنسدنتالية أي أن يستعد ليمنح ذاته إلى قواعد وقوانين التشيئ العلمي. إذن أي معنى

[1] - Olivier lahbib -bachelard idéaliste transcendantal, Opcit, p04, 05

[2]- Ibid, p 5

معطى للموضوعية العلمية، وبالتالي يجب مغادرة هذه الإشكالية إلى الحديث عن خصوصية الموضوع المدروس.[1]

القصدية الباشلارية:

خصوصية المنهج الهوسرلي والذي يصبح مبدأ كل منهج فينومينولوجي هو الرد الفينومينولوجي، أي إجراء العودة المنهجية إلى الذات من أجل وصف حركتها وكذا أنماط القصدية، التي من خلالها تنعقد الذات بالعالم. المنهج الفينومينولوجي هو منهج وصفي محفز من قبل الأمر المتمثل في العودة إلى الأشياء ذاتها، هوسرل يشخص الموقف الطبيعي الذي ينظر إلى العالم كما هو، من المناسب حسبه الانطلاق من هذا العالم الذي يعطى (في شكل ظاهرة والذي يظهر للوعي)، بإجراء تحويل النظر انطلاقا من الظاهرة إلى الذات، هذا التحويل الذي يسمح بتوضيح أفعال الوعي والتي من خلالها يتقوم العالم في شكل مفاهيم ومعاني. الأمر يتعلق هنا بالحركة الأولية للرد والذي يسمح بكشف الفعالية الإنسانية للوعي، هذه الفعالية التي ترسم الوعي المتقوم، لأن فعالية الانسان هي التي تحدد وترسم واقعية العالم، أيضا هوسرل يضع قيد التوضيح تعدد أنماط القصدية التي تحكم علاقته بالعالم: تفكير، إدراك، تخيل، إرادة، محايثة، انطباع، أحلام، ...الخ. العمل الذي أنجزه ميرلبونتي حول الادراك، أيضا الذي أجراه مشال هنري حول المحايثة هي عناوين أشار اليها هوسرل، لكن العودة إلى الأشياء ذاتها تقترح أيضا الحركة الثانية للرد، والتي تهدف إلى توضيح نوعية تعالي الذات، هذا التوضيح يتعلق بالنمط الأصلي لانعطاء الظاهرة. [2]

[1] - Olivier lahbib -bachelard idéaliste transcendantal, Opcit, p05

[2] -Catherine Meyor: Le sens et la valeur de l'approche phénoménologique, université de Québec Montréal, p105

لكن ما تعالجه "كاثرين مويور" «catherine meyor*» في مقالها المعنون " معنى وقيمة المقاربة الفينومينولوجية" هو النمط أو الطريقة التي تعطى بها ذاتيتنا، من أجل تحليل القصدية الباشلارية، لأنه من باشلار نستطيع أن نمتلك نطاق النظرة الفينومينولوجية، التي هي في نفس الوقت عميقة ومشدودة بالظاهرة. في الدراسة المثيرة للإعجاب حول الحالة النفسية المتخيلة التي أورثنا إياها، باشلار يظهر أهمية القصدية المتخيلة «intentionnalité imaginante» في تعدد الروابط التي توحدها مع الموضوع، وتقترح تشكيلة أو بنية هذا النمط، سأتناول ما هو مهم وما له علاقة بالذاتية وبنية نمط القصدية، حول أصل المبدأ الأساسي الذي يؤكد على أن التجربة المتخيلة «expérience imaginative» ترتكز على التخيل أكثر من الصورة، هذه الحقيقة الثابتة التي يكون شكلها العنصر الأساسي، باشلار يجعل من الحركة النفسية أحد المميزات الأساسية لهذه التجربة.[1]

بالسير في هذا الطريق تظهر سيولة أو الانسياب الذي يميز هذه التجربة، لكن يضع أيضا في الأول خصائص الحجم، والكثافة، والنغمة، والحيوية، والانفتاح والتغير الذي تظهره، وهو ما يأخذ بعين الاعتبار من التعبيرات المتحركة للصورة، هذا المميز الأساسي هو بوضوح ما تم تعبيره من قبل الذات انطلاقا من الصورة، قوة الفينومينولوجيا الباشلارية كونها أمبريقية تقيم في قوة الاستعانة بالذاتية المتخيلة، هذه الذاتية الموصوفة بدقة في التجربة الفريدة والتي تتجسد أمام أعيننا القارئة في حقيقة هذه التجربة، حيث يكون الحالم يفضل كذا وكذا صورة التي يبحث عنها في أحلام يقظته،

* Catherine Meyor: Docteur en sciences de l'éducation de l'Université Laval (Québec), elle enseigne les fondements de l'éducation. Ses intérêts de recherche sont essentiellement orientés vers les thématiques de l'affectivité, de l'esthétique et de la phénoménologie en éducation.

[1] -catherine meyor: Le sens et la valeur de l'approche phénoménologique, Opcit, p111,112

ما يهم حسب باشلار هو الحركة والانسياب الذي يميز هذه التجربة، هذه الأهمية التي جعلته سنوات الاربعينات يوجه نقده إلى سيكولوجيي التخيل، وفي نفس الوقت الى الفينومينولوجيين الذين اختصروا كل الدراسة في عمل الشكل والصورة، وحذفوا عنصر الضغط في التجربة، بالإجمال ما وصل إليه باشلار، وما كان ينقص تلك التحليلات الموجهة حسب المنهج العلمي، هو الاخذ بعين الاعتبار الذاتية إزاء اشكال انعطائها، فيما تحمله من كثافة المعيش وضغط التجربة.[1]

لكن "رودولف كلان" «Rodolphe Calin*»يذهب بعيدا في مقاله المعنون" الحيلة، القصدية والذاتية عند باشلار" حيث يشير بأنه مذ كان للتفكير العلمي علاقة مع الموضوعية غير الفورية، الموضوعية التي يتكون تشكلها بأخذ البحث عن الاقتراب الأكثر فأكثر دقة، يجب عليها تكثيف وجهة قصديتها، الأمر غير الممكن إلا بتصحيحها بدون انقطاع. فالموضوع كونه ثمرة التشيئ المستمر للأكثر عمقا ودقة، كونه إنجاز من الفكر وليس الواقع المباشر، إذن التفكير يجب عليه دائما الاستقلال بنفسه إذا أراد إعادة البدئ والقصد إلى البعيد، هذا القصد الذي يتكثف من خلال تصحيح نفسه، والذي ليس لديه القصدية التجريبية للوعي الأول، أو الوعي في يقظته، ولكن القصدية الديناميكية المحفزة باليقظة غير المنقطعة، هذه القصدية التي تختلف مع القصدية الهوسرلية والمتعلقة بالموضوع الترنسندنتالي.[2]

---

[1] - catherine meyor: Le sens et la valeur de l'approche phénoménologique, Opcit, p112

*Rodolphe Calin: Maître de conférences en philosophie française contemporaine à l'Université Paul Valéry (Montpellier 3). CHAMPS DE RECHERCHE Philosophie française contemporaine. Phénoménologie.

[2]-Rodolphe Calin: Feinte, intentionnalité et subjectivité selon Bachelard, https://www.researchgate.net/publication/28080521,p57.

أكيد بالقدر نفسه، حيث يكون المعطى المطابق للشيء بالنسبة لهوسرل لديه ميزة غائية لا نهاية لها، الوضوح يكون لديه ميزة المعرفة التقريبية، لكن القصدية الباشلارية لديها علاقة مع مستويات الواقع التي تنفلت دائما من الحدس، الذي لا يستطيع تحقيق الموضوع كونه انعطاء بلحمه ودمه، أي من خلال مشاهدة لا تجعل من نفسها مطابقة، لأن الظواهر الكهربائية للذرة تكون مختفية، حيث يجب تشكيلها من خلال أدوات، والتي لا تمتلك إشارات مباشرة في الحياة العامة والمشتركة. لهذا يشير باشلار بأن الفينومينولوجيا كانت غالبا تصف مظاهر المشاهدة، ولا تصف الحيلة الأساسية لرجل العلم أثناء استعمال أدواته للمشاهدة. [1]

الآن لا يتعلق الأمر فقط بالعودة إلى أفق المشاهدة حسب "رودولف كلان"، ولكن أكثر من ذلك تحديث مستويات الواقع التي تلي أو تأتي بعد الملاحظ « le perçu »، هذا التحديث الذي يتوافق مع اليد المسلح بالمادية التقنية، هذا من أجل وصف القصدية التي تستطيع دائما الولوج، هذه القصدية التي يجب عليها أن تتحايل مع الواقع، بإحباط كل انعطاء حدسي، بجعل المباشر في غير المباشر، وإيجاد الفوري في غير الفوري، مثل هذا القصد يجب عليه تجاوز الواقعي من أجل تحقيقه، أي الوصول إلى الموضوعية الحقيقية، والذي يقوم بتصحيح ذاته في كل تواصل مع الموضوع[2].

سنوضح من خلال العودة الى "العقلانية التطبيقية" أهمية الحيلة لأنها تؤثر على عملية تثقيف الذات، في الفصل المعنون المراقبة الفكرية للنفس سيبين باشلار أهمية هذه المراقبة كونها ظاهرة نفسية تؤثر على العقلانية وسيستثمر إشكالية الازدواجية المعرفية في هذا التحليل، كونها تنعكس بشكل واضح على النفس «يجب التمييز بين النفسية العرضية والنفسية المعيارية والمسألة التي تطرح

[1]- Rodolphe Calin: Feinte, intentionnalité et subjectivité selon Bachelard, Opcit, p57,58

[2] -Ibid, p58

لتأسيس العلوميات إنما هي مسالة تقويم النفسية»[1]، ولكن يمكن النظر إلى مسألة تقويم النفسانية كمنهج معرض لخطر فقدان ميزاته لذلك اقترح باشلار مفهوم المراقبة على النفس. مثلا سنلاحظ انعكاس مفهومي الجدلية والازدواجية على احدى الثنائيات المهمة في الشخصية الاعتيادية، لنلاحظ معها كيف أن العقل سيكون سيد مراقبته، وهي ثنائية السري والجلي حيث يبدو خطيرا على الذات الاعتراف بالسري لأنه يخضع للمراقبة كما يمكن النظر إلى الاخفاء أو السرى على أنه كرسي الاعتراف بالنسبة للنفس والجلي على أنه الفكر في أكثر أشكاله اكتمالا أو كونه عقلانية تشكل النسق الثقافي والقيم الأخلاقية، حيث يكون السري فعل لا أخلاقي مقارنة بالمنهج ،ذلك أن باشلار يؤكد على هذه الأهمية الثنائية «حتى أنها تستطيع أن تقوم في مقام علامة على فكر منهوض به كما ينبغي، إن لم يكن على فكر جيد التكوين فقط عندما تكون هذه الثنائية مقامة بسيادة كلية»[2]. إن الذات لا تستطيع امتلاك حرية التفكير إلا من خلال امتلاكه القدرة على الاخفاء بشكل حر، وليؤكد مرة أخرى على إيجابية امتلاك القدرة على مراقبة النفس «وتأتي الساعة التي على الفكر الحر فيها أن يستعيد في وجه منهج الروائز الفاحصة عبقرية الخبث».[3] إذن ستتجلى انقسامات الذات مع عنصر المراقبة. من وجهة التحليل النفسي المدرسي ينظر إلى مراقبة النفس باعتبارها قوة غريزية وسبب لمرض العصاب، وهو ما أشار اليه فرويد عندما كان يعالج مرضى العصاب، الذين يتألمون من المراقبة الخارجية التي تبلغ حد الاضطهاد في نظرهم. حسب باشلار فإن سيدموند فريد لم يدرس بإمعان جميع تطورات الانقسام الواضح «يتوجب على التحليل النفسي أن يتطرق إلى مشكلة الشخصية المنزوعة التشخصن تبعا لتطورات الشخص»[4]، يتم ذلك حسب باشلار من خلال النظر إلى نزع الشخصنة كفعل تثقيفي للذات المنقسمة التي

[1]- غاسطون باشلار: العقلانية التطبيقية، مصدر سابق، ص128

[2]- المصدر نفسه، ص129

[3]- المصدر نفسه، ص130

[4]-المصدر نفسه، ص137

تقيم فينا بجلاء روح الفلسفة المتحاورة وتتحول المراقبة النفسية وظيفة معرفية، وليس كما كان ينظر إليه من قبل فرويد على أنه اضطراب في الشخصية وإنما كشخصية منفتحة على الثقافة حيث يصبح هذا التمييز ضروري من أجل التربية التحليلنفسية. هذا بالإضافة إلى أن علم النفس المدرسي كان يكتفي بشرح القوى النفسانية وجعلها تجارب واضحة ومعللة، حسب باشلار حتى نستطيع تقديم تربية علاجية يجب أن نظيف إلى وظيفة مراقبة الذات، وظيفة تشجيع هذه الذات حتى تستطيع أن تمتلك حسب ترجمة بسام هشام فكرانية نشطة تعي قيمها الخاصة في ظل الثقافة، وتريد أن تكون سببا لنفسها، تريد أن تكون سببا للثقافة وبالتالي ستتحول المراقبة النفسية إلى متعة فكرية تحقق في الوقت نفسه تربية علاجية.[1] كذلك يضع باشلار الفرق بين التدخل التسلطي والمراقبة الفكرية بالنسبة للمربين على الأبناء حيث يؤكد بأن الأولى مضرة بصورة خاصة «إن المربي الحقيقي هو الذي يزداد نموا نفسيا بجعل سواه ينمو، الذي يقيم بمثابة استقراء نفسي تلازم العقلانية المعلمة والعقلانية المتعلمة. وبدون هذا المرجع الاتجاهي، تفتقر مشكلات التربية إلى بعض عوامل التحليل »[2] .

سنفهم فورا، أهمية الحيلة أو الخدعة «la feinte» التي يشير إليها باشلار، من خلال هذا الموقف المثقف، حيث يعمل الفكر على التنصل والانفصال عن وضعياته المحددة. الفصل الثالث من العقلانية التطبيقية يعالج الحراسة المثقفة للذات، من هذه اليقظة التي تذهب إلى غاية إقامة التجربة على منهج التجربة ذاته، انطلاقا من ثنائية الظاهر والمختفي الذي يحدد الموضوع[3].

هذه الثنائية، وبكل صرامة، يؤكد باشلار، أنه لا يمكنها أن تستنفد مهمة "ازدواجية المراقب والمراقب" التي تنشط حراسة الذات، حيث يمكن أن نصف هذا الفكر من خلال فترتين، في الفترة

[1] – غاسطون باشلار: العقلانية التطبيقية، مصدر سابق، ص139-140

[2] – المصدر نفسه، ص142

[3] - Rodolphe Calin: Feinte, intentionnalité et subjectivité selon Bachelard, Opcit, p58,59

الثانية يراقب الفكر المحايث، لأنه من خلال الحيلة تستقر الذات في حالة من الفكر المثقف المستعد للنقد والجدل، هي الحيلة التي ندرسها هنا[1]. من وجهة التدقيق وكما بدأنا بذلك، هي الفرق بين القصدية الباشلارية والهوسرلية، ستكون الفرصة للتذكير بأهمية الحوار بين الإبستيمولوجيا الباشلارية للمعرفة المصححة، مع الفينومينولوجيا الهوسرلية، وتوضيح بطريقة سريعة أنه بالرغم من النقد المباح لهذه الأخيرة، فإن الإبستيمولوجيا الباشلارية لا تحافظ على القليل فقط من الجذور الفينومينولوجية القوية. لكن هذه الملاحظات حول القصدية تقدم لنا خدمة البدئ والانطلاق في دراستنا حول ذاتية الذات «subjectivation du sujet» انطلاقا من المعرفة العلمية،[2] أو كما يقول باشلار في دراسة حول "الانفعالات العميقة من جهة الذات، لتعمق المعرفة بالواقع" إذا كانت الحيلة كما وضحنا سابقا أنها متقومة من القصدية العلمية حسب باشلار، فإنه يجب عليها أيضا أن تكون متقومة من الذات في خدمة العلم. لنحلل النقطة الأولى، ما يميز الحيلة هو تشكيلتها ذات القصدية المزدوجة، ما يشير إليه باشلار في العقلانية التطبيقية: "هذه الإرادة الجدلية لديها نوايا مخبأة، ونستطيع أن نقول أن لديها في الأسلوب الفينومينولوجي قصدية مزدوجة"[3].

هذه القصدية المزدوجة ليست هي تلك التي حسب هوسرل الحاضرة في تدفق الوعي والتي ترتكز بالنسبة للنظر والتوجه في نفس الوقت إلى المواضيع التي تتقوم وتتشكل في هذا التدفق، والتي ترتكز أيضا على القبض على هذا التدفق ذاته في جريانه. في الحقيقة وجهتي القصدية التي يفكر

[1]- Rodolphe Calin: Feinte, intentionnalité et subjectivité selon Bachelard, Opcit, p60

[2] - Ibid,p60

[3] - Ibid,p 60

فيها باشلار لا تشكل وحدة، كما تفعل ذلك القصدية العرضية والقصدية الطولية* «intentionnalité transversale et intentionnalité longitudinale» والتي كما يكتب هوسرل تفرضان نفسها كجانبان للشيء نفسه، بل على العكس، إحداهما تستأنف وتصحح، والأخرى لا تستهدف نفس الموضوع.[1]

هذه المفارقة تجري بوضوح في المقطع الأول للوعي التجريبي والمشاهد بالنسبة للوعي العقلاني، ولكن أيضا كما سنلاحظ ذلك، في مختلف درجات الحراسة المثقفة للذات، التي تحدد أولويات الوعي العقلاني. الفكر لا يتحول أبدا إلى مجرد قصد، أيضا انتظار الحدث المحدد نهائيا والذي يتعلق بالدرجة الأولى بالحراسة المثقفة للذات«surveillance intellectuelle du soi» –هذا الانتظار الذي لا يريد أن يكون الملاحظة البسيطة للمعطى الملاحظ، لكن للحدث الذي لا يظهر نفسه إلا من خلال أدوات تقنية، أيضا هذا الانتظار الذي لا يلاحظ بالرغم من ذلك في الحدث إلا كونه حدثا يحترم الحالات الطارئة–هذا الانتظار هو المستأنف من قبل حراسة

* يؤكد هوسرل بأن القبض أو المسك كما يشير إلى ذلك "لطفي خير الله" يمتلك قصديتين، وذلك من خلال الإجابة على الاشكال الآتي: وهو كيف يكون من الممكن أن نتبين أن السيال الوعيي الأولي المنشئ إنما هو لذو وحدة؟، يبرهن هوسرل على وحدة الوعي الأولي المنشئ، من خلال كون أن تدفق الوعي لفعل من الأفعال، أو موضوعا ما في مدة زمنية، يجوز لنا الإشارة إليه بالنظر، لأنه يكون في التذكر على أنه وحدة، وهو ينتشئ(يتقوم) أيضا على أنه وحدة الوعي الزمني، لأن تشكلهما يكون في نفس الوقت، يضرب هوسرل مثال الصوت ففي القصدية العرضية يتعلق الأمر بالإحساس الأصلي من حيث هو إحساس متعلق بالحاضر الفعلي للصوت، وفي التغييرات المسكية من حيث هي تذكرات أولى ذات تعلق بالنقاط الصوتية المتصرمة، أما في القصدية الطولية حسب هوسرل، فإننا ننصرف عن الصوت الذي تقدم وجوده في مدة زمنية على صورة ما، ونشير بالتفكير لأنها قصدية ترافق مراحل وأطوار التقوم المطابق. ادموند هوسرل، دروس في فينومينولوجيا الوعي الباطني بالزمان، ترجمة لطفي خير الله، منشورات الجمل بغداد–بيروت، الطبعة الأولى 2009.

[1] – Rodolphe Calin: Feinte, intentionnalité et subjectivité selon Bachelard, Opcit, p60-61

الحراسةsurveillance de surveillance» « والمعرّف كونه "الوعي النقي لتطبيق المنهج".[1]

من الآن فصاعدا يظهر الحدث كتطبيق للمنهج، واقعيته كمنهج متحقق. أيضا التأكيد الأول: "الحدث هو الحدث ولا شيء آخر سوى الحدث" هو في المرحلة الثانية متنازع عليه من قبل التأكيد التالي: "هذا الحدث ليس بحدث، هو فكرة قبل أن تصبح حدث"، هنا الحدث ليس لديه أي رابط امبريقي".[2] قصد الحدث هنا معدل حسب قصد الفكرة. لكن هذا القصد بدوره معدل في العرض الثالث للحراسة والذي يتعلق الآن بالمنهج ذاته. إذا كانت التجربة هي "المنهج المطبق"، فالمنهج بدوره يجب عليه أن يوضع قيد التجريب. لا يجب أن يصبح عادة، ولا كتأمين بالنسبة للفكر، عندما يتعلق الأمر بتطابقه مع قواعده، لمعرفة الحقيقة: المفاهيم والمناهج هي وظيفة ناتجة عن التجربة، كل التفكير العلمي يجب عليه ان يتغير امام تجربة جديدة، كل خطاب حول المنهج العلمي سيصبح اذن خطاب موقت، ليس بإمكانه ان يكون خطاب نهائي حول الفكر العلمي.[3]

يجب إذن حراسة المنهج، أي خرق قواعده، لكيلا يتحمل رقابته. ضد التأكيد الأول الذي يكون هذه المرة كإجراء عقلاني، يظهر تأكيد آخر والذي يشير بأن المنهج ليس سوى لحظة تطور المنهج. تبقى الدرجة الأخيرة من الحراسة والتي يجب عليها أن تحمينا من الوفاء غير العقلاني للنقاط المعروفة كونها عقلانية.[4] تكون هذه الحرية الأصيلة للفكر، لصالحه أي لصالح هذا الميول المعدل للعقلانية التطبيقية، التي تدعونا إلى التصحيح وبدون انقطاع للمنهج. إذن الحراسة هي

[1] - Rodolphe Calin: Feinte, intentionnalité et subjectivité selon Bachelard, Opcit, p61

[2] -Ibid, p61

[3] - Ibid,p61, 62

[4] -Ibid, p62

غاية او هدف للتعديل، هي الميول المعدل للوعي المشاهد الموضوع تحت المراقبة والتي لا تنطلق من الذات. في هذا التأكيد المؤسس على البحث الموضوعي، يجب أن نشير إلى التعارض الباشلاري مع العقلانية المتصلبة «rationalisme sclérosé»، التي تعتقد بثبات المعرفة العلمية. كما وضح مثال حراسة الذات، تظهر الخدعة والحيلة كتفكير او كقصد متكرر، يأتي في كل مرة ليصحح القصد الاولي، ويعطي انطلاقة جديدة للوعي.[1]

حيث يطرح "رودولف كلان" الاشكال الآتي: كيف نفهم هذه المراجعة للقصد؟ يمكن أن نصفها كتوضيح له، أو كقصدية مزدوجة، حيث يأتي التصحيح للقصد الأول من خلال قصد ثاني يعمل كتوضيح للقصدية. هوسرل أيضا يستدعي مثل هذا التوضيح في سياق المشاهدة: بالقدر الذي تكون فيه كل ملاحظة تمتلك أفق فارغ، تكون كل مرحلة ملاحظة في ذاتها تجاور«un adjointement» لقصدية مملوءة جزئيا، وفارغة جزئيا، حيث في الوقت نفسه الذي تكون فيه القصدية تمتلا، تكون فارغة بالقدر نفسه، لأنه عندما يظهر جانب جديد من الموضوع ويصبح مرئي، يختفي الجانب الاخر من الموضوع الذي يسبقه تدريجيا أكثر من ذلك حيث يكون القصد مملوءا يكون في الوقت نفسه فارغا.[2]

لكن المشكل عند باشلار والذي يؤاخذ عليه هوسرل: هو في حالة ما إذا كان هذا القصد مملوءا، فانه يقصي ميول التعديل «le tandence de normalisation»، الذي يلعب دائما دور المصحح والحراسة. باشلار يشير إلى أن التفكير العلمي يلمس الواقع العميق، حيث يقع ما وراء التجربة، والذي لا يمكن أن نصل إليه إلا من خلال الإزعاج المستمر لهذا الميول المعدل للانعطاء الحدسي المباشر. باشلار يؤكد بأنه إلا الظواهر المباشرة يجب عليها أن تكون

[1] - Rodolphe Calin: Feinte, intentionnalité et subjectivité selon Bachelard, Opcit, p62, 63

[2] - Ibid, p63

مقصاة، لكي نفسر الفكر العلمي الجديد.[1] لكن القصدية هنا هي أكثر كثافة في علاقتها مع الموضوع، في الوقت نفسه تقوم بمراجعة نفسها لتصبح غير مباشرة. يجب وباستمرار إعادة تنشيطها، وتجديد الوعي في علاقته مع الواقع غير المباشر. إنه انطلاقا من هذه الكثافة الضرورية للقصدية، يمكن أن تتحقق هذه الفينومينولوجيا غير المباشرة أو الفينومينوتقنية التي يعارض بها باشلار الفينومينولوجيا السابقة[2].

[1] - Rodolphe Calin: Feinte, intentionnalité et subjectivité selon Bachelard, Opcit, p63

[2]-Ibid, p 64

المبحث الثالث:

الظاهراتية الباشلارية

لفظ الظاهرة (Phénomène) يتكرر في مؤلفات باشلار المكرسة للعلوم، وهذا ما يشير إليه "ألفونس غريدر" في مقاله " **غاستون باشلار فينومينولوجي العلم المعاصر** " والمترجم إلى الفرنسية من قبل " جوليان لامي". في العنصر الأول "نوعين من الظواهر نوعين من الفينومينولوجيين" «يؤكد بأنه ربما يبدوا غريبا اعتبار باشلار كفينومينولوجي بالرغم من كل شيء، هذا الأخير الذي عبر عن عدم رضاه فيما يتعلق بالفينومينولوجيا الهوسرلية، سأسعى إلى توضيح رغم ذلك بأن هنالك معنى خصب في اعتبار باشلار فينومينولوجي العلوم Phénoménologue de science بدلا من فيلسوف العلم، وكفينومينولوجي العلم المعاصر، وليس لأي نوع قديم (Périmé) مهمل للعلم»[1]. أسلوب باشلار ليس لديه قواسم مشتركة أبدا مع تلك الفلسفة الأنجلوسكسونية المعاصرة ذات تقليد تحليلي، إنه لا يشتغل لمعاني الألفاظ، ولكنه يظهر كراغب في الدخول في قلب المحتوى ذاته، النشاط العلمي وديناميكيته ومصطلحاته «في هذا المقال الحاسم غاسطون باشلار يوضح فلسفة العلم كفينومينولوجيا. يبدو واضحا أن الفينومينولوجيا لا يمكن أن تكون جزئ من الفيزياء نظرا لأنها تتعلق بالإنسان الذي يباشر الأعمال العلمية وأيضا الثقافة العلمية، الظواهر التي تدرسها هي بالأساس النشاطات العلمية ذاتها التجريب والتنظير' التنافس والتعاون وصراع المناهج المميزة لمسار التطور العلمي الذي يستطيع أن يشير إلى وجود اختلاط»[2]

أما في العنصر الأخير والمعنون "فينومينولوجيا مختلفة" فينهي ألفونس غريدر في آخر المطاف إلى توضيح صراع بين الفينومينولوجيا البشلارية والفينومينولوجيا الهيجلية بدون البحث عن إعطاء إمتحان تاريخي دقيق لعلاقة باشلار مع الحركات الفينومينولوجية في مجملها.

[1] - Grieder Alfons: Gaston Bachelard phénoménologue de la science moderne , Opcit, p01.

[2] - Ibid,p02.

لكن "سوغان جوزفيك أولسن" وفي بداية مقالها المعنون" باشلار الفينومينولوجي" تطرح الاشكال الآتي: بأي معنى يجب أن نتكلم عن باشلار الفينومينولوجي؟ هذه الإشكالية تفترض بأن مثل هذا الحوار لديه معنى عام، لكنه ليس المعنى الوحيد وهو ما أريد أن أتحمل من أجله هذه المخاطرة، لنذهب إلى لب الموضوع، التحديدات والمميزات التي نحكم من خلالها على أية فينومينولوجيا وعن أي باشلار ستكون هي الإشكالية[1] الفينومينولوجيا التي نحن بصدد الحديث عنها هي تلك المتعلقة بالقرن التاسع عشر والقرن العشرين، فهم الفينومينولوجيا هو فهم إمكانها كما يقول هايدغر، لكن هي بالرغم من ذلك التجربة الهوسرلية المتمثلة منذ عمله الأول "فلسفة الحساب "سنة 1987إلى غاية "الأزمة" والنصوص التي نشرت بعد وفاته، هوسرل في الحقيقة لم ينقطع أبدا عن محاولة اكتشاف إمكانية الفينومينولوجيا. لكن إعلان صيغة أو ملخص الفينومينولوجيا في إمكانها يشير بعض الشيء أكثر من التجربة، وهذا يعني بأننا سنذهب أبعد من ذلك. في حالة هايدغر يشير بأن التلفظ أو الإعلان هو في حد ذاته تجاوز، وبذلك فان تفكيره هو ما بعد هوسرلي post-husserlienne، وبنفس النظرة نذهب إلى فكر باشلار.[2]الذي نريد أن نشير إليه هنا تقول "سوغان جوزفيك أولسن": «هو أنه إذا تفهمنا تموقع فكر باشلار في الوسط الفلسفي الفرنسي سنوات 1930والذي تميز بتناوله للتجربة الفينومينولوجية، كما أننا لا نساند كون أن فكر باشلار ينتمي إلى عائلة الفينومينولوجيا، يعني بالضرورة انتماءه إلى فينومينولوجيا هيدغر، وهو ما يبدو أمرا لا معنى له».[3]

لا يتعلق الأمر أبدا بإيجاد ونحن نعلم مدى التشابه بين فلسفة هوسرل وفلسفة باشلار، وإنما يتعلق الأمر بالتدقيق، بتوضيح أن فكر باشلار هو فينومينولوجي، وفي هذا بالتحديد كونه ليس-

[1] -soren gosvig-olesen: bechelard phénoménologue, cahier gaston bachelard, bachelard et la phénoménologie, Opcit, p33

[2]- Ibid, p33

[3] - Ibid, p34 p33

فينومينولوجي «non-phénoménologique» مع كل الطاقة الموجودة في ليس، أي بمعنى أن قدرة هذا الفكر في استيعاب الدرس الأرسطي والنيوتيني أو اللافوازييه، وليس كونه الأرسطية أو النيوتينية واللافوازية، إن الأمر يتعلق بعدم بقاء هذا الفكر بعيدا عن الفينومينولوجيا، وإنما انطواءه تحتها لأن فكر باشلار هو بمثابة مكمل. يجب مع ذلك تحديد إلى من نريد أن ينتسب هذا الفكر[1]

المساهمات المجموعة في هذا العدد من دفاتر غاسطون باشلار ليست افتراضية، سنفهمها عندما نشير إلى عمق استعمال باشلار لمفاهيم "الظاهرة" و "الظاهراتية".بالرغم من الخوف في التسمية والإنتماء إلى أي مدرسة كانت، باشلار يتقدم بثبات في الإستعمال المتأني الحر لهذين المصطلحين، كما فعل أيضا مع التحليل النفسي. ستصبح مع هذه الظروف إذن المغامرة شيقة عندما نريد الإعلان بالرغم من كل شيء عن الفينومينولوجي الذي يطالب ب"فينومينولوجيا ميكروسكوبية" أو فينومينولوجيا "الصغر" بدلا من فينومينولوجيا العالم، كما يمكن تطبيقها من قبل الإنسان صاحب العدسات المكبرة.[2] يتساءل هنا "بيار رودريغو" ماذا سيحصل في الحقيقة مع هذا المنظور المتعارض المقرر من قبل باشلار مع نظرية حدس الماهيات الهوسرلية؟ ماذا يفعل أيضا فيما يتعلق بلامبالاته الظاهرة إزاء المشروع الترنسندنتالي المتأتي عن هوسرل ؟: ألم يأخذ باشلار أبدا بجدية وباعتبار إشكالية النشاط المتقوم للانا الترنسندنتالي؟ أو بطريقة أخرى ألم يكن مشدودا فقط بالمظهر السيكولوجي للوعي التجريبي.[3]

[1] - soren gosvig-olesen: bechelard phénoménologue, cahier gaston bachelard, bachelard et la phénoménologie, Opcit, p33-34

[2] - pierre Rodrigo: retentissement, introduction de cahier gaston bachelard, bachelard et la phénoménologie, Opcit, p6

[3] - Ibid, p6-7

باختصار سيمكننا انطلاقا من هذا اعتبار باشلار غير فينومينولوجي non-phénoménologue، لكن من خلال العودة إلى طريقة باشلار في فهم "اللا"، أي من خلال تصور العداء الذي يظهر "اللا" كلحظة داخل اللعبة، أو كإقصاء بين قوتين تعبيريتين والتي من خلال عدائهما، تتداخل وتنعكس مع بعضها البعض. باشلار كما نتذكره مفكر "القوة الخلاقة" للعناصر، وفي قلب النشاط العقلاني ذاته كمؤسس، هذا الفكر (الفينومينولوجيا) انعكست في فرنسا مع جون بول سارتر وموريس ميرلبونتي في عدة فينومينولوجيات.[1]

مقاطع عمل باشلار المتعلقة بهوسرل، من الفكر العلمي الجديد إلى العقلانية المادية أو إلى شاعرية المكان، لا تشكل فقط لباس موحد، وانما أيضا ذات فائدة فلسفية ظاهرة، في الحقيقة الوحيدين الذين نحتفظ بهم في تشكيل الصورة الخاطئة لعلاقة باشلار مع الفينومينولوجيا —حيث باشلار يتعامل بعنف وتقريبا باستهزاء مع التفكير الفينومينولوجي لرواده المعاصرين (سارتر وميرلبونتي)[2]، ليؤكد "برنارد باغزوتي" بأن هوسرل حاضر بالإسم في التفكير الباشلاري، أحيانا بوضوح، وأحيانا أخرى ضمنيا، أحيانا في إشارات مختصرة، وأحيانا أخرى في مقاطع مطولة النقد الموجه لهوسرل لم يمنع باشلار من تكريمه أحيانا وبتلميح حاسد لعظمة هذه الفينومينولوجيا .[3]

لكي نوضح ثراء العلاقة الفلسفية، يشير "باغزوتي" إلى مسار باشلار القارئ لهوسرل حسب خطوتين متتاليتين. أولا تحت زاوية عامة وحسب أربع نقاط تشير إلى المفاهيم المؤسسة للباشلارية وهي كالتالي: بأي معنى تكون الفينومينوتقنية تمثل الفينومينولوجيا؟ هل السيكولوجيا الباشلارية

[1] - pierre Rodrigo: retentissement, introduction de cahier gaston bachelard, bachelard et la phénoménologie, Opcit, p7

[2] -bernard Barzotti: bachelard et la phénoménologie husserlienne, Opcit, p11

[3]- Ibid, p11

تتجاوز النزعة الطبيعية؟ وهل هناك قصدية في الوعي المعرفي عند باشلار؟ وفيما تتمثل قيمة البدئ المؤسس[1].

النومن عند باشلار:

الفلسفة التي تتوافق مع العلم المعاصر تتشكل حسب باشلار من خلال ازدواجية متشكلة من العقلانية التطبيقية والمادية التقنية، لكن إذا فكرنا أن التطبيق ذاته للعقلانية لا يمكن أن يحصل بدون اللجوء إلى الأدوات، تلك الأدوات المخبرية، نلاحظ بأن فكرة التقنية متحدة في جوهرها مع فكرة العلم لأنها تدخل في المصطلحين للإزدواجية المؤسسة [2].

في الفصل المعنون المعرفة العامية والمعرفة العلمية من كتاب "العقلانية التطبيقية" يؤكد باشلار بأنه من الميزات الأساسية للعلم المعاصر هو التجاوز الواضح للمعرفة العامية، كما يمكن وصف هذه المرحلة التي وصل اليها العلم المعاصر بالمرحلة الرابعة بعد مرحلة العصور القديمة، فالوسيطة فالحديثة باعتبار أن هذه الأخيرة مازالت على علاقة مباشرة مع المعرفة العامية وعلى سبيل المثال نذكر كمياء لافوازييه التي مازالت تستخدم تقنية الميزان. إن عهد المرحلة الرابعة أصبح ينظر إلى المادة تحت ميزة الكهربية. وعليه أصبح لزاما استخدام تقنية غير مباشرة[3] .

«فلذا علينا لفت الانتباه إلى الانتاجات التخليقية للمعرفة والتقنية العلمية. إن سيطرة الحسي تتعارض في صفة مميزة للعقلانية مع الاختزال في الحسي»[4]، لذلك ستصبح الظاهرة في المرحلة الرابعة مرحلة الظاهرة التقنية المستوحاة من قبل القوانين العلمية الجبرية التي ألغت جميع القواسم المشتركة مع المعرفة العامية، وهكذا نصل إلى نوع من عقلنة المادة أو إعطاء صبغة منطقية على

[1] - bernard Barzotti: bachelard et la phénoménologie husserlienne, Opcit, p12

[2]- Jean pierre zarader, Le vocabulaire des philosophes, Opcit, p395

[3]-غاسطون باشلار: العقلانية التطبيقية، مصدر سابق، ص 188

[4]-المصدر نفسه، ص 204

التجربة وبالتالي تتحول هذه الأخيرة إلى علم عقلي معبر عنه جبريا. إن هذا الموضوع التجريدي التحسيسي يمكن النظر إليه كونه تجريبية تركيبية أو مثلا عن عقلانية تطبيقية حيث يمكن وصف الموضوع هنا على مرتين أولا كونه موضوع مدرك وموضوع مفتكر أي كظاهرة وماهية منفتحة على مستقبل اتقاني.[1]

مصطلح النومن يظهر في قاموس باشلار كما يظهر ذلك في المعجم الفلسفي منذ على الأقل 1931حيث يحافظ عليه إلى غاية كتبه الإبستيمولوجية المتأخرة، على سبيل المثال سنة 1951 حيث النومن متعارض مع الشيء في ذاته، باشلار يستعير مصطلح النومن، وكذا التعارض بين الظاهرة والنومن من كانط، لكن يقوم بتوظيفه بطريقته الخاصة، بالنسبة إليه التعارض لا يهتم بالعلاقة بين المكان والزمان، ما أخذه من المعنى الكانطي هو كون النومن يرفع من "الوضوح "، لكن بإعطاء كلمة الوضوح معناها المأخوذ من إبستيمولوجيته. لقد كان متسلحا بتشكيلة معقدة سمحت له بتوضيح فينومينوتقنية قادرة على تشكيل ظواهر جديدة. تجدر الإشارة إلى أن كل من المصطلحين النومن والفينومينوتقنية يظهران معا وفي نفس الوقت في نص سنة 1931[2]

يؤكد "جون كلود باريونت" أن العلاقة بين الفينومن والنومن تعبر عن نفسها حسب باشلار من خلال بعدين: الأول ينتقل من الخاص إلى العام، والأخر من الواقعي إلى الممكن، حسب البعد الأول، يكون عندما نقول أن الرياضي يصل إلى النومينائي عندما يفهم الفيثاغورية (المتمثلة في المثلث ذو الزاوية القائمة) على أنها ليست مربوطة بتشكل المربعات على كل زاوية، ولكنها تراقب نفسها من خلال التشكل اللانهائي للأوجه، شريطة أن تكون متشابهة فيما بينها: التشابه

[1]- غاسطون باشلار: العقلانية التطبيقية، مصدر سابق، ص 198 ،199

[2]- Jean pierre zarader, Le vocabulaire des philosophes, Opcit, p378

هنا يأخذ قيمة النومن لأنه يعطي سبب في الإمتلاك المبرهن في الحالة الخاصة بالمربع. في نفس الوقت معتبرين كل وجه خاص كظاهرة رياضية، النومن يظهر على أنه في الأصل كناتج عنها. [1]

ونقترب من البعد الثاني حيث يظهر أكثر وضوحا في العلوم الإمبيريقية، على سبيل المثال في الكمياء التي تكون فيها الصيغ المطورة تمثل النومن خاصة تلك التمثلات ذات الطبيعة المكانية: ونحن نلاحظ في نفس الوقت كم يبتعد باشلار عن التصور الكانطي للنومن، بينما بالنسبة لباشلار فالصيغ المطورة للجسم تدين بأهميتها للحسابات الواضحة للإمكانات: فالعديد من التجارب باعتبارها أولية تبدو مستحيلة لان الصيغ المطورة تمنعها من ذلك، بينما هناك العديد من التجارب بالمقابل تم تحقيقها لأنه تم قبليا توقع إمكانياتها من قبل الصيغ المطورة. النومن الباشلاري يكشف هنا عن حقيقة قيمته كونها بعيدة عن فصلها من الواقع الزمكاني، هي إذن خطة أو تصور عقلاني بتدخل امبريقي.[2]

هنا يتساءل "باغزوتي" لان القرار النومينولوجي لا يوجد وحده، وإنما دائما مرفوقا بتوجيهات واندفاعات الذات المثقفة للميادين المعرفية. من خلال هذا فالإشكالية التي تقدم نفسها هنا، هي تلك المتعلقة بالحدس: هل ترك باشلار المكان في قلب تفكيره النومينولوجي للمضمون والبعد الحدسي[3].

يجب الحديث هنا عن بقايا فينومينولوجية حقيقية في الفينومينوتقنية، ليس فقط بطبيعة الحال في فكر باشلار، ولكن حتى بالنسبة للتقليد الفرنسي في استقبال الباشلارية الجد–مفاهيمية ultra-conceptualiste، والمتمثلة في التحليلية المعرفية للبناءات النومينولوجية والنظرية التي يدرسونها والتي تشكل الأساس بالنسبة للعلم الجديد للقرن 20والمتمثلة في الميكرو فيزياء بصفة

[1]– Jean pierre zarader, Le vocabulaire des philosophes, Opcit, p379

[2]– Ibid, p379

[3]- bernard Barzotti: bachelard et la phénoménologie husserlienne, Opcit, p14

عامة. النزعة المفاهيمية في فرنسا المتمثلة في لويس ألتيسرل، والنزعة الخارجية الانجلوسكسونية يسقطان بتشويشهما لميولات باشلار في مأساة مفاهيمية لا طائل منها. تحت هذه النظرة المزدوجة والتي هي في نفس الوقت سيكولوجية وشاعرية رمزية يجري في الحقيقة حدس المفاهيم «l'intuitivité du concepte » الذي لم يكن له مكان، والذي يجب أن يتناول هذه الإشكالية المهمة في الفلسفة المعاصرة. يجب على العكس من ذلك إئتمان باشلار لفهمه وحمايته الإشكالية الهوسرلية المتمثلة في حدس التشكلات النوامائية للمعرفة.[1]

إن مشروع باشلار في الحقيقة يقول "باغزوتي" لا يبدو أنه يريد إلغاء **الموقف الفينومينولوجي**، الذي كان الأساس الأصلي واللامرئي الذي تدور حوله فلسفة باشلار من البداية الى النهاية، فالسؤال الأساسي ليس هو الشروع المستحيل في إعادة تركيب التجربة، وإنما التموقع في مركز الثقل وبشكل صحيح في المكان الفينومينولوجي للعلم، لأنه هناك أيضا إسم محفوظ لهذه الوضعية، وهو مستعار أيضا من قبل القاموس الهوسرلي: "فينومينولوجيا المادة" يجب أن تنطلق، يكتب على سبيل المثال باشلار، في نوع من ثنائية الوضعية، فينومينولوجيا "ذات المأخذ الثاني " «de deuxième prise» والتي لا يمكن أن تفهم إلا على شكل استمرارية حدسية للتجربة، التي تتصرف كمساعد صامت في تشكيل المفاهيم. [2]

هذه الحدسية ليست وضعية تم الوصول إليها مرة واحدة كمخطط نهائي في تشكلات المعرفة، هو بدلا من ذلك البحث عن "الموقف الفينومينولوجي"، والذي بفضله يتم الوصول إلى الوعي المؤلف «conscience synthétisante» للعالم، تصل أيضا كما يشير الفينومينولوجيين إلى الأشياء ذاتها، أي الظاهرة في تسلسلها مع مستويات التجربة باعتبارها مترابطة مع التشكلات

[1]- bernard Barzotti: bachelard et la phénoménologie husserlienne, Opcit, p14

[2] - Ibid, p 15

النومينولوجية. الفينومينوتقنية في هذا المعنى المحدد تبقى مربوطة بالوصف الفينومينولوجي الذي لم يرفضه أبدا باشلار[1].

كما كتب «J. Gayon *»بأنه من الواضح أن باشلار الأول عرّف الواقعية والمثالية على أنهما متعاكسان كما في لعبة المرآة، بالرغم من أن الأول يستوعب الثاني. لكن هذا الحكم جزئي بالنظر إلى تطور فكر باشلار، لأن باشلار لم يعد أبدا إلى واقعية ساذجة كما كان يؤكد دائما، فالعلم لا يتبع أبدا الطريق الوحيد الذي تزوده إياه التجربة الأولية المحدودة [2].إنه إنطلاقا من سنة 1931أصبح القطب الآخر يبدو أكثر تفضيلا، العلم المعاصر أصبح مؤهلا بالعلم المستخلص والذي يعني بأن العلم يعيد بناء موضوعه من خلال مجموعة من الأدوات التي تساعده في إنتاجه من جديد وبالتالي يصبح هذا الموضوع هو المعطى الحقيقي بعد أن تم نزعه من سذاجة التجربة الأولية، إنه النومن«noumène»،"جون كلود باريونت" يؤكد هذه الإشكالية في الكمياء المعاصرة 1932وفي التجربة والفضاء في الفيزياء المعاصرة 1937[3]. في الملتقى الدولي والمعنون "النومن والميكرفيزياء" تم التعرض لهذه الإشكالية مع مقدمة حول مفهوم الفينومينوتكنيك «phénoménotechnique»والتي تصبح من خلالها الفينومن ليست موجودة من جديد وإنما مؤسسة بشكل جديد تماما .قطب الموضوع أو الموضوع في ذاته أصبح

[1]- bernard Barzotti: bachelard et la phénoménologie husserlienne, Opcit, p 15

*Jean Gayon est agrégé de philosophie (1972), docteur en philosophie (Paris-I); et titulaire d'une maîtrise en biologie de Paris-VI. Jean Gayon est directeur de l'école doctorale de philosophie de Paris-I (depuis 2002); il fut membre senior de l'Institut Universitaire de France (1984 et 2010); il dirigea (2010-2016) l'Institut d'histoire et de philosophie des sciences et des techniques[5].

[2]-Olivier lahbib -bachelard idéaliste transcendantal, Opcit, p 2 2

[3]- Ibid, p 2

الأن يبدو مفضلا بالرغم من أنه مازال يتعرض للإستجواب ،هذا لا يعني أن ما قدمه "باريونت" من خلال الجدل الوصفي حول المثالية يعني إعادة اعتبارها على أنها طريق الخلاص، لكن في الحقيقة الإقصاءات المشكلة من قبل باشلار تؤدي إلى إبعاد المثالية، هذه الأطروحة مؤكدة من خلال هجمتين أساسيتين قادهما باشلار الأولى هي إشكالية الوصول إلى المعرفة وذلك لمعرفة العائق الإبستيمولوجي، الذي يوضح أن الفكر ليس متشكل تلقائيا من أجل معرفة موضوعية تامة، والثاني وهو المبني على فكرة أن التطور المعرفي مستقل عن الصراعات حيث لم تكن القطيعة الإبستيمولوجية أبدا عبارة عن إلغاءات ولكن تصحيحات. إذا كان تطور العلم ناتج عن إعادة الإمتحان المستمر للأسس الأولى فإن أي إقتراح خارجي على حركة العلم لا يستطيع أن يكون مذكورا، الفكر العلمي ليس مزود بأي تشكل معين مستقل عن العلم ذاته[1].

الفينومينوتقنية والفينومينولوجيا:

يناقش "برنارد باغزوتي" في كتابه المعنون "باشلار ينتقد هوسرل" هذه الإشكالية حيث يرى أنه من المرئي فورا، إلى درجة أننا نميل إلى نسيانه، كون أن مصطلح "الفينومينو-تكنيك" بناء تم تشييده من قبل باشلار، كآلة حرب موجهة للزحف، من أجل إعادة امتلاكه في مصطلح جديد، على الأراضي التي هي فينومينولوجية بامتياز. بالرغم، من العرض المناسب، الذي يريد من الفينومينولوجيا وبكل بساطة، أن يتم اجلاؤها من قبل الوافد الجديد، كما لو أن باشلار، المنتصر باكتشافه، أو بسبب جهده المتواصل، في تحديث المكون النشط للتشيئ، كان أعمى هنا فيما يتعلق بالضرورة الترنسدنتالية لانعطاء الأشياء أو الظواهر. المغامرة السيئة والمشابهة وصلت إلى الكانطية، في التأويل الحصري للمنهج، والذي أعطاه للكانطية الجديدة، متناسيا الحدث الفعال والحقيقي، المتمثل في "الشيء في ذاته" بالنسبة للوعي.[2]

[1]- Olivier lahbib -bachelard idéaliste transcendantal, Opcit, p 2

[2] - bernard Barzotti: bachelard critique de husserl, Opcit, p 23-24

هي هذه الفكرة، والمشهورة من قبل باشلار، التي يجب علينا أن نهاجمها، إذا أردنا أصالة العلاقة غير المتفقة مع باشلار. الصيغة البيداغوجية ل"جون هيبوليت"* والذي حسبه الفينومينولوجيا تكشف عن الظواهر، بينما الفينومينوتقنية تنشؤها، ليس إلا تفريق لفظي، متعلق بطريقين، والذين عند باشلار لهما في العمق نفس الموضوع. سنوضح على العكس التشابه الحقيقي بين الفينومينولوجيا والفينومينوتقنية: لا في الواقع، ولافي القانون، في مشروع باشلار، لا يتعلق الأمر بإلغاء البعد والموقف الفينومينولوجيين، والذين يبقيان من البداية إلى النهاية، كطبقة متشكلة للعمل العلمي في فهم الظواهر، وليس عيب سيكولوجي أو عائق إبستيمولوجي، نستطيع مقاضاته أو استئصاله«éradiquer» ، المحاولة الفلسفية الحقيقية، ليست أبدا المباشرة المستحيلة لعدم ظاهرية «déphénoménologisation»التجربة، لكن التشكيل وبطريقة صحيحة للفينومينولوجيا في العلم.[1]

لكن لنتعرف أكثر إلى بعض المفاهيم والخطوات الأساسية في العلم المعاصر كما يشير إلى ذلك "أوليفيي لحبيب"، في العنصر المعنون " إرجاع الموضوع إلى المادة" يطرح إشكالية وحدة المادة بالنسبة للفيزيائيين المعاصرين التي مازالت تطرح نفسها بقوة كإشكالية متجددة باستمرار، ومن أجل إيجاد وحدة للمادة التي تتلاشى وتنقسم إلى عدة أجزاء، أصبح العلماء يتجهون إلى ميولات تبسيطية للحركة العلمية والتي تؤكد على إعطاء شكل «substantialiser» للمادة المكتشفة،

* **–Jean Hyppolite**, né le 8 janvier 1907 à Jonzac et mort le 26 octobre 1968 à Paris, est un philosophe français, spécialiste de Hegel ; il a été professeur au Collège de France après avoir dirigé l'École normale supérieure de la rue d'Ulm.

[1] - bernard Barzotti: bachelard critique de husserl, Opcit, p 24

وخاصة مع إنشاء مفهوم العنصر «élément» ، والذي هو مجرد قناع مستخدم باستمرار من أجل إعطاء شكل للمادة غير المركب والتي لا تتركنا ننسى أصداء الكمياء. [1]

هذه الرغبة في التبسيط تهدف إلى الإلتقاء بالمادة في وجودها الدقيق والمتعدد، كما نشهد تعريف المواد المتجانسة «substances homogènes» إذن يستطيع الباحث في إطار تنظيم الإشكاليات إعطاء شكل بالنسبة للمواد غير المعروفة وبالتالي فهو يتوقع وجوده على شكل ما، لما نستطيع أن نسميه من وجهة نظر علمية تشكيلة «une formule» رياضية، ومن خلال هذا فهو غير معين من التجربة وإنما إنطلاقا من الحساب الذي يصفه. من أجل هذا في الكمياء نسمي هذه المواد بالنومن، إذن نفكر في مواد كميائية لحظة إعطاءها شكا ما[2]. هذا النومن معقد لأنه يجمع العديد من العلاقات الكميائية وبالتالي نلاحظ في الكمياء المعاصرة عكس كمياء لافوازييه تمثيل العالم في مواد، لكن ليس من أجل المادة في ذاتها وإنما من أجل تعريف هذه المادة في وظائفها المعقدة. باشلار يتحدث عن وظائف نوامائية «fonctions nouménales» ليعبر هنا عن شدة التعقيد المتمثل في صعوبة الإقتراب من الواقع الذي أصبح صعب التحديد، أصبح العلماء يصفون هذه المواد ويصنفونها على أنها نومن. [3] المحاولة الواقعية لباشلار أصبحت تبدو معكوسة هنا في مثالية محضة والتي أدانها كانط نفسه، إذن لا يجب مع ذلك رفض فكرة الأولي المشكل لوجه الواقع الذي نأخذه، يوضح باشلار هذه العلاقة مع الأولي ورفضه للواقعية في هذه المسالة، فالواقعية تضع الأولوية للشيء قبل المعرفة على عكس المذهب أو النزعة التي ترتكز على تنظيم داخلي لا يعطي فرصة للواقع حيث يكمل وينهي ببطولة التجربة المحطمة. لكن في الكمياء المعاصرة وبعد إشكالية إعطاء صورة للمادة غير المتشكلة وتحت الإيحاء المستمد من الكمياء العضوية، أصبحت قوة الأولي تقود التجربة فالواقعي ليس إلا إنجاز،

[1] - Olivier lahbib: bachelard idéaliste transcendantal, Opcit, p8

[2] – Ibid p8

[3] – Ibid, p8, 9

يبدو أننا أصبحنا قريبين جدا من المثالية المتعالية خاصة عندما يتعلق الأمر بقدرة التصور المسبق للتجربة من قبل الفكر ومن خلال قدرته المنهجية المصنفة.[1]

إذن يؤكد "أوليفيي لحبيب" أن مبدأ البحث في المواد غير المتشكلة يخضع تماما إلى علم المبادئ أو إلى نزعة المبادئ المنهجية بخطة متناسقة حيث تكون هذه المواد غير المتشكلة قد أخدت شكلها من التوقعات المسبقة، مرة أخرى يبدو أن المادة تخضع إلى الشكل الذي نفهمه هنا على أنه منهجية للبحث. المادة كمادة غير متشكلة تنجح من خلال الشكل وهذا الإسقاط كأمر أساسي من أجل التصنيفات أي شيء مخترع من قبل المنهجية. إن هذه الخطوة جد أساسية من أجل التفكير في المواد الكيميائية غير المتشكلة وذلك من أجل إعطائها شكل هندسي. أصبح يبدو أن القيم النوامائية جد واضحة ليصبح معها أمر العقلانية الواقعية معكوسا هنا. النومن أصبح يقود البحث والتحديدات الدقيقة للمادة غير المتشكلة. بالرغم من العودة الظاهرة إلى التقوم الترنسندنتالي باشلار يدعونا الى تطوير فيزياء غير كانطية. [2]

إضافة إلى هذا الرفض للتجربة الساذجة والاعتراف بالتحديدات النظرية، فكرة المواد غير المتشكلة والمكتشفة في الفيزياء الجديدة أو الميكرو فيزياء لا يمكنها أن تستمر على شكل ما، زيادة على ذلك الإلكترون لا يمتلك في مادته غير المتشكلة أي خاصية من خاصيات الكيمياء والتي تفسر ميزته الميكانيكية والهندسية، إنه لا يحتفظ بشكل ما ويهرب من التصنيفات المحفوظة، إنه يضع تلك القوانين الأساسية في موضع خطير مثل قانون السببية. [3]

والذي يؤكد على استحالة الإمساك بهذه المواد غير المتشكلة، هو أن تلك التغييرات التي تلحق به تخضع لتبادلات طاقوية: الطاقة تنتمي وهي مدمجة في المواد غير المتشكلة وهي من نفس

[1] - Olivier lahbib: bachelard idéaliste transcendantal, Opcit, p9

[2] - Ibid, p9

[3]- Ibid, p9-10

تركيبتها، إضافة إلى الزمن الذي ينتمي إلى شروط إنجاز الطاقة وبالتالي يدخل في تركيبة هذه المادة غير المتشكلة. يستطيع العلم إذن أن يغير من قاموسه للمفردات: تعريف المواد غير المتشكلة تم إستانافه من قبل وايتهد* حيث تم تعريفها على أنها ذلك التناسق للمبادئ العقلية التي تعمل على تنسيق ميزاته، بدلا من التناسق الداخلي الذي تؤكد عليه الواقعية، هذه المواد حسب باشلار تفرض وضعية ميتافيزيقية جديدة. لقد أصبح العقل هو الذي يمنح للواقع ميزته وخصائصه التي تشكله.[1]

إن فلسفة العلم عند باشلار متأثرة إلى حد كبير بالفينومينولوجيا الهوسرلية وهو ما يؤكد عليه "باغزوتي" حين يقول: "ونحن نفتح كتب باشلار، نجد أن أغلبيتها تبدأ أو تنتهي بالتركيز على الفينومينولوجيا. ليس في طبعتها الفرنسية، والمتمثلة في الوجودية عند سارتر أو فينومينولوجيا ميرلبونتي، والتي يرفضها باشلار، لكن مع الفينومينولوجيا الكلاسيكية، والمتقدمة لهوسرل، التي يحيي فيها الصفاء، حيث يقف هوسرل كمنافس شديد في طريق العقلانية وفلسفة العلوم"[2]

منذ الفكر العلمي الجديد إلى غاية المادية العقلانية، من خلال المرور بالطبعة الشاعرية لكتاب "الماء والأحلام" إلى "شاعرية المكان"، باشلار يثبت الحاجة الملحة للدخول أو الخروج في إشكالياته الفلسفية الخاصة، بالمرور لنقول أيضا في نهاية كل أعماله، تحت المعبر المفروض من قبل الفينومينولوجيا الهوسرلية[3].

*–**ألفريد نورث وايتهيد**، المولود في 15من فبراير1861 م 30 – من ديسمبر1947 م(كان عالمًا رياضيًا وفيلسوفًا إنجليزيًا. وقد كتب في الجبر والمنطق وأسس الرياضيات، وكذلك في فلسفة العلوم والفيزياء والميتافيزقيا والتعليم .أشرف وايتهيد على أطروحات درجة الدكتوراة لكلٍ من برتراند راسل وويليام فان أورمان كوين، ومن ثَم أثر في منطق الفلسفة التحليلية، بل وجميع عناصرها في الواقع.

[1] – Olivier lahbib: bachelard idéaliste transcendantal, Opcit, p11

[2] – bernard Barzotti: bachelard critique de husserl, Opcit, p 15,16

[3] – Ibid, p16

في كل الكتب المتعلقة بهذه الفترة، هناك العديد من الإشارات التي تشير على الأقل بصراحة إلى فكر هوسرل، الإشارة الخاصة المتعلقة بالعقلانية التطبيقية، حيث لم يكتفي بالبدأ، لكن دخل في حوار متكرر مع الفينومينولوجيا الهوسرلية، والذي يعتبر كمكمل لهذا الحوار.[1]

هذا المشهد المهيب، الخاص بعلاقة هوسرل مع باشلار (لا نجده في النقاشات المحددة، مثل مع ديكارت وبرغسون أو نتشه) يوقظ الانتباه، لرفع هذا الغموض: الأمر يتعلق بحركة حقيقية لمعايرة فكره مع فكر كبير في زمنه، أو تقديس ماهر، سري الاعتراف ليتخلص من الروابط غير المرغوب فيها، التنوعات ذاتها في النبرة والقصد، لا تسعى إلا إلى جعل الأمر مختلط وضبابي للوضعية الحقيقية للمرجع الشامل[2].

صفتين أو ميزتين تشيران بالرغم من ذلك إلى الأهمية الأساسية لهذه العلاقة. أولا، إذا اعترفنا في هذه التقلبات، بأن هنالك استراتيجية جد شائعة عند باشلار، وطريقة ذكية بالنسبة إليه عندما يريد طمس الطرق المتأثر بها إيجابيا أو سلبيا، نستطيع أكثر من ذلك أن نرى فيها ضعفا أو محدودية، عندما يتعلق الأمر بارتداده المستمر، من أجل إعادة امتلاك ميدان التجربة، الذي مر بأيدي الفينومينولوجيين، الصفة الثانية تلك المتعلقة بالدفاع القلق للنزعة السيكولوجية، والتي لا يستهان بها بالنسبة للفينومينولوجيا الهوسرلية، النقد الذي من خلاله نقيس المدى والقوة للاستمرارية الظاهرة للاعتراضات ضد نظريته في النزعة السيكولوجية.[3]

من الواضح أن مصطلح الفينومينولوجيا، يستطيع بجدية ادعاء التجاهل، أو الاعتبار كمصادفة، كون هذا المصطلح والذي هو من المناظر الفلسفية للقرن العشرين، يتحول إلى أحد المفاهيم المفتاحية والمتكررة في القاموس الباشلاري، إذا كان باشلار يريد حقيقة، أن يظهر أنه قادر

[1] - bernard Barzotti: bachelard critique de husserl, Opcit, p16

[2]- Ibid, p16

[3] - Ibid, p17

على الأخذ بعين الاعتبار التجربة، دون مواجهة الفينومينولوجيا، كان بإمكانه بكل سهولة أن يختار مصطلح آخر، يريده ليضرب النزعة المنطقية الجديدة، عندما كان يريد التميز. هنا يكمن ذكاء وعبقرية باشلار، عندما جعلنا نعتقد في إعادة الاستئناف غير المضر للمصطلح الذي يبدو غير قابل للتجنب، من خلال انتمائه إلى أساس مشترك للفلاسفة: لأنه بعيد في الحقيقة عن استعمال هذا المفهوم كما يدعي، كونه ليس المعنى الذي أعطاه لها هوسرل، وبطريقة إعجازية تطرد الإشارات التي تمتلكها من هوسرل[1].

إذن القضية ليست قضية مصطلح بسيط. إذا كان باشلار مفكر اللااستمرارية بين النظرية والتجربة، يجد نفسه يستأنف فكرة الفينومينولوجيا على خطى هوسرل، مفكر الاستمرارية المحفوظة نحو وضد كل المفارقات التي تستطيع متابعته، في فكرة النظرية، لأنه يفهمها بالقدر نفسه كونها أولية التفكير، التي من خلالها تتأسس النومينولوجيا، كتأليف مفاهيمي مبدع للظواهر الموضوعية، والتي لا يمكنها أن تمحي البعد الفينومينولوجي، في تشكل الموضوع. إذا كانت من جهة العقلانية هي فلسفة التأمل، من جهة أخرى فان الفينومينولوجيا، معروفة كونها الخطاب الأول حول الواقع واللحظة الأساسية لكل تقوم للموضوع. الثنائية النومينولوجيا والفينومينولوجية ليست من نوع تبادلي كما يتم اقتراحه علينا.[2]

بعض مواريث باشلار الفرنسيين، مثل "ألتوسيرل، كنغلهم، فوكو"، الذين لراحتهم في رغبتهم وسسيولوجيتهم، أكدوا موضوع القطيعة الإبستيمولوجية، ومفاهيم فلسفة باشلار، لكن حان الوقت للبحث في نظرة أكثر اتزانا للإبستيمولوجيا الباشلارية، من خلال الاهتمام أكثر بقلق الظاهرة «souci du phénomène». لكن الفائدة من قراءة الفلسفة الباشلارية في ضوء علاقتها مع هوسرل، ستذهب أبعد من هذا: لأنه بالاقتراب أكثر هما نسيج مدمج ومكتمل لحركة

[1] - bernard Barzotti: bachelard critique de husserl, Opcit, p17-18

[2] - Ibid p18

من الأفكار، والتي انطلاقا منها، تتحدد الوضعيات المحترمة لأكبر الابستيمولوجيات المعاصرة. إذا كان الحدث الأكبر في فلسفة العلم للقرن العشرين، تجاوز فشله في الاستمرارية الاصلية، التي تم مشاركتها تحت صفة التعارض أكثر مع الوضعية المنطقية لكارناب، منه مع الفينومينولوجيا، نحو اللااستمرارية والمتعلقة اكثر فاكثر ببوبر، وكوهن، وفيرباند، فالأساسي بالنسبة لنا هو فهم هذا التطور، من خلال وضع أنفسنا في نقطة الاحتكاك، حيث الابستيمولوجيا تظهر نوعا ما مترددة بين الحفاظ على النزعة المتوحدة ومعبر التوزع، الاحتكاك الذي يكون فيه الفصل الصعب بين باشلار والفينومينولوجيا الهوسرلية، يمنحنا في الوقت نفسه صورة رائعة.[1]

تاريخ الفلسفة وحياة العائلة، يمثل هنا خليط رائع، المترجم الظاهر، الذي قام بترجمة وتعليق المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي، سوزان باشلار ليست متفرقة عن أبوها، لقد باشرت معه حوارا عميقا وحيوي، لقد ساهمت حقا في تطوير فكره. هو هذا الذي يدفعنا إلى تجاوز البديل المتكرر وغير الخصب، مؤكدين أن باشلار أخذ بجدية الفينومينولوجيا الهوسرلية، والذي لا يمكن أن يتعلق إلا بحوار مستحيل بين وضعيات فلسفية غير قابلة للقياس، أو على العكس، إنه لا يوجد فيها إلا مراجع بالية وبدون أهمية بالنسبة إليه. لكن الحدث هنا هو أن باشلار جعل نفسه جدولا مهما في الفينومينولوجيا ومبادئها، والتي يستعين بها غالبا ديالكتيكيا، لكي يموضع فكره الخاص.[2]

لقد قلنا كثيرا بأن أعمال باشلار، كانت تهدف إلى جمع المثالية الغنوصية لميرسون «idéalisme gnoséologique» ، مع اللاعقلانية الأنطولوجية. لكن يجب أن نعترف بأنه كان يجب عليه أن يوضح علاقته مع هوسرل، لكن في نمط كان يريده أن يكون حقيقة نقدي، والمعروض كونه إشكالية متناقضة، كما كان يتمنى ذلك. هو جد عميق أن يفهم باشلار هوسرل على أنه بعيد من أن يصنف مع مايرسون، في نفس حقل ثبات العقل «fixisme de

[1] - bernard Barzotti: bachelard critique de husserl, Opcit, p 19

[2] - Ibid, p 20

«la raison»، هوسرل أيضا كان من جهة حركة العقل «mouvement de la raison» –حركة في الزمن، وحركة في قواعده–لكن في نمط مختلف بالنسبة إلى باشلار، والذي ينفلت منه جزئيا.[1] جزء من الصراع ضد هوسرلي لباشلار، يبدو أنه موجه لكي لا يسمح لنفسه بأن يتم سحبه إلى هنا. وراء هذه الحيل الاقتصادية «les ruses éristiques» .

الإشكاليات نفسها التي واجهها هوسرل تبدو وكأنها تضغط على فكر باشلار، وتحت الحركات التي تظهر التبعية وعدم الاختلاف، تدور المعركة الحقيقية وبكل براعة. ماذا سيحدث للأنطولوجيا الباشلارية؟ لنعد إلى الرسالة التي تحمل نفس الضرورة عند هوسرل وهي:" تجنب كل تأكيد ميتافيزيقي"، باشلار يأتي من هذا الالتقاء اللافت للنظر إلى عدم التأهيل الذي يهدف إلى قلب المؤسسة الهوسرلية. لكن لنترك الدخان يتبدد من المدافع، "الحدس المعطى الأصلي" في الأفكار" وكذلك "التجربة الصامتة " في "التأملات"، يقترحان علينا أيضا، إعادة البناء الميتافيزيقي للواقع، الذي يفتقد الحياد المطلوب، الحياد الحقيقي سيكون وبطريقة مفارقة في شكل من الانطولوجيا الثانية « ontologies seconde ou dérivée » او المشتقة ، التي تكشف عن الاندماج، و اللا تفريق بين المظاهر المثالية، والمظاهر المستقبلة للموضوع، لكنها هي بالرغم من ذلك انطولوجيا الظاهرة التي تتعلق بها، أو في عبارة أخرى النومينولوجيا لا تشكل انعطاء الموضوع. هذا الخوف المزدوج، يشكل لباشلار ضغط ليس له حل، إلى غاية أن الاقتراحات الأولية الميتافيزيقية تعود وبشكل قوي، العديد ينظرون إلى فلسفته أنها ترتكز على مفاهيمه الخاصة حول الانطولوجيا الإستطرادية،« ontologoe discursive» بينما الآخرون يريدون الاقتراب منها على أنها انطولوجيا تجريبية « ontologie empiriste ».[2]

[1] – bernard Barzotti: bachelard critique de husserl, Opcit, p20,21

[2] - Ibid p 21-22

الخاتمة

الخاتمة:

لقد تميزت الإبستيمولوجيا المعاصرة ببلورة خطابها الفلسفي حول العلم، من خلال توظيف المناهج والنتائج العلمية لمصلحتها وذلك بالتساؤل عن شروط إمكان المعرفة العلمية وجعل العلم مطية للتفلسف والسعي لتدارك النقائص والثغرات التي تعاني منها الفلسفات التقليدية.

لم تقتصر الثورة الإبستيمولوجية في مجال فلسفة العلوم على بيان أن العلم لا يستغني عن كل مقاربة منهجية ترجع به الى الماضي وتعتبره في حالة تجدد مستمر وتاريخ مراجعة للأخطاء، وإنما انتبه الى أن بنية العقل في تبدل دائم حسب تطور مواضيعه وأن الحقيقة غادرت دنيا الثبات والجوهرانية والإطلاق وأصبحت متعددة الأبعاد وجزئية ونسبية وتبعا لذلك صارت تتحرك ضمن مجالات الصلاحية ودوائر المواءمة وحقول الانطباق. حيث يطرح العديد من فلاسفة العلم مثلا جدلية العلاقة بين العقل والواقع في الابستمولوجيا المعاصرة، خاصة بعد الثورات العلمية التي شهدها الفكر العلمي والفلسفي الحديث والمعاصر، والذي دفع بكثير من الفلاسفة والعلماء إلى إعادة النظر في مفهوم العقل وبنيته ووظيفته، ومفهوم الواقع ومكوناته الفيزيائية والميتافيزيائية، وكذا إعادة النظر في العلاقة بين العقل والواقع.

لكن لم تكن الإبستيمولوجيا وحدها هي التي تبنت هذه الإشكاليات، فالفينومينولوجيا خاصة فينومينولوجيا هوسرل تشكلت مضامينها هي الأخرى من هذه الإشكاليات، وهو ما يظهر في كتب هوسرل منذ البداية مثل "فلسفة الحساب 1889" و"أصل الهندسة" و" أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية 1936"، فقد قمت في هذه الدراسة بتحليل الفينومينولوجيا الهوسرلية وعلاقتها مع الإبستيمولوجيا الباشلارية ، وذلك من خلال التركيز على عودة باشلار إلى الفينومينولوجيا الهوسرلية ، وفي نفس الوقت تسليط الضوء في فينومينولوجيا هوسرل على المفاهيم والأدوات التي تجعل منها دراسة إبستيمولوجية تشترك مع الأطروحات التي يقدمها باشلار بصفة عامة.

لقد سمحت لنا دراسة موضوع "الرد والقطيعة: التأسيس الفينومينولوجي للإبستيمولوجيا الباشلارية" باستخلاص النتائج التالية:

– ينقسم الرأي حول الإبستيمولوجيا إلى قسمين: حيث يذهب العديد من الإبستيمولوجيين إلى أن نظرية العلم يكمن اشتغالها على التحليل المنطقي وهي وجهة رأي الإبستيمولوجيين المتأثرين بالتجريبانية المنطقية، التي تدعو إلى استبعاد تاريخ العلوم وسيكولوجيا الإكتشاف العلمي. في حين أن القسم الآخر يرى عكس هذا الاتجاه بدليل أن تاريخ الاكتشافات وتاريخ العلم بصفة عامة إنما تحكمه عوامل متعددة، غير العوامل المنطقية، هذه الأخيرة تمثل جزئ من نظرية العلم فقط، أيضا العلم لا يمكن أن ننظر إليه فقط كونه التحليل المنطقي، لأن العلم ظاهرة إنسانية واجتماعية وتاريخية، كما يشير الى ذلك بلانشي.

– تمثل الفينومينولوجيا تيارا شاسعا، حيث يتجلى استعمال هذا المصطلح عند العديد من الفلاسفة، فهي تهتم بالظواهر السيكولوجية (الرغبة، الادراك، الإحساس،...الخ) ومظاهر الوعي في محتواه النفسي، كما تهتم بالجانب الوصفي و الترنسندنتالي للظاهرة، مثل الفينومينولوجيا الماهوية التي تقوم على أساس الوصف الخالص وعيان الماهيات كذلك الفينومينولوجيا الهرمينوطيقية لدى هيدجر، والفينومينولوجيا الوجودية مع ميرلبونتي وسارتر.

– عرَّف هوسرل الفينومينولوجيا على أنها المنهج الدارس لظهور الماهيات في الوعي، ويقصد بالماهيات المعرفة الحقة التي لطالما كانت متميزة عن طابعها الحسي. كان هوسرل يعترف بوجود الحقائق المحضة، والمشكلة الأساسية بالنسبة له كانت في تفسير كيفية الوعي بهذه الحقائق، وكانت الكيفية متمثلة في دراسة ظهورها في الوعي باعتبارها قصديات للوعي، أي مقاصد ماهوية يتوجه إليها. ومن جهة ثانية انشغل هوسرل بكيفية تأسيس الوعي المحض انطلاقاً من هذه القصديات الماهوية، ذلك لأن هذا الوعي حسبه ليس جاهز وموجود في العالم الخارجي يتلقاه العقل سلبياً عن طريق الحواس، بل يؤسسه الوعي نفسه بما لديه من توجهات قصدية.

-إن الإبستمولوجيا الباشلارية هي نظرية علمية في المعرفة لأنها تستقي موضوعاتها ومسائلها ومناهجها من العلم ذاته، من المشاكل التي يطرحها تقدم العلم على العلماء المختصين، فهي تعنى بالمعرفة العلمية أساساً وتحاول أن تقدم حلولاً علمية لقضايا المعرفة عامة، بقدر ما تنتمي هذه القضايا إلى ميادين البحث العلمي، تسعى هذه الفلسفة إلى استخلاص القيم الإبستيمولوجية الجديدة، انطلاقا من الثورات العلمية الكبرى، وتأثيرها على بنية تشكل العقل العلمي.

-تعتبر الفينومينولوجيا مصدر أساسي أو منبع مهم للعقلانية العلمية أو التفكير العلمي، خاصة عندما نناقش إشكالية المطابقة المتعلقة بمبدأ القصدية، وكذا المبدأ الشهير والمتمثل في "العودة إلى الأشياء ذاتها كما تشير إلى ذلك "كاثرين مويور"، كما أنه لا يستقيم الأمر أثناء النقاش حول التفكير العلمي في الفينومينولوجيا، إلا عندما نستحضر الايبوخي كونه موقف علمي كما يؤكد على ذلك هوسرل. لقد إنتقد هوسرل النزعة السيكولوجية، معتبرا إياها تسعى إلى القضاء على محاولة تأسيس العقلانية كفلسفة علمية، إلا أنه ظل على اقتناع تام بأن كل قضاء على النزعة السيكولوجية ينبغي أن يمر حتما عبر ذاتية أخرى، هي الذاتية الترنسندنتالية. ولنفس السبب سيرى في النزعة الترنسندنتالية مأخوذة في أسمى معانيها، كونها الطريق الأيسر لتأسيس علمية من طبيعة جديدة تمام. التفكير العلمي في إبستيمولوجيا باشلار يظهر بشكل واضح في كتابه "الفكر العلمي الجديد" و" فلسفة الرفض" عندما يؤكد بأن الفكر العلمي الجديد يتميز كونه فلسفة متعددة وأنه من الخطر تماما أن نفترض وجود إبستمولوجيا موحدة، لأن العلم المعاصر هو تركيب حقيقي يضم المتناقضات الميتافيزيائية ويؤلف بينها. باشلار يؤكد أيضا أن فلسفة الرفض هي الفلسفة الوحيدة القادرة على تحليل التركب الشديد للفكر العلمي الحديث.

-تتماثل في كثير من الأحيان وظيفة الفينومينولوجيا الهوسرلية والإبستيمولوجيا الباشلارية، إلى درجت أن "جون غايون" في مقدمة كتاب "برنارد باغزوتي" يصف هذه الأخيرة أنها صورة مقلوبة أو معكوسة لفينومينولوجيا هوسرل، لابد أن العلاقة بين هوسرل و باشلار بقدر ماهي متداخلة

فيما بينها فإنها تفترق عن بعضها البعض فالعقلانية الصورية التي ارتكز عليها هوسرل في الفينومينولوجيا والتي تقلصت نوعا ما في الأزمة وذلك من خلال العودة إلى العالم المعيش، فإن باشلار كان يحاول أن يجد توليفة بين العقلانية الصورية و العقلانية التجريبية تستطيع أن تؤسس إبستيمولوجية تتوافق مع الفيزياء الجديدة كما كان يسعى إلى توضيح قيمة الجدل التركيبي بين الميتافيزيقا والتجربة. أيضا "جون بتيتو" هو الآخر يتناول فينومينولوجيا هوسرل كونها إبستيمولوجيا موجهة.

-تعتبر التاريخية جزئية أساسية في الابستيمولوجيا والفينومينولوجيا على حد سواء، حيث تظهر وبشكل واضح عند هوسرل في كتابه "أصل الهندسة"، العودة الصريحة لمفهوم التاريخية، فقد اعتبرت حسب هوسرل الخطوة الأساسية في فهم إشكالية أصل الهندسة، التي لا يمكن أن نستوعبها لا من خلال الإستقراء، ولا من خلال السببية لأن حقيقة المعرفة (الثقافة) يجب أن تكون مفهومة كتاريخية، لأنه بهذه الطريقة الأصل ليس قابل للتفسير لأنه هو ذاته التفسير كما يشير إلى ذلك "أغفي باغو". إن التحليل الفينومينولوجي التاريخي لا يهتم بالأشخاص الذين ساهموا في نشأة العلم وتطوره ولا بالظروف الزمانية والمكانية التي تم فيها ذلك، بل يتساءل عن الشروط الكامنة في الوعي البشري من حيث هو وعي قصدي وفي عالم التجربة اليومية من حيث هو العالم المباشر بالنسبة للوعي، والتي تسمح، بغض النظر عن الأشخاص والظروف الزمانية والمكانية، بنشأة علم ما أو انبثاق فكرته. في كتابه "أزمة العلوم" يذهب هوسرل أبعد من ذلك إلى تناول مسألة العالم المعيش وعلاقته بالأزمة، حيث تتجلى أزمة العلوم حسب هوسرل، في إقصائها للأسئلة الأساسية والحاسمة بالنسبة للوجود البشري كله، تلك الأسئلة التي تتعلق بمعنى الوجود البشري أو لا معناه، التي تتعلق بالعقل واللاعقل، والتي تتعلق بسلوك الإنسان إزاء المحيط البشري وغير البشري، وبحريته في أن يشكل محيطه حسب معايير العقل، كما تعتبر التاريخانية في إبستيمولوجيا باشلار إشكالية أساسية، وتسجل بشكل واضح في عودة باشلار إلى النظرية

الفيثاغورية، وهي عودة تشبه إلى حد كبير عودة هوسرل إلى غاليلي، فيثاغورس باشلار هو غاليلي هوسرل كما يشير إلى ذلك "سوغان جوزفيك أولسن"

– وتجدر الإشارة إلى أن الحرب التي أقامها هوسرل ضد التقنية كان من أجل أن يفضح الوعي الطبيعي في سذاجته فإذا كانت المهمة التجريبية والضيقة جدا للممارسة التقنية قد حفزت في الأصل مهمة الهندسة الخالصة، فإنّ الهندسة كهندسة "مطبّقة" كانت قد أصبحت بعد ذلك، ومنذ مدة طويلة، وسيلة للتقنية وموجها لها في تصور وإنجاز مهمتها التي تكمن في إنشاء نسقي لمنهج للقياس يساعد على التحديد الموضوعي للأشكال، وذلك في تقدم مستمر يتخذ شكل إقتراب (Approximation) من المثاليات الهندسية، من الأشكال– الحدود.

–إشكالية التجديد عند باشلار كما تظهر في كتابه "حدس اللحظة" كونها تنتج دائما في الانقطاع الأصيل لمعاودة البدئ، يمكن الإشارة اليها تحت شكل مزدوج: تجديد عقلاني وتجديد شعري، هذه الازدواجية حسب باشلار تشكل قطبية في الحياة الإنسانية ذاتها، إشكالية التجديد أيضا مرتبطة أساسا بالشعر وقدرة التخيل الذي يمتلك قوته الحقيقية المتمثلة في ارتباطه بالقوى الواقعية الكونية إن التخيل يضعنا في علاقة توطئ مع العناصر الأربعة للعالم: الهواء، الماء، النار، التراب. أما إشكالية التجديد عند هوسرل فتظهر لأول مرة في مجموعة من المقالات التي قام بتحريرها بين سنتي 1922–1924 بمجلة كايزو«kaizo» ، يطرح هذا الكتاب إشكالية الأخلاق، لإنّ هذه الإشكالية لا تترك لتعالج وحدها، إنها ترتبط وتشمل مجموع إشكاليات فلسفية (منطقية، أنتروبولوجية، تاريخية)، إشكالية الأخلاق غير منفصلة عن الإشكالية المنطقية لتأسيس المعرفة، بدأ تنفيذ أخلاق علمية وأكثر شمولا فلسفة علمية كما يقول هوسرل هو مطلب أخلاقي مثل الهدف النظري.

–يعترف باشلار أن الفكر العلمي المعاصر يبدأ من خلال الإيبوخي أو الوضع بين قوسين للواقع، ليتضح أكثر أن مهمة الرد الفينومينولوجي أو (الايبوخي)، التي أسندها له هوسرل منذ

كتاب "فكرة الفينومينولوجيا"، والذي يعرف فيه الفينومينولوجيا على أنها تجاوز المعوقات المعرفية، هذا التجاوز الذي لا يمكن أن يحصل حسب هوسرل إلا من خلال الأداة النقدية المتمثلة في الايبوخي، يتقارب إلى حد كبير مع مفهوم القطيعة الإبستيمولوجية عند باشلار، كون أن هذه الأخيرة مهمتها أو ماهيتها تجاوز العوائق الإبستيمولوجية، خاصة عندما نلاحظ التشابه بين العوائق المعرفية عند هوسرل وباشلار.

– ترتكز فينومينولوجيا التخيل عند باشلار على مفهوم الحضور في الظاهرة، هذا الحضور الذي يجب أن يكون حرا، ولكن هذه الحرية يجب عليها أن تكون في محور قصدية الظاهرة، ليركز باشلار على مفهوم القصدية المتخيلة والتجربة المتخيلة، حيث فينومينولوجيا التخيل ليست في وضعية تضاد مع العلم، ولكنها ضمن مراحله المهمة، لتبقى هذه الفينومينولوجيا إمبريقية تهتم بسيكولوجيا الحالم كنتيجة لاندماج الانسان في العالم، كما يركز باشلار على المظاهر الإيجابية للتخيل عكس فينومينولوجيا هوسرل حيث التخيل فيها هو ابداع الصور الخاطئة للموضوع.

–القصدية الباشلارية تختلف عن القصدية الهوسرلية، من حيث أنها تقصد المنهج ذاته، والموضوع المتقوم لأن تطور الموضوع المتقوم لا يتم من قبل الذات وإنما من حركة التصحيحات التي تسم عملية تطور المعرفة، وبناءا عليه تصبح القصدية الباشلارية "قصدية مزدوجة"، القصدية الأولى تتجه إلى الموضوع والثانية تتجه إلى المنهج الذي يقصد الموضوع ذاته كما يشير "أوليفيي لحبيب". يضيف "رودلف كلان" عنصر الحيلة إلى القصدية الباشلارية المحفزة بالديناميكية اليقظة، لأن الواقع في الفيزياء المعاصرة حسب باشلار أصبح يتطلب التعامل معه في عدة مستويات تنفلت من الحدس، هذا من أجل وصف القصدية التي تستطيع دائما الولوج، هذه القصدية التي يجب عليها أن تتحايل مع الواقع، بإحباط كل انعطاء حدسي.

–باشلار الفينومينولوجي كما يشير إلى ذلك "ألفونس جريدر"، يعني بالمقابل كونه فينومينولوجي العلم، لأن فلسفة العلم تتضح هنا كفينومينولوجيا باعتبارها تهتم بالأعمال العلمية والثقافة والمناهج أي العقلانية العلمية. إن تفكير باشلار حسب "سوغان جوزفيك أولسن" هو ما

بعد هوسرلي. أيضا نحت باشلار لمفهوم الفينومينوتقنية كان من أجل إيجاد حل نظري للازدواجية المتشكلة من العقلانية التطبيقية والمادية التقنية، كذلك من أجل وصف التفكير العلمي المعاصر، لكن مفهومي الفينومينوتقنية والنومن عند باشلار أعادا إحياء مفهوم التعالي، الذي انتقده باشلار بشدة، كما يشير الى ذلك "أوليفيي لحبيب".

تثبيت المصطلحات

تثبيت المصطلحات

La rupture épistémologique	القطيعة الإبستيمولوجية
L’obstacle épistémologique	العائق الإبستيمولوجي
Science d’effets	العلم المستخلص
Formalités et normalités	الصورية والمعيارية
Imagination	التخيل
Noèse	نواز
Noème	نوام
Donné	المعطى
Corrélat	التضايف
Réceptivité	الاستقبال
Intentionnalité imaginante	القصدية المتخيلة
Intentionnalité transversale	القصدية العرضية
Intentionnalité longitudinale	القصدية الطولية
Surveillance intellectuelle du soi	الحراسة المثقفة للذات
Surveillance de surveillance	حراسة الحراسة
Rationalisme sclérosé	عقلانية متصلبة

Le tandence de normalisation	ميول التعديل
Post-husserlienne	مابعد هوسرلي
Phénoménotechnique	الفينومينوتقنية
Eradiquer	استئصال
Substantialiser	إعطاء شكل
Substances homogènes	المواد المتجانسة
Fixisme de la raison	ثبات العقل
Mouvement de la raison	حركة العقل
Ontologie discursive	الانطولوجيا الاستطرادية
Ontologie empiriste	الانطولوجيا التجريبية
Phénoménologie scientifique	الفينومينولوجيا العلمية
Rationalité scientifique	العقلانية العلمية
Matérialisme instruit	المادية المثقفة
Interrationalisme	ضمن العقلانية
L’unité du sujet	وحدة الذات
Approximationalisme	النزعة التقريبية
Dynamisme intime de la connaissance	الديناميكية الحميمة للمعرفة

insolite	الاستثنائي أو غير العادي
Expérience imaginative	التجربة المتخيلة
Extra-scientifique	جد-علمي
La feinte	الخدعة، الحيلة
Va-et-vient	الذهاب والاياب
Interdépendance	الترابط
La science dégénère	العلم المنحرف
Enfermé	منغلق
Temps logique	الزمن المنطقي
Temps vulgaire	الزمن العامي
Défricher	استرداد
De fait	الحدث
Subjectivation du sujet	ذاتية الذات
Nouménologie	النومينولوجيا
Immédiat	فوري
Primitif	أولي
Phénoménologie rythmique	فينومينولوجيا ايقاعية

Rytmanalyse	التحليل المتناسب
Rythmologie rationaliste	علم الإيقاع العقلاني
Double intentionnalité	القصدية المزدوجة
Retentissement	ارتداد–صدى
Profil épistémologique	المنظور الإبستيمولوجي
phénoménologie	الفينومينولوجيا
LA Réduction	الرد
Epochèé	الايبوخي، الوضع بين قوسين
La réduction épistémologique	الرد الإبستيمولوجي
La réduction méthodique	الرد المنهجي
La réduction programmatique	الرد البرمجي
Réduction neuronale	الرد العصبي
Réductionnisme	نظرية الرد
Apriori	أولي، قبلي
Sapiancia universsalisse	الحكمة العالمية
Adéquat	المطابق، المماثل
La perception	الملاحظة،المشاهدة

vision	الرؤية
Ego-cogito	ايجو كوجيتو
Noema	النواما
Noesis	النويسيس
Epistémologie	الإبستيمولوجيا
Epistémologie orienté	إبستيمولوجية موجهة
Orientation Objet	توجيه المواضيع
Ontologie régional	الانطولوجيا الجهوية
Fonctionnalisme	الوظيفانية
Solipsisme méthodologique	الأنا المنهجية
Computationnalisme	الحسابية
Subjectivisme	المذهب الذاتي
la genèse-passive	الأصل التأليفي
Attention	الانتباه
La conscience	الوعي
Psycho phénoménologie	السيكوفينومينولوجيا
Autonomie	الاستقلال الذاتي

Syntaxique	النحوي
sémantique	الدلالي، البلاغي
Logique	منطق
Corrélation	الترابط، العلاقة، التضايف
Eidétique	الماهوي
Actes d'auto-détermination	أفعال التحديد الذاتي
Intentionnalité	القصدية
Naturalisme	الطبيعانية
Technique	التقنية
historicisme	التاريخانية
Phénix	طائر العنقاء
La cendre	الرماد
Renouveau	التجديد
Émotion	العاطفة
Action	الفعل

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر:

- إدموند هوسرل: أزمة العلوم الأوروبية الفينومينولوجيا المتعالية، ترجمة اسماعيل مصد ق المنظمة العربية للترجمة، لبنان 2008.

-. إدموند هوسرل: فكرة الفينومينولوجيا، ترجمة: فتحي إنقزو، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت، آب (أغسطس) 2007.

-إدموند هوسرل: مباحث منطقية، مقدمات في المنطق المحض، ترجمة موسى وهبة، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى 2010.

- إدموند هوسرل: هوسرل :الفلسفة باعتبارها علما صارما، ترجمة محمود رجب، المشروع القومي للترجمة، القاهرة.

-غاستون باشلار: فلسفة الرفض، ترجمة، خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للد راسات والنشر، بيروت، لبنان 1985.

- غاستون باشلار: النار في التحليل النفسي، ترجمة نهاد خياطة، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط1، 1984.

-غاستون باشلار: تكوين العقل العلمي مساهمة في التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع لبنان، الطبعة الثانية 1982.

-غاستون باشلار: الفكر العلمي الجديد، ترجمة عادل العوا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع لبنان، الطبعة الثانية 1983.

- غاستون باشلار: الفكر العلمي الجديد، ترجمة عادل العوا، تقديم جيلالي اليابس، موفم للنشر والتوزيع، ط2 ،1994.

- غاسطون باشلار: العقلانية التطبيقية، ترجمة بسام الهاشم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الأولى 1984.

قائمة المصادر باللغة الفرنسية:

-Husserl, E : Idées Directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pure, Tom 1. Introduction général e à la phénoménologie pure. Trad. Paule Ricoeur, Gallimard, 1950, Collection Tel.

-Husserl, E : Philosophie Première, Tom 2 : Théorie de la réduction phénoménologique, Trad & Avant Propos Arion. Lothar. Kelkel, P.U.F, Paris, 2001. 3eme Edition, Collection Epiméthée.

- Husserl, E ; De la réduction phénoménologique : textes posthumes, traduit parJean-François Pestureau, Marc Richir,1926-1935. Grenoble : Millon, ©2007 ibid.p281

Husserl,(E),Logique formelle et logique transcendantale ,traduit par :Suzane bachelard, presses universitaire de France,2 édition, paris,1957.

- Husserl, E : Cinq articles sur le renouveau, Traduits et représentes par Laurent Joumier, Paris, Librairie Philosophique, J. Vrin, 2005,

قائمة المراجع

- ا.م.بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة د. عزت القرني، عالم المعرفة، عدد165.

-أنطوان خوري: مدخل الى الفلسفة الظاهراتية، دار التنوير للطباعة والنشر لبنان، الطبعة الأولى 1984.

-كوزان أندري: فرانسو غيري وآخرون: مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة، لبنان، ط1، 1988.

- ماهر عبد القادر محمد علي: فلسفة العلوم، المشكلات المعرفية، الجزء الثاني، دار النهضة العربية، بيروت،1984.

-مونيس بخضرة: تاريخ الوعي، مقاربات فلسفية حول جدلية إرتقاء الوعي بالواقع، الدار العربية للعلوم ناشرون منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2009.

محمد عابد الجابري: مدخل الى فلسفة العلوم،" تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة "، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة الخامسة 2002.

- محمد وقيدي: العلوم الإنسانية والإديولوجيا، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 1993.

-محمد الوقيدي: فلسفة المعرفة عند غاسطون باشلار، در الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 1980.

-محسن الزارعي: ادموند هوسرل، الفينومينولوجيا والمسألة المثالية/إدموند هوسرل، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى2010.

-سامح رافع محمد: الفينومينولوجيا عند هوسرل، دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة، افاق عربية، الطبعة الأولى-1991.

-سعيد بوخليط: غاسطون باشلار نحو نظرية في الادب، منشورات الاختلاف، دار الفارابي بيروت لبنان، ط،1،2011.

-سعيد بوخليط: غاسطون باشلار مفاهيم النظرية الجمالية، عالم الكتب الحديث اربد الأردن، ط1، 2012.

السيد شعبان حسن: برونشفيك وباشلار، بين الفلسفة والعلم دراسة نقدية مقارنة، دار التنوير للطباعة والنشر لبنان، الطبعة الأولى 1993.

-عبد السلام بنعبد العالي/سالم يفوت: درس الابستيمولوجيا، المعرفة الفلسفية، الطبعة الأولى 1985.

-علي حسن كركي: الابستيمولوجيا في طور الفكر العلمي الحديث، المكتب العالمي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، د ذ السنة.

-عمانوئيل كانط: نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مركز الانماء القومي، لبنان بيروت، د ذ الطبعة، د ذ السنة.

- فتحي أنقزو: هوسرل واستئناف الميتافيزيقا، دار الجنوب2002 .

-روبر بلانشي: نظرية العلم (الابستيمولوجيا)، ترجمة الدكتور محمد اليعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون الجزائر،2004.

قائمة المراجع باللغة الفرنسية:

- arnaude bounanich: le temps de la cendre, husserl, bergson, bachelard et la question de renouveau, annales bergsoniennes vi, bergson, le japon, la catastrophe, sous la direction de ; shin abiko, arnaud francois et camille riquier, épiméthée, presses universitaires de France, 2013.

-Bernard Barzotti: Bachelard critique de husserl aux racines de la fracture épistémologie/phénoménologie, préface de Jan Gayon, l'Harmohan, 2002.

- Piaget (J), logique et connaissance, encyclopédie de le pléiad paris galimard1967.

- Piaget (J), **Sagesse et Illusions de la philosophie**, PUF, Paris, 1992, p68.

-renaud barbaras: introduction à la phénoménologie de husserl, nouvelle édition revue et corrigée. les édition de la transparence/philosophie

المجلات والمعاجم:

بن أحمد: القصدية ومشكل تأسيس الفينومينولوجيا، حوليات الفينومينولوجيا والتأويلية، منشورات دار المعلمين العليا، عدد1، المجلد الأول، تونس ،2009.

جمال مفرج: الفينومينولوجيا الهرمينوطيقية عند هيدغر أو الفينومينولوجيا بوصفها تأويلا، مجلة ايس فضاء العقل والحرية، مارتن هايدغر راعي الوجود بين عسق الكينونة ولغز المسار، العدد 3اكتبر 2008/مارس 2009،

عبد القدر بودومة: الديكارتية أفقا للفينومينولوجيا: تأملات في المنهج، المنهاج، العدد 61، ربيع 2011.

المعاجم الفلسفية:

-اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات بيروت –باريس، الطبعة الثانية 2001.

- د.عبده الحلو: معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث والإنماء، ط 1بيروت،1994

المجلات والمقالات باللغة الفرنسية:

-anna bazac: sur l'imagination chez Merleau-Ponty et bachelard

-Catherine Meyor: La phénoménologie dans la méthode scientifique et le problème de la subjectivité, Université du Québec à Montréal.

- catherine meyor: Le sens et la valeur de l'approche phénoménologique, université de québec, mentreal.

-Grieder Alfons: Gaston Bachelard , phénoménologie de la science moderne , traduction français par julien de 1 à 18 ,journal of the british society for phénomènologie , vol 17, N°2,May 1986, une version abrégée de ce texte à été lu au collogue Gaston Bachelard de l'institue français de londrès le 19 mai 1984.

-HERVé barreau: Epistémologie et phénoménologie de la vie. Manuscrit auteur, publié dans "N/P", halshs-00292307, version 1 - 1 Jul 2008.cnrs-strasbourg-nancy

-Jean Petitot: Phénoménologie naturalisé et morpho dynamique: la fonction cognitive du synthétique à priori- intellection, 1993/2, P.P 79-126.

-Marc Richir: *Lebenswelt* et *épochè* phénoménologique transcendantale, *Kairos n° 22* - De Kant à la Phénoménologie, Toulouse, nov. 2003

- Olivier lahbib: bachelard idéaliste transcendantal https://mondodomani.org/dialegesthai/ol02.htm.

-Paolo SPINICCI: Forme Géométrique et Formes Intuitives : Considération sur l'origine de la Géométrie de Hursserl », Le cahier d'histoire de la Philosophie, Husserl sous la direction de Joulcyn BenoisT.p149

-pierre trotignon: la phénoménologie de husserl et la science p1. http://societe-sciences-agriculture-arts-lille.fr/wp-content/uploads/2014/08/Sol_2006_p4-7_Trotignon.pdf - Pierre Vermerch: psycho phénoménologique de la réduction, pvermers@es-conseil.fr. cnrs, grex, www.grex-fr.net , (version3) , 03/12/2003 .

-Rodolphe Calin: Feinte, intentionnalité et subjectivité selon Bachelard, https://www.researchgate.net/publication/28080521.

-soren gosvig-olesen: Bachelard et la phénoménologie, cahier Gaston Bachelard, bachelard et la phénoménologie n 8 ,2006, numéro coordonné par Pierre Rodrigo et Jean Claude Gens.

- pierre rodrigo: retentissement, introduction de cahier gaston bachelard, bachelard et la phénoménologie n 8, 2006 numéro coordonné par pierre rodrigo et jean claude gens .

-bernard barzoti: bachelard et la phénoménologie husserlienne cahier gaston, bachelard bachelard et la phénoménologie n 8, 2006 numéro coordonné par pierre rodrigo et jean claude gens .

المعاجم باللغة الفرنسية:

- Jean pierre zarader: Le vocabulaire des philosophes, philosophie contemporaine (20eme siecle) tome 6, préface de fréderic worms , ellipses, 2002.

فهرس الأعلام

فهرس الأعلام

جيمس فريدريك فيرر ص3

أندري لالاند ص3، 4، 17،

محمد الوقيدي ص3، 5، 6، 7، 9،

جون بياجيه ص4، 5، 8، 9، 11، 12، 38،

أغيست كونت ص5،

روبر بلانشي ص6، 11،

كانط ص7، 13، 14، 15، 16، 39، 71، 80، 82، 83، 85، 92، 112، 161،

هيغل ص8، 13، 14، 15، 41، 72،

برودبك ص11

ريشنباخ ص11، 53،

لامبير ص13،

خليل أحمد خليل ص13،

هاميلتون ص13،

هارتمان ص13،

هوسرل ص13، 15، 16، 17، 18، 20، 21، 22، 23، 24،

25، 26، 27، 28، 29، 30، 31، 32، 33، 34، 35،
36، 58، 59، 60، 61، 62، 64، 65، 66، 68، 75،
78، 79، 80، 81، 82، 83، 85، 86، 87، 88، 94،
95، 96،97، 98، 99، 100، 103، 104، 105،
106، 107، 108، 109، 112، 113، 118، 120،
124، 125، 126، 127، 129، 131،133، 135،
139، 142، 145، 149، 153، 155، 158، 160،
166، 169،

أفلاطون ص16، 61،

هيدغر ص17، 18، 104، 105، 109، 157،

ميرلبونتي ص18، 144،

سارتر ص18،

سعيد توفيق ص18

رونو بربرا ص20

فرانز برانتانو ص20، 25، 26،

جون ستوارت مل ص21،

هربرت سبنسر ص21،

سامح محمد رافع ص22،

فتحي أنقزو ص22، 62،

ديكارت ص28، 29، 50، 51، 61، 62، 63، 80، 137، 170،

هيوم ص80، 127،

غاليلي ص33، 80، 98، 104،

غاسطون باشلار ص38، 39، 40، 41، 43، 44، 45، 46، 47، 48، 49، 50، 51، 52، 64، 65، 66، 67، 68، 69، 70، 71، 72، 73، 75، 78، 88، 89، 90، 91، 92، 100، 101، 102، 103، 104، 105، 112، 113، 117، 118، 119، 120، 123، 124، 125، 126، 127، 128، 130، 136،137 ، 139، 141، 143، 147، 150، 151، 152، 162، 167، 169، 170،

أرسطو ص 38

بيكون ص38

انشتين ص40، 52

مايرسون ص49،

كاثرين مويور ص56، 57، 145،

مارك ريشر ص61،

ألفونس غريدر ص65، 156،

برنارد باغزوتي ص65، 66، 68، 78، 130، 139، 159، 162، 163، 165، 169،

جون غايون ص78، 164،

جون بتيتو ص81، 85،

أوليفي لحبيب ص88، 90، 91، 141، 166، 168،

جون كلود باريونت ص89، 161، 164، 165،

أرفي باغو ص94،

موريس بلوندال ص95، 96،

كنغلهم ص171،

فوكو ص171،

رودولف كارناب ص172،

سوزان باشلار ص172،

كارل بوبر ص172

توماس كوهن ص172،

بول فيراباند ص172،

وايتهد ص169،

سوغان جوزفيك اولسن ص96، 100، 101، 102، 118، 119، 157،

فيثاغورس ص98، 104،

أغنود بوانيش ص104، 106، 108، 111، 112،

برغسون ص105، 109، 111، 112، 113، 170،

نيتشه ص170،

فيخته ص109،

بيار رودريغو ص117، 158

آنا بازاك ص130، 133، 136، 137،

رومن انغردن ص 142،

ميشال هنري ص144،

رودولف كلان ص146، 147، 153،

سيدموندفريد ص148، 149،

بسام هشام ص149،

لويس ألتيسرل ص163، 171،

الفهرس

الفهرس

مقدمة	أ
الفصل الأول: بين الفينومينولوجيا والإبستيمولوجيا في الفلسفة الغربية	1
المبحث الأول: مدخل إلى الفينومينولوجيا والإبستيمولوجيا	3
المبحث الثاني: ملامح الفينومينولوجيا الهوسرلية	19
المبحث الثالث: الإطار العام لإبستيمولوجيا باشلار	37
الفصل الثاني: التداخل الفينومينولوجي الإبستيمولوجي (هوسرل وباشلار)	54
المبحث الأول: العقلانية العلمية بين الفينومينولوجيا والإبستيمولوجيا	55
المبحث الثاني: التماثل الوظيفي في الفينومينولوجيا والإبستيمولوجيا	77
المبحث الثالث: التاريخانية واشكالية التجديد	93
الفصل الثالث: انعكاسات الفلسفة الفينومينولوجية في الإبستيمولوجيا الباشلارية	115
المبحث الأول: الرد والقطيعة	116
المبحث الثاني: القصدية الباشلارية	135
المبحث الثالث: الظاهراتية الباشلارية	156
خاتمة	174
ثبت المصطلحات	182
قائمة المصادر و المراجع	189
فهرس الأعلام	198
الفهرس	204

الملخص:

تعالج هذه الدراسة موضوع علاقة الإبستيمولوجيا بالفينومينولوجيا، وبالخصوص علاقة الابستيمولوجيا الباشلارية بالفينومينولوجيا الهوسرلية،من خلال التركيز على المضامين الفينومينولوجية في إبستيمولوجيا باشلار، وفي نفس الوقت تسليط الضوء في فينومينولوجيا هوسرل على المفاهيم والأدوات التي تجعل منها دراسة إبستيمولوجية تشترك مع الأطروحات التي يقدمها باشلار.

الكلمات المفتاحية: الفينومينولوجيا، الابستيمولوجيا، الرد الفينومينولوجي، القطيعة الإبستيمولوجية.

Résumé :

Cet étude a comme objet le traitement de la relation entre l'épistémologie et la phénoménologie,et en particulier de l'épistémologie bachelardienne et la phénoménologie husserlienne, en mettant l'accent sur les contenues phénoménologique dans l'épistémologie bachelardien,au même temps deconsidérer la tâche phénoménologique En se concentrant sur l'analyse des concepts et les outilles comme tâche épistémologique.

Les mots clés : la phénoménologie, l'épistémologie, la réduction phénoménologique, la rupture épistémologique.

Summary /

This study deals with the treatment of the relationship between epistemology and phenomenology, in particular the Bachelardian epistemology and the Husserlian phenomenology, with emphasis on the phenomenological content in Bachelardian epistemology, at the same time considering Phenomenological task Focusing on the analysis of the concepts and the tools as an epistemological task.

The key words: phenomenology, epistemology, phenomenological reduction, epistemological rupture.