الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Université Abou Bekr Belkaid
Tlemcen Algérie
جامعة أبي بكر بلقايد
تلمسان الجزائر

كلية العلوم الإنسانيَّة والعلوم الاجتماعيَّة.
قسم العلوم الإنسانيَّة.
شعبة فلسفة.

مُذكرة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في الفلسفة الموسُومة بـ:

هُوسّرل والحضُور الفرنسي الفينُومينُولوجي

إعداد:
الطالب حجوب يوسف.

إشراف:
أ.د بودومة عبد القادر.

لجنة المناقشة.

بخضرة مونيس	رئيساً	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان
بودومة عبد القادر	مشرفاً و مقرراً	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان
مولفي محمد	عضوا مناقشاً	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2
بن مزيان بن شرقي	عضوا مناقشاً	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2
قواسمي موراد	عضوا مناقشاً	أستاذ التعليم العالي	جامعة مستغانم
محمد شوقي الزين	عضوا مناقشاً	أستاذ محاضر -أ-	جامعة تلمسان

السنة الجامعية: 2021/2020

الإهداء

إلى أسرتي.

إلى روح الفقيد أ.د **حميد حمادي**.

كلمة شكر

أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ المشرف؛ **البروفيسور بودومة عبد القادر** الذي ساعدني على رؤية هذا الموضوع ثم الكشف، لرؤية الطريق إلى هذا الموضوع، وكل الامتنان إلى لجنة المناقشة.

كما و أتقدم بشكر أخير إلى **أساتذتي**، و**زملائي** الأساتذة، و **إدارة شعبة الفلسفة**.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

مقدمة ..... أ

الفصل الأول: هوسّرل و الفينُومينُولوجيا .

توطئة 10
1. هُوسّرل وسؤال الفينُومينُولوجيا 11
2. هيدغر والإرث الفينُومينُولوجي 31
3. فينُومينُولوجيا المابعد فينُومينُولوجيا 51

الفصل الثاني :لفيناس؛ الفينُومينُولوجيا و الإتيقا.

توطئة 67
4. التحوّل؛ أو حُدُود الفينُومينُولوجيا 68
5. معنى الفينُومينُولوجيا ومعنى الإتيقا 85
6. الثيولوجيا؛ أو منزلة الآخر، ومنزلة الله 103

الفصل الثالث:دريدا؛ إكتشاف الفينُومينُولوجيا، إكتشاف التفكيكية.

توطئة 117
7. الفينُومينُولوجيا والتفكيكية معاً 118
8. التفكيكية؛ أم في الـ«Grammatologie» 138
9. مسألة الآخر، مسألة الثيولوجيا 157

الفصل الرابع: هنري و الفينُومينُولوجيا؛ أو نحو فينُومينُولوجيا الحياة.

توطئة 173

10. الفينُومينُولوجيا والفينُومان الأصلية 174

11. تجسد الإنسان، تجسد العالم 189

12. في الثيولوجيا؛ فينُومينُولوجيا المسيح، فينُومينُولوجيا الله 205

خاتمة 218

بيوغرافيا الفَيلسُوف 222

معجم المصطلحات الفينُومينُولوجية 229

قائمة المصادر والمراجع 231

مقدمة

الفينُومينُولوجيا اكتشاف مدهش، جهداً خلاقٌ، أينع على تخم تاريخ الفلسفة الكليَّة؛ بل تلك الأفكار الأولى التي سعت إلى حل المشكل النظري-المعرفي، الذي استمر لعقود في ألياف متحزمة ومتفرقة، إنها أفكار مسددة لأجل فينُومان وفلسفة متعلقة بالفينُومان، قوامها «القصدية» و«الإبوكيه» و«التقوُّم»، وتقومها العالم بما هو للفينُومان، التي ابتكرها هُوسّرل عبر دروب، قد تنتمي إلى برنتانو وأزيد من ذلك، لقد كانت مساعي هُوسّرل الأولى إنشاء علم بالفينُومان ليكون نموذج خاص بالميثافيزيقا، ومشروع للفلسفة الألمانية المعاصر والبشرية الأوروبية المتقدمة، أي فينُومينُولوجيا كـ«فلسفة بوصفها علماً صارماً»(philosophie als starenge Wissenschaft)، بسبب الإنزلاقات التي سببها العلم الوضعي بقصد وبغير قصد الذي يعتبر «غلطة أساسية»، إن الـ«phänomenologie» حرفياً مفهوم هُوسّرلي وإن كان يمتد إلى أتون بعيدة بشكل مبعثر ومختلف أي ورد بداية في نص(1764)«Neuves Organon» للامبرت وأشهرها استعمالات في نص(1786)«Metaphysische Anfangsgruende der Naturwissenschaft» لكانط ونص(1807)«Phaenomenologie der Geistes» لهيغل ولما يليهم، الـ«phänomenologie» و«الفينُومينُولوجيا» كما سوف نترجمها، علم يهتم بماهية الفينُومان ومنهج في الفلسفة، ومثلما يعرفها هُوسّرل في الدرس الافتتاحي بفرايبورغ عام(1918) هي علم بالفينُومان، تهتم بتحليل الوعي، أو مثلما يتحدث في نصوص كثيرة كـ«Logische Untersuchungenm; I.II» و« Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie; I.II.III» و« Ideen der Erst philosophie; I.II» و«Phänomenologie ونص« Vorlesungen zur Phänomenologie die inneren Zeibewussteins» و«Cartesianische Meditionen» وحتى نص« Die krisis der europäischen wissenschaften und die transzendentale phänomenologie» هي: علم بماهية ونقد الفينُومان، وأكثر من ذلك فقط بعتبارها فينُومينُولوجيا المعيش،

ويصفها بول ريكور في نص«A L'école de la phénoménologie»: «الفينُومينُولوجيا ضمن معناها الواسع مجموع الإنتاج الهُوسّرلي والبدع الآتية من هُوسّرل؛ إنها أيضا المجموع لاختلافات هُوسّرل ذاته وخاصة مجموع الوصف الفينُومينُولوجي والتأويلات الفلسفية التي بواسطتها نفكر».

«هُوسّرل لا يمثل كل الفينُومينُولوجيا حتى إن كان يمثل محطتها» فما الفينُومينُولوجيا إلا احد المشاريع داخل الفلسفة الألمانية المعاصرة التي تأسست بداية من القرن(20) مع هُوسّرل وتطورت مع هيدغر، فينك، باتوشكا، وكونراد-مارتيوس، انغاردن، شتاين، وأثرت على الأمريكيين: ماكيوز وأردنت ويوناس، واليابانيين: من خلال مدرسة كيوتو، والفرنسيين: كل من لفيناس وميرلوبونتي وسارتر ودريدا وريكور وهنري، أي كأن نقول «هُوسّرل ومعاصروه» لأن بعد هُوسّرل فلاسفة مابعد هُوسّرل، وبعد الفينُومينُولوجيا فينُومينُولوجيا مابعد الفينُومينُولوجيا أي «هُوسّرل والحضور الألماني والأمريكي والياباني والفرنسي الفينُومينُولوجي» فالتسمية لا تتوقف على فكر أو جغرافيا ما، لكنها تعم كل ثقافة ومنشأ يستطيع التفكير؛ بل كل مجال وكل بشرية ساهمت بنجاح فهم الإرث الفينُومينُولوجي المنبثق بفعالية ثم الزيادة عنه أو حتى الخروج عنه بدور مختلف تماماً، أي من «تأسيس الفينُومينُولوجيا إلى تأصيل الفينُومينُولوجيا»

حضور الفلسفة الألمانية في المشهد الجغرافي الفكري الفرنسي أصبح شهادة لا يمكن إنكارها بتفكير ساذج، إن الإنكباب على نصوص الفلسفة الألمانية المعاصرة والفينُومينُولوجيا أصبحت ميزة كل باحث يريد أن يكون فيلسوف، ما أدي إلى خلق تفكير متعلق بالتفكير، فينُومينُولوجيا متعلقة بالفينُومينُولوجيا أو التي يمكن تسميتها بـ«الفينُومينُولوجيا المابعد فينُومينُولوجيا»، لأن البعد فينُومينُولوجيا فينُومينُولوجيا، وفينُومينُولوجيا البعد فينُومينُولوجيا، فينُومينُولوجيا ما بعد فينُومينُولوجيا(Die phänomenologie und post-phänomenologie)، أي فينُومينُولوجيا بشكل مضاعف، فهي فينُومينُوجيا المتعلقة بـ«المابعد» وفلسفة «المابعد»، كما أن «المابعد» يوجد دوما «مابعده» يكمله لكنه مختلف عنه لهذا المابعد فينُومينُولوجيا

فينُومينُولوجيات متعددة ومتكثرة ومبعثرة، مكررة وغير مكررة، كما أننا نقول «Post-phänomenologie» و«Post-phénménologie » لا نفرق بينهما إذا ما فهمنا الموقف حرفيا وبشكل ساذج على أنها المابعد فينُومينُولوجيا المطلوبة بعناية وأكثر من ذلك بعد فينُومينُولوجيا هُوسّرل فينُومينُولوجيا هيدغر ولما يليهم من الفينُومينُولوجيين الألمان، وبعد الفينُومينُولوجيا الألمانية الفينُومينُولوجية الفرنسية كلفيناس ودريدا وهنري ولما يليهم من الفينُومينُولوجيين الفرنسيين بمعنى «المابعد» و«بعد» أي «خرجت» و«انبثقت» و«انفجرت» و«فاضت» أو حتى «انعطفت» عنها كونها «تستئنف»ـها و«تفهم»ـها و«تنقد»ها، و«تكمل»ـها و«تزيد»ها، لأن مفهوم الفينُومينُولوجيا لم يستوفي معناه بعد، فكان من ذلك تناول وإضافة مواضيع أخرى التي تميزت عند الفرنسيين بين مفهوم «الآخر» و«الدين» بالتالي هناك «منعطف» فينُومينُولوجيا إلى مسألة الآخر والثيولوجيا وهذا ما عبر عنه نص دومينيك جانيكود « La phénoménologie dans tous ses états; le tournant théologique de la phénoménologie francaise»، لهذا فموضوعنا يبشر بالدور ذاته عن الفينُومينُولوجيا الجديدة المنفجرة، أي بفينُومينُولوجيا على الطريقة الفرنسية التي أخذت في النمو على شكل مختلف ومتعدد على أطراف لفيناس ودريدا وهنري نموذجا، الذين سوف نخصص لهم بالبحث، أي «الكيفية» التي تم بها تدشين وتخريج الفينُومينُولوجيا بشكل آخر غير النموذج الألماني. مقصدنا تلك الطرق الفينُومينُولوجية الخاصة التي سوف نتكلم عنها في موضوعنا المعتدل منفصلين أو متصلين، وبين هذا وذاك تتطاير النصوص ثم البعثرة والتبختر في الأفكار والفهم والكتابة، أي محاولة فهم «فينُومينُولوجيا المعرفة» عند هُوسّرل، و«فينُومينُولوجيا الانطولوجيا» عند هيدغر على حدود «فينُومينُولوجيا الإتيقا» عند لفيناس، و«فينُومينُولوجيا الكتابة» عند دريدا و«فينُومينُولوجيا الحياة» عند هنري، بالتالي هو فهم متعلق بالغيغنتوماخيا الفينُومينُولوجية في تاريخ الفلسفة المعتبرة.

فموضوعنا كفينُومان حول «هُوسّرل والحضور الفرنسي الفينُومينُولوجي؛ الفينُومينُولوجيا المابعد الفينُومينُولوجيا» يقترح مسألة أساسية ضمن البحث في العِلاقة الحقَّة بين الفينُومينُولوجيا والمابعد فينُومينُولوجيا،

أي كيف-أو كيفيّة- قراءة الفرنسيين فينُومينُولوجيا هُوسّرل؟ ليس من نيتنا أن ننطلق من حُكم مسبق ثم نقول كفرضية : لربما الفَلاسفة الفرنسيين لم يصلوا لعمق الفينُومينُولوجيا؛ بل أن نقف ونختبر مدى أهميَّة هذا الامتداد والتوجه الفعَّال متناسين أحقاد النصوص والأيديولوجيات، إذن إن الإشكال الذي يخطر على بحثنا بغزارة من حيث هو يبرهن على مسألة إمكانية تحديد فَهم «فَهم» الفَلسَفة الفرنسيَّة المعاصرة الفينُومينُولوجية على حُدُود الفلسفة الألمانية المعاصرة الفينُومينُولوجية من خلال هُوسّرل وهيدغر، أي محاولة فَهم ما يفهَمه الفكر الفرنسي عن الفينُومينُولوجيا الألمانية ثم تحديد المسالك الخاصة لكل فهم، أي لماذا التفت الفلاسفة الفرنسيين للفينُومينُولوجيا الألمانية؟ وكيف فهم الفَلاسفة الفرنسيين فينُومينُولوجيا هُوسّرل وهيدغر؟

لأجل الإجابة عن هذه المُسَاءلاَت أرْتَأَيْنَا أن نأخذ مَسَار حقيقي في الاعتماد على خطة تدريجية مفصلة متكونة من مُقدّمة وفُصُول ومَبَاحث، وبالاستناد بشكل مباشر إلى النصوص والفقرات الأساسية لأجل لإمساك بالفهم أي لقد حاولنا في الفصل الأول المعنون بـ«هُوسّرل والفينُومينُولوجيا» فتح حوار عام مع الفينُومينُولوجيا ثم الحديث بشكل مرتب ومبعثر معا عن نماذج فينُومينُولوجية ألمانية ثم فرنسية، أي ضمن المبحث(1): «هُوسّرل وسؤال الفينُومينُولوجيا» وهي كتابة متعلقة بالجذور الأولى لفينُومينُولوجيا هُوسّرل الناشئة بجدارة ثم تحديد والبحث في النصوص التي تم بها تدشين الفينُومينُولوجيا، والمبحث(2): «هيدغر والإرث الفينُومينُولوجي» خصصناه للحديث عن الكيفية التي فهم بها هيدغر الفينُومينُولوجيا التي هي فينُومينُولوجية، ليقدم فينُومينُولوجيا من نوع خاص المسمى في المناسبات بـ«المنعطف الأنطوفينُومينُولوجي»، والمبحث(3): «فينُومينُولوجيا المابعد فينُومينُولوجيا» الذي يعتبر الجزء الأساسي من موضوع بحثنا لاعتباره يحاول تحديد فهما للفينُومينُولوجيات المنبثقة أو «الفينُومينُولوجيا المابعد الفينُومينُولوجيا»، وضمن الفصل الثاني فقد عنوناه بـ«لفيناس؛ حول الفينُومينُولوجيا والإتيقا» الذي يعتبر أحد الحدود المابعد فينُومينُولوجيا في الفلسفة الفرنسية المعاصرة، أي حاولنا ضمن المبحث (4): «التحوّل؛أو حُدُود الفينُومينُولوجيا» تحديد البدايات الأول لفينُومينُولوجيا الاتيقا عند لفيناس المنبثقة التي

شكلت البدايات الأولى للفلسفة الفرنسية المعاصر ودافعيات وحماس للكثير من الفلاسفة المعتبرين في تاريخ الفينُومينُولوجيا والفلسفة في فرنسا ثم تحديد العلاقة اللفيناسية الهُوسّرلية والهيدغرية معاً، والمبحث(5): «معنى الفينُومينُولوجيا ومعنى الإتيقا» التي هي فقرات تتراوح بين الفينُومينُولوجيا والإتيقا، أو أبحاث لأجل فينُومينُولوجيا «الإتيقا كفلسفة أولى» مثلما وضح ذلك لفيناس بعناية في نص(1998) « L'Ethique comme philosophie première» والمبحث(6): «الثيولوجيا؛ أو منزلة الآخر، ومنزلة الله» وهي فقرات متعلقة بالمسألة الثيولوجية والآخر على حدود النص التلمودي والله وفي الفصل الثالث الذي عنوناه بدوره بـ«حول دريدا؛ إكتشاف الفينُومينُولوجيا، إكتشاف التفكيكية» سوف نوضح من خلاله فلسفة الكتابة أو فينُومينُولوجيا الحرف والكتابة أي«grammatologie»،بمعنى حاولنا ضمن المبحث(7):«الفينُومينُولوجيا والتفكيكية معاً» عرض مسألة ترحال الكتابة والصوت بأعين دريدا في تاريخ الفلسفة، ومدى إمكانية فهم فينُومينُوجيا إلى جانب التفكيكية «معاً»، وضمن المبحث(8): «التفكيكية؛ أم في الـ«Grammatologie»» ضمنه قمنا بفهم ما يفهمه دريدا عن مشروعه عن الكتابة والطريقة التي بها تكون التفكيكية ممكنة بإستراتجية للكتابة وكبرى النصوص، والمبحث(9): «مسألة الآخر، مسألة الثيولوجيا» وهي ملاحظات عن نصوص دريدا والإنتماء اليهودي ومشروع التفكيك كإستراتجية داخل الثيولوجيا، والفصل الرابع؛ «هنري والفينُومينُولوجيا؛ أو نحو فينُومينُولوجيا الحياة»، وضمنه سوف نتحدث عن مهمة الفينُومينُولوجيا الجديدة التي تخص الحياة، أي ضمن المبحث(10): «الفينُومينُولوجيا والفينُومان الأصلية» وهو نص في فهم فينُومينُولوجيا الفينُومان الأصلية أو فينُومينُولوجيا الظهور، ثم الكيفيات التي يكون فيها الظهور ممكنا، وضمن المبحث(11): «تجسد الإنسان، تجسد العالم» حاولنا فيه تحديد مفهوم الإنسان والعالم بصفة عامة وعلاقتهما بفكرة التجسد عند هنري، والمبحث(12): «في الثيولوجيا؛ فينُومينُولوجيا المسيح، فينُومينُولوجيا الله» الذي سوف نركز من خلاله على مسألة الثيولوجية التي تعتبر تصوف فينُومينُولوجي خاص ومميز، ومحاولة فهم فينُومينُولوجيا المسيح والله كما وضحها النص المقدس، لننتهي في

الأخير إلى «خاتمة» التي ضمناها أهم الاستنتاجات، أي حاولنا فيها الإجابة مباشرة عن الإشكال المركزي لبحثنا «هُوسّرل والحضور الفرنسي الفينُومينُولوجي؛ الفينُومينُولوجيا المابعد الفينُومينُولوجيا» وإبراز أُفُقه على الصعيد الفَلسَفي.

لقد اعتمدنا ضمن بحثنا هذا على طرق المنهج التحليلي، وإن تضمن جوانياً بعض أدوات المنهج النقدي، الذي من خلاله سعينا إلى فهم جِنْيَالُوجِيا مفهوم «الحضور» كفينُومان ولوجاً لفَلسَفات سابقة من أجل كشف الحقيقة، وضع الأسس الجذرية لفَلسَفة هُوسّرل الفينُومينُولوجية ولما يليها، معتمدين في ذلك على تحليل أهم الأفكار الإبستميَّة المؤسسة لهذا الفهم الغريب في موقف يجعلنا نلتمس المسألة بعمق. كما أن بحثنا ليس بجديد و إن تضمن ذلك بمعنى من المعاني إشكالية جديدة تتمثل في مسألة «الفينُومينُولوجيا والمابعد الفينُومينُولوجيا»، التي ستجعله بدوره مفارق -لربما- عن بعض المواضيع المُقَدَمَات في قسم الفَلسَفة.

إن الدوافع الفينُومينُولوجيا، ولما تحمله من دقَّة و صرامة في البحث هي ما تجذب قصد كل باحث مُشْتَغِل قد يَتَعَثَّر حَقَل إدراكها، والقصد هنا بيَّن من حيث يرمي إلى أهم المواضيع التي خاضت فيها فينُومينُولوجيا هُوسّرل ومعاصروه بالبحث، بهذا إن رغبة متابعة البحث في «الفينُومينُولوجيا» هو ما يجعلنا دوما على خطى فينُومينُولوجية ذاتها وإن كانت هناك دائماً صعوبات، التي تتعلق ببعض المؤلفات الغير المترجمة، أو في صعوبة ترجمتها وقراءتها ثم العثور عليها، أو حتى صعوبة الصياغة أثنا إنجاز بعض الفقرات.

إعتمدنا في بحثنا هذا مجموعة من النصوص الأساسية التي كان لها الوقع الكثيف من حيث هي تمث بصله مباشرة مترجمة وغير مترجمة إلى هُوسّرل من خلال كنص(1913) «أفكار مسددة لأجل فينُومينُولوجيا وفلسفة فينُومينُولوجية:I. II. III»(Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie: I.II.III) و(1931) «التأملات الديكارتية»(Méditations cartésiennes) و(1936) «أزمة العلوم الأروبية والفينُومينُولوجيا الترنسندنتالية»(Die Krisis der

europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie)، وإلى هيدغر كنص(1927) «كينونة وزمان»(Sein und Zeit)، ولفيناس ضمن نص (1984)«الزمان والآخر» (Le Temps et l'autre) و(1961)«كلية ولانهائية » (Totalité et infini) و(1968) «أربعة قراءات تلمودية»(Quatre lectures talmudiques) و(1982) «إتيقا ولانهائية»(Ethique et Infini)، ودريدا نص(1967) «الغرماتالوجيا»(De la grammatologie) و(1972) «مواقع»(Position)، وهنري نص(1990) «فينُومينُولوجيا مادية»(Phénoménologie matériel)، و(1996) «أنا هو الحقيقة»(C'est moi la Vérité)، و(2000) «تجسد»(Incarnation)، كما سوف نقوم بترجمة مفهوم «phänomenologie» أو «phénoménologie» بـ«فينُومينُولوجيا» وهكذا بالنسبة إلى مفهوم «phänomen» و«phénomène» بـ«فينُومان» و«Erscheinung» بـ«ظاهرة»، و«vorhandenheit» بـ«الإستعمالية» و«Ethique» بـ«إتيقا»، و«Incarnation» بـ«تجسد».

إن لكل بحث علمي أُفُقاً(Horizont) يحاول البرهنة عليه، ضمن إمكانات منهجية ملائمة بحسب طبيعة الموضوع، كالفينُومينُولوجيا ذاتها التي سعت من خلال مؤسسها ومعاصروها فتح أفق متشعبة تضمن مشيئتها وإستمراريتها، وبهذا لا نريد من هذا البحث أن يكون نهائي، وإلا تنافى مع ذاته؛ لأنه ما هو إلا جزء بسيط من مقدّمة لبحوث قادمة؛ بل هو شوط مقطوع في الفَلسَفة الألماذ ـفرانسية المعاصرة الموسُومَة.

الفصل الأول: هُوسّرل والفينُومينُولوجيا.

«"التحول"(Umwendungen) التي تعتبر حاسمة لتقدم الفلسفة هي تلك التي تهدم فيها الفلسفة السابقة عن كونها علما من خلال نقد علميتها العلمية المزعومة»
هُوسّرل(1911)

توطئة.

الفينُومينُولوجيا الفكرة التي لم تكتمل بعد على تخم الفلسفة المتقدّمة، قصد الخلوص لمَفْهُوم أو منهج متين، الذي أدعى أئمَّته الكثير، معتقدين أنفسهُم مواقعه ومستوعبوه، فحال عنهم الأمر عن ترسمه، فاحكموا بالشدَّة، فانزلقوا إلى أفكار بغير ورغبة؛ لم تكن الفينُومينُولوجيا غير «معاودة» مراجعة تاريخ الفلسفة، وإن كان أفهُومها يتعدى الدور المتداول، ليس قصد الإنزال وإختزال الأبحاث الماضية بقدر ما هو تثمين لها؛ إذن هي أفكار مسددة من أجل فينُومينُولوجيا دقيقة وفلسفة فينُومينُولوجية ترنسندنتالية، أي بمثابة نظام منصف لراهنية العصر، حيث تؤويل لفظة «نظام» بمفهوم النسق والمنهج والنظرية أو حتى نقد في المعرفة كما صرح به هُوسّرل مبدئيا في كتاب « Die philosophie als strenge »، وعلم «Idee der phänomenologie, fünf Vorlesungen Wissenschaft» مختصر حكم قول: فكرة القصديّة والردّ ثم التقوّم؛ وسيرة أبنيته، قضايا كانت في موازاة مع رجال كان لنفسهم شأنا ووقعاً على تاريخ التفلسف من بعيد أو من قريب.

هُوسّرل والفينُومينُولوجيا(Husserl und die Phänomenologie)؛ يقدم الوجهة والجهة والإلتزام الذي اينع من مواقع مختلفة قصد الخلوص لمقدمات ذات وجاهة بمعنى من العبور(Übersetzen) الغير المطلق حذر الاختلاف؛ إنه انبثاق فينُومينُولوجي جديد نبعه الألمان، وطرقه فلسفات، كالفرنسيّة مثلاً، إنه إلتزام مختلف، كونه يرفع الفلسفتين لنوع من المناظرة قصد الخلوص لقرار، من هذه كانت الجثة، إنها أسئلة ألماند فرنسيّة.

1. هُوسّرل وسؤال الفينُومينُولوجيا.

الفينُومينُولوجيا أمثولة عصر أينعت على تخم الفَلسَفة الكليَّة، ودُرُوب(Wege) العلم اللامنقطع؛ بل بشكل متقدّم تلك الأفكار التي اختزلت لأجل الدقَّة، والمُثلُ العليَا، التي أدعت تتمتها فلسَفَات، لا يسقط هذا من قيمت منطقها(الفَلسَفة)؛ بل لكفاءتها وانحرافها وانجرافها بنفس الدور، إذن ففعاليَّة الموقف في طُرق الصناعة التي قدمت لنا المنهج في النهاية الذي بالنسبة لنا اكتشَاف مُدهش، فالفينُومينُولوجيا(Die Phänomenologie) بشكل أوَّلاَني ملاحظات أوليَّة دقيقَة التي سعت إلى حل المشكل النظري-المعرفي الذي دام لعقود، أي ألياف متحزّمة فائقة الدقة والتعقيد والمتانة وبشكل دقيق«نظرية في عالم المعيش»، وإن تميزت ببعض الغموض وإن كان لا يمس بصلاحيتها المبدئيَّة؛ لأن ليزال للفينُومينُولوجيا ما تريد قوله، ليس تخميناً أو استباقاً؛ بل بالموقف الذي تعودنا عليه، يدعونا دائمًا لفعل«المعاودة» بالمعنى الفينُومينُولوجي المقصود وبعيدا عن كل الأفَاهيم الكلاسيكية المتخشّبة، فمحصّلات الوجَاهَة الفينُومينُولوجية لتاريخ الفَلسَفة بمثابة شهادة ارتجاليَّة كون هُوسّرل فحص كل دواعي الثورات، كلازمة لمعاودة تكوين الفَلسَفة الفينُومينُولوجيا علماً صارماً(Die philosophie phänomenologie als strenge Wissenschaft)، كما لم تكن من قبل، وتَسْكِين فَوْضَى التَعَارُض والتَنَاقُض الذي حدثَّها علوم الطبيعة. لسنا نقدم أحكاما بقدر تبيين نوع الإحاطة الفينُومينُولوجية الأولى المتقدمة، لتوهمات الفَلسَفة التي أحكمت بانزلاقات على غير اعتياد، وتَلاعب التسميَّة، التي دامت لعقود من الزمن، فالمواقع كثيرة ومعقَّدة؛ لأنها تحتكم لتاريخ الفَلسَفة والبشريَّة، فمن الصعب التخلي أو نفي أي تكوين(Bildung)، بسبب الاعتقاد الذي أصبح مؤسس، الذي بمثابة منع متقدم على البشريَّة والفَلسَفة ذاتها، أي منع ثورة، فلقد تكلم هُوسّرل بعض الشيء في هذا الشأن، ورأى أنها دائمًا لشيء أسمى، من هذا كانت الجيئة، أنها فكرة فينُومينُولوجيا الخالصة، وعلم الفينُومان المقدَّرة، وإن كانت تتخطى هذه الأخيرة، والأفهوم المشترك الذي أينع على تخم تاريخ الفَلسَفة الكليَّة[*]، لقد كان هُوسّرل أول من أبدع المعنى، خارج التركيب

[*] استعمل لفظة «فينُومينُولوجيا» بدئيا كان مع: جوهان هانوتشرلمبرت(J . H . Lambert) في كتابه:(Neues Organon) عام(1764) في ألمانيا، ثم إستعملهاكانطإمانويل في كتابه: (Metaphysische Anfangsgruende der Naturwissenschaft) عام(1786)

الكلاسيكي للمصطلح وإن تضمن ذلك بمعنى من المعاني، فتخارج الفينُومينُولوجيا في أن تصير علماً للماهيات ونظرية في نقد المعرفة التي دامت لعهود(*)، كما أننا لا يمكن أن نكون في موقف لا مبالاة المصطلح، ونكون بعد ذلك قد أغفلنا الدافع الداعي للبحث بالتالي نسقط في الذاتيَّة والموقف الطبيعي المسمَّى، فالجرأة مضاعفة؛ أي البرهنة على حدود مفهُوم الفينُومينُولوجيا أولا ثم وظيفته وتطبيقاته، هذا ما قام به هُوسّرل أثناء انشغاله بدايةً، في كتاباته الأولانيَّة والمتأخرة(**)، فهو لا يضر بشيء، إن قصدنا فقط لما يوافق منطق البحث لضخامة وحدات المكسب.

الفينُومينُولوجيا كما قدم لها المفهوم المشترك نسبة لمصطلح«ظاهرة» والمفهوم الفلسفي «علم الظواهر» وحرفيا «علم الفينُومان»، وهو ما يقابله بالتحديد المستغرق في المعنى الأول« Die Wissenschaft des

---

وهيجل في كتابه: (Phaenomenologie der Geistes) عام(1807) و رينوفيه في كتابه:(Fragments de la philosophie de (Journal intime):عام(1860) و إميل في(Ectures on logique)عام(1840) و وليام هاملتون في كتابه(Sir W . Hamilton) عام(1869) وإدوارد فون هارتمان في:(Phnaenomenologie der SittlichenBewusstseins) عام(1879)،[أنطوان خوري، مدخل إلى الفَلسَفة الظاهراتية، دار التنوير للطباعة والنشر-لبنان، ط1، 1984، ص35.] لكن لتأسيس النهائي للمصطلح لدلالة على منهج فَلسَفي إبيستمولوجي كان مع إدموند هُوسّرل، عام(1900) ضمن نص«Logische Untersuchungen».

* لقد أخذ ميل البحث الفلسفي الألماني لنظرية المعرفة و نقدها كوضة مند القرن 18، التي ترجمت بالفَلسَفة الألمانية الحديثة، التي تبدء تحديداتها مند كانط في كلامه المطول عن إمكانيَّة صناعة فلسفة ميتافزيقيَّة علميَّة ضمن مجموع مألفاته وفيشته في فكرته عن الأنا في مقابل اللا أنا من خلال مؤلفه أو حتى قراءة شلنغ عن الطبيعة والإنتاجيَّة وشليغل وهيغل العقل في التاريخ وشوبهاور في مقابله وفكرة العالم كإرادة وتمثل ونيتشه كتتمة وخلاصة وبداية لفلسفة مختلفة والفينُومينُولوجيا هي إستكمال لصورة هذا الحدث واستأنف معنى التفلسف الصحيح أي منهج جديد في نقد المعرفة. هذا من جهة ومن جهة ثانيَّة.

** لا يمكن حصر كل نصوص هُوسّرل التي تزداد دوما ومع ذلك ننوه للبعض منها، فنجد: نص (1887)« Über den Begriff der Zahl: Psychologische Analysen»، و(1891)« Philosophie der Arithmetik: Psychologische und logische Untersuchungen»، و(1901-1900)« Logische Untersuchungen: I.II»، و(1952-1913)« Ideen zu einer reinen Jahrbuch für»(1930-1913)، و«Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie: I.II.III Vorlesungen zur Phänomenologie des»(1928)، و«Philosophie und phänomenologische Forschung: 1-11 inneren Zeitbewusstseins»، و(1929)«Formale und Transcendentale Logik»، و(1931)« Méditations cartésiennes: Introduction à la phénoménologie»، و(1936)« Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie»، و(1939)« Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik »، و(1950)« Die Idee der Erste Philosophie I.II: 1923-24»(1959-1956)، و«Phänomenologie: Fünf Vorlesungen»، و(1962)«Phänomenologische Psychologie: Vorlesungen Sommersemester 1925»، و(1966)« Analysen zur passiven Synthesis: Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926»، و(1973)« Ding und

Erscheinung» وغير المستغرق «Die Phänomenologie» التي تُصَدَّق بالنسبة لطرح الثاني، فكلها تكرس لنوع من الفشل الترجميُّ، وفقدان المعنى وضياع الهدف، والتياهان، فنأخذ بعد مجموعة من القُصُودَات المدشَّنَة بالمعنى المتواضع المتخصّص بمصطلح «فينُومينُولوجيا»(*) كما هو-الذي كان ضالتنا مند كلامنا الأولاني- أي تتشكل هذه المفردة من كلمتين إغرقيتين «فاينُومينُون»(phainomenon) و«لُوغُوس»(logos) بمعنى فينُومينُولوجيا، هذا من حيث البناء الإسْتِكْشَافِيّ للمصطلح(Phänomenologie) وكمفهوم(Phänomenologie) نقدر له كتخمين وتَقَوُّلاً «علم يختص بالأصول أو الماهيات أو هما معاً»، ليس هذا بمطلق، لكثرة الاحتمالات والتحولات التي جرت من قريب أو بعيد، مما جعله وجعلنا على أتون مرتبكة، لذلك فالتحديدات الأولائيَّة للمفهوم ضمن نص« Logische Untersuchungenm Erst band und Zweiter» وإن كان يتخطاه لمسائل أخرى كالمنطق وصنوف التحاليل القُصُوديَّة ثم لما يليها كـ« Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie(I.II.III)» و«Ideen der Phänomenologie

---

Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Erster Teil: 1905-1920/ و« ،«Raum: Vorlesungen 1907 .«Zweiter Teil: 1921-1928/ Dritter Teil: 1929-1935»

*هناك عروض ترجمية مختلفة جدا و عميقة تنطلق من نفس المفهوم الألماني(Phänomenologie) وإن كانت جمعها على توافق معنوي لا يستهان به، فهي من جانب ما يسقط في السذاجة والغموض والتعقيد كقولنا الترجمي للمفهوم علم الظاهرة أو الظاهراتية أو غير ذلك كـ الفيمياء؛ فيكفي في هذا أن ننوه للدراسات والترجمات المتخصصة بدأ مند الخمسينيات، فقد ظهرت أول ترجمة لنصوص هُوسّرل عام 1958 قدمها تيسير شيخ الأرض.

تقدم لها فرنسوازداستور؛ الفينومينولوجيا" تتشكل هذه المفردة من كلمتين إغرقيتين "فاينومينون" (phainomenon) و "لوغوس" (logos). "فاينومينون"، و بالجمع "تافاينومينا" (ta phainomeno)، تنحدر من الفعل "فاينو" (phainô) ويعني أنار، ألمع، أظهر، أرى، حيث الكلمة "فاوس - فوس" (phaos-phôs)، النور، تأتي من الجذر نفسه: الظرف "فاينومينوس" (phainomenôs) معناه: بوضوح أو بجلاء. فالظاهرة هي إذن ما يتبدّى، ما يتجلّى، ما يظهر." ولما جاء في المعجم، فينومينولوجيا أي فاينومين(Phänomen) "تُطْلَق على الواقع الخارجيّ، الّذي يُدرك بواسطة الحواس،" أي "ما يعرف عن طريق الملاحظة والتجربة"، إذن "الظاهرة نسبة لأن الظهور يفترض من يظهر له، والظاهرة هي ماهي مطلقاً لأنها تنكشف كما هي تدل على نفسها دلالة مطلقة، ولا يستند الظهور إلى أي وجود مختلف عنه، وعلم الوجود أو الأنطولوجيا هو وصف ظاهرة الوجود كما تتجلى، أي الوجود كما ينكشف لنا" أي "ما يتراءى للوعي، ماهو مُدْرَك"[راجع؛ فرانسواز داستور، مدخل إلى الفينُومينُولوجيا، ترجمة محمد شوقي الزين، مجلة الكلمة، مؤسسة دلتا للطباعة والنشر -لبنان، د.ع، د.س، ص 110. أنظر؛ مراد وهبة المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع-القاهرة،، بط، 1998، ص431. لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الثاني(H-Q) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة - بيروت-باريس، ط2، 2001، ص970.]

و«Erst philosophie(I.II)» وحتى في نص « Vorlesungen zur Phänomenologie die inneren Zeibewussteins» و«Cartesianische Meditionen Pariser Vorträge» بالخصوص حيث تكلم عن معنى حقيقة طريق ونقد الفينُومينُولوجيا.

مَضَان الفينُومينُولوجيا غير واضح، وإن تميَّزت بجَمَال فَاتِن شكليًّا، لا نُنكر أيُّ من الحكمين كونها تتقوَّماها، لكن بعد عزلها يتضح أنها فلسفةً ثم منهجاً أو هما معاً في الغالب، ففي الدرس الافتتاحي بفرايبورغ(1917)، يقول هُوسّرل الفينُومينُولوجيا هي العلم بالخصائص الباطنيَّة للمعطى وفي الغالب هي "علم ظاهرات المعرفة بمعنيين إثنين: بالمعارف بوصفها ظهورات تقديمات أفعال وعي تتقدم فيها هذه الموضوعات أو تلك تتصير في وعي(bewußt) بنحو انفعالي أو فعلي، ومن جهة أخرى، بهذه الموضوعات بعينها من حيث تتقدم على هذا المنوال للفظة ظاهرة معنى مزدوج بمقتضى التضايف الجوهري الذي بين الظهور ولظاهرة. إنّ[فاينُمينُون]**φαινόμενον** تعني بالأخص الظاهرة، ومع ذلك يرجع استعمالها للدلالة على الظهور عينه، الظاهرة الذاتيَّة"[1] أي علماً للظاهرة بمعناها الماهوي فإنها "لا يمكن أن تكون إلا بحثاً في الماهيَّة"[2] أي فلسفة علماً صارماً وهو بالضبط ما لا يصدق ضمنياً على الموقف الطبيعي المنبثق أي علم المعيشات الواعيَّة لأفراد يعيشُون أُفُق عالم كُليّ أو لما يَتَجَاوزَهَم، بفاعليَّة كل من القصديَّة(Die Intentionalität) والحَدَس(Die Intuition) المركزيان إذن الفينُوينُولوجيا -بشكل عام- الفَلسَفة الأولى ونظام من الميادين بالمعنى الدقيق. ليست الفينُومينُولوجيا بعلم النفس وإن كانت الوعد الموعود، فصدق النوايا الهُوسّريَّة، قدمت صلاحيَّة براءة الصناعة لعلم النفس لمفهوم «قصديَّة» لكنه يكون قيِّم أكثر داخل نظام الفينُومينُولوجيا الناشئة، فالإحالات التي قدمها هُوسّرل خاصة الكتب الأولانيَّة تؤكد صلاحيَّة بفعاليَّة دقيقة لهذا الموقف.

[1] فتحي إنقزو، قول الأصول؛ هُوسّرل وفينومينولوجيا التخوم، دار الأمان-المغرب، منشورات الإختلاف-الجزائر، منشورات ضفاف-لبنان، ط1، 20014، ص78.

[2] إدموند هُوسّرل، الفَلسَفة علما دقيقا، تر: محمود رجب، المجلس الأعلى للثقافة-القاهرة، ط1، 2002، ص69.

الفينُومينُولوجيا علم بالفينُومان بمعنى فَلسفةً، أي بحث في الماهية ومنهج في العالم الأصلي، فضمن المحاضرة الإفتتاحية بفرايبورغ «Was für phänomenologie?»(1917) تكلم هُوسّرل على أن الفينُومينُولوجيا نسبة لـ«Phänomen» و«Erscheinung» بلاتمايز أي علم بالفينُومان والظاهرة يعني بالمعنى الإستقامي «فينُومينُولوجيا» من حيث تكون مهمتها هو تحليل الوعي، والتركيز على الكيفيَّة التي بها "يتراءى شيءٌ مدرَك أو متذكَّر أو متخيل"[1] أو مثلما أعلن عنها نص « L'origine de la Géométrie» إنها "فينومينولوجيا الوعي لوحدة حركة الإنعطاء"[2]، أي علم في "نقد العقل"[3] أولاً ثم الظاهرة ثانياً، فـ"نحن نعيش الظاهرات بوصفها منتمية إلى تعالق وعي في حين أن الأشياء تظهر لنا بوصفها منتميَّة إلى العالم الفينماني: إن الظاهرات نفسها لا تظهر بل تعاش"[4] وضمن مقالة(1911) «philosophie als starenge Wissenschaft» أن الفينُومينُولوجيا هي «علماً صارماً» من أجل الفَلسَفة التي عجزت عن البناء، لكن ضمن التسميَّة «الفَلسَفة الفينُومينُولوجيا علماً صارماً» يتم "تمهيد الأرض"[5] وتحديد وتجديد مهمة الفَلسَفة وفهم حدود «العلميَّة»، وهو التنزيل الذي يجعل من الفَلسَفة بأن تنشأ من الأسفل؛ لأن الصيانات التي دامت لعقود من الزمن لم تجدي وروح العصر المتقدم، هو الدور الذي جعل من هُوسّرل من أن يتتبع صيرورة تاريخ الفَلسَفة ثم البحث في عمق الوعي عن الأصل-العلم الكلي، الذي هو "ثورة"[6] بمعنى الفحص والنقد لشروط الفَلسَفة وسبيل البدء، وهنا إلى جانب ذلك المذهب الطبيعي الذي شكل إعجابا، لكن من أجل منطلقاته يعتبر بالنسبة لهُوسّرل مجرد "غلطة

[1] إدموند هُوسّرل ما الفينُومينُولوجيا؟ تر: مصطفى عادل، فهم الفهم؛ مدخل إلى الهيرمينوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، دار النهضة العربية-لبنان، ط1، 2003، ص114.

[2] Husserl Edmund, L'Origine de la Géométrie, tr: Jacque Derrida, Presser Universitaires de France-france, 2010, p150.

[3] إدموند هُوسّرل ما الفينُومينُولوجيا؟ تر: مصطفى عادل، فهم الفهم؛ مدخل إلى الهيرمينوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، دار النهضة العربية-لبنان، ط1، 2003، ص124.

[4] إيموند هُوسّرل، مباحث منطقيَّة؛ 1/II. مباحث في الفيمياء ونظرية المعرفة، تر: موسى وهبة، كلمة-الإمارات العربية المتحدة، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2010، ص ص328 329.

[5] إدموند هُوسّرل، الفَلسَفة علما دقيقا، تر: محمود رجب، المجلس الأعلى للثقافة-القاهرة، ط1، 2002، ص26.

[6] المصدر نفسه، ص27.

أساسيَّة،"[1] ففكرة الميل إلى التزييف الذي انطلق مع هيغل -وإن امتد بشكل لا واعي من ديكارت- هو ما أكسب على أثره المذهب الطبيعي دفعة، وما شكل ضعف، وقيام أنساق جديدة لأجل الردّ وشكل موضوع فكرة «النظرة العامة للعالم» وهو مسعى دلتاي -سابقا- ضمن مفهوم التاريخ وأخصائيَّة المنهج بين العلم الطبيعي وعلم النفس «الفينُومان الطبيعية تفسر بينما الإنسانية تفهم»، لكن هذا يسقط من وجهة هُوسّرل، "إذا كان دلتاي قد أثبت بطريقة بالغة التأثير، أن علم السيكوفيزيائي ليس هو ذلك العلم الذي يمكن استخدامه أساساً نقوم عليه العلوم الإنسانيَّة، فإنني أقول في هذه الحالة إن النظرية الفينُومينُولوجية في الماهيَّة هي وحدها القادرة على أن تقدم أساساً تقوم عليه فلسفة في الروح،"[2] فالسؤال للفينُومينُولوجيا كما للفلسفة، حول فكرة تحقيق -النطرة العامة للعالم ضمن حكمة حرافيَّة تقوم بهما الفَلسَفة الفينُومينُولوجية الناشئة، وفي نص(1913) «Die Idee: I, II, III»[3] الفينُومينُولوجيا الخالصة(Die riene Phänomenologie) أو الترنسندنتاليَّة هي الفَلسَفة الأساس أي "علم جديد(ein wesentlich neue)"[4] تنطلق من الماهيَّة والوعي وكل أصناف الخبرة أو التجارب المعيشيَّة والأفعال وما يتضايف معها، "تمسك في حقل بحثها بكل المسائل التي تطرح أنطلاقاً من الإنسان العينيّ،"[1] إذن فعلم الفينُومان الترنسندنتالي أو "الفينُومينُولوجيا الحضة ليست فقط ترنسندنتالية، لكن باعتبارها علم الماهيات(Wesenwissenschaft)(علم«الماهية»)، تكون مبررة باعتبارها علم مقتصر على «علم

[1] المصدر السابق، ص33.

[2] المصدر السابق، ص ص 84 85.

[3] يقدم الكتاب الاول« Ideenn zu einen reine phänomenologie und phänomenologischen philosophie; Erstes buch: Allgemeine einführung in die reine phänomenologische» علاج النظرية العامة للإستثناءاتالظاهراتية. والثاني« Ideenn zu einen reine phänomenologie und phänomenologischen philosophie; Zweites buch: PhänomenologieUntersuchungen zur konstitution» يسعى إلى تحقيق الوضوح بين العلوم الأخرى، علم الفينُومان وعلم النفس والعلوم الإنسانية والطبيعية، والثالث« Ideezueinen reine phänomenologie und phänomenologischen philosophie; Drittes buch: die phänomenologie und fundamente der Wissenschaften.» يهتم بأخصائيَّة فكرة «الفَلسَفة».

[4] Edmund Husserl, Ideen zu einer reinen phänomenologie und phänomenologie philosophie; I. Allgemeine einführung in die reine phänomenologie, Den Haag Mqrtinus Nijhuff, s3.

المعارف»(Wesenerkenntnisse)،"[2] ولا يعلم أي وقائع، أي طبيعيَّة الموقف الطبيعي على الإطلاق، أي "ليست علم للوقائع الحقيقية، لكن رد ترنسندنتالي للفينُومان(phänomene) إلى الفينُومينُوجيا ذاتها(phänomenologe sien)"[3] بقصدية وبحصافة دقيقتين؛ ولأن العالم يتقوَّم تلقائيا على مواضيع واقعيَّة ولا-واقعيَّة(Reales und Nicht-Reales)[4] حيث تكون هذه الأخيرة صُرُوف الفينُومينُولوجيا الترنسندنتاليَّة لحظة إسنادنا مفهُوم «اللا-واقعي» أي «ماهويَّة»، وهي تختلف عن علوم الوقائع المتعجلة في الحكم، الخشبيَّة، اللامباليَّة، هي تقدم العالم على اللاأهيَّة، بمعنى الحياديَّ والخارجانيَّة، فهو لا يميز في شيء من وقائع العالم، يكون أولا يكون فلا تشابه بين الوضعين، وهو ما يشكل لبس ورغم إنسجامه، وهذا ما يجعلها تختلف على علم الوقائع الماهوي الذي فيه إعطاء الموضوع "أعطاءً أصلياً"[5] فالماهيَّة في المقام الأول، تحيل على الشيء هي الموضوع من نوع جديد؛ إذن على معنى عام، العالم يتميز بصُدُقيَّة، والإحالة مختلفة، والقول الشارح الذي يقدمه العلم الواقعي المادي غير العلم الواقعي الماهوي فالثاني أكثر مناسبة واستدلالية أي تحفظا عن الأول.

"التوجه المباشر إلى الأشياء"[6] قوام الفينُومينُولوجيا كما هو للـ«Ego»، ضمن فعاليَّة وإنفعاليَّة تمنح دور المحايثة والمفارقة، فالأنا تتقدم للمعيش -«Selbstgegebenheit»- كما يتقدم تلقائياً أي «مشاركة»، فالتوجه يحمل معنى الرؤية والقصد والحدس أي حدس الماهيات، إذن فالعالم على عاتق الكوجيتو فـ"الأنا

---

[1] فتحي إنقزو، قول الأصول؛ هُوسّرل وفينومينولوجيا التخوم، دار الأمان-المغرب، منشورات الإختلاف-الجزائر، منشورات ضفاف-لبنان، ط1، 20014، ص49.

[2] Edmund Husserl, Ideen zu einer reinen phänomenologie und phänomenologie philosophie; I. Allgemeine einführung in die reine phänomenologie, Den Haag Mqrtinus Nijhuff, s6.

[3] a. a, s6.

[4] راجع؛ Edmund Husserl, Ideen zu einer reinen phänomenologie und phänomenologie philosophie; I. Allgemeine einführung in die reine phänomenologie, Den Haag Mqrtinus Nijhuff, s6.

[5] a. a, s13.

[6] a. a, s41.

-الكوجيتو- الكوجيتاتوم Ego -cogito- cogitatum أو الشعور -بهذا- العالم"[1]، بصفته المؤسس لمعنى دافعيَّة العالم، حيث يشير في الموقف الفينُومينُولوجي إلى «ظاهرة». وعلى تخم مغاير، نجد الفينُومينُولوجيا وفي نص«Ideen der Phänomenologie: fünf vorlesungen» تعنى «بنقد العقل النظري» -ليس بالمعنى الكانطي وإن كان يسترجعه- فالنقد يؤسس الفينُومينُولوجيا كما تؤسسه "إن «منهج» نقد المعرفة هو المنهج الفينُومينُولوجي؛"[2] إذن هي فينُومان المعرفة والبحث الماهويَّ حينما "تضطلع ببيان الممكنات التي في الماهيَّة وتحليلها بحسب الجنس،"[3] إذن عليها أن ترفع كل الشناعات التي يقع وتقع فيها الموقف الطبيعي والذات على حدّ أقصى، فإقتدار الفينُومينُولوجيا على «النقد» يعتبر «ميثافيزيقا علميَّة»، الماهية محايثة مفارقة للفينُومان وطريق الميثافريقا وحده الأنسب، فالميثافيزيقا هي للفلسفة كما للفينُومينُولوجيا. إن "الفينُومينُولوجيا[لفظ] يدلّ على علم وعلى نظام من الميادين العلميَّة؛ غير أن «فينُومينُولوجيا» تدل كذلك وفي الأصل على منهج وعلى موقف للفكر: «موقف الفكر الفلسفي» بخاصَّة و«المنهج الفلسفي» بخاصة."[4] من حيث هي "تعتزم أن تكون علماً ومنهجاً يبيَّن الممكنات ممكنات ممكنات المعرفة، ممكنات التقويم،"[5] تجري على التحليل أي التبيين وتحديد المعنى وتمييزه. إذن تدعى -كذلك- بـ"-الفينُومينُولوجيا النَّظرة؛"[6] -النظر- كخاصيَّة وشرط، ففي نص هُوسّرل« Vorlesungen zur Phänomenologie die inneren Zeibewussteins» تقوم بفحص وفض ورفع الظاهرة، و"تسليط فعل الأخذ"[7] والزمنيَّة، أي الزمن الظاهر الموضوعي وليس الطبيعي أو النفسي أي

[1] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هسرل؛ نظرية الرد الفينومينولوجي، تق: عبد الرحمن بوقاف، ديوان المطبوعات الجامعية-الجزائر، بط، 2005، ص98.

[2] إمونـد هُوسّرل، فكرة الفينومينولوجيا، تر: فتحي إنقزو، المنظمة العربية للترجمة-لبنان، ط1، 2007، ص32.

[3] المصدر نفسه، ص25.

[4] المصدر نفسه، ص56.

[5] المصدر نفسه، ص89.

[6] إدموند هُوسّرل، دروس في فينومينولوجيا الوعي الباطني بالزمن، تر: لطفي خير الله، مشورات الجمل-لبنان، ط1، 2009، ص8.

[7] المصدر نفسه، ص10.

كالفينُومينُولوجيا وصفيَّة تأخذ المعيش بإعتباره "مُشَارٌ إليْهِ، أو مُتَصَّورٌ، أو محدوس، أو متصُّورٌ تصوراً ذهنيّاً"[1] بفاعليَّة محضة.

تعرض التأملات تعريفاً ليس بمختلف، بعد اللقاء مع ديكارت[*]، فالفينُومينُولوجيا منهجاً لاعتبارها جهد لأجل فهم الماهيات الكامن في الفينُومان، والفينُومينُولوجيا؛ خالصة أو متعاليَّة من خلال بحثها في مبدأ الذاتيَّة المتعاليَّة، إذن هي فينُومينُولوجيا منهجاً متعالياً، تهتم بكل فينُومان قد تعّلق وتتعالق بالذاتيَّة و"دراسة الكيّفيَّة التي تدرك فيها هذه الذاتيَّة مدلولات الأشياء عن طريق حدس الماهيات"[2] إذن لضخامة الأفكار لا نستطيع الإيفاء لما تريد الإيفاء به الفينُومينُولوجيا، ولأن الدين والمسؤوليَّة التي حملها وتحملها أو حملتها؛ هُوسّرل وفينُومينُولوجيا الناشئة يفوق اعتبار أي ممارسة فلسفيَّة، ليس إنبهاراً بقدر المحاولة للإيفاء لما تريد الإيفاء به، إذن الفينُومينُولوجيا أصبحت بالقول الثقيل، "إنها فلسفة ترنسندنتاليَّة تضع جانباً تبريرات الموقف الطبيعي،"[3] وحيث تعرف بشكل أوَّلاَني على أنها تلك الأفكار أو الملاحظات الأوليَّة الدقيقَة التي سعت إلى حل المشكل النظري-المعرفي، الذي كان مرغوب ومستعيّ بنفس الدور في تاريخ الفَلسَفة. من هنا يظهر ويتمثل من خلال هذه التعاريف المقدماتيَّة، كيف تم إنجاز مشروع منهج فينُومينُولوجي وترنسندنتالي في الفلسفة الألمانيَّة؟

الفينُومينُولوجيا فلسَفة مضافة للفلسَفة الألمانيَّة، داخل الثقافة والوعي الصاعد المتميّز، لقد صانت وكونت وشكلت العصر بفعاليَّة محددة، فتفكيك ثقافة الوعي الألماني يساعد على فهم البناء-الإنشاء الفينُومينُولوجي، أي الخلفيَّة الضمنيَّة والتضمنيَّة لشروط الإنشاء والتدفق المتتالي المحايث المفارق والتأويلي

[1] المصدر السابق، ص15.

[*] الفينومينولوجيا مدينة بالإندفاعات التي تلقتها من جديد من فلسفة ديكارت فـ"الفينومينولوجيا الناشئة قد تحولت عن طريق دراسة «التأملات» التي كتبها ديكارت إلى نموذج جديد من نماذج الفلسفة المتعاليَّة واننا نستطيع ان ندعوها دكارتيَّة جديدة على وجه التقريب..هو انها توسعت ببعض الموضوعات الديكارتيَّة توسعاً جذرياً" [إدموند هُوسّرل، تأملات ديكارتية أو المدخل الى الفينومينولوجيا، تر: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة والنشر-لبنان، 1958، ص ص 41 42]

[2] إدموند هُوسّرل، تأملات ديكارتية أو المدخل الى الفينومينولوجيا، تر: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة والنشر-لبنان، 1958، ص 42

[3] Merleau-ponty Maurice, La phénoménologie de La perception,Gallimard- paris, 1945, pI.

كأبعد حدَّ يمنحه مفهوم الدور لتاريخ الفلسفة المتقدم، الفينُومينُولوجيا المنبثقة تنشأ من إنزلاقات تاريخ البشرية وحزمة أوصاف فينُومان الفلسفة وقصديتها المتكررة التي شكلت تمثلات فينومان الواقعية والمثالية، فالفينُومينُولوجيا إنبثقة عن أزيد من تصور لأجل صناعة حدود ملائمة تتماشى وروح العصر الجديد، الفينُومينُولوجيا ليست ضد تاريخ الميثافيزيقا الأوروبية بقدر تطعيمها وجعلها أكثر متانة، أي ميثافيزيقا كالتي قدم لها كانط ولما يتعده، لقد عرضت النصوص تأريخ الفينُومينُولوجيا والتأسيس الفينُومينُولوجي من قبل المتخصصين أو هُوسّرل ذاته إنها إثباتات ذات وجاهة، يمكننا فقط الإشارة بشكل في خفيف في الشاهد، أي التأثر والفحص امتد على حدود واسعة مما جعل الفينُومينُولوجيا متعددة بالنسبة للفينومنُولوجيا ذاتها، "الفينُومينُولوجيا عبارة عن تطوير للفلسفة الفلسفة اليونانيّة القديمة"[1] -بتحفظ- وإستئناف المحاولة لديكارت وفلسفة الأدب الكلاسيكي الحديث في العقلانية والتجريبية والمثالية أي التأملات الديكارتية "وعلم النفس الفينُومينُولوجي عند لوك وبركلي وهيوم وفكرة المثاليّة والترنسندنتالية لكل من كانط وأفلاطون أو حتى ليبنتس في مفهوم المونـاد ولما يليها ومقصدنا الأفكار الجديدة الصاعدة؛ في الهيرمينوطيقا والكانطين الجدد، التحليلين وحتى مدرسة النقد الاجتماعي وعلى حدود الغائب هُوسّرل يتأثر بشكل جذري بـ"الرياضيات والمنطق."[*] [2]

---

[1] سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هُوسّرل؛ دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، دار الشؤون الثقافية«آفاق عربية»-العراق، ط1، 1991، ص26.

[*] إلمحاولاتالأولانية التي قدمها هُوسّرل في رسالته لدكتوراه الأولى«مساهما في حساب المتغيرات» فيينا، 1882 والثانية«مفهوم العدد» هاله1887 "ثم بدأ عمله الفلسفي الأول «فلسفة الحساب» والذي يحاول فيه رد المفاهيم إلى أسس صورية محضة؛ أي إنّ هُوسّرل كان أول من أنصارالإتجاه النفسي في المنطق والرياضيات وهو الإتجاه الذي رفضه بعد ذلك في الجزء الأول من «البحوث منطقية» حيث تناول هُوسّرل مشكل «الكل والجزء» قبل أن يعالجها في المنطق، كما دخلت كثيرا من المفاهيم الرياضية في الفينومينولوجيا مثل الكمياء الخيالية، المضمون الأوّلي، العدد الحكم، وكذلك التمايزات بين المضمون النفسي والمضمون المنطقي، فيكون بهذا هُوسّرل قد أراد أن يحل أزمة الرياضيات بإرجاعها إلى علم النفس، كان ذلك مقدمة لاكتشاف البعد الشعوري فيما بعد"[مجموعة من المؤلفين،الفلسفة الألمانية والفتوحات النقدية؛ قراءة في استراتيجيات النقد والتجاوز،جداول للنشر والترجمة والتوزيع، لبنان، ط1، 2014، ص76]

[2] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هسرل؛ نظرية الرد الفينومينولوجي، تق: عبد الرحمن بوقاف، ديوان المطبوعات الجامعية-الجزائر، بط، 2005، ص50.

الفينُومينُولوجيا تهب إسمها على حدود أفلاطون، لأجل تحقيق النظرة الكلية للوجود، أي فلسفة ذات أهميَّة بالمعنى الذي أشار وأسست له اليونان وأفلاطون، فالعلم المنبثق "إسمه الأصلي هو الفلسفة وموضوعه هو الوجود الكلي"[1]، لقد كان هدف أفلاطون الوصول إلى أعلى مقدار من الدقة بافتراض عالم المثال فغاية أفلاطون "تأسيس معرفة إنسانيَّة أصليَّة ودقيقة وكُليَّة وإقامة الحد على كل ما هو غير يقيني زائف أي فلسفة كليَّة تضمن كل العلوم،"[2] أي معرفة تختص بالماهيات القارة في عالم المثال فقط التي يبلغها العقل بالجدل الصاعد والنازل، إذن فالفينُومينُولوجيا ميلاد جديد للأفلاطونية، "الفينُومينُولوجيا الهُوسّرلية تستند إلى ذلك التميز كما قدّمه أفلاطون خاصة"[3] من خلال فكرة التأسيس للعلم الكلي وعدم الإنبهار في العالم الطبيعي-الحسي، ولأن المعرفة فقط "بالإرتقاء إلى ما هو أعلى"[4] وتحطيم قيود الحواس وعدم الانبهار من خلال محاورة «التيتاتوس» و«الجمهورية»، أي "تمييز للعلم عن الإحساس والظنون،"[5] يتكلم أفلاطون«فنتأمل الآن ما الذي سيحدث بالطبيعة إذا رفعنا عنهم قيودهم وشفيناهم من جهلهم فلنفرض أننا أطلقنا سراح واحد من هؤلاء السجناء وأرغمناه على أن ينهض فجأة ويدير رأسه ويسير رافعا عينيه نحو النور عندئذ تكون كل حركة من هذه الحركات مؤلمة له وسوف ينبهر إلى حد يعجز معه رؤية الأشياء التي كان يرى ضلالها من قبل، فما الذي تظنه سيقول إذا أنبأه أحد بأن ما كان يراه من قبل وهم باطل وأن رؤيته الآن أدق» يمكن أن يكون هذا كافي لهُوسّرل ليقدم «الرد الفينُومينُولوجي»، "فالموقف الفينُومينُولوجي ليس ممكنا إلا بنقد مبدئي لـ«الدّكسا»،"[6] لكن

---

[1] سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هُوسّرل؛ دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، دار الشؤون الثقافية«آفاق عربية»-العراق، ط1، 1991، ص26.

[2] المرجع نفسه، ص26.

[3] محمد محسن الزارعي، مدخل إلى الفينومينولوجيا؛ هُوسّرل والمسألة المثالية، مطبعة التسفير الفنّي-صفاقس، ط1، 2005، ص 59.

[4] سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هُوسّرل؛ دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، دار الشؤون الثقافية«آفاق عربية»-العراق، ط1، 1991، ص28.

[5] محمد محسن الزارعي، مدخل إلى الفينومينولوجيا؛ هُوسّرل والمسألة المثالية، مطبعة التسفير الفنّي-صفاقس، ط1، 2005.
ص59.

[6] المرجع نفسه، ص60.

ما يعاب عنه هو جعل الأصل مفارق ليتحول في الفينُومينُولوجيا داخل الفينُومان كامنة في ذاتها فالماهية والحقيقة في الفينُومان وكلما سرنا وفقط طرق الفينُومينُولوجيا يتكشف ويظهر.

الفينُومينُولوجيا تهب إسمها على حدود ديكارت، "الفينُومينُولوجيا مدينة بالإندفاعات التي تلقتها من جديد لـ«رينه ديكارت»"[1] من خلال مفهوم(Ego) والشك الذي شكل انبهار في الفلسفة، فلقد حفزت الفينُومينُولوجيا بطريقة حجاجيَّة الفينُومينُولوجيا الناشئة، قد تحولت عن طريق دراسة «التأملات»، إلى نموذج جديد من نماذج الفلسفة المتعاليَّة، لقد قرر-سابقا- ديكارت من خلال تأملاته استبدال كل التوهمات والتخيلات وباليقين أو في البحث عن الطريقة الصحيحة الموصلة إلى جميع الأشياء أراد أن يؤسس العلم على "مبادئ يقينيَّة ثابتة"[2] يقوم على أسس من البداهة والوضوح والتميز فعلى العقل أن يسير وفق قواعد هي قاعدة البداهة التحليل والتركيب، إن ديكارت يقوم برفض وعزل الحواس، "أن أعمل على التخلص منها"[3] كليا، "ليس من شيء هو في الواقع كما تجعلنا الحواس نتخيله،"[4] ولأن المقصد هو اليقين أي "لايرمي إلا إلى اليقين"[5] من أجل فلسفة ذات "متانة كافيَّة."[6] من خلال العودة العودة إلى "«أنا» الأفكار cogitationes الخالصة"[7] الميثافيزيقية ضمن مفهوم الشك، وهو ذاته مسعى الفينُومينُولوجيا، منهج في الشك، أي "دكارتية جديدة"[8] تقريبا، لكن استثناء الشك عن الرياضيات وفكرة الله أحال بديكارت دون أن يبلغ الفلسفة الترنسندنتاليَّة. وبهذا "إن البناء الفينُومينُولوجي الذي

[1] إدموند هُوسّرل، تأملات ديكارتية أو المدخل الى الفينومينولوجيا، تر: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة والنشر-لبنان، 1958، ص41.

[2] سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هُوسّرل؛ دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، دار الشؤون الثقافية«آفاق عربية»-العراق، ط1، 1991، ص32.

[3] رينيه ديكارت، مقال عن المنهج، تر: محمد الخضري، تق: محمد مصطفى حلمى، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر- مصر، ط2، 1968، ص144.

[4] المرجع نفسه، ص149.

[5] المرجع نفسه، ص144.

[6] المرجع نفسه، ص145.

[7] إدموند هُوسّرل، تأملات ديكارتية أو المدخل الى الفينومينولوجيا، تر: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة والنشر-لبنان، 1958، ص45.

[8] المصدر نفسه، ص42.

سعى هُوسّرل إلى إقامته معتمدا على الأنا [الترنسندنتالية]، والذي حاول من خلاله حل مشكلات المعرفة والإنتقال بها من الذاتيَّة إلى الموضوعيَّة الحقيقية «لن يكون ممكنا إلا بواسطة ميتافيزيقا لم نصرح بها بعد، وبواسطة عملية خفية لإعادة التقاليد اللايبنتزية»،"[1] حينما نشير إلى«Ego» "بكلمة مُنادة التي استعملها «[ليبنتس]»leibnis في فلسفته"[2] التي فسر بها الكون وعلاقة الفرد بالغير ليأسس بدلك نظرية المُونادولوجيا وبالتالي "الأنا القطب"[3] أي «البينذاتية».

الفينُومينُولوجيا تهب إسمها على حدود كانط، كان لابد لهُوسّرل أن يراجع أفكار كانط مثلما فعل الكانطيين الجدد، لقد انطلق كانط كالثورة الكوبرنيكية؛ ضمن نص(1781)«Kritik der reinen Vernunft» ، يتحدث عن المشكلة الأساسية للمعرفة؛ كيف يمكن للأحكام التألفيَّة القبلية أن تكون؟ من خلال هذا الطرح حاول كانط تأسس ميتافيزيقا على أساليب جديدة تستند أولاً: على مبدأ التفرقة بين الأحكام التحليلية والتألفيَّة[*] والتي دافيد هيوم كان على مقربة منها، وجعل موقعها النقد [**] ثانياً: فلقد قام كانط بتأسيس كوجيتو ترنسندنتالي "يرتكز على الأنا الموحد،"[4] وجعل الفينُومان تتضمن «ظاهر»؛ يمكننا أن نخضعها للنقد، و«باطن» الجانب المظلم والغامض. وهو ما شكل إعجابا من حيث

---

[1] سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هُوسّرل؛ دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، دار الشؤون الثقافية«آفاق عربية»-العراق، ط1، 1991، ص38.

[2] إدموند هُوسّرل، تأملات ديكارتية أو المدخل الى الفينومينولوجيا، تر: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة والنشر-لبنان، 1958، ص165.

[3] المصدر نفسه، ص166.

[*] القضية التحليلية مثلاً: المحمول(ب) ينتمي إلى الحامل(أ) بوصفه شيء متضمناً في المفهوم(أ) بطرقة ضمنية ويسمى تفسيرا؛ كل الأجسام«تكون» ممتدة(الأمتداد مرتبط بالأجسام) والتألفيَّة؛ أن يكون المحمول(ب) خارج عن الحامل(أ) خروجاً تاماً وإن كان مرتبط به ويسمى توسيعي؛ كل الأجسام«تكون» ثقيلة، والأحكام التجريبية كلها تألفيَّة(تستحق التجربة) وليست تحليليَّة(لاتستحق التجربة) لكن ما شغل كانط وهو وجود قضايا تحليليَّة تألفيَّة قبليَّة مثل في الرياضيات والهندسة، مثلاً 5+7=12.[راجع؛ كانط عمانويل؛ نقد العقل المحض، تر مراد وهبة، مركز الإنماء القومي-لبنان،بط، بس، خاصةً الفقرات؛ III.IV.V.VI]

[**] نقد(Kritik)"فحص رأي أو مبدأ أونظريّةٍ أو عملٍ بغيّة التوصّل إلى حكم تقويميّ"[أنظر؛ عبدُه الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث و الإنماء، مكتبة لبنان-لبنان، ط1، 1994،ص37] و"أن لوك كان أول من طرح المشكلة النقدية، رغبة منه في تطهير الأرض، لكن مسار الأفكار بعد لوك أدى بطريقة حتميَّة إلى مذهب الشك عند هيوم"[راجع؛ برتراند رسل، حكمة الغرب؛ الفلسفة الحديثة والمعاصرة(ج2)، تر: فؤادزكرياء، دارالوفاء الطباعة والنشر، ط1، 2010، ص158.]

[4] سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هُوسّرل؛ دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، دار الشؤون الثقافية«آفاق عربية»-العراق، ط1، 1991، ص44.

"التوفيق بين المثاليّة والواقعيّة"[1] ونقدا بالنسبة لهُوسّرل؛ فمهوم الترنسدنتالي يقصد به كانط التصورات القبليّة دون الأشياء الحسية للذات، إذن فهي شرط نقد المعرفة، بالتالي الفلسفة فقط بإعتبارها ميتافيزيقا علماً صارماً حينما ميز بين ظاهر وباطن الفينُومان، بينما هُوسّرل هو حصيلة عمليات التحليل الفينُومينُولوجي للذات، إذن فهي منطلق التحليل القصدي الخالص بالتالي فلسفة فقط بإعتبارها علماً صارماً حينما جمع بين ظاهر وباطن الفينُومان؛ لأن كلاهما يشكلان وحدة متكاملة وأصلية في الفينُومان. إذن لقد ساهم كانط في إكتمال "البناء الفينُومينُولوجي"[2]وإن أمتد حتى إلى فلاسفة كانطيين رجعيين- وبهمل هيغل والهيغليين[*]- من خلال مدرسة ماربورغ: «Hermann Cohen»(1842-1918) و«Paul Natorp»(1854-1924) و«Ernst Cassirer»(1845-1945) و« Rodolfh Schtemer»(1838-1956)، وبغض النظر عن الآخرى حيث قدموا أبحاث إبستمولوجية فلسفيّة حول فلسفة كانط.

الفينُومينُولوجيا تهب إسمها على حدود برنتانو الذي شكل وزنا ثقيلا بالنسبة لعلم النفس وهُوسّرل خاصة، إن الأفكار البرنتانيّة تجاوزت حدود فيينا حيث ساهمت على ظهور مدرسة الغيشتالت مع

---

[1] المرجع السابق، ص45.

[2] المرجع السابق، ص42.

[*] "لم يتأثر[هُوسّرل] بالنزعة الهيغلية مثلما تأثر بها معاصروه من الفلاسفة الانجليز والإمريكيين في آواخر القرن السابق وأوائل القرن الحالي من أمثال «برادلي» و«بوزانكيت» و«هالدين» و«رويس»..بالاظافة إلى أن «هُوسّرل» نفسه لم يذكر إسم «هيغل» وفلسفته بكثرة في ثنايا أعماله الفلسفية"، وتعتقد نادية بونفقة أن "كان هُوسّرل يزاول دراسته الجامعية، فإننا سرعان ما نلاحظ أن الحياة الفكرية كانت تمر بمرحلة حاسمة من تاريخها تميزت خاصة بالانتصارات العظيمة التي حققتها العلوم الوضعية والرياضيات من خلال نتائجها الرائعة في مجال التكنولوجيا، إلى درجة أن العلوم الإنسانية نفسها حاولت الإقتداء بمناهجها طمعا في الدقة والخصوبة، وعلى الخصوص علم النفس الذي حاول وسعى سعيا حثيثا إلى تبني المنهج التجريبي، وإحداث ثورة كبيرة في ميدان مفاهيمه ومبادئه أملا في استخلاص قوانين علمية في مجاله لقد صار العلم بمعناه الوضعي وبمنهجه التجريبي هو الطّريق الوحيد إلى الحقيقة بمعناها الشامل، ولعل هذا ما يفسر لنا تجاهل الأساتذة الجامعيين الذين درس عليهم هُوسّرل الأنساق التأملية الكبرى، مثل نسق هيغل، شوبنهاور وغيرهما" ويقول كريستيان دولاكومبان في موقف آخران هذه الفينومينولوجيا لا علاقة لها بالمشروع الذي عرضه هيغل في فينومينولوجيا الروح(1807) بل إنها تقترب من الفانيروسكوبيا(تعني دراسة الظواهر، أي دراسة ما هو حاضر في الذهن، في هذه اللحظة وهذا المكان، سواء تعلق الأمر بشيء واقعي أو غير واقعي-يرجع المصطلح إلى تشالز س. بيرس)[كريستيان دولاكومبان، تاريخ الفلسفة في القرن العشرين، تر: حسن احجيج، جداول-لبنان، مؤمنون بلا حدود-المغرب، ط1، 2015، ص36. سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هُوسّرل؛ دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، دار الشؤون الثقافية«آفاق عربية»-العراق، ط1، 1991، ص39. نادية بونفقة، فلسفة إدموند هسرل؛ نظرية الرد الفينومينولوجي، تق: عبد الرحمن بوقاف، ديوان المطبوعات الجامعية-الجزائر، بط، 2005، ص40.]

«Christian Von Ehren»، وليمبيرغ في فلسفة المنطق مع «Twardowsky» وحتى في فلسفة الأدب مع «Roman Ingarden» -وإن كان يمتد بجذور إلى الفينُومينُولوجيا- وظهور الفينُومينُولوجيا مع «Husserl»، بالإضافة إلى بعض المدارس التي إهتمت بفلسفة «Franz Brentano» ، أعمال « Carl Stumbf»[*] حول فلسفة الموسيقى، وأعمال أنطوان مارتي[**] في مبحث الدلالة، فيعتقد برنتانو ضمن معطيات الشعور المباشر "أن الظاهرة النفسية تتمتع بيقين مباشر بالقياس إلى الظواهر الفيزيقية..فليس لها من يقين إلا من طريق ارتباطها بالظواهر النفسية؛"[1] لأن النص الذي قدم عن أرسطو«Aristoteles und sein Weltanschaung»[2] والأفكار التي قدمها جون ستوات ميل أخذ العلم منحى مغاير "إن العلم يكون تافها ولا موضوع له إذا لم يكن مستند إلى أسس نفسية سليمة قابلة للتبرير الاستقرائي"[3] لكن هذا يجعل الفينُومان في العلوم الطبيعية نفسها النفسية، إلى أن صدر كتابه «علم النفس من وجهة النظر التجريبية» أين ميز برنتانو بين نوعين من علم النفس علم النفس-الوراثي- الذي كان يستمد منهجه من العلوم الطبيعية التي تؤدي فيها كل من الملاحظة والتجربة والإستقراء الدور الأساسي وبين علم

---

* لقد التقى شتومبفه ببرنتانو عام 1865 بجامعة فورسبورغ إلى أن انتقل بعد ذلك إلى براغ وهالهhalle عام 1884 حينما كان زميلاً لهُوسّرل ثم إلتحق ببرلين عام 1894 من أجل إنشاء مختبر لعلم النفس ولقد كان هذا المعهد هو معهد مدرسة الجيشتالت التي بلورها شتومبفه وتلاميذته المقربون مثل:Wertheimer وKoehler وkurtloewin وهنا تختلف مدرسة الجيشتالت ببرلين عن مثليتها ببراغوغراتس(إيرنفيلزوماينونغ) من حيث أنها تنكر أن يكون الكل مجرد حاصل رائد عن مجموع العناصر[عز العرب لحكيم بناني، الظاهراتية وفلسفة اللغة؛ تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية، إفريقيا الشرق-الغرب- المغرب، ط2، 2013، ص9.]

** لقد كان مارتي من الرعيل الأول الذي انظم إلى حلقة برنتانو بعد مناقشة رسالته الجامعية حول أصل اللغة عام 1875 وتبني مذهب سيكولوجية المقاصد دون تحفظ، لقد عمل مارتي على إعادة تأويل التراث الفلسفي الألماني ذي المرجعية التأملية-المثالية في ضوء الفلسفة النمساوية الواقعية، وبالتالي جمع مارتي بين تراثين فلسفيين مختلفين ألماني ونمساوي، كما حاول الجمع بين الفلسفة وعلم النفس أي بين هومبولد وبرنتانو ضمن مبحث فلسفة اللغة(الدلالة).[عز العرب لحكيم بناني، الظاهراتية وفلسفة اللغة؛ تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية، إفريقيا الشرق-الغرب- المغرب، ط2، 2013، ص 9-11.]

[1] يوسف سليم سلامة، الفينومينولوجيا المنطق عند إدموند هُوسّرل،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، دار الفارابي-لبنان، بط، 2007، ص98

[2] Henri Arvon, la philosophie allemande, Seghers-Paris, 1970, p137.

[3] يوسف سليم سلامة، الفينومينولوجيا المنطق عند إدموند هُوسّرل،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، دار الفارابي-لبنان، بط، 2007، ص98.

النفس الوصفي الذي يعتبر نشاط نبلغ فيه دفعة واحدة ودون إستقراء معرفة قبليّة وقطعية[1] بواسطة "الرقابة المباشرة inspection للظواهر النفسية،"[2] أي قصدية ذات فعاليّة تقوم بتحليل الشعور مثلما وردت نصوص في الفينُومينُولوجيا الناشئة، بالتالي "لا يمنع من القول بأن برنتانو هو صانع العصر الذي جعل وجود الفينُومينُولوجيا ممكنا بعد أن قدم للعصر الحديث فكرة القصدية."[3]

الفينُومينُولوجيا منهج في الفينُومان ونقد المعرفة أي علم للماهيات تتقوم أولاً؛ على فكرة القصدية أي مثلما يعرضها نص «Logische Untersuchungen» ترابطات الذات(noesis) والموضوع(noema) في علاقة وعيوية معيشية فكل"الأفعال تدل على المعيشات"[4] في مضامين وعيوية[5] بالتالي يمكن تحديد الفينومينولوجيا على أنها علما لمعيشات الواعيّة[6] والقصدية في نص« Ideenn zu einer reinen phäenomenologie und phäenomenologischen philosophie: Allgemeine Einführung in die reine phänomenologie»، و«Cartesianisch Meditation, und Parisen Vorträge»، هي أكثر جذرية من حيث أصبحت مرتبطة بالشعور الترنسندنتالي والردّ وطرق النفاد لعالم المعيش، فمثلاً لقد أخص هُوسّرل في نصه«Ideenn: I»: الفقرة §84؛ «القصدية بوصفها موضوعا للفينُومينُويلوجيا»، و§85؛«الحسيةüλη ، القصديةμοϱφή» فأي ما كان المعيش فهو بنوع ما دو علاقة مباشرة بالقصدية لاعتبارها خاصية

[1] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هسرل؛ نظرية الرد الفينومينولوجي، تق: عبد الرحمن بوقاف، ديوان المطبوعات الجامعية-الجزائر، بط، 2005، ص43.

[2] المرجع نفسه، ص43.

[3] يوسف سليم سلامة، الفينومينولوجيا المنطق عند إدموند هُوسّرل،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، دار الفارابي-لبنان، بط، 2007، ص31.

[4] Edmund Husserl, recherche logiques: tome 2, recherche pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance, deuxième partie, recherches: III, IV, V, traduit par Elie(H), Kelkel(A-L) et Schérer(R), Paris-PUF, 2002, p142.

[5] Op. cit, p146.

[6] Op. cit, p146.

المعيش لأن كل ما هو معطى لنا يكون في وحدة المدركات الممكنة[1] وفي نص« Cartesianisch Meditation»؛ §19 و§20، في أن الـ"قصدية كل أن أفكر يتعلق بالعالم،"[2] أي "أفق قصدي"[3] للأنا أفكر قصدي وعيوي، وثانياً يعتبر الرد أساس المنهج الفينُومينُولوجي فـ"على كل فيلسوف أن يسلك على هذا النحو مرة في حياته،"[4] أي "نستبعد كل مفارقة تتناولها هذه المعارف، أن نعطيها بطابع اللامبالاة، أو بطابع العدمية المعرفية-النظرية،"[5] ففي نص: «Die Idee der Phänomenologie»، «Phänomenologie»، و«Cartesianisch Meditation»؛ من §4 إلى §11 ومن §12 إلى §16يتكلم هُوسّرل عن معنى الإبوكيه والرد، أي لا أتقبل أي اعتقاد وإن كان "له قيمة من القيم أبداً رغم أنه في الوقت ذاته هناك بصورة دائمة، ورغم أنه أيضا مدرك بنظر الانتباه،"[6] فمهمة الإبوكيه الفينُومينُولوجية هو هذا الوضع بين هلالين للفينُومان إلى حين، أمام الوعي؛ بل إن الإبوكيه هي "الطريقة العامة والجذرية التي أدرك بها ذاتي بما هي أنا خالص مع ما يرافقها من حياة شعورية خالصة خاصة بي، تلك الحياة التي يوجد العالم الموضوعي بأكمله من أجلي فيها وبها، كما يوجد من أجلي بالضبط،"[7] فالفينُومينُولوجيا الترنسندنتالية هي "رفع المعرفة إلى مرتبة الوضوح القاطع"[8] من خلال الإبوكيه بإزاء كل ما هو مفارق بالنسبة للفينُومان، ولأن مهمة "الإبوكيه لا تكمن في تطهير الوعي وتنقيته من كل عناصر

[1] Edmund Husserl, Ideen zu einer reinen phänomenologie und phänomenologie philosophie; I. Allgemeine einführung in die reine phänomenologie, Den Haag Mqrtinus Nijhuff, s s 168 169.

[2] إدموند هُوسّرل، تأملات ديكارتية أو المدخل الى الفينومينولوجيا، تر: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة والنشر-لبنان، 1958، ص123.

[3] المصدر نفسه، ص123.

[4] المصدر نفسه، ص43.

[5] HUSSERL Edmund , Idee der Phänomenologie(Haag : Martinus Nijhoff, 1956) , HusserlianaBd: 2, s39 [نقلا عن: نادية بونفقة، فلسفة إدموند هسرل؛ نظرية الرد الفينومينولوجي، تق: عبد الرحمن بوقاف، ديوان المطبوعات الجامعية-الجزائر، بط، 2005، ص100.]

[6] إدموند هُوسّرل، تأملات ديكارتية أو المدخل الى الفينومينولوجيا، تر: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة والنشر-لبنان، 1958، ص77.

[7] المصدر نفسه، ص79.

[8] ادموند هُوسّرل، فكرة الفينومينولوجيا، تر: فتحي إنقزو، المنظمة العربية للترجمة-لبنان، ط1، 2007،ص67.

أمبري فحسب، وإنما تكمن أيضا في تظهير موضوعاته التي تمثل محل مفاعلية القصدية،"[1] إذن فالردّ الفينُومينُولوجي "يستبعد كل تعالي، أي كل حقيقة واقعية تتعالى عن الوعي،"[2] أي الرد الفينُومان إلى ماهيتها الأصلية، أما عن مسألة التقوم فتناولها هُوسّرل من خلال نصوصه:« Ideen zu eine reinen phänomenologie und phänomenologische philosophie» و« Cartesianisch Meditation» و« Die krisis der europäischen wissenschaften und die transzendentale phänomenologie: Eine Einleitung phänomenologische philosophie» فمهمة الفينُومينُولوجيا التقومية في إبراز الوحدة القوامية بين كثرة أنوات لتتبدى طبقات مختلفة في بنية الأنا الواحدة هذا من جهة، وكذلك ضمن مهمة وصف تقوم العالم الوحدوي في التجربة الذاتية من جهة ثانية[3]

لم تتوقف الفينُومينُولوجيا على حدود المنهج؛ بل امتدت إلى مسألة العالم بمهو للمعيش(Erleben) بما هو ليس للحياة(Leben) أي مصدر الخبرة(Erfahrung) والتجربة(dieerfahrung) والممارسة(Übung)[4] لقد انعطف هُوسّرل إلى عالم المعيش بوحي من دلتاي وناتورب وهيدغر؛ لأن خطأ المسار بالنسبة للفلسفة، وانبهار علم النفس وتطور العلم الوضعي ترجم إلى أزمة علوم وثقافة بشرية أروبية ظاهرة ففي نص«Die krisis».

الفينُومينُولوجيا المتأخرة "الفلسفة التي تعتبر العالم قائمًا دوماً هنا،"[5] وتسعى إلى التأسيس لعالم المعيش المعيش ففعاليّة الفينُومينُولوجيا الترنسندنتالية في عالم المعيش، وفي أن تصير "إمكانية لعالم المعيش(une

[1] محمد محسن الزارعي، مدخل إلى الفينومينولوجيا: هُوسّرل والمسألة المثالية، مطبعة التسفير الفنّي-صفاقس، ط1، 2005، ص167.

[2] المرجع نفسه، ص167 .

[3] أنطوان خوري، مدخل إلى الفَلسَفة الظاهراتية، دار التنوير للطباعة والنشر-لبنان، ط1، 1984، ص62.

[4] حجوب يوسف، الفينومينولوجيا وعالم المعيش؛ هُوسّرل وحدود المعيش، ألفا للوثائق-الجزائر، البوابة الشمالية للجامعة الأردنية-الأردن، ط1، 2020، ص ص 43 44.

[5] Merleau-ponty Maurice, La phénoménologie de La perception,Gallimard- paris, 1945, pI.

possibilité vécue)،"[1] أي ضمن فكرة هُوسّرل عن أُفُق العالم والبرهنة عليه من حيث هو مصدر خبرة الذات باستعمال مفهومين أساسيين لهُوسّرل«الفَعَّاليَّة» و«الإنْفِعَاليَّة» اللذان هما مصدر كل فعل مدشَّن(Ürstiftung) في الوعي، ثم محاولة هُوسّرل توضيح مدي إمكانية الفعل التذاوت (Intersubjektivität) في تأسيس إنوجاد هذا العالم، ليعرج بعد ذلك لمسألة الأزمة كموضوع بارز ومحاولته لتقديم حل الذي هو بنفس الدور حلاً يتحدد في إمكانية صلاحية عالم المعيش بما هو إمكانية للجميع، ضمن أهم الفقرات من نص «Die krisis» أي: الضميمة 3 (دروس شتاء 1936-1937) والضميمتين 44 و28 التي حصصها للكلام عن مفهوم عالم المعيش وأفقه، ثم البحث كخرجانية في معنى علاقة المعيش بوعي الذات وفكرة الفعالية والإنفعالية(الضميمة 28)، وفكرة التذاوت من خلال نص «Meditation» التأمل V: §49 و§50 و§51.

[1] Husserl Edmund, L'Origine de la Géométrie, traduction ; Jacque Derrida, Presses Universitaires de France, Paris, 2010, p150.

2. هيدغر والإرث الفينُومينُولوجي.

«ألغناء والفكر جذعان متجاوران للشعرية(Singen undDenkensind die nachbarlichen Stämme)»،[1] دروس هيّدغر تبدأ من محاضراته بفرايبورغ(1919-1923) ثم ماربورغ(1923-1934)، أو لنقل بوجهتنا محاضرات قبل كتاب «الكينونة والزمان» و بعد «الكينونة والزمان»، فشدَّة تفكُّر الوعي الهيّدغري لإيفاء بعض الملاحظات المفصليَّة حول فينُومينُولوجيا هُوسّرل المنبثقة هو ما دفع به مقام البحث لاكتشاف إمكان خاص من الفينُومينُولوجيا، ولأن هذه الأخيرة أضحت مند البدء إمكان ذات أهمية مبالغ فيه ومن منطلق تصريح من هُوسّرل بالغ يقول: «الفينُومينُولوجيا! إن ذلك يعني أنا وهيّدغر»، وشروحات هذه متباينة من حيث أن علاقة هيّدغر بالفينُومينُولوجيا جدّ معقَّدة، من منطلق أنه كان أكثر الطلبة الدين تابعوا مسيرة هُوسّرل، فآمال هُوسّرل في هيّدغر لمتابعة الحملة الفينُومينُولوجيا متزايد إلى درجة لا توصف إلى حين ظهور كتاب هيّدغر العمدة «الكينُونة والزمان»(Sein und Zeit) عام(1927)، أين بدأ هيّدغر يعبر عن العبور والخروج والاستئناف في الشاهد وفي محاولة-بوعد منه- الإيفاء بما لم يوفي به هُوسّرل.

الفينُومينُولوجيا أساس الفَلسَفة، إن آلية المنهج في نقد المعرفة هو ما يجعل الفَلسَفة علماً صارماً الذي كان بمثابة حلماً منشوداً لدى فَلاسفة كُثر على تخم الميثافزيقا، أي إن نظام المنهج(القصدية، فكرة الرّد، والتقوُّم) هو مبدأ محكم لكل فيلسُوف وفَلسَفة فَلسَفيَّة، فنصائح هُوسّرل دائمًا تلحُ: على كل باحث أن يمر بهذه الخطوات، وهذا لاعتبارات مسبقة[*]، إنها "الدليل(Leitfaden) بوصفها خيط يستهدي به الفكر في كل أعماله ويرشده إلى الانتظام الأمثل للأشياء،"[2] ولأن هدف الفينُومينُولوجيا الذهاب للماهيات

[1] هيدغر مارتن، من تجربة الفكر- طريق الحقل، تر؛ فؤاد رفقه، دار النهار للنشر-لبنان، ط1، 2004، ص54.

[*] فمن المعروف مسبقاً أن هدف الفَلاسفة مند كانط تقريباً هو حل المشكل المعرفي وتحقيق نظرة عامة للعالم فهذا الموقف بقي ساري المفعول إلى غاية الفَلسَفة الرومانسية ومقدمات التفلسُف المعاصر مع الكانطيين الجدد المتأخرين أمثال دلتاي إذ كان الإهتمام الأوحد في إيجاد منهجا للفهم بعد إقتحام المواقف التجريبية العلمية ومسألة علم النفس مثلاً لذلك من بين الدوافع الفينُومينُولوجيا هو محاولة البحث عن منهج يجعل من الفَلسَفة العلم الكلي وبهذه النتيجة نبرر مسار هوسّرل الفينُومينُولوجي في معاودة جعل الفلسفة علماً صارماً[راجع: هوسّرل إدموند، الفلسفة علماً دقيقاً، ترجمة وتقديم محمود رجب، المجلس الأعلى للثقافة-القاهرة، ط1، 2002.]

[2] إنقزو فتحي، قولُ الأصول: هوسّرل وفينومينولوجيا التّخوم، دار الأمان-الرباط، منشورات الإختلاف-الجزائر، منشورات ضفاف-بيروت، ط1، 2014، ص21.

وتعليق كل تفكير منصرف بلا معنى إلى حين، لهذا كانت تسمية «الفينُومينُولوجيا»: علم الماهيات الذي يستغرق في آلية دقيقة إلى ما هو دقيق، فللوصول إلى ما هو دقيق مثلاً يحتاج إلى منهج دقيق بنفس الدرجة فمن هذا كان بناء هُوسّرل المندفع إنها أفكار مُسَدَدَة من أجل فينُومينُولوجيا خالصة وفَلسَفة فينُومينُولوجية.

الفينُومينُولوجيا ليست وفقط بحث نظري-معرفي بقدر ما هي سؤال عن العالم، يكاد لا يخفى عنا مدى عمق حقيقة فعاليَّة تأسيسات الفينُومينُولوجيا في أن تصير منهجاً للفَلسَفة، تبقى هذه نتيجة تطلبت تفكير وبحث من نوع آخر كالانطلاق مثلاً من موقف إبستمولوجي، لكن هذا لا يعنى في أن نتوقف ونقف عند العتبة؛ بل أن نستأنف ثم تعليق الموقف والدخول من حيث لا ننسى هاته العتبة، أي المنهج الفينُومينُولوجي لا يخاطب الفَلسَفة بقدر وظيفتها[*] وعلاقتها بالعالم؛ بل الفينُومينُولوجيا-إن صحَّ القول- تطرح سؤال الوجود بما هو عالم للمعيش بنوع من الإستعمالية(Vorhandenheit)، وتحليل القصدية، وبالتالي يتضح مَضَانُ الفينُومينُولوجيا في إعتمالها مفهوم المعيش، من خلال فكرة القصديَّة والرّد والتقوُّم ولأن مجريات هاته المصطلحات كلها في عالم المعيش.

لقد حمَّل هيّدغر عن غير قصد وزر تتمة مشرُوع الفينُومينُولوجيا برغبة من هُوسّرل ومن نفسه[**] فهيّدغر قد بحث من بعيد وقريب[***] إلى أن تحقق له نوع من القناعات لتأسيس فينُومينُولوجيا أنطولوجية وأساسيَّة بكل المعاني والأفاهيم المتعارف عليها والواردة في تحاليل سياقات معاصريه، لقد ولد

---

[*] راجع؛ هوسّرل إدموند، أزمة العلوم الأوروبية والفينُومينُولوجيا الترنسندنتالية، ترجمة إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة ط1، بيروت، 2008، ص 561، أي النص رقم 32(الذي نشر في 1936-1937): الغائية في تاريخ الفلسفة.

[**] لدينا النص الذي يثبت علاقة هيدغر بهوسّرل "إن علاقة هيدغر بالفينُومينُولوجيا غريبة، فقد كان في وقت ما أكثر تلاميذ هوسّرل قرباً إليه حينما كان يعمل مساعداً له،.. ولكن بمرور الوقت اكتشف هوسّرل أنه كان مخدوعاً وأنه أساء الحكم على أغراض هيدغر الحقيقية فمند ظهور «الوجود والزمان»(Sein und Zeit) عام(1927) بدأ التباعد يزداد بينهما بالتدرج، وظهر مند البداية أن هيدغر يريد أن يكيف الفينُومينُولوجيا وفقاً لأغراضه الخاصة." [سعيد توفيق، الخبرة الجمالية؛ دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتيَّة: هيدجر، سارتر، ميرلوبونتي، دوفرين، إنجاردن، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 1992، ص79.]

[***] مقصدنا من بعيد: كالفلسفة اليونانية ومن قريب كالفلسفة المعاصرة مثلاً " نيتشه، دلتاي، هوسّرل، برنتانو. [راجع مثلاً كتاب: غادامير جورج هانز، طُرُق هيدغر، ترجمة حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة-لبنان، ط1، 2007.]

هيّدغر في أحضان عصر الفينُومينُولوجيا والفلسفات الوجودية[*] مما جعلته أكثر تميزاً عن سابقيه في إبتكار نموذج فينُومينُولوجيا جديدة، فالفينُومينُولوجيا ذاتها كعلم أولي قدمت لهيّدغر "أدوات تصورية"[1] فعَّالة؛ بل أعيُّن ينظر بها للوجود وطرق عيش وتعايش الموجودات، فما من كلام يمنع ما بعده، لأن هناك دائما ما سوف يُقال فما موقف هيّدغر إلا تعبير عن هذا الصمت والإبلاغ عنه لكي يتعين، وبذلك ففينُومينُولوجيا هيّدغر غير التي كانت عليها من قبل محصورة في البحث عن الماهيات كما نص متن هُوسّرل أي في الـ"كشف[عن] عمل الوعي بوصفه ذاتيةً ترنسندنتاليَّة"[2]،ولأن آمال هيّدغر في الكشف عن مضان الوجود قوة لا تزال تسخر منه بنوع من التجلي والاختفاء. ولأن قبل أن نعود إلى الأشياء ذاتها لابد من تحديد معنى وجود للذي يعود إلى الأشياء ذاتها.

هناك شيء، فهيّدغر يتكلم من تأثير بعيد ليصدر نصاً «هنا»؛ لا يمكننا أن نندهش وفقط بفلسفة هيّدغر، لأن هناك شيء، من حيث هو عن فكرة التأثر لهيّدغر، أي السيرة الذاتيَّة؛ لقد كان هيّدغر من أسرة كاثوليكيَّة بمدينة مسكيرش(Messkirsch) حيث درس في الإبتدائية لمدة(8) أعوام ثم التحق بالثانوية الخاضعة لنظام(costance؛ 1903-1909)، درس الكاثوليكيَّة الرومانيَّة ليصبح قسيساً وفيها تعرف هيّدغر على برنتانو، بفضل الأب Gourad Grüber الذي قدم له نسخة من نص برنتانو؛ في المعاني المختلفة للكينونة عند أرسطو عام(1907)، وبعد عام تمكن من قراءة كتاب «الميثافزيقا» لأرسطو، ليلتحق في(30 سبتمبر1989) ببيت المترهبين اليسوعي ويغادره في(13) أكتوبر، ليدخل في كليَّة اللاهوت بجامعة فرايبورغ(1909-1911) حيث يعثر عن نص هُوسّرل «مباحث منطقيَّة» ويقرأه إعتقاد

---

[*] "لقد آمن هيدغر بأن حقيقة الوجود سابقةٌ على الوعي والمعرفة الإنسانية وأكثر منها بداءةً وأساسية" [مصطفى عادل، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمينوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، دار النهضة العربية-لبنان، ط1، 2003، ص49]، والوُجُوديّة(Existentialisme) "لفْظٌ يدلّ على مذاهب فلسفيَّةٍ مختلفةٍ ولكنَّها جميعاً تؤكّد على أهمّيّة الوجود الشّخصيّ وتجعله منطلَقاً للبحث وغايةً له."[عَبْدُه الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث و الإنماء، مكتبة لبنان، ط1، بيروت، 1994، ص 62. راجع كذلك: لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الأول(A-G) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة -بيروت-باريس، ط2، 2001، ص387.]

[1] مصطفى عادل، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمينوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، ط1، 2003، ص148.

[2] مرجع نفسه، ص149.

منه بمتابعة هُوسّرل لمسألة الكينونة لأرسطو، لكن مع أستاذه كارل بريغ(Carl Braig) المتخصص في اللاهوت التأملي قدم تفكير خاص لهيّدغر من خلال كتابه؛ «في الكينونة: المختصر في الأنطولوجيا(Vom Sein;Abrib der Ontologie)» عام(1896)، وهنا يقرر هيّدغر بعد تعرفه أكثر على؛ أرسطو، توما الأكويني، دسوسير فرديناند، وبالإضافة؛ شيلينغ وهيغل، ثم شلايرماخر، هلدرلين وتراكل وربلكه، وكيركغارد، نيتشه ينعطف للفلسفة وإن كان لا يزال لاهوتياً، وكتابة بعض الشذرات، وبعد ذلك يحاول هيّدغر من جديد دراسة الرياضيات في فرايبورغ بكليّة الرياضيات والعلوم الطبيعيّة، مهتما بالمنطق الرياضي وهنا يلتقي بالكانطي الجديد هاينريك ريكرت(Rickert Heinrick؛ 1863-1936) ومؤلفات تلميذه إميل لاسك المتأثر بهُوسّرل؛ «منطق الفلسفة ومذهب المقولات، دراسة في المجال السائد للصورة المنطقيّة(1911)» و«نظرية الحكم(1912)»، فيصدر هيّدغر أول مقال متعلق بالفلسفة«Das realitälisprolem der modernen philosophie»، حيث في عام(1916) وبعد إتمام رسالته وتأهيله هيّدغر، يحضر هُوسّرل إلى جامعة فرايبورغ خلفاً لريكرت الذي بدوره كان خلفاً لفيندلباند(Windelband) بهايدلبارغ، حيث دامت قرابة هيّدغر لهُوسّرل عام ونصف(جويلية1916-خريف1917) كان أسلوب-يتحدث هيّدغر عن هُوسّرل- أكثر دقة أي كفينُومينُولوجي أو لنقل، فينُومينُولوجي جديد، حيث هنا يزداد إندهاشا بهُوسّرل، ويستأنف هيّدغر معاودة البحث في الفلسفة، إلى أن توظف رسمياً بجامعة ماربورغ بدعم من هُوسّرل وتزكية من ناتورب صديق هُوسّرل، رودلف بولتمان(Rudolf Bultmann؛ 1884-1976) وبول تيلك(Paul Tillich؛ 1886-1965) حيث بدأت أفكار هيّدغر بالنموا تحت أحضان الكانطية الجديد بماربورغ.[1]

الذي بين هيّدغر وهُوسّرل؛ عدم «تقبُّل»، والذي بين هُوسّرل وهيّدغر؛ عدم «فهم» والفينُومينُولوجيا تأتلفها وتألفها وتتألفها، فهُوسّرل يصرح بأن هيّدغر لم يفهم الفينُومينُولوجيا بشكل واضح، ومع ذلك هيّدغر يباشر عمله من فلسفة هُوسّرل أي سوف يبقى ثم ينفلت وبهذا يكون

[1] عبد الرحمن بوقاف، المسار والقضية، ماذا يعني التفكير؟ ديوان المطبوعات الجامعية-الجزائر، بط، 2008، ص15.

العبُور«Übersetzen» من حيث تشير هذه اللفظة «Über» العبُور إلى..، و«setzen» بمعنى «نضع» و«يضع»، "فينُومينُولوجيا أفقاً لمنهج الأنطولوجيا"[1]؛ لقد كان هيّدغر متحمساً لتجاوز هُوسّرل والانفتاح بالفينُومينُولوجيا، ولقد فهم هُوسّرل هذا بشكل متأخر بعدما صدر كتاب «Sein und Zeit» كان حول الأنثربولوجيا الفلسفيَّة من حيث يتخذ كينونة الكائن وتعيُّوناتها الوقعائيَّة، فشبيجلبرج يعقد في كتابه«The phenomenological Movement» بـ"أن هيّدغر لم يكن أبداً فينُومينُولوجيا بالمعنى الدقيق"[2] فقد كان أنطولوجيا مفرط في أنطولوجيته أي يبتعد عن الفينُومينُولوجيا باعتبارها إبستمولوجيا وينتقل إلى فكرة الفينُومينُولوجيا باعتبارها انطولوجيا، فهيّدغر يتجاهل أسلوب "الرد الفينُومينُولوجي والمثاليَّة الترنسندنتاليَّة"[3] من دائرة الأنطو-فينُومينُولوجيا المنبثقة، ومن حيث تصير كذلك «القصدية» فقط بكونها«Bewusstsein» أي«Bewusst»؛ «وعي» و«Sein»؛ «كينونة» و«يوجد»، بمعنى وجود الوعي كـ«إستعماليَّة» أي قيمومة بنوع من الفعل و الـ«في متناول»، ولأن قصدية هُوسّرل حجبت عنا وجود الموجود ومع ذلك يدين هيّدغر لهُوسّرل بفكرة الإبوكه الفينُومينُولوجي بمعنى التحييد والاستثناء أي الوضع بين قوسين الفروض وهو شيء مدهش؛ لأن هذا بحسب اعتقاد هيّدغر يسهل من عملية كشف الفينُومان في ماهيتها الأصلية، إن الظهور يكون مختلف عن الذي يظهر ولا يمكن أن يظهر بشيء آخر غير ظهوره الأصلي من حيث هو ماهية وماهيته في الموضع ذاته، إن الفينُومان هي فقط "ما يُظهر ذاته في ذاته"[4]، هذا بوجه عام. بمعنى لقد سعى هيدغر بكيفيات متعدد إلى خلق -بحد تعبير غادامير- "علم الوجود الأساسي."[5]

---

[1] إنقرّو فتحي، هوسّرل ومعاصروه؛ من فينومينولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2006، ص171.

[2] سعيد توفيق، الخبرة الجمالية؛ دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتيَّة: هيدجر، سارتر، ميرلوبونتي، دوفرين، إنجاردن، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 1992، ص79.

[3] المرجع نفسه، ص79.

[4] المرجع نفسه، ص81.

[5] هايدغر مارتن، أصل العمل الفني، تر؛ أبو العيد دودو، منشورات الجمل، ط1، 2003، ص33.

الطريق(Wag) إلى فينُومينُولوجيا هيّدغر يسترسل العبُور(Übersetzen) إلى الفينُومينُولوجيا من حيث هي كذلك والكينُونة كمدخل لدازين(Da-sein) وبالتالي فالفينُومينُولوجيا ليست متأصلة مع هُوسّرل وهذا بيين من خلال الفقرة 7§ من كتابه(1927) «Sein und Zeit»، وصريح ذلك يقول حرفياً "إنّ العبارة اليونانية**φαινόμενον** التي تعود إليها لفظةُ «فينُومان» مشتقة من الفعل**φαίνωσθαι** الذي يعني: انكشاف؛ بذلك تدلّ**φαινόμενον** على: الذي ينكشف، المتجلّي؛ **φαίνωσθαι** ذاته إنّما هو صيغة متوسّطة من**φαίνω** حمل الشيء إلى وضح النهار، وضع الشيء في النور؛ وتنتمي**φαίνω** إلى الجذر-**φα** مثل**φῶς** الضوء، النور بمعنى ما ضمنه يمكن أن يصير شيء ما جلياً، قابلاً للإبصار في ذات نفسه"[1]، وبهذا لم تعد الفينُومينُولوجيا تعبر عن الفينُومان، ولأن خلف كل فينُومان فينُومان تتحجب باستمرار، وبالتالي وظيفة الفينُومينُولوجيا هو الكشف عن الفينُومان وجعلها لا مُتحجباً كأسلوب من العرفان(Rakl)عند فيتاغورس، ومعنى لوغس(**λόγος**) حرفياً هي القول(Rede)،"أي مستوى هو أسبق من المنطوق(Aussage) ومن الحكم(Urteil) والعقل(Vernunft) وغير ذلك؛ بل لعله أقرب في الفهم الإغريقي إلى البيان وإلى القول المبين عند أفلاطون وإلى الجزم عند أرسطو أي في كل الأحوال إلى الإظهار والإبانة وتسير وتيسير الأمر للروية(Sehenlassen) من حيث هو الأصل في فعل القول(Das Reden)، الذي هو من جنس المشافهة(Sprechen) وتأليف الكلمات بالنطق"[2]، وفي موقف آخر يعتقد هيّدغر وفي الفقرة 44§ أن لفظة(**λόγος**) لوغس ترجع في أساسها إلى اللفظ الإغريقي «آليثيا»(**αληθεια**)، التي تعني على حدّ قوله الكشف والانكشاف أي حقيقة[*]، بالاستناد إلى مفهوم أرسطو الأشياء في ذاتها أي كينونة

[1] هيدغر مارتن، الكينونة و الزمان، ترجمة فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديدة المتحدة-لبنان، ط1، 2012، ص88.

[2] إنقزّو فتحي، هوسّرل ومعاصروه؛ من فينومينولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط2006،1، ص181.

[*] راجع: هيدغر مارتن، الكينونة و الزمان، تر؛ فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديدة المتحدة-لبنان، ط2012،1، (الفقرة §44، ص 405).

الكائن في انكشافها[1]، فغادامير تقول بأن"عبقرية هيدغر في أنه توصل إلى أن كلمة آليثياαληθεια اليونانية هي الفينُومان في معناها الفينُومينُولوجي"[2]، وجورج هيو سلفرمان يعتقد بأن هيّدغر كثيرا ما يربط أفهوم «آليثيا» بالحقيقة، أي "الحقيقة لدى هيّدغر هي حدث، وتكشّف، وإظهار من التحجّب. فالحقيقة هي ما يحدث في الفهم الذي يوفره التأويل. والحقيقةtruth، بوصفها انكشافاًaletheia، هي انبثاق من النسيان، وخلق معنى جديد(معنى كان مظمورا في الإرث الغربي الذي غطّاه طويلاً). وبذلك فإن الحقيقة هي تكشّف لما له علاقة بالكينونة، والحقيقة هي الاستجابة الملائمة لنداء الكينونة، والإصغاء التام للكينونة؛ ولذا فهي تحقيق تصاحب الكينونة والكائنات"[3] ولأن الوجود في أساسه هو تصاحب للكينونة والكائنات يتمتع بإمكانات وإمكانيّة الهمّ وتمثلات القصدية، وبهذا هيّدغر لم يغادر معنى الفينُومينُولوجيا إلا لما يحقق معنى وظيفة حقيقية لمهمتها الأساسية و«الإستعماليّة»، فليس من المهم كيف(Wie) تظهر الظاهرة بغرض وصفها وتحليلها في الوعي، لكن ماذا(Was) تظهر لنا بعد ما كان غير ظاهر، وهذا مقصد كانط(الظاهرة Erscheinung تحمل جانب من الغموض)[*]، والنبع الثاني لفلسفة

[1] نعيمة حاج عبد الرحمن، الفينومينولوجيا ومسألة «العودة إلى الإغريق»، أيس؛ مارتن هيدغر راعي الوجود بين عشق الكينونة ولغز المسار، العدد3، 2008-2009، ص27.

[2] غادامير جورج هانز، طُرُق هيدغر، ترجمة حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة-لبنان، ط1، 2007، ص27.

[3] جورج هيو سلفرمان، نصيات بين الهرمينوطيقا والتفكيكية، ترجمة؛ حسن ناظم، علي حاكم صالح، المركز الثافي العربي-المغرب، ط1، 2002، ص41.

[*] ينطلق كانط -في كتاب(Kritik der reinenVernunft) نقد العقل الصارم(1781)- وبالجمع من مجموعة من المفاهيم مثل القبلي والبعدي والتصور والتأليف، الإدراك المشرع والمخيلة والعقل والظاهرة، والترنسندنتالي. فكانط يميز داخل المعرفة بين جهتين؛ المعرفة القبلية والبعدية أي ماقبل الحس وما بعد الحس ورأي أن المعرفة القبليّة تتميز بالشموليّة والضرورة(هناك ضرورة أنطولوجيّة وإطلاقية بين الشيء) أما المعرفة البعدية، فتعتبر نسبية تختص بالحدوس الحسية ولا يربطها مبدأ الضرورة، وقدرته هو الربط بما هو بعدي لما هو قبلي الذي هو ليس ربطاً ميتافيزيقياً؛ بلفي إطار عملي. هذا من جهة ومن جهة ثانية أن أفهوم تحصيل المعرفة(معرفة بعدية)عند كانط تقوم من التوجه عن طريق الحدس لظاهرة معينة فتقوم المخيلة(المخيلة تصنع و تقدم الوسط أي التأليف الذي يربط الظاهرات بالإدراك المشرع بمعنى تضع المخيلة تخطيطات ومع ذلك ليس هو بالرسم الخيالي لأنه ذاته يفترض التأليف ولأن هذا الأخير هو تعيين حيز ما وزمن ما للموضوع المتوع وفق المقولات) برسم إنطباع على هذا الموضوع أي تأليف، ثم بعدها يتدخل الإدراك المشرع(الإدراك المشرع أو ملكة الحكم(die Urteilskraft) مهمته الحكم على التخطيط، إن الإدراك يتصرف بمفاهيم قبلية تسمى مقولات أي تصورات وحدة الوعي وبوصفها كذلك محمولات للموضوع أيا كان وبالتالي إن ملكة الحكم هي المشرع الحقيقي وليست المخيلة) حاملاً للمقولات فيصدر على أساسها الحكم ثم يقدمها للعقل الذي يقوم بحفضها. ووجد كانط من خلال نقد العقل الصارم أن العقل يشتغل عبر ثلاثة مبادئ كبرى.1.الإدراك الترنسندنتالي(الرياضيات).2.التحليل الترنسندنتالي(العلوم الطبيعية). 3.الديالكتيك الترنسندنتالي. لهذا فكانط إشتغل على الفينُومان(phänomen) ك(Erscheinung) مادية ذات أبعاد مقولاتية فقط ولأن خلف الفينومان فينومان لا يكن الكشف عنه وهو ما عبر عنه هوسرل لكن بطرق مختلفة.

هيّدغر في اكتشافه الدازين كأحدث ترجمة لمصطلح(Da-sein)، فلقد خص هيّدغر كلاما مطوَّلا عن هذا المصطلح ضمن كتابه «الكينُونة والزمان»، فمثلاً نجد الفقرات: §1، و§2، §3، §4، كلها تنطلق من سؤال الكينُونة وتجذراتها مع الكائن، وغَفْلَت الفلسفات لهذا السؤال، ثم الفقرات الأخرى §5 و§6 و§8 و§9 و§10 و§11 فمتعلقة؛ بما يلي الكينونة، وباقي الفقرات؛ لما يتبعها؛ فالكائن(Sis) مقذوف به هنا، أي خرج عن«Ex-sistentai» فـ«Ex» بمعنى الخروج "من العطالة ومن الفعل«sistere» الذي يعني أوْقَف، قَبَض؛ والفعل«exsistere» في اللاتينيّة معناه برز، خَرج من الأرض، ظَهر، قبل أن يكتسب دلالة وَجَدَ"[1]، الذي هو بمثابة سقُوط حُر"الذي فيه أحقق إمكانيات [كينونته]"[2] فأصبح كائنٍ، واقعٍ، قائمٍ، موجودٌ أي يُشرعُ في الإنوجادِ، وبنفس تحليل جون لوك نانسي في أن الدازين يتميز بتفعيله لوجوده الذاتي في وجوده ذاته، وبتقديمه في صورة ما يجب أن يكون لا كما سيصبح عليه في الوجود بما أنه «هو» مشروع وجود «ه» أو وجود«ه» الخارج «Ex» كوجود -خارج-ذاته، أي هو ككينونة ملقاة، في الوجود «هنا» التي تتضمن معنى الانفتاح كنمط أصيل في الكلمة «Da-sein» الوجود هنا أي الترك(-Ur sprung) ويتضمن معنى العزم على الإسمرارية في مشروع «هنا».

إن قبول الميثافيزيقا ونسيان الكينونة سمة العصر المتقدم على حدود المعتاد[*]، فقد إمتثلت الميثافزيقا الوجود ولم تدفع الوجود ذاته إلى الكلام أو كأنما التفكير لم يعد متأصل، ولأن الأكثر استدعاء للتفكير، في وقتنا الذي يدعو للتفكير(Das Bedenkliche)، هو أننا لا نفكر بعد(nicht denken)[3] يتكلم غادامير في مقدمة كتاب «Ursprung des Kunstwerkes» "سار[هيدغر] في طريق تحيد وجود الإنسان الأناني أو الفعلي في ذاته بشكل أنطولوجي إيجابي بدل أن يفهم ذلك عن طريق الميثافزيقا

[1] فرانسواز داستور، مدخل إلى الفينُومينُولوجيا، تر: محمد شوقي الزين، مجلة الكلمة، مؤسسة دلتا للطباعة والنشر-لبنان، ط1، 1993، ص120.

[2] كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والإجتماعي، مكتبة لبنان ناشرون-لبنان، ط 1، 2000، ص626.

[*] "إن الفلسفة والمثافزيقا والأنطو-ثيو-لوجيا كلمات مختلفة تعني الفشل نفسه النسيان نفسه الانتهاك نفسه للوجود"

[3] هيدغر مارتن، ماذا يعني التفكر؟ تر: نادية بونفقة، ديوان المطبوعات الجامعية-الجزائر، بط، 2008، ص37.

المتبعة"[1]، فهيّدغر تكلم عن مسألة الكينونة(die Seisfrage)، أي السؤال عن الكينونة(nach dem die frage sein) حيث تحددت تعيناتها الأولانيَّة "في صلب الأنطولوجيا القديمة"[2] فيقدمها أرسطو بأنها "وحدة التناسب"[3] وعند أفلاطون بنوع من التوسط، وهيغل "«ماهو بلا توسَّط ولا تعيّن»"[4] ولما يليها في فلسفة ديكارت وكانط وفيشته أي كإغو(Ego) صحيحة، فالكينونة لا يمكن تحديدها فهي "التصور الأشد إبهاماً"[5] ومع ذلك تستدعي كسب معناها ضمن "التَّسْآل"، فهو للكينونة مثلما هي له، فتَّسْآل تسْآل عن المسؤول عنه من حيث هو لمسؤليته أن يكون تسْآل عن المسؤال قصداً أصيلاً، فـ«Befragtes» تقتضي "ألاَّ نسرد قصّة"[6]، فتسآل لأجل المسؤول لأجله، و"الكائن هو كلّ ما نتكلّم عنه"[7] في "الواقع والقيمُومة[الإستعماليَّة] والبقاء والصلاحيَّة والوجود وفي «ثمة شيء ما»"[8] حيث هنا نعبر عن المتكلم عنه بالذازين(Dasein)، هو التَّسْآل عن معنى كينونة الكائن، والمستجوب عن التَّسْآل، فالكائن يمكن أن يُعيَّن في كينونته، هنا تكمن تلاعب حجاجيَّة التَّسْآل عن المعرفة الأنطولوجية، أي التَّسْآل يستدعي الدازين لأجل الكينونة التي تستوي على الكائن لأجل الإلحاح أنطولوجيا، "إنّ الكينونة هي في كل مرّة كينونة كائن ما"[9] كشرط إمكان إنطولوجي، ففهم هذه الأخيرة يعني فهم الكينونة أي تموضع الدازين ولأن هيّدغر ذاته يقول في الفقرة §4 "إن الدازين هو الكائن"[10] وفهم هذا الأخير يعني فهم للكينونة والدازين وللأنطولوجيا، فالدازين "أنَّه كائن-على-نحو-أنطيقي(ontisch-seiend)"[11] فحضور الكائن الأنطيقي غير الأنطولوجي فالمفهوم الأول يعبر عن الوجود أما الثاني عن الوجدان لكن "للذازين

[1] هايدغر مارتن، أصل العمل الفني، تر؛ أبو العيد دودو، منشورات الجمل، ط1، 2003، ص32.
[2] هيدغر مارتن، الكينونة و الزمان، ترجمة فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديدة المتحدة-لبنان، ط2012،1، ص50.
[3] مصدر نفسه، ص51.
[4] مصدر نفسه، ص51.
[5] مصدر نفسه، ص51.
[6] مصدر نفسه، ص56.
[7] مصدر نفسه، ص56.
[8] مصدر نفسه، ص56.
[9] مصدر نفسه، ص59.
[10] مصدر نفسه، ص63.
[11] مصدر نفسه، ص64.

أوليَّة ثالثة من جهة ما هو شرط إمكان أنطيقي-أنطولوجي"[1] وبالتالي فهم الدازين يعني فهم للأنطولوجيَّة الأساسيَّة وكل تعبير هو إمكان لفهم العالم والتسآل يَتْبَعُ ويَتَّبَعُ كل تعبير يصرح هيّدغر"يجب عليها أن يكشفا عن هذا الكائن ضمن الكيفيَّة التي بها يكون أوّل الأمر وعلى الأغلب، ضمن اليوميَّة الوسطية التي من شأنه، وفي هذه يجب ألاَّ يُرفَعَ النقاب لما نشاء أو عمَّا إتَّفق وإنّما عن البنى الجوهريَّة، التي تعمد في كلّ نمط من كينونة الدّازين الوقعاني، بوصفها معيّنةً للكينونة فإنَّه بالنظر إلى الهيئة الأساسيَّة ليوميَّة الدّازين إنَّما يتأتى الإستخراج التمهيدي لكينونة هذا الكائن"[2].

كينونة الكائن للدازين زمانياً، أي الكائن ماهيته(das Wesen) الذازين في كل مرة على تخم الكينونة «existentia» فهذه الأخيرة جواب؛ «هل» يكون شيء؟ وليس «essentia»؛ «ما» هو الشيء؟ فـ «existentai» تعنى قائم هنا، و«vorhandensein» الكائن القائم-في متناول-اليد، و«vorhandenheit» الكائن-في متناول-اليد، و«das vorhanden» متناول-اليد، أي ليس الكينونة المدركة؛ بل "طبيعة «الكينونة-أمام-اليد» بمعنى الكينونة المنتجة"[3]، وهذا ما اعتقده فتحي المسكيني في في تعليقه في ترجمة كتاب(Sein und Zeit)، وجان فرنسوا كورتين في أن عبارة «vorhandenheit» تعتبر تفسيرا لـ«existentai» أي كينونة منتجة وهو ذاته ما عبرت عنه الفلسفة الوسيطية "تفسير تصورات الماهية والوجود في أفق الإنتاج،"[4] وهي ذاتها لما جاء ضمن الأنطولوجية اليونانية فـ«hulé»، «morphé»، «eidos»، «ousai» تعبر كلها على الإنتاج وكينونة المنتج المنجز، ويصرح هيّدغر عام(1922) بأن «ousai» اليونانية تترجم بـ«vorhandenheit»[5]؛ أي«existentai» التي تتبع «Dasein» في كل مرة، "لا تعبر لفظة «Dasein» التي نشير بها [-يقول هيّدغر-] إلى الكائن عن ماذا

[1] مصدر السابق، ص66.
[2] مصدر السابق، ص71.
[3] مارك سنكلير، الأداة والميتافيزيقا: ملاحظة إضافيَّة حول الوضع الغامض للإستعماليَّة عند هايدغر، تر؛ عفيف عثمان، فلسفات معاصرة، العدد2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 2009، ص ص156 157.
[4] مرجع نفسه، ص157.
[5] مرجع نفسه، ص157.

هو(sein Was)، مثل المائدة والدار والشجرة بل عن الكينونة(existentai)"[1]، و«sein Wie» إن الدازين-في المتناول اليد-لي، مثلما لكَ ولهمْ على نحو كينونة كائنة تقع وتقبع هنا، محايثة لي، في كل مرة، دائمًا "«أنا أكون» و«انت تكون»"[2] بنوع من الحرية في أن ينفقد أو يعود، أي نمط الأصالة(Eigentlichkeit)، وعدم الأصالة(Uneigentlichkeit)، ومع ذلك فالدازين يحضرني من حيث لا يفقد أصالته، فتعينه أنطيقي في كل مرة، في "وجدانية وجوده(Existenzialität seiner Existenz)،"[3] بالتالي فأبحاث هيّدغر في جعل الكائن أكثر جذرية يقدم نفسه دائمًا وبالدور ذاته مختلف عن«Sum» الموجودة في أبحاث ديكارت، فهيّدغر يريد أن ينجح من حيث فشلت «cogito» التي لا تزال في "تشيء الوعي"[4] أو حتى لما يليها في فلسفة تأويلات الحياة والمعيش على الترتيب مع دلتاي وهُوسّرل التي تفتقر إلى فهم الكينونة والتّسآل، لهذا فمفهُوم العالم بما يحمل هو فقط للكينونة "لكنه ليس يولجُ إليه إلاّ في الدازين"[5] وهو ذاته "يتكلم غالبا على نحو أكثر مباشرة إنطلاقاً من إنغماس أصليّ في«الفينُومان»(phänomen)"[6] أي بنوع من الإنشغال(Besorgen)، "يشغلني أن يفشل المشروع(daß das Unternehmen mißlingt ich besorge)."[7]

كينونة الكائن يعني تحليل الإستعمالية أي القيمومة-مثلما يترجمها من الألمانية إلى العربية فتحي المسكيني-، فما قدمه هيّدغر عام(1927) دليلا عن مدى فعاليّة الفهم، أي تحليل فينُومينُولوجي لإستعمالية أو للكلمة الألمانية «Vorhandenheit»، أي هو مدخل مختلف في "إعادة النظر في كينونة الشيء بعيدا من أو من دون أي تصور للنفعيّة"[8] من دون فكرة «من أجل»، إن فهم الكينونة-بعتقاد مارك سنكلير-من

[1] هيدغر مارتن، الكينونة و الزمان، تر: فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديدة المتحدة-لبنان، ط1، 2012، ص112.
[2] مصدر نفسه، ص113.
[3] مصدر نفسه، ص114.
[4] مصدر نفسه، ص119.
[5] مصدر نفسه، ص125.
[6] مصدر نفسه، ص126.
[7] مصدر نفسه، ص135.
[8] مارك سنكلير، الأداة والميتافيزيقا: ملاحظة إضافيّة حول الوضع الغامض للإستعماليّة عند هايدغر، تر؛ عفيف عثمان، فلسفات معاصرة، العدد2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 2009، ص152.

منطلق تحليل أنشطتنا القيموميَّة المعيشيَّة عموماً أي تحليل "«ما في متناول اليد(zu handenheit)»"[1] ويتعالق بالطبيعة كأفق تتضمن ما ينمو ويعيش وينقص ويقيدنا بالتفكير عنه وحوله وعن قصدية، أي تضعنا في متناول اليد أي الإستعمالية، فمشكلة الطبيعة هي من تكشف عن البنيَّة الأنطولوجية لكينونة الكائن وإن كان اليونان قبلاً كان لهم كلاماً في هذا؛ فنعترف لهم -مثلما صرح به هيّدغر- بـ«شهادة ميلاد» "إن كل كائن(ens creatum) شيء مخلوف من الله يتقوم الكائن في ماهيته تحققت أو تفعلت(نقلت من القوة إلى الفعل) من الله الخالق، أن تصور«actualitas» نفسه يعني أن «شيئاً ينوجد حين يكون بالقوة..بفضل agere فعل» في حين أن«existentia» المفهومة على انها« ex alio sistere» تحدث عن حقيقة «البقاء خارج» شيء آخر أي صلة أو علته"[2] ومع ذلك يحدد مارك سنكلير بأن«actuatas» هي تشير إلى «das Vorhanden» أي في متناول اليد، ما يمكن التحكم به ويعتقد جان فرنسوا كورتين أن عبارة هيّدغر «Vorhandenheit» تعتبر تفسيرا لـ«Existentia» فـ«Vorhandenheit» لا تعني الكينونة المدركة بقدر مفهوم «الكينونة-أمام-اليد» بنوع من الإنتاجيَّة، كمثلها مع شليغ وإن كانت ليست بهي، ومن هنا إن المهمة الأولى للفينُومينُولوجيا المنشطرة عن فينُومينُولوجيا الأصل هي "«التقييد والتعديل» لتصورات الماهية والوجود،"[3] والمهمة الثانية تأسيس الأنطولوجيا على تخم الفلسفة اليونانيَّة والإعتراف بشهادة الميلاد الأصليَّة، ولأن«essentia» و«existentia» الناشئة تساهم في فهم وتحليل الإستعمالية للدازين أي الكينونة أمام اليد[4] الذي أصبح منسي وروح العصر على حدود الميثافزيقا، ولأن لفظة «ausia» على حد إعتقاد مارك سنكلير تشير إلى «الأداة المستعملة والمنتج الطبيعي الذي نصادفه على الدوام» أي ما هو متوافر تحت

[1] مرجع السابق، ص163.
[2] مرجع السابق، ص156.
[3] مرجع السابق، ص157.
[4] مرجع السابق، ص157.

اليد(Vorhandenes-Verfügbarses) وهو ما يمنح الدور «القابلية التصرف» وهو تأويل عميق ينظاف للمعنى القصدي لهيّدغر، ولأن نص «الكينونة والزمان» أكثر حيوية.

عن أي إعتبار؛ علاقة الكينونة بالزمان؟ فما يحدد الكائن هي الكينونة وما يحدد هذه الأخيرة الدازاين من حيث هو للإستعماليَّة زمانياً، لم يستقر مفهوم الزمان(Die Zeit) عند هيدغر إلا بوحي من مجموعة من الأسماء التي كان لها وقعٍ على تاريخ الثقافة الغربية، وبشكل عشوائي ينتقل هيدغر بين أطراف الفينُومينُولوجيا والدين والتاريخانيَّة، فينكشف مسعى هيدغر والتسميَّة والشروع في الكتابة والإرجاء والرجاء من الكينونة وعدم الخذلان والسير على الخطى وحل اللغز، وحدوث الفهم، والمباشرة في تقويض الفلسفة أي الميثافزيقا، والتعثر بين القِدم والحدُوث، ثم الاستئناف، يجد هيدغر بأن «الزمان» المفهوم القديم الذي كان غائب على أعين الفلسفة المنبثقة والتي كثيرا ما تكلم عنها نيتشه بحماس، أو حتى مدرسة النيوكانطية التي اكتسبت شهرةً، فهيدغر يأتي متأخرا في جعل مفهوم الزمان يحتل دور الصدارة، ولأن إشارات دافيد هيوم وكانط لا تزال تحقق نجاحات مبالغ فيه في تاريخ الفلسفة، وبغض النظر عن أفكار أرسطو وأوغسطين وارتباط قياس الزمن ليس ممكناً إلا بواسطة الروح أو النفس"[1]، أي لقد انعطف هيدغر إلى فكرة الزمان أو مفهوم التاريخ جزئياً بوحي من أساتذته خاصةً المؤرخ فينك "استطاع أن يوقظ «عند الرياضي المغلق بالنسبة للتاريخ، الحب والفهم للتاريخ» من هنا كان تأهيله عام(1915) بعنوان؛ «تصور الزمان في العلم التاريخي»[2] فالزمان الذي يعنيه هيدغر في نظر فرانسواز داستور ليس الزمان الفزيائي الذي اشتغلت عنه الفزياء من غاليليو إلى أنشتاين والمتعلق بمفهوم حركة الأجسام؛ بل الزمان الإبستمولوجي والمتعلق بالكائن عن أساس، أي الزمان المرتبط بالحياة، ولأن هذه الأخيرة دوما تفهم من ذاتها، بينما العلوم الفزيائية تفسر الطبيعة، وبشكل أوسع "إن الطبيعة مثل منطقة الكائن"[3]

[1] فرانسواز داستور، هيدغر والسؤال عن الزمن، تر: سامي أدهم، المؤسسة الجامعيَّة للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 1993، ص23.

[2] مرجع نفسه، ص19.

[3] مجموعة من المؤلفين، من الكينونة إلى الأثر؛ هايدغر في مناظرة عصره، إبن النديم للنشر والتوزيع-الجزائر، دار الروافد الثقافية-ناشرون-لبنان، ط1، 2013، ص301.

وهي ذاتها أفكار دلتاي في التاريخانيّة المنبثقة، ولا يمكن فهم الزمان من مفهوم ما يقابله؛ الأزل، لأن هذا الطرح هو أكثر لاهوتياً؛ بل الزمان هو للزمان أصلانياً، من أصل ذاته، هناك اختلاف بين "بعد الفكر وبعد الإيمان"[1] وهذا ما أعلنه في دروس شتاء عام(1921 و1922) ومحاضرة آذار عام(1927) في تُبنْغن "ليس الموضوع إذن هو البحث عن أصل الزمان في مكان آخر غير أنفسنا"[2] وتسآل الزمان، ذاته تسآل الذات، نحن الزمان، بنوع من المساومة ليس مفارق عنا بقدر محايثته في كل لحظة إذن "إن الدازين هو الزمان"[3]، فالزمان زمانيّة الكينونة فهو خاصتها لحظتها التي تكون هي هنا الآن أي "أنا أكون"[4].

«في إمكاننا أن نتجرأ على الرّجوع من الفلسفة إلى التفكير بالكينوننة عندما نتألف مع منبع الفكر(Den Schritt zurück aus der philosophie in das Denken des Seyns dürfen wir wagen, sobald wir in der Herkunft des Denkens heimisch geworden sind.)»[5] فـ"ـالكينُونة تعني كونه الكائن"[6] وليس كونه عدم(Nichtigkeit)، يعقبه مجموعة من الحالات كالملل(Die Ungeduld) والقلق(Die Sorge) والكينُونة ذاتها -في-مع- الكينُونة في العالم، بمعنى «الكينونة-في» هي "وضع شامل"[7] لكل الموجودات المحمَّلة على العالم أي "«أسكن في» وليس «كائنا-في» الوجود في-العالم يعني معاشرة العالم وليس الوقوع في شركه- وكذلك يحددني الغير في كينونتي -في- العالم ليست العلاقة بيننا مواجهة بل هي بالأحرى تبعية متبادلة جانبية"[8] أي بتصرف وإستعماليّة هذا من ناحية ويشير مفهوم الكينونة-مع، إلى معاني مختلفة فـ"«مع» لا تدلّ على علاقة إعتراف وصراع متبادلة وناتجة عن الظهور

[1] فرانسواز داستور، هيدغر والسؤال عن الزمن، تر: سامي أدهم، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 1993، ص21.
[2] مرجع نفسه، ص22.
[3] مرجع نفسه، ص22.
[4] مرجع نفسه، ص23.
[5] هيدغر مارتن، من تجربة الفكر-طريق الحقل، تر؛ فؤاد رفقه، دار النهار للنشر، بيروت، ط1، 2004، ص ص43 42.
[6] هيدغر مارتن، الكينونة و الزمان، تر: فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديدة المتحدة-لبنان، ط1، 2012، ص56.
[7] جان بول سارتر، الكينونة و العدم: بحث في الأنطولوجيا الفينومينولوجيا، تر: نقولا متيني، المنظمة العربية للترجمة-لبنان،ط1، 2009، ص338.
[8] المرجع نفسه، ص339.

وسط عالم خاص بواقع -إنساني آخر هو غير واقعي أنا تعبّر«الكينونة -مع» بالأحرى عن نوع من التضامن الأنطولوجي لأجل استثمار هذا العالم"[1]، ولأن هذا الأخير دائما يكون أفق للجميع، وتعينات الكينونة-مع يعني تعين الكون وحضوره، الكينونة دائما تقدم نفسها كوجدانيّة، فالحقيقة ليست انطباق الذات بالموضوع بقدر ما هي مرتبطة بالوجدان(فرح، حزن، دهشة، فضول، شوق يأس لامبالات) فالحقيقة دائما تنكشف وتختفي في مفهوم «أليثيا» والعالم ينكشف في المسمى باللاحقيقة.

الارتباط والموقف والمعالجة هي فقط للكائن وماعدا ذلك فهو لاشيء والكائن فما بعد ذلك هو لاشيء، كثيرا ما كان هيّدغر همه البحث في الأسئلة الأساسيّة للميتافزيقا من خلال مجموع من المحاضرات قدمها في جامعة فرايبوغ دورات شتاء 1936/1935 وطبعت بعنوان؛« : Die frage Nach Dem Ding Zu Kant lehre Von Dn Transzendantalen Grumtsätzen» والتي تضمنت سؤالاً؛ ما هو الشيء؟ والذي كثيرا ما يجعل العصر في إرتباك وعدم التحديد أو ليثير "ضحك الخادمات"[2] لهذا يقوم هيّدغر بتقديم «الدلالات المتعددة للحديث عن الشيء»[*]، فالشيء ما هو قائم أمامنا، على كل ما هو شيء ما(Etwas) وليس عدمٍ أي لاشيء، فـ"العلم يرفض اللاشيء"[3] أي الذي لا وجود له لكن هيّدغر يقدمه كضرورة للقلق، فالوجدان يقدم الكينونة مثل ما يقدم الغير ككينونة، إن الوجدان يجعل الكينونة في خوف من اللاشيء إنه قلق، لكن لأجل كشف اللاشيء "إن تجربة القلق تكشف عن

[1] المرجع السابق، ص339.

[2] هيدغر مارتن، السؤال عن الشيء؛ حول نظرية المبادئ الترنسندنتاليّة عند كنْت، تر: إسماعيل المصدق، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة-لبنان، ط1، 2012، ص35.

[*] يتكلم هيدغر عن دلالات الشيء فيقول "أصبح واضحاً أننا نفهم لكلمة الشيء في دلالة ضيقة وأخرى واسعة، والشيء بالمعنى الضيق يدل على ما هو ملموس، مرئي..إلخ عل ما هو قائم أمامنا، أما الشيء بالمعنى الواسع فيدل على كل شأن، كل ما يكون على هذه الحال أو تلك، الأشياء التي تحدث في العالم، الواقع، الأحداث، لكن هناك أخيراً أيضاً إستعمالات للكلمة بالمعنى الأوسع؛ وقد تم التمهيد لهذا المعنى زمناً طويلاً وأصبح في القرن الثامن عشر خاصة مألوفاً في الفلسفة هكذا يتكلم كنط عن الشيء في ذاته، وذلك في مقابل الشيء لأجلنا، أي من حيث هو ظاهرة، الشيء في ذاته هو ما ليس، مثل الحجر والنبات، والحيوان، في متناولنا ونحن البشر بواسطة التجربة كل شيء لأجلنا هو، بإعتباره شيئا شيء في ذاته أيضاً أي إنه يعرف يكيفيّة مطلقة في العالم الإلهي المطلق"[هيدغر مارتن، السؤال عن الشيء؛ حول نظرية المبادئ الترنسندنتاليّة عند كنْت، تر: إسماعيل المصدق، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة-لبنان، ط1، 2012، ص37.]

[3] هايدجر مارتن، كتابات أساسيّة، الجزء الثاني؛ (1)ما الميتافيزيقا، (2)ما هي الحقيقة، (3)السؤال عن التقنيّة، (4)البناء والسكن والتفكير، (5)الطريق إلى اللغة، تر: إسماعيل المصدق، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة-مصر، ط1، 2003، ص19.

اللاشيء"[1] أو حتى ما يستدعينا إلى "القلق هو لاشيء، أي ليس كائنا محدد داخل العلم، بل الكائن في كليته وهو يتوارى وينفلت، وبهذا المعنى فالقلق يكشف اللاشيء"[2] أو لمثل ما قدمه هيّدغر-بشكل متقدم- في مقالة «Der Ursprung des kunstwerkes» من أجل الحديث عن العلاقة بين العمل والشيء ليختار زوج أحدية قروية "إن هذه الأداة [أي الحذاء] يتخللها قلق مكتومٌ في افتقار الخبز، ومن البهجة الصامتة لرغبة عنيدة، ومن الارتجاف أمام المخاض الوشيك، ومن الارتعاش أمام تهديد الموت المطبق. إن هذه الأداة تنتمي إلى الأرض، وتصان في عالم الفلاحة. ومن هذا الانتماء المُصان تبعثُ الأداةُ نفسها هجوعها ضمن نفسها"[3] أي هيّدغر يعبر عن طريقة الزحزحة التي ترافق الأداة في أن تنفلت من موضعها، وإن كان المقصد يميل إلى وصف الأحذية لكنه يعبر بجديّة وجذرية عن معنى القلق واللاشيء فحضور الثاني يعني حضور الأول، أي هذا الأخير يعني خوف متردد غير محدد، تلك هي -بعتقاد هيّدغر- إمكانيّة تحديد وجودي الأصلي، يقلق الكائن من فقدان كينونته، فقدان الدلالة أن يصبح لاشيء وحينما ينفلت "الكائن في القلق يصبح العالم المألوف والعمومي بدون أهميّة، كل الروابط مع الآخرين تنحل وهكذا تحس الكينونة بأنها متروكة لذاتها"[4] بالتالي فصلاحية القلق في جعل الكينونة تنفجر على العالم وتنبثق مشاريعها وقراراتها أي إمكانيّة الحضور الأصيل والحرية "فاذهب واحملْ أخطئ واسألْ على امتدادِ دَربك(Geh und trage Fehl und Frage deinen einen Pfad entlang)"[5] فالأنطولوجيا الأصيلة وصلاحية فعاليّة الكينونة الذات أهميّة، داخل الوجود.

الوجود يهب إمكانياته دوماً للإنسان، من حيث يصير «Zuhandensein» و«Vorhandensein» فتترجم الأولى بالوجود العندي والثانية الأمامي التي تعبران عن نوع الاهتمام

[1] المصدر السابق، ص12.

[2] المصدر السابق، ص13.

[3] جورج هيو سلفرمان، نصيات بين الهرمينوطيقا والتفكيكية، ترجمة؛ حسن ناظم، علي حاكم صالح، المركز الثافي العربي-المغرب، ط1، 2002، ص202.

[4] هايدجر مارتن، كتابات أساسيّة، الجزء الثاني؛ (1)ما الميتافيزيقا، (2)ما هي الحقيقة، (3)السؤال عن التقنيّة، (4)البناء والسكن والتفكير، (5)الطريق إلى اللغة، تر: إسماعيل المصدق، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة-مصر، ط1، 2003، ص19.

[5] هيدغر مارتن، من تجربة الفكر-طريق الحقل، تر: فؤاد رفقه، دار النهار للنشر-لبنان، ط1، 2004، ص14.

المبالغ فيه، المخلوق الإنساني مخلوق مهتم، علاقته بعالمه البيئي هي علاقة إهتمام عملي، وعلاقته بالعالم الجماعي علاقة إهتمام شخصي إن الإنسان يجعل العالم المحيط(Mitwelt) في متناول اليد(Vorhandenheit) دوماً، إذن فالإنسان هو الاهتمام ذاته[*] أي كينونة يقول هيّدغر"ومبكرين نجيء الكينونة. قصيدتُها المبتدئة هي الإنسان (zu früh für das Seyn. Dessen angefangenes Gedicht ist der Mensch.)"[1] فالكينونة تفيض بالإهتمام وتنصرف دوما بقصدية إنفعاليَّة والوجود يحدد فقط بوصفه «تحت اليد» أي إهتماماً، والوجود الإنساني يتحدد وفق ثلاثة خصائص أساسيَّة هي (I)الواقعيَّة؛ أي كوجود ملقى هناك وحده، مهتم، (II)الوجود الماهوي؛ أي إمكانية في ذاته في سبيل الشروع وتحقيق مشروع، مسئول؛ بل لديه القدرة على تغيير العالم (III)السقوط؛ أي فقدان الذات وإنشغالاته وإهتماماته الزمانيَّة، لهذا فالإنسان "ما هو إلا راعٍ للوجود"[2].

الإتهام والتظاهر والحياد، فعنف هيّدغر بالرغم من تسامح الفينُومينُولوجيا، جعله يكتشف شيء جديد للكينونة، لقد كان فشل هيّدغر في مجال السياسة تشويها لكل ما قدمه في تاريخ الفلسفة فالفينُومينُولوجيا قد نجحت فعلاً، لكن هيّدغر لم يلاحظ فانزاح إلى غير ما هو فينُومينُولوجي وفلسفي، أي الإنتماء إلى الحزب النازي، وتصريحات معاصروه كثيرة، وإن كانت ليست مقصدنا، ووجهتنا، ولأن هذا الاتهام والتظاهر قاد بهيدغر إلى الحياد والبحث عن مخرج أخر الذي تمثل في الفن والأثر الفني، بمعنى انتخب هيدغر لمنصب عميد جامعة فرايبورغ عام أفريل(1933) وخلالها ألقى خطاباً عام

---

* وجد هيدغر أسطورة تعبر عن فكرته تلك وهي سطورة تنسب إلى هيجينوسHyginus جامع المثولوجيا اليونانيَّة وتحكي أن الاهتمام كان يمر عبر نهر من الأنهار فرأى بعضاً من الطمي: فأخذه وبدأ يشكله في صورة تمثال، وبينما هو يتأمل التمثال ظهر جوبيتر، فتوسل إليه أن يمنح ما قد صنعه روحاً، فلبى جوبيتر طلبه، ولكن عندما أراد الاهتمام أن يطلق اسمه على التمثال احتج جوبيتر على ذلك، وطلب بأن يطلق اسمه هو على التمثال وبينما كان جوبيتر والاهتمام يتنازعان حول الاسم ظهرت الأرض وطالبت هي الأخرى أن يكون إسمها هو الذي يطلق على التمثال، لأنها هي التي قدمت قطعة من جسدها(الطمي) للإهتمام، احتكمت الأطراف المتنازعة إلى ساتورن Saturn(الزمان) وجعلته حكماً في القضية، وقد قرر ما يلي: أنت يا جوبيتر؛ بما أنك قد وهبت الروح للتمثال، ونفخت فيه من روحك فستأخذ روحه عند الموت، وأنت يا أرض؛ بما انك قدمت الجسد فعند موته ستقبلينه من جيد، لكن الاهتمام بما أنه هو الذي صنعه، فسيحتفظ به طول حياته، وبما أن ثمة نزاعا حول الإسم فسموه باسمhomo(آدم) لأنه من أديم الأرض humus قد صنع.

[1] هيدغر مارتن، من تجربة الفكر-طريق الحقل، تر: فؤاد رفقه، دار النهار للنشر-لبنان، ط1، 2004، ص18.

[2] محمد طواع، هيدغر والمثافيزيقا؛ مقاربة تربة التأويل التقني للفكر، إفريقيا الشرق، ط1، 2002، ص38.

ماي(1933) بعنوان؛ التأكيد الذاتي للجامعة الألمانيّة(Die Selb tbehauptung der deutschen Universität) أي المؤسسة النازية قد تؤدي إلى تاريخ جديد للدولة وللفلسفة لكن سرعان ما إستقال من المنصب عام(1934)، حينما خاب أمله إزاء الإسهام في السياسة، فاتجه بجدة أكبر إلى الفن[1] فبداية عام(1934)، بالنسبة لمعاصرية، هي محاولة من هيدغر إلى لفت الأنظار والانصراف بحشمة إلى موضوع أخر والتقليل من شدة الإتهام أي الحياد، حيث يحاول هيدغر بعد إطلاعه على شعر هولدرلين، تبين هشاشة الأرضية المتعلقة بالفن، بالتالي هو مدخل أخر إلى الفلسفة وللإقترب من الكائن، فقدم مجموعة من المحاضرات التي ألقاها في نوفمبر(1935) بفرايبورغ ويناير(1936) بزيوريخ والتي نشرت عام(1950) بعنوان؛«منبع الأثر الفني» (Ursprung des Kunstwerkes)، تحت مجموعة الأعمال المعنونة بـ؛ «طرق مسدودة» (Holzwege)[*]، إذن هذا المنحى الجديد لهيدغر يطلق عليه غادامير "مفهوميته الجديدة المفاجئة"[2] فهيدغر يحدد أربعة فقرات لتوضيح معنى الأثر الفني أي؛ الشيء والأثر والنافورة الرومانيّة والأثر والحقيقة ثم الحقيقة والفن، ولأن الأثر ليس في عالم غير الوجود الوقعاني أو شرط من شروطه، فـ"ـالأثر الفني هو شيء ثم صنعه"[3] لشيء ما، من حيث هو ذاته قابع بداخله بديهياً، الشيء -يقول هيدغر- "هو الـaisthethón مانتلقاه بالحواس عبر الإحساسات"[4] أي كمادة أو هيولي húle وصورة morphé تحت هيئة معينه، والكائن أو الإنسان الصانع أو الأداة في دور الإستعماليّة يحقق وقعانيّته في الأثر الفني "في هذه الإستعماليّة يتأسس تشكيل الصورة وكذلك إنتقاء المادة الذي يعطى مسبقاً معه وتتأسس بالتالي هيئة مركب المادة والصورة، إن الكائن الذي ينتمي لمجالها هو دائما منتج لصنع

[1] هايدجر مارتن، كتابات أساسيّة، الجزء الأول؛ منبع الأثر الفني، تر: إسماعيل المصدق، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة-مصر، ط1، 2003، ص14.

[*] يمكن ترجمة Der Ursprung des Kunstwerkes بأصل العمل الفني مثلما وفي الترجمة التي قدمها أبو العيد دودو، ويمكن ترجمة العنوان بـ منشئ العمل الفني كون لفظة Ursprung قد تعنى نشأة ومنشئ مثلما قد تعني أصل أو منبع، وحتى بداية، وإن كانت هذه الأخيرة أكثر بعداً، كما أن كلمة Holzwege تعنى طرق مسدودة كما نجدها في بعض المرات تعني دروب الغابة وهما مفهومان صادقان.

[2] هايدغر مارتن، أصل العمل الفني، تر: أبو العيد دودو، منشورات الجمل، ط1، 2003، ص35.

[3] مصدر نفسه، ص69.

[4] مصدر السابق، ص75.

وهذا المنتج ثم صنعه كأداة لأجل شيء ما"[1] حيث هنا يحدث الإنكشاف لأن "الكائن يخرج إلى لاخفاء كونه سمى الاغريق لاخفاء الكائنalétheia،..[أي]الحقيقةwahrheit"[2] فحقيقة الكائن ذاتها تصنع في الأثر، وستكون حقيقة الفن في صنع حقيقة الكائن في الأثر، وبالتالي الفن عند هيدغر ليس محاكاة بقدر ما هو تعبير الوجود الوقعاني أي "نظرة إلى الحياة"[3].

[1] مصدر السابق، ص78.
[2] مصدر السابق، ص84.
[3] مصدر السابق، ص40.

3. فينُومينُولوجيا المابعد فينُومينُولوجيا.

فينُومينُولوجيا، ما بعد فينُومينُولوجيا «phänomenologie, Post-phänomenologie» ليس مستغرب وغريب أو مُقصى عن الفينُومينُولوجيا، كونه إنتاجيتها، بنوع من الدروب، والسيران، والفيض بالمعنى الذي قصده أفلوطين ولما يليه مثلاً؛ في تاريخ الفلسفة الإسلاميَّة القديمة، ليس تحيزا من إعلان النوايا قبل إخفائها، وجعلها في الغائب، ولأن الشاهد والانكشاف دوما ما يدعو إلى شيء أسمى من ذاته بنوع من التجلي والجلب إلى الضوء في أفق النهار، أو إعلال بين الغائب والشاهد بالمفهوم المعتاد، لذلك يمكننا الإقرار عن إنوجاد فينُومينُولوجيا تدعوا إلى الاكتمال، وهذا تصرح أصبح قديم مع هُوسّرل أي مند كتاباته الأولانيّة والمتأخرة، أو حتى عند أخبار معاصروه الذين اكتسبوا شهرة مبالغة فيها لحد العصر ومناظرات الزمان والمكان، ولأن الـ"فهم بات مشروطاً في زماننا بالاستعداد للإطلاع الفينُومينُولوجي بالفكر أكثر من الالتزام باختيارات فلسفيَّة بعينها أو بتأويلات لمعنى الأمر(Sache) الفلسفي"[1] الذي كثير ما أصبح صخرية لدى الكثير من المنتقدين الرجعيين، الموقف "إنما هو نحو من أنحاء التواجد في الزّمان وشكل من أشكال المرافقة والمعايشة الروحيَّة وسياق جامع بين صناع الأفكار"[2] والتجوال بينهم مثلما سنحت لهم فرصة القابليَّة للقاء مع هُوسّرل والمقام الفينُومينُولوجي ثم التباعد على تخم الزمان والمكان والإقبال على شيء جديد مع بوادر فينُومينُولوجية أبويّة، إنه الكلام عن الفينُومينُولوجيا وبتصرف والذي بدوه شكل صُرُوف غير منتهيَّة بنوع من التوازي والتقاطع، وسلك الطرق الملتوية والمخاطرة والمجازفة بالفينُومينُولوجيا وخوف فقدان الحياة، ثم الدوران والعودة إلى حيث يمكنهم ذلك متناسين البدايات حين إكتشافهم شيء جديد ثم الثناء لتبرأت الدمنة شاكرين الفينُومينُولوجيا، التي أصبحت موضة لبراءة الاختراع وصدق النوايا، ولأن الفلسفة فقط باعتبارها فينُومينُولوجية التي ستقطع "«العقم المحمُوم» للعالم المعاصر"[3]، فكان «هُوسّرل ومعاصروه» أمثال؛ يوجن فينك، وغيغر، كونراد، إنغاردن، دوفرين، هيّدغر، شيلر، فالمفهوم واحد ومشترك بينهم لكن المعنى مختلف، فلقد كان حواريو

[1] إفتّرو فتحي، هُوسّرل ومعاصروه؛ من فينُومينُولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط2006،1، ص10.
[2] المرجع نفسه، ص11.
[3] آلان بَاديُو، وسلافوي جيجك، الفلسفة في الحاضر، تر: يزن الحاج، دار التنوير للطباعة والنشر-لبنان، ط1، 2013، ص98.

هُوسّرل أكثر إمعان وإمكان في الفينُومينُولوجيا، أي من المعنى الإبستمولوجي إلى المتعدد؛ فلقد تكاثر الحديث عن الفينُومينُولوجيا في مجال اللغة ثم الأدب والانطولوجيا، وحتى الأخلاق ولما يحلقها فهي خيارات ووجهات النظر المتعددة التي تمنحها الفينُومينُولوجيا لمعاصروها، لكن المعنى الذي قدمه هيّدغر كان أكثرا رواجا حتى هذه الحقبة والذي أثر بفعاليَّة وإنفعاليَّة على الفلسفة الفرنسيَّة المنبثقة خاصة، فكانت البداية مع لفيناس، ثم لما يليه.

البعد الفينُومينُولوجيا فينُومينُولوجيا، وفينُومينُولوجيا البعد الفينُومينُولوجيا، فينُومينُولوجيا المابعد الفينُومينُولوجيا(Die phänomenologie und Post-phänomenologie) أي فينُومينُولوجيا بشكل مضاعف، فلا يمكن التقديم لمفهوم المابعد على دور من البساطة بقدر ما يهب نفسه على حدود غير محددة، التي هي بالنسبة لنا دروب غير مطروقة، «فالمابعد» يهب إسمه على أساس مفهوم؛ «الذي بعد»(Nach) من الجهة التي في الشاهد والمفهوم المعتاد، ولربما هو أقرب إلى السذاجة والوضوح، أي «الذي يلي»(Die folgenden) و«التالي»(folgenden) من أصل كلمة «folgen» أي أتبع و«Folgt» بمعنى يتبع، والتي كثيرا ما تشير إلى مفهوم «موالي»(Pro) و«التتالي»(Aufeinanderfolge) التي هي أقرب إلى العلم الطبيعي أكثر منه إلى العلم الروحي، فنقول بعد هذا أن «المابعد» يهب إسمه على أساس مفهوم؛ «الماوراء»(Üben) بمعنى «خلف»(Hinter) وفي التعبير الفيناسي«au-delà»[*]؛ لأن مباشرةً الذي وراء الفينُومينُولرجيا الألمانيَّة هي الفينُومينُولوجيا الفرنسيَّة، وإن كان هذا المفهوم يقدم ذاته بنمط من التعادل والتوازن والتساوي والمطابقة، أو لنقول أن المابعد يهب إسمه على أساس مفهوم؛ «الميثا»(Meta) نسبة للمفهوم الفلسفي«Metaphysischen»،

[*] أنظر حول هذا التنبيه إلى المؤلف المخصص عن الثيولوجيا لإمانويل لفيناس: Emmanuel Lévinas, L'au-delà du Verset; lectures et discours Talmudiques, Les éditions de Minuit-Paris, 2007.

و«Metaphysik»، بمعنى«Meta» مابعد و«physik» المادة[*] أي «meta ta physica»[1] و«Meta-phänomenologie» و«Meta-phänomenologieschen»، أي ما بعد علم الفينُومان وما بعد فينُومينُولوجي وما بعد فينُومينُولوجيا، وإن كان المفهوم الأول يكرس لنوع من الجمود والتياهان في المعنى وفتح باب التأويلات، فنأخذ بالمفهوم الثاني ولأن البعد الفينُومينُولوجيا فينُومينُولوجيا، أي الفينُومينُولوجيا الفرنسيَّة المنبثقة(Pop-up) التي إنفجرت(Explodierte) تفرعت(Ausgezweigtes Aus) أي خرجت(Raus) وولدت(Geboren) وحتى نشأت(Entstand) وتكونت(Gebildet) وحدثت(Updated) بنوع من الانعطاء لأجل التجديد(Erneuerung)، إذن فهي جديدة(Neu) وحديثة(Modernen) ومعاصرة(Zeitgenössische)، إذن فهي «نيُو-فينُومينُولوجيا» أي «Neu-phänomenologie» وإن كان معنى هذا المفهوم يعبر عن نوع من الاندفاع(der Anturm) فنأخذ بعد هذا بـ«Post-phänomenologie» الذي يعبر بجذرية على أهميَّة متانة التحول، إلا أنه في الأخير لا يخرج عن دلالة «Meta-phänomenologie» حرفيا وفلسفيا وإن كانت الأولى أكثر تداول وصلابة فكرية، فالفينُومينُولوجيا الفرنسيَّة تستأنف البدايات؛ المتمثلة في فينُومينُولوجيا هُوسّرل وهيّدغر، فعشق الفرنسيين لهذين الفيلسوفين لا يمكن تفسيره من جهة عاطفة الحس بقدر ما هو للفكر، فقد أعجب

---

* «Metaphysik» -ولما جاء في موسوعة لالاند- الإسم القديم المعطى لكتاب أرسطو«**α΄μετα τα΄ φνσιχα΄**» لأنه تتمة مجموع أعمال أرسطو التي جمعها أندرونيقوس الرودسي(القرن الأول ق.م) و«..ميتافيزيقا كل معرفة مزعومة ترغب في تجاوز حقل الاختبار الممكن وتاليا الطبيعة، أو مظهر الأشياء كما هو معطى لنا، لتزودنا بانفتاحات على ما يكون هذا المظهر مشروطاً به؛ أو بكلام شعبي، لتمدّنا بإنفتاحات على ما يتخفّى وراء الطبيعة وما يجعلها ممكنةً.. يكمن الفرق(بين الطبيعة وما وراء الطبيعة) عموماً في التفريق الكانطي بين المظهر والشيء ذاته»(schpenhauer, Die Welt)[لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفلسفة النقدية والتقنية، المجلد الثاني(H-Q) تر؛ خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة، بيروت- لبنان، بط،2008، ص ص790 791.] ولما جاء في المعاجم "الميتافيزيقا أو علم مابعد الطبيعة هو العلم الذي يتأمل الموجودات اللامحسوسة والماورائيَّة"[جلال الدين سعيد، معجم المصطلاحات والشواهد الفلسفيَّة، دار الجنوب للنشر-تونس، بط، 2004، ص460.] أي "صفة ما يخصّ علم مابعد الطبيعة أو يتعلّق به، وهي تقال على معادن متعددة ويستعملها بعضهم للتحقير بقصد وصف علم ما، بأنّه تخيلاتٌ لا طائل تحتها"[عَبْدُه الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان-لبنان، ط1994،1، ص 104.] وبإختصار"الذي بعد الطبيعة"[Louis-Marie Morfaux, Jean Lefranc, Nouveau Vocabulaire de la Philosophie et des Sciences humaines, Armand Colin-Paris, 2005, p332.]

[1] Louis-Marie Morfaux, Jean Lefranc, Nouveau Vocabulaire de la Philosophie et des Sciences humaines, Armand Colin-Paris, 2005, p332.

هُوسّرل بهيّدغر وهيّدغر بهُوسّرل أولاً، ثم هيّدغر بالفرنسيين والفرنسيين بهيّدغر ثانياً، فتفاقم الميل لتصبح الفينُومينُولوجيا موضة زمانها، وفي صمت نشأت في ألمانيا وفرنسا فينُومينُولوجيات، وإن كانت اعتقادات الألمانية غير الفرنسية حول مفهوم الفينُومينُولوجيا.

الفينُومينُولوجيا معرفة للفينُومان؛ فمفهُوم فينُومينُولوجيا ليس غريب عن تاريخ الفلسفة وعن قصد -مبدئياً وبشكل أوسع- الفينُومينُولوجيا هي علم للفينُومان، فأول من استعمل هذه الكلمة؛ يوهان هانوتش لامبرت في كتابه «Neues Organon» عام(1764) في ألمانيا حيث تكون "الفينُومينا [مجرد] أوهاماً وبالتالي تصور الفينُومينُولوجيا بوصفها علم الأوهام،" [1] ثم استعملها كانط إيمانويل في كتابه: «Metaphysische Anfangsgruende der Naturwissenschaft» عام(1786) "في فلسفة الطبيعة ليميِّز دراسة المجال الذي يظهر أمامنا(الفينُومينا) عن دراسة مجال الماهيات أو الأشياء كما هي في ذاتها(النُومينا)،"[2] ومن بعده هيغل في كتابه: «Phaenomenologie der Geistes» عام(1807)، ولأن الفينُومينُولوجيا تشير إلى مظاهر الوعي المختلفة، وكذلك رينوفيه في كتابه: « fragments de la philosophie de Sir W. Hamilton» عام(1840)، ووليام هاملتون في كتابه: « Ectures on logique» عام(1860)، وإميل في: «Journal intime» عام(1869) وإدوارد فون هارتمان في: «Phnaenomenologie der Sittlichen Bewusstseins» عام(1879)،[3] وهُوسّرل في مواضيع متعددة حيث تعنى بالوصف والنقد، وحتى "الفينُومينُولوجيا النّاظرة"[4]كـ«Zu den Sachen» التي تختلف وتخالف الفينُومان الكانطية البسيطة في تموضعها، ولأن "الفينُومينُولوجيا تحاول الكشف عن الفينُومان"[5] والدوران عن كل ما هو في مرتبة اللاأهمية، وفي الغالب يعود "جذر الكلمة ذاتها إلى الفعل

[1] رامان سلدن، وآخرون، موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي ج8(العدد 1045)؛ من الشكلانية إلى مابعد البنيوية، مراجعة ماري تريز عبد المسيح، المشروع القومي للترجمة-القاهرة، ط1، 2006، ص441.

[2] المرجع نفسه، ص441.

[3] يوسف سليم سلامة، الفينُومينُولوجيا المنطق عند إدموند هُوسّرل،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، دار الفارابي-لبنان، بط، 2007، ص ص 9 10 11.

[4] إدموند هُوسّرل، دروس في فينُومينُولوجيا الوعي الباطني بالزمن، تر: لطفي خير الله، مشورات الجمل-لبنان، ط1، 2009، ص10.

[5] Henri Arvon, la philosophie allemande, Seghers-Paris, 1970, p133.

الإغريقي «فاينوphaino» الذي يعني «أن يجب إلى الضوء» أو «يجعله يظهر» وهي في معناها الحرفي «علم الفينُومان»[1] المقدرة للعالم، ووضعه في جانب من الأهميَّة، وهو المعنى الذي نحته هيّدغر.

الفينُومينُولوجيا تقدم أجيالاً فينُومينُولوجيةً، فهي لا تكرر البدايات ولا تعيد النهايات أو حتى تتوسط الأفكار، وإنما في الوصل إلى تلك الإمكانات والدروب التي تؤدي إلى شيء ما، فقد ظهرت فينُومينُولوجيا هُوسّرل ثم تعددت الطرق، وكأنما قوتها في الغائب(المعنى) تفوقها في الشاهد(اللفظ) فكانت ما بعد فينُومينُولوجيا ألمانيَّة، وفرنسيَّة، التي اكتسبتا شهرة مبالغ فيه، والوضع غير محدد لكثافة وفيض المعنى، وبغض النظر و وضع بين ظفريين؛ الفينُومينُولوجيا الناشئة من شرق آسيا والولايات الأمريكية الأقل إقبالا، ليس من كونها تتميز بفكر من اللاأهميَّة؛ بل أن نستبعدها إلى حين، وتحقيق معنى الكسب لموضوعنا. أي صوب الفينُومينُولوجيات الناشئة التي في مستوى "رهان المناظرة مع هُوسّرل[و] هو رهان على منازل الأصول"[2] والمنازعة وجه لوجه والنزول بالفينُومينُولوجيا إلى ما يسمح بأن تكون فينُومينُولوجية بالمعنى الفينُومينُولوجي في تقدير منزلتها، والعزم على صُرُوفها، ثم النجاة بها إلى معنى يمتثلها لا يَنْصرف عنها؛ بل يَتَصَرفها بِصرْفِ.

المابعد فينُومينُولوجيا الألمانيَّة تمتلك الاقتدار، لا يمكننا عرض جميع المعاصروا من الفينُومينُولوجيين لهُوسّرل الألمان إلا لما يحقق دافعية الموقف والتبيين وبغض النظر عن يان باتوشكا وماكس شيلر، فلقد قدم يوجن فينك(Eugen Fink) موقف يقترب من الذي قدمه أستاذه هُوسّرل، بأن قدم التأمل السادس «VI cartesianische Meditation» تتمة لكتاب «Meditionen Cartesianische Pariser Vorträge» لهُوسّرل، ثم لما يليه فلقد إهتم فينك كفينُومينُولوجي باللغة وفي العلاقة التي بين "الفكر والعالم أو بين المتعالي والطبيعي"[3] فإحالة لغة الفينُومينُولوجيا غير إحالة الموقف الطبيعي وإن

[1] رامان سلدن، وآخرون، موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي ج8(العدد 1045)؛ من الشكلانية إلى مابعد البنيوية، مراجعة ماري تريز عبد المسيح، المشروع القومي للترجمة-القاهرة، ط1، 2006، ص441.

[2] إنقزّو فتحي، هُوسّرل ومعاصروه؛ من فينُومينُولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط2006،1، ص19.

[3] المرجع نفسه، ص108.

كانت "مساوقة للموجودات"[1] لأن "اللغة الطبيعية واللغة المتعاليَّة كلاهما منشدّ إلى معنى ما للوجود"[2] لهذا ففينك يقدم تمرُّن على القول الوجودي والقول الفينُومينُولوجي المقدر على التناسب، ولأن الذي بين اللغة الطبيعيَّة البدئيَّة واللغة المتعاليَّة الفلسفيَّة هو "التأليف والتناسبي الحيّ"[3] أي ردّ اللغة إلى الأصل الذي أصبح من الصعب الاستغناء عنه كونه تقوّمها البدئي وبالتالي "إن اللغة الفينُومينُولوجية ليس بوسعها أن تنفصل دفعة واحدة عن اللغة الطبيعيَّة"[4] لأنها بحاجة دوماً للتناسب وتوليد الدّلالة. وفهيدفيغ كونراد-ماتيوس(Hedwig Conrad-Martius) التي كان عضوا في حلقة الفينُومينُولوجيا، تقوم بإختبار مشروع هُوسّرل على علم الجمال، وضمن كتابها «الشيء الجمالي»(1908-1909) تقدم كونراد مقاربة فينُومينُولوجية لدراسة الفنون ومناقشة الموسيقى والشعر والفنون التشكيلية وفقا لمبادئ هُوسّرل المنهجيّة خاصةً" أولاً؛ غياب الافتراضات المسبقة، وثانياً؛ وصف الشيء المثالي بدلا من الأشياء التجريبيَّة الفرادي، ثالثاً؛ تقييد مجال الملاحظات الخاصة بالمرء."[5] تعتقد كونراد أن القصيدة شيء مثالي "وفي بحثنا عن توصيف هذا الشيء توصيفاً فينُومينُولوجيا، لا نتجاهل أو نستبعد تلك الحالة الخاصة أو المثال الخاص، بل بالأحرى نحاول عزل وتقيد الملامح الجوهرية للقصديَّة"[6] وتركز كذلك على الظاهرية والاستعمال العادي للغة بوصفها "متعة التأمل المنزه في اكتمال الشيء"[7]، وموريتس غيّغر(Moritz Geiger) الذي يناقش في كتابه«مقاربات لعلم الجمال»(Zugänge zur Äesthetice) عام(1928) الفينُومينُولوجيا بمصطلحات أكثر عموميَّة، ومحاولته جعل علم الجمال علما قائما بداته، فهو يعتقد بأن وظيفة علم الجمال "هي تناول القيمة الجماليَّة، والقيمة الجماليَّة بدورها لا توجد في أشياء الواقع، بل في الظاهرة

[1] مرجع السابق، ص110.
[2] مرجع السابق، ص110.
[3] مرجع السابق، ص111.
[4] مرجع السابق، ص112.
[5] رامان سلدن، وآخرون، موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي ج8(العدد 1045)؛ من الشكلانية إلى مابعد البنيوية، مراجعة ماري تريز عبد المسيح، المشروع القومي للترجمة-القاهرة، ط1، 2006، ص446.
[6] مرجع نفسه، ص446.
[7] مرجع نفسه، ص447.

الجماليَّة"[1] لأنها أمامنا دوما، فهو-إذن-يدعوه بـ"عالم الجمال الماهيات العامة وليس بأشياء معينة"[2] وفي مناقشة غيغر للتكثيف الجواني والبراني يؤكد أن المنحى الجمالي"ينحصر في التركيز على برانيات"[3]، فقصدية فينُومان الخبرة الجماليَّة أثر عميق على الأنا التي ترفعها من حيث تعلو على الحياة اليوميَّة. ويقدم رومان فيتولد إنغاردن(Roman Witold Ingarden) في أعماله؛ «جدل حول وجود العالم»(Der Streit und die Existtenz der Welt) و«ملاحظات حول مشكلة المثاليَّة-الواقعيَّة»(BemerkungenzumProlemIdealismus-Realismus) و«العمل الفني الادبي»(Dasliterarische Kunstwert)(1931)، و«عن المعرفة بالعمل الفني الأدبي»(VomErkennen des literarischenkunstwerks)(1937)، و«مباحث في أنطولوجيَّة الفن»(Unterschungen Zur Otologie der kunst)(1962)، و«المعيش والعمل الفني والقيمة»(Erlebnis, kunsttwerkundWert)(1966) أفكار عن الوجود ثم الإستطيقا، ومناقشات مطولة للمسألة الهُوسّرليَّة وتعيناتها بالنسبة للموضوع والإدراك القصدي خاصةً في مفهوم«الترنسندنتالي»[*] لم يستطيع هُوسّرل فهم الموضوع القصدي على وجاهته الحقَّة فكان من ذلك

[1] المرجع السابق، ص448.
[2] المرجع السابق، ص448.
[3] المرجع السابق، ص448.

[*] لدينا النص التحليلي" فقد كان هناك توازن في الثقل بين الذات والموضوع، فالذات تتجه إلى الموضوع لتكشف ماهيته فيه، في الظاهرة نفسها، لكن هُوسّرل-بمثاليته الترنسندنتالية- قد أخل بهذا التوازن، وهُوسّرل يؤكد على أن مثاليته تختلف عن المثالية بمعناها التقليدي على نحو ما نلمسها لدى ديكارت وكانط خصوصا لأنها لا تبدأ بفصل العالم عن الوعي الذات ولا ترى أن وجود الذات يكون شرطاً ضروريا لوجود موضوعات العالم، ولذا يقول هُوسّرل«..أنني الآن كما كنت على الدوام أعتقد أن كل شكل من تيار الواقعيَّة الفلسفيَّة إنما يكون مجالا تماما مثلما تكون كل مثاليَّة من ذلك النوع الذي تكون الواقعيَّة على تضاد من براهينها بل وتدحضها في واقع الأمر»، ولكن الحقيقة أن مثالية هُوسّرل وإن كانت لا تنكر وجود العالم الواقعي فإنها-في نفس الوقت-لا ترى لهذا العالم أي وجود متعالي على الذات، حقا أن هُوسّرل يصرح بأن «العالم الواقعي يكون فقط من حيث معنى وجوده-أي من حيث ماهيته- منسوبا غلى ذات ترنسندنتالية» ولكن هذه النعمة تزداد حدة في مواضيع أخرى من كتابات هُوسّرل التالية ويصبح وجود العالم نفسه منسوبا إلى الذات، ففي المحاضرة الثالثة من محاضراته الأربعة [التي ألقيت في لندن عام1922] عن«المنهج الفينُومينُولوجي والفلسفة الفينُومينُولوجية» يقول «هناك إمكانية واحدة فقط لوجود مطلق عياني هو؛ وجود الذاتيَّة الترنسندنتالية المكتملة بشكل عياني، إنها«الجوهر» الأصيل الوحيد فالذات تكون على ما هي عليه من خلال معناها الأساسي الخاص بها وهكذا فان الذات تؤسس نفسها لنفسها كوجود، فكل وجود آخر يكون فحسب منسوبا للذات، ويكون محصوراً داخل قصدية الذاتية وبهذه الحال ليس للموضوع أي فعاليَّة"[سعيد توفيق، الخبرة الجمالية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 1992، ص39.]

الوقوع في الموقف الكانطي من هنا كان مدخل إنغاردن الفينُومينُولوجي أي في سبيل فينُومينُولوجيا-الخبرة-الجماليَّة أو التعايش مع قصدية الوعي المدرك فـ«erleben» و«erfahrung» متكاملان في العمل الفني الأدبي.

ضمن كتابه «Dasliterarische Kunstwert» يقدم إنغاردن الأصول الأنطولوجيَّة لبنية العمل الفني الأدبي على أربعة مستويات. الطبقة الأولى؛ الصوتيات والصياغة الصوتيَّة، وتشتمل على المادة الخام للأدب صوتيات-الكلمة(Wortlaute) والتشكيلة الفونيتيكية التي تنبني عليها، والطبقة الثانيَّة-وهي الأهم-: وحدات المعنى؛ أي تضم كل وحدات المعنى(Bedeutungseinheiten) "سواء أكانت كلمات أم جملاً أم وحدات مكونة من جمل عديدة" [1] والطبقة الثالثة؛ مقومات المخطط(SchematisierteAnsichten) هي التي تمهد الطريق لظهور الأشياء المتمثلة(DargestelleGegenstände)، أي تتمحور في العلاقة ذات-موضوع؛ فهي إذن تمثلات الخيال أو بالمعنى الذي قدمه كانط في كتابه(Kritik der reinenVernunft) «نقد العقل الصارم»(1781)؛ "المخيلة تصنع وتقدم الوسط أي التأليف الذي يربط الظاهرات بالإدراك المشرع بمعنى تضع المخيلة تخطيطات ومع ذلك ليس هو بالرسم الخيالي لأنه ذاته يفترض التأليف"[2] وإن كانت ليست بهي. وفكرة «اللاتحديد»[*](اللاحسم لاحسم) ومحاولة «إضفاء العيانيَّة» أو الملاء[**]، يقول فولفغانغ "أن الموضوع

[1] المرجع السابق، ص450.

[2] جيل دلوز، فلسفة كانط النقدية، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، ط2، 2008، ص32.

[*] عن فكرة «اللاتحديد»فمثلا؛ أرتاد الطالب الجامعة، هنا تواجهنا عدد لا نهائي من الفجوات حول الموضوع المتمثل؛ فهل الطالب في التاسع عشرة أم في العشرين أو غيرها من عمره، هل هو بدين، نحيف، أسمر، أم قوقازي أو خمري البشرة، أحمر الشعر أم أسود. كل هذه التوصيفات لا تعد تقدم لنا فجوات وجانب من اللانهائية والتتالي، إن كان هذا الطالب يحقق وجوده أي تعيناته الأساسية الأصليَّة بمعنى حاسم، إن عملية اللاحسم(Unbestimmtheitsstellen) للموضوع له دورا محوريا في فعل القراءة للعمل الأدبي، من حيث تجعل اللاحسم لاحسم فـ"مواقع اللاتحديد تجعل الموضوع القصدي مفتوحاً..تجعله مستحيل الغلق" فهو إذن في سبيل البحث لتحقيق الحسم، النهائيَّة.[راجع؛ إيزر فولفغانغ، فعل القراءة؛ نظريَّة جماليَّة التجارب(في الأدب)، ترجمة حميد لحمداني، الجلالي الكدية، منشورات مكتبة المناهل-المغرب، بط، بس، ص103.]

[**] يقدم إنغاردن مفهوم «إضفاء العيانيَّة» وهي"مبادرة يتخذها القارئ ليملأ مواضع اللاحسم" فبدونها لا يمكن التماس جماليَّة(إستطيقا) العمل الفني الأدبي وكما هناك عدد لانهائي من اللاحسم كذلك بنفس الدور العيانيَّة إذن هي ملئ فراغ البنيَّة التحتيَّة للنص التي تستدعي

الممثَّل والواقعي بالنظر إلى محتواه، ليس شيئاً قائماً بذاته ومحدداً بشكل عام وواضح جداً بالمعنى الدقيق للكلمة، شيئاً يكوّن وحدة أوليّة، بل بالأحرى فالموضوع الممثَّل هو فقط تشكيلٌ خطاطي مصحوب بمواقع اللاتحديد من أنواع مختلفة وكذلك بعدد لانهائي من التحديدات منسوبة إلى الموضوع نفسه"[1]

المابعد الفينُومينُولوجيا الفرنسيَّة تمتلك الشهادة، ليست أقل شأناً، ولأنها تستأنفها بنوع من المناقشة والنقد، ففعلا! هناك «شهادة ميلاد» فينُومينُولوجية؛ لأن معاصروا الفينُومينُولوجيا من الفرنسيين حققوا ميولاً لا رجعة فيه التي جلها إلى هُوسّرل وهيّدغر بالأخص ولأن "فكر هيّدغر وفكر هُوسّرل جزء من المشروع ذاته"[2] ومتناسين أحقاد الزمان والأعراق والألسن، فقدموا لنا فلسفة فينُومينُولوجية وجوديّة وثيولوجية فرنسيَّة تعبر عن ثقافة اليومي، ومختلفة عن كل تفكير معتاد.

"ألماني تلقح فرنسا"[3] لقد كان القرن(19) بالنسبة إلى فرنسا بدايات لتهاجر المفهومي من الاقتدار إلى الشهادة؛ بل كان قرنا "مستورداً لعناصر عديدة من الحياة الثقافيَّة الألمانيَّة"[4] والمتعلقة بفلسفة شوبنهاور ونيتشه، وماركس، والفينُومينُولوجيا، فترجموا البعض منها وبقي الكثير منها، وإن كانت الغاية الأفقيَّة للفكر

"الإبداعيَّة وبالمثل المهارة والسلاسة" كما أن هذه العيانيَّة فيما يقول إنغاردن قد تتمايل وفق لظروف الذات القارءة(خارجيَّة-داخليَّة) أو أكثر من هذا "قد تتغير بفعل الخبرات الشخصيَّة والأمزجة وبجمل تراتب الإمكانات الأخرى"، يعنى باختصار طريقة إخراج المتلقي هذه العمليات في العمل الأدبي. وهذا مع التركيز الشديد حذر الخلط بين خبرات المتلقي الذاتيَّة وخبرات إضفاء العيانيَّة، ولأن "كل عمل أدبي غير تام من حيث المبدأ ويحتاج دائماً تكملة إضافيَّة، وفيما يتعلق بالنص، لا يمكن لهذه التكملة-مع ذلك-أن تتمّ أبداً".[راجع؛ رامان سلدن، وآخرون، موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي ج8(العدد 1045)؛ من الشكلانية إلى مابعد البنيوية، مراجعة ماري تريز عبد المسيح، المشروع القومي للترجمة-القاهرة، ط1، 2006. إيزر فولفغانغ، فعل القراءة؛ نظريّة جماليّة التجارب(في الأدب)، ترجمة حميد لحمداني، الجلالي الكدية، منشورات مكتبة المناهل-المغرب، بط، بس.]

[1] إيزر فولفغانغ، فعل القراءة؛ نظريّة جماليّة التجارب(في الأدب)، ترجمة حميد لحمداني، الجلالي الكدية، منشورات مكتبة المناهل-المغرب، بط، بس، ص102.

[2] رامان سلدن، وآخرون، موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي ج8(العدد 1045)؛ من الشكلانية إلى مابعد البنيوية، مراجعة ماري تريز عبد المسيح، المشروع القومي للترجمة-القاهرة، ط1، 2006، ص460.

[3] جان لويس فاياني، فرنسا وفلاسفتها في مئة عام؛ المفاهيم وحياتها الإجتماعيَّة، تر؛ وجيه البغيني، دار الفارابي-لبنان، ط1، 2015، ص231

[4] المرجع نفسه، ص234.

الفرنسي "إنتاج كيانات فلسفيَّة جديدة"[1] تتقوم على مفاهيم ألمانيَّة، لذلك يقول جان لويس فابياني "الفلسفة الألمانيَّة والإقامة في ألمانيا أصبحا..طرفاً في إعداد الفيلسوف الفرنسي."[2]

يقدم جان بول سارتر -وبغض النظر عن إمانويل لفيناس الذي يعتبر المسؤول الأول لبدأ الفلسفة الفينُومينُولوجيا الفرنسية من خلال مؤلفه؛ عن نظرية الحدس عند هُوسّرل، وترجمته لكتاب التأملات الديكارتية وغبرييل مارسيل الذي أشتهر بالوجوديَّة المسيحية-مدخل إلى فلسفة فينُومينُولوجيا مختلفة عن التي ألفناها مع هُوسّرل وإن كانت تمتثلها أو كالتي عبر عنها هيدغر، فسلفرمان يعتقد عنهما "فهما جسداً فيلسوفين وكل واحد منهما إنما هو جسد محدد"[3]، وفي تصريح لفرانسواز داستور هو "بين أوائل المثقفين الفرنسين في إكتشاف أعمال هُوسّرل وهيدغر في ألمانيا."[4] لقد كان سارتر فيلسوف وروائي، مهتم بمفاهيم أغلبها عن؛ حرية الكينونة وكينونة الغير على تخم مفهوم العدم، لا نستطيع عرضها جميعها فقط لما يشكل لنا قناعة، لقد كانت أفكار سارتر نتيجة لفشل المثاليَّة الحديثة والمعاصرة التي أشار إليها كل من هيغل وماركس وحتى هُوسّرل؛ أي لقد فشل مشروع هيغل حينما بالغ في وعي الأنا بذاتها بمعنى "«أنا=أنا» أو «إنني أنا"»[5] وكأنه يعيد فلسفة فيشته(الأنا-اللاأنا) وإن كانت «أنا» هيغل في مقابل «الغير» السالب كعلاقة ضرورية فـ"قيمة اعتراف الغير بي تتعلق بقيمة اعترافي بالغير"[6] وهُوسّرل فشل حينما خلق بالأنا الترنسندنتاليَّة "توازي بين الذات الترنسندنتاليَّة لدى الفرد والذات الترنسندنتاليَّة لدى الآخرين"[7] فقد صاغ أفكار كانط بقالب جيد لهذا يعتقد سارتر بأن فرضية الذات الترنسندنتاليَّة شكلت

[1] المرجع السابق، ص237.
[2] المرجع السابق، ص237.
[3] جورج هيو سلفرمان، نصيات بين الهرمينوطيقا والتفكيكية، ترجمة؛ حسن ناظم، علي حاكم صالح، المركز الثافي العربي-المغرب، ط1، 2002، ص222.
[4] فرانسواز داستور، مدخل إلى الفينُومينُولوجيا، ترجمة محمد شوقي الزين، مجلة الكلمة، مؤسسة دلتا للطباعة والنشر -لبنان، ط1، 1993، ص127.
[5] سارتر جان بول، الكينونة والعدم؛ بحث في الأنطولوجيا الفينُومينُولوجية، تر:نقولا متيني، المنظمة العربية للترجمة-لبنان، ط1، 2009، ص328.
[6] المرجع نفسه، ص329.
[7] المرجع نفسه، ص326.

شكلت خيبة أمل جديدة، ولأن الانغماس في الذات هو أزمة للكائن، وهو من انتبه له إنغاردن وحتى هيدغر حينما استأنف للسؤال عن الكائن هنا أي ككينونة، إذن فشل هيغل حينما "يماثل المعرفة بالكينونة"[1] وهُوسّرل لأنه "يقيس الكينونة بالمعرفة،"[2] لكن هيدغر كان أقرب لأنه «يساءل الكينونة بالوجود»، وسارتر سـ«يساءل الوجود بالكينونة»، لقد وجود سارتر في "«الخيال هو عنصر جوهري في الفينُومينُولوجيا»[3] الهُوسّرليَّة حيث يصدر له كتابان هما؛ الخيال(L'imagination) عام(1936) والمخيال(L'imaginaire) عام(1940) ولأنه التعبير الأمثل على حريَّة الإنسان المبدئية "فالكائن القادر على الخيال هو كائن حر"[4] ليس مجبرا ولا يخضع لأي هيمنة أو سلطة بمعنى إن الخيال هو «الوظيفة اللاواقعيَّة للوعي» أي تعبيرا عن الفنّ، والكائن هو مشروع من أجل استعادة كينونته، "أنا مسؤول عن وجودي"[5] عن حريتي ودوما في صراع من أجل التأسيس الأصيل، الآخر يمتكلني مثلما أمتلكه "الآخر "الآخر يحتفظ بسرّ: إنه سّر ما أنا عليه والآخر يجعلني موجوداً وبذلك فهو يمتلكني وليس هذا الإمتلاك سوى وعي بأنه يمتلكني"[6] إن الآخر هو موضوع لا أنكره لكن أضعه في موقف السلب لأنه أنا من أساس لكن قد يكون سببا في "خيبة أملي كاملة لأنني أحاول امتلاك حريَّة الآخر فأدرك فجأة أنني لا أستطيع أن أمارس تأثيراً في الآخر إلا من حيث إن هذه الحرية قد انهارت أمام بصري، وستكون خيبة الأمل هذه حافزاً لكل محاولاتي المقبلة"[7].

نجد كذلك موريس ميرلو-بونتي الذي قدم وجهة نظر مختلفة، ومحاولته للجمع بين الفينُومينُولوجيا والكينونة والبلوغ بها بنوع من التناسب في فينُومينُولوجيا الإدراك، ولأن "الفينُومينُولوجيا لا يمكن بلوغها

[1] المرجع السابق، ص338.
[2] المرجع السابق، ص338.
[3] فرانسواز داستور، مدخل إلى الفينُومينُولوجيا، ترجمة محمد شوقي الزين، مجلة الكلمة، مؤسسة دلتا للطباعة والنشر -لبنان، ط1، 1993، ص128.
[4] المرجع نفسه، ص128.
[5] سارتر جان بول،الكينونة والعدم؛ بحث في الأنطولوجيا الفينُومينُولوجية، ترنقولا متيني، المنظمة العربية للترجمة-لبنان، ط1، 2009، ص476.
[6] المرجع سابق، ص ص 475 476.
[7] المرجع سابق، ص496.

إلا بطريقة فينُومينُولوجية"[1] إن الإختلاف الفينُومينُولوجي المابعد الفينُومينُولوجي ضمن مفهوم الفينُومان وماهيَّة الفينُومان التي كانت مفقودة لعقود مع كانط، وأظهره هيدغر بجدارة، فلقد انفرد هُوسّرل بمعرفة الكوجيتو وميرلو-بونتي بالعالم، وأصبحت الماهيَّة محل الصدارة، فميرلو-بونتي لا ينكر على هُوسّرل لكن الإختلاف كان ظاهرا ضمن كتاب «La phénoménologie de La perception» و« Visible et Le L'Invisible» و«L'Oeil et L'Esprit» فلقد حاول تجاوز فينُومينُولوجيا هُوسّرل والجمع بين الوعي والموضوع بنوع من التوازٍ وليس تغليب الوعي؛ أي "توازٍ بين الوعي والواقع"[2]، فالماهيَّة قابعة في الفينُومان وليس الوعي فالذات تحاول جاهدة "الحصول على بداهة مطلقة ومتحررة من كل وقعانيَّة"[3] من خلال كسب الماهيَّة التي أصبحت عند ميرلو-بونتي تعني الفينُومان، لأن ثمة شيء ما ثمة العالم للتجربة "كمعرفة تحت الماهية"[4] علماً بدئي من أجل الكشف على الكينونة ولأن الكائن "يسكن العالم على التفكير بذاته في العالم والتفكير بالعالم في ذاته ويفصل بين الماهيات المختلطة لتلك الأشياء جميعاً وفي النهاية يكوّن الدلالة «كينونة»"[5] والإدراك المحض أو للذي ما "تلتقطه[الكينونة] بالأعين"[6] الذات تسعي تسعي دوما لتصور ذاتها ضمن تصوير ذاتها، تصنع وترسم وتنتج صورة شبيهة بها بنوع من العطاء كجسم وأن "الجسد هو الذي يُرى في الرسم"[7] وهذا الأثر يؤسس كينونة الذات، فالعين ترى العالم فتسكن إليه إليه مثلما يسكن إليها "ترى العين العالم وترى ما ينقصه لكي تكوّن لوحة، والعين ترى ما ينقص اللوحة لكي تحقق ذاتها لكي تحقق ذاتها، وحالما يتحقق ذلك ترى العين اللوحة التي تفي بجميع تلك النواقص،

[1] Merleau-ponty Maurice, La phénoménologie de La perception, Gallimard- paris, 1945, pII

[2] محمد بن سباع، تحولات الفينُومينُولوجيا المعاصرة؛ مرلوبونتي في مناظرة هُوسّرل وهايدغر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات-الجزائر، ط1، 2015، ص117.

[3] موريس مرلو-بونتي، المرئي واللامرئي، تر: عبد العزيز العيادي، المنظمة العربية للترجمة-لبنان، ط1، 2008، ص ص 181 182.

[4] المرجع نفسه، ص 186

[5] المرجع نفسه، ص ص185 186.

[6] Merleau-ponty Maurice, La phénoménologie de La perception, Gallimard- paris, 1945, p24.

[7] جورج هيو سلفرمان، نصيات بين الهرمينوطيقا والتفكيكية، ترجمة؛ حسن ناظم، علي حاكم صالح، المركز الثافي العربي-المغرب، ط1، 2002، ص237.

وترى إلى لوحات الآخرين كاستجابة أخرى لنواقص خرى"[1] إذن فرسم العين يؤسس القابليَّة على الرؤية التي تنبثق من المرئي واللامرئي.

ضمن كتاب «الزمان والسرد» ولما يليه يقدم بول ريكور-إلى جانب الفينُومينُولوجيين الأوائل- أنثروبولوجيا فلسفيَّة وأنطولوجيَّة وتاويليَّة بشكل معقد ومتداخل، لقد سعى إلى فهم علاقة اللغة بالسرد، وبعدما تكلم هيدغر عن «الكينونة والزمان» يقدم ريكور «الزمان والسرد» أي قام بتحليل «الكينونة والزمان والسرد» وتحديد المسافة التي بين السرد والأنطولوجيا، ولأن السرد أصبح مع ريكور أكثر فلسفيا من حيث يحتل منزلة أنطولوجيَّة لمعرفة الذات والعالم والنص، فالكينونة "ليست معطاة، ولكن ينبغي تشكيلها ولا يتأتّى ذلك إلا بالسرد الذي يؤسسه كائن حول تاريخه الخاص"[2] لم تستطيع فينُومينُولوجيا هيدغر الكشف عن الكينونة بجدية ولأن التسآل جعل منها ترنسندنتالية بالمعنى الإنطولوجي كان "لابد لتفكيك عند هايدغر من أن يتبنى جنيالوجيا نيتشه وعلم التحليل النفسي عند فرويد، ونقد ماركس للإيديولوجيا، أي بإختصار كل الأسلحة المتاحة لتأويليَّة الشك، وإذا تسلّح النقد هذا التسلح، فإنه سيتمكن من كشف القناع عن الإقتران «اللامفكر فيه» بين الميثافيزيقا الخفيَّة والإستعارة الميتة"[3] وبهذا إن مهمة تأويليَّة ريكور التأسيس لأنطولوجية الكينونة من الخارج بدون أن تفقد مبدأ فينُومينُولوجيا هُوسّرل وهيدغر وحتى سارتر ولأن "الأنثروبولوجيا الفلسفية تواصل مشروع الوجوديَّة والظاهراتيَّة والأنطولوجيا، ولكن ببداية جديدة"[4] بعيدة عن تأويلات البنيوية والتفكيكيَّة الحديثة النشأة، فالسرد يؤلف الكينونة إنه يشكلها على نحو أنطولوجي ويجعلها في تقطع مع الغير، أي "تحيل فيها الذات إلى الآخر والآخر إلى الذات"[5] إنهما مفهومان للوجود في العالم، لقد تصور هيدغر

[1] المرجع السابق، ص240.

[2] فرانسواز داستور، مدخل إلى الفينُومينُولوجيا، ترجمة محمد شوقي الزين، مجلة الكلمة، مؤسسة دلتا للطباعة والنشر -لبنان، ط1، 1993، ص135.

[3] ديفيد وورد، الوجود والزمان والسرد؛ فلسفة بول ريكور، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 1999، ص 22.

[4] المرجع نفسه، ص27.

[5] المرجع نفسه، ص29.

الكينونة نحو الموت بينما ريكور هي نحو الآخر أين ينقلون خبرتهم عن طريق السرد التاريخي ضمن فكرة التفاعل فالكينونة نص وقصة زمن لمستمعيها أي سرد مع الوجود-مع الآخرين لأجل تحقيق الفهم أي التأويل.

يمكن الحسم، وضمن الاعتبارات المقدماتية أن الألمان فاتحة فينُومينُولوجيا وان كان فيشته يؤكد دوما عن التأثير الألماني "هم موضع رعاية العناية الإلهية إذ هم مسوقون بروح أعلى إلى أن يكفلوا للعالم حرية الضمير والتفكير بما أوتوا من بصيرة كاشفة وروح متسامية وعقل نقي من كل حس يعطله عن هدى البشرية"[1]

[1] محمد عبد المعزنصر، فلسفة السياسة عند الألمان؛ دراسة في الفكر الألماني الحديث، دار النهضة العربية للطباعة والنشر-لبنان، بط، بس، ص ص 39 40.

الفصل الثاني: لفيناس؛ الفينُومينُولوجيا والإتيقا.

«يدخل الله(Dieu) في علاقة مع الإنسان(l'homme)، والإنسان في علاقة مع العالم(le monde).» Emmanuel Levinas, Difficile Liberté.

توطئة.

"لقد كان المطلب الدائم للفلسفة منذ بداياتها الأولى أن تكون علما صارما(strenge Wissenschaft zu sein)"[1] والذي سوف يكون مطلب «الفينُومينُولوجيا المابعد الفينُومينُولوجيا»، أي بوجه خاص فينُومينُولوجيا إتيقا الوجه مع إيمانويل لفيناس، ليس عبثا ولا تحيزا وأكثر من هذا تلك التقسيمات الإديولوجيات المتعددة في عصرنا والمتعلقة بالتصنيفات الجغرافية والإبستمولوجية، لكن الدور الفينُومينُولوجي والمابعد فينُومينُولوجي الذي يمنح الشهادة والشرف لأن تكون هناك فلسفة من وضع ما، هدفنا هو الوقوف على هذه التجربة الفينُومينُولوجية المابعد الفينُومينُولوجية ثم معاودة إكتشاف فينُومينُولوجيا مرة أخرى ومن جديد داخل نص غير النص الهوسرلي من أجل فض الاعتبار المفاهمي وخلق مناظرة ذات فعالية وبالكيفية التي تسمح لنا من فهم الفهم الفينُومينُولوجي الجديد إن صح تسميته على هذه الشاكلة، وحتى الوقوف على مفاهيم التي نعتقد بأنها مهمة بالنسبة إلى هُوسّرل ولفيناس ولنا بمعنى من المعاني ثم إعلان النوايا.

[1] Husserl Edmund, Philosophie als strenge Wissenschaft, Göttingen(1910-1911), Logos, Internationale Zeitschrift für philosophie der kultur, s289.

4. التحوّل؛ أو حُدُود الفينُومينُولوجيا.

أصول قول «الفينُومينُولوجيا المابعد الفينُومينُولوجيا» أينع دفعة مع فرنسا؛ لأن التدشين الأولاني شكل اندفاعات غير محدودة جغرافياً خاصةً، فلا يمكننا تجنب «الفينُومينُولوجيا المابعد الفينُومينُولوجيا» الفرنسيَّة التي حققت إنبهار متأخر للألمان والفلسفات المتقدمة، وان كان دوران الألمان غير الفرنسيين ضمن الفينُومينُولوجيا الناشئة ووثبها، إذن هناك تتلمذ جماعي فرنسي ألماني ثم استئناف البحث والابتعاد بأفضلية وغير أفضلية والتأسيس الغريب وليس بمستغرب وإضافة التسمية إلى تسمية ثم القول إلى قول، فالفينُومينُولوجيا الفرنسيَّة لا يعنى السعي وراء أو الإتباع، لكن التتلمذ بمعنى الانبهار برجال استأنفوا مساق الفينُومينُولوجيا والاستعمال الجديد للفينُومينُولوجيا وتنزيلها في قالب غير القالب الذي تتعارف عليه، ومقصد الكلام هيّدغر ولما يليه، أي «المابعد المابعد الفينُومينُولوجيا الألمانية الهُوسّرلية»(الفينُومينُولوجية الفرنسية) تستأنف البحث مثلما استأنفته «المابعد فينُومينُولوجيا الألمانية الهُوسّرلية» ليس الغرض إن نضع تقسيمات وتصنيفات مشفرة غائبة عن الدلالة؛ بل لأجل دلالة معنى غائبة عن التشفير والبحث عن الطرق الممكنة لحدوث الفهم وإعادة الفهم، ولأن الموقف أصبح يتعلق بلفيناس والفينُومينُولوجيا المنبثقة داخل فرنسا بالمعنى المكتسب في تاريخ الفلسفة. وكسب النوايا التي أعلنت عنها فينُومينُولوجيا لفيناس، ثم فتح باب المناظرة بين هُوسّرل وهيّدغر ثم لفيناس.

ثمة تعبئة الفينُومينُولوجية دفعة واحدة، ومحاولة تداول مفهوما مستوردا بفرح مبالغ فيه، أن نصوص الفينُومينُولوجيا حققت وقع مرئيا على «نصَّية السيرة الذاتية»[*] الفرنسيَّة والتي تشكلت مع لفيناس ثم لما يليه، ويمكننا حصر هذا الدور في؛ أولاً: نقل نص الفينُومينُولوجيا الذي نسميه «تحويل» ثم ثانياً: النقد بالمعنى الذي قصده كانط أي البحث عن مخرج فينُومينُولوجي بعيد عن الفينُومينُولوجيا ثم الفهم والتفكيك الفينُومينُولوجي في مكان غير المكان المعتاد لهُوسّرل وهيّدغر والاستفادة من الفتح الفينُومينُولوجي والذي نسميه «التحول»، أي لقد قام لفيناس بالالتواء والدوران بأسلوب منهجي على أفكار هُوسّرل في تبرير

* لقد وردت فكرة نصية السيرة الذاتية ضمن نص(1994) لجورج هيو سلفرمان[راجع؛ جورج هيو سلفرمان، نصيات بين الهرمنيوطيقا والتفكيكية، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2002.]

مفهوم وادوار الفينُومينُولوجيا ثم «طرق هيّدغر»[*] في الفينُومينُولوجيا الجديدة وزمن الكينونة(Sein) في عالم المعيش(Lebenswelt)، ليقدم بناء غير البناء المتداولة على يد الشبان الفينُومينُولوجيين في ألمانية على وجه خاص وان كان يعتمده في كل فهم وتحليل، لهذا لا يمكن إنكار الرَّجعة إلى هُوسّرل وهيّدغر كونهما رئيسان لكل بناء فينُومينُولوجيا وفلسفة فينُومينُولوجية خالصة، وبغض النظر عن الفينُومينُولوجيين المتقدمين بعد هُوسّرل وهيّدغر، والذي يطلق عليهم بالإجماع وغالباً في البحوث والمناسبات-فلاسفة-«مدرسة الفينُومينُولوجيا[1]» وإن كنا مستبعدين إلى حين مفهوم «مدرسة» أي «الفينُومينُولوجيا المابعد فينُومينُولوجيا».

فينُومينُولوجيا تبحث عن فينُومينُولوجيا، لقد اندهش لفيناس من المحاولة الانطولوجيَّة مثله في نظرية الحدس الفينُومينُولوجي فقد "اكتشف لفيناس مارتن هيّدغر باقترابه من هُوسّرل،"[2] فلا يمكنه إلا أن "يخترق فلسفة هيّدغر حتى ولو كان للخروج منها"[3] ثم الإبقاء على الفينُومينُولوجيا، فكتب يقول في نص مطول "بدأ اهتمامي بفينُومينُولوجيا هُوسّرل عام1927، في وقت لم تكن فيه معروفة بعد بفرنسا، حيث التحقت بجامعة فرايبورغ ومكثت بها دورتين..سنتي(1928 و1929). وقد درست بها الفينُومينُولوجيا مع هُوسّرل وطبعاً مع هيّدغر الذي كان آنذاك وجهاً بارزاً من وجوه الفلسفة الألمانية"[4] وإصدار كتاب «Sein und Zeit» عام1927 الذي حقق وقعاً على تاريخ الفلسفة المتقدمة، [5](**)

---

[*] «طرق هيدغر»مثلما وردت ضمن عنوان نص(1983) لهانز جورج غادامير[راجع؛ هانز جورج غادامير، طرق هيدغر، تر: حسن ناظم،علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديدة المتحدة-لبنان، ط1، 2007.]

[1] Jean-François Lyotard, La phénoménologie, Presses Universittaires de France-France, éd1, 1954, p6

[2] ادريس كثير، عز الدين الخطابي، مسار فيلسوف: مدخل إلى فلسفة ليفيناس؛ من الفينُومينُولوجيا إلى الاتيقا، تر: ادريس كثير، عز الدين الخطابي، منشورات إختلاق-18-المغرب، ط1، 2003، ص3.

[3] المرجع نفسه، ص4.

[4] إيمانويل ليفيناس، من الفينُومينُولوجيا إلى الاتيقا، تر: ادريس كثير، عز الدين الخطابي، أوراق فلسفية؛ إيمانويل ليفيناس- عادل ضاهر، القاهرة، العدد17، 2007، ص8.

[5] المصدر نفسه، ص8.

[**] لقد ورد الحوار في العديد من البحوث والمجلات باللغة الفرنسية والانجليزية والعربية في وضعين حوار رتشارد كيرني مع لفيناس عام1981 بباريس.

ليقدم مذكرته حول "La théorie de l'intuition dans la «phénoménologie de Husserl» عام(1930) بألمانية في جامعة فرايبورغ وليتابع دروس هُوسّرل،"[1] وبالرغم من اكتشاف لفيناس لمباحث الفينُومينُولوجيا إلا أنها تعتبر ثاني تأثير وان حقق دافعيات ذات قيمة فهو "إلى حدّ الآن فينُومينُولوجيا،"[2] فكتب نص «De l'existence à l'existant، Le Temps et l'autre» عام(1947)، و«En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger» عام(1949) ومؤلفات أكثر حدة نذكر منها نص «Totalité et infini» عام(1961)، و« Humanisme de l'autre homme» عام(1972)، و«Noms propres» عام(1975)، و« De Dieu qui nous vient à l'idée»، و«De L'évasion»، و«Ethique et infini» عام(1982) و«Entre nous» عام(1991). وبغض النظر عن الأخرى التي لا تقل عنها في شيء من حيث الأهميَّة الفكرية والتوضيحيَّة.

"ليفيناس المؤسس الأول في فرنسا،"[3] ليست تزكيةً وتقرباً من الكتب التي تعلن موقع جغرافيَّة فنقول «هناك فينُومينُولوجيا فرنسية» منبثقة خالصة، لكن بالدور الذي يمكّننا من تحديد الحدود بنوع من المناظرة الفلسفية ونقول بعد ذلك «توجد فينُومينُولوجيا فرنسية» ونماذج فينُومينُولوجية فرنسية معاصرة، ممثلة من طرف أسماء كثر، "هذه «المثانة» [هي] التي جعلت أنه من الممكن جزئيا الظفر بالفينُومينُولوجيا من جديد. في بداية الثمانينات وجدت تعبيراً في ظهور جيل من الباحثين يؤكدون[هذا] (براش، برباراس، براغو، كوليت، شاريتيان، كورتين، داستور، إسكوبا،- فرانك، لاكوست، ماريون، ريشر، رودريغو)"[4] ثم لما يلحقهم من المتقدمين أمثال ليفيناس، هنري، ريكور، ميرلوبونتي، بدون أن ننسى ديريدا، والعودة مباشرة لفحص النصوص المؤسسة(Le retour critique aux textes

[1] Hevé Boillot, Petit la Rousse de la Philosophie, la Rousse-France, 2007, p797.

[2] إيمانويل ليفيناس، من الفينُومينُولوجيا إلى الاتيقا، تر: ادريس كثير، عز الدين الخطابي، أوراق فلسفية؛ إيمانويل ليفيناس- عادل ضاهر، القاهرة، العدد17، 2007، ص8.

[3] Hevé Boillot, Petit la Rousse de la Philosophie, la Rousse-France, 2007, p797.

[4] Zarader Jean-Pierre, Phénoménologie: Un siècle de philosophie; Husserl. Heidegger. Merleau-Ponty. Arendt. Patočka. Levinas. Dufrenne. Maldiney. Henry. Marion. Richir, édition Ellipses-Paris, 2002., p53.

fondateurs)[*]، وإن كان لابد من الإعتراف على حدّ قول دومينيك جانيكود من خلال كتابه: « La phénoménologie dans tous ses états» الذي يوضح التجربة الفينُومينُولوجيا الألمانية التي كانت بالنسبة للفرنسيين صدمة «le choc husserien»، وأن هذه الأبحاث لم تقدم إلا "توضيحات وثيقة الصلة بالمشروع الهُوسّرلي"[1] ثم تجاوزها لما هو ثيولوجي، أي « un tournant théologique de la phénoménologie française»، فلقد شكلت الفينُومينُولوجيا الألمانية المنفجرة فتح مبين لمشكلات غير محدودة تجاوزت حدود ألمانيا وأصبحت تمس مواقع جغرافيا بعيدة، فكانت "العودة إلى Ego"[2] ثم مواضيع ذات صلة مثل: مسألة الغير الذي حققت نجاحا بفاعليّة فـ«مشكلات الراهن تعدت (1929)،»[3] فعلاً وأصبحت المراجعة أكثر عمقاً "هذه الرجعة فعلاً هي دورة «révolution» تجلب الفينُومينُولوجيا إلى أراضي فينُومينُولوجيا وجوديّة فرنسيّة"[4] تطالب و"تستدعي البعد العميق لهُوسّرل."[5]

«التحويل» ثم «التحول» بشكل مضاعف، يمكننا فهم المفهومين على غير اعتياد ولأن «conversion» أي «تحويل» و«تحوُّل»، «تبدُّل» وقد تعني «عكس» و«ارتداد» أي «وانعطاف» بمعنى «الدوران»، وهنا «الفعل غير مستقل» ثم «transformation» أي «تحوَّل» أي «قلب إلى»، «بدَّل» وهنا «الفعل مستقل» وإن كان المفهومين في الألمانية في مصطلح «nuwandlung» وهو

---

* انظر حول هذا نص Zarader Jean-Pierre, Phénoménologie: Un siècle de philosophie; Husserl. Heidegger. Merleau-Ponty. Arendt. Patočka. Levinas. Dufrenne. Maldiney. Henry. Marion. Richir, édition Ellipses-Paris, 2002, p53.

[1] Dominique Janicaud, la phénoménologie dans tous ses états ; le tournant théologique de la phénoménologie française suivi de la phénoménologie éclatée, Folio essais, Gallimard-France, 2009, p65.

[2] Paul Ricoeur, A l'ecole de la Phénoménologie, Librairie Philosophie J.VRIN -Paris, 1993, p20.

[3] Ibid, p19.

[4] Ibid, p19.

[5] Zarader Jean-Pierre, Phénoménologie: Un siècle de philosophie; Husserl. Heidegger. Merleau-Ponty. Arendt. Patočka. Levinas. Dufrenne. Maldiney. Henry. Marion. Richir, édition Ellipses-Paris, 2002, p44.

يقترب من مفهوم «verlegen» نقل و«affekiert» تأثر، أو حتى «anlage» استثمار فقد كانت البدايات لفينُومينُولوجيا الإتيقا اللفيناسية متعددة وكثيفة فكان يعود إلى الأدب حين والدين والفلسفة حين آخر ثم «التحول» والمحاولة لصناعة كتابة بلغة غير اللغة التي ألفها وألفناها عن الفينُومينُولوجيين والنصوص المألوفة التي حققت وقعاً على النفوس، وإن كانت تعتمدهم عن كل دور فقد اهتم بنصوص مختلفة من الأدب فقد "تعرّف على الأسئلة الميثافزيقية الكبرى عبر قراءته للأدب الروسي،"[1] وقضية درايفوس[*] التي مثلت لديه "نموذجا قويا للأخلاق المنتصرة على السياسة"[2] وبفضل الكاتب Maurice Blanchot(1907-2003) -الذي خصص له نص عام(1975) بعنوان « Sur Maurice Blanchot»- روايات «Eugène Marcel Valentin Louis Georges»(1871-1922) والشاعر Paul Valéry(1871 -1945)، إلى جانب ذلك يعتبر الدين لحظة مهمة في تكوين الإتيقا الفينُومينُولوجية اللفيناسية، فلقد شكل التلمود(talmud) تعاليم جاهزة، حيث ولد ليتوانيا ونشأ في ظلّ الثقافة اليهودية، التي كانت محترمة ويتم تشجيعها من طرف المثقفين فـ"تحديد شروحات النصوص التوراتية، كان يغى بشكل جد رفيع وهناك[يقول لفيناس] تعلمت أولاً قراءة التوراة بالعبرية..وكنت قد التقيت بباريس بعد الحرب العالمية الثانية بأستاذ متميز في التأويل التلمودي، وكان هذا الشخص يمتلك سرعة في البديهة جد فائقة، وهو الذي علمني قراءة نصوص الحاخامات"[3] فكتب على أثرها «Difficile liberté» عام(1963)، و«Quatre lectures talmudiques»، عام(1968) و« De Dieu qui

[1] ايمانويل ليفيناس، الزمن والآخر، تر: جلال بدلة، معابر للنشر والتوزيع-العراق، ط1، 2014، ص5.

[*] قضية دريفوس L'affaire Dreyfus: هي صراع اجتماعي وسياسي حدث في نهاية القرن التاسع عشر في عهد الجمهورية الفرنسية الثالثة. اتهم بالخيانة في هذه القضية النقيب ألفريد دريفوس، وهو فرنسي الجنسية يهودي الديانة. هزت هذه القضية المجتمع الفرنسي خلال اثني عشر عامًا من 1894 وحتى 1906 وقسمته إلى فريقين: المؤيدين لدريفوس مقتنعين ببراءته الدريفوسيين(les dreyfusards) والمعارضين له معتقدين أنه مذنب(Les antidreyfus).

[2] المصدر نفسه، ص5.

[3] Richand Kearney, de la phénoménologie à la l'éthique, entretien avec Emmanuel Levinas, Esprits, p126.

nous vient à l'ideé»(1982) ولما يليها من النصوص[*] التي من شأن الثيولوجيا وإن كان دوما يفصل دوما بين نصوصه عن التلمود والفينُومينُولوجية والتي تختلف كثيرا بدورها عن ما أشار له هُوسّرل وهيدغر بالتحديد، لا يمكن الموازنة بينهما واختزالهما، ولا يمكن إدخال "عبارة تلمودية أو توراتية ضمن أحدى نصوصي الفلسفية[يقول لفيناس] لأجل تأكيد وتبرير حجة فينُومينُولوجية"[1]، فالتلمود هو نسخة من التقليد الشفوي لإسرائيل الذي يحكم الحياة اليومية إذ يتضمن «Amoraim» و«Tanaim» ونصوص مصنفة ما بين «Halakhah» و«Hagadah» حيث يقدم لمشاكل أكثر من وضع حلولاً لها، فمن المرجح أن لفيناس قد ادخل شيء من بعيد رغم تصريحه الشفوي لا ننكر عنه لكن "النص التلمودي هو صراع فكري وانفتاح جريء على القضايا، حتى الأكثر إثارة للغضب، والتي يجب على المعلق أن يشق طريقه إليها دون أن ينخدع"[2] لهذا لفيناس يؤكد كثيرا بأن شروحه أكثر أصلية من حيث هو يعتمل "النص التلمودي واليهودي التي تتجلى هناك للمعلمين وليس للنسج الأسطوري للبقاء على قيد الحياة"[3] لا يمكننا الجزم على فعاليّة اكتشاف الإتيقا داخل النص التلمودي، لكنه يقدم لنا الشروحات على أنها أكثر من مجرد شعائر دينية، وكأنه يبحث عن مفهوم الإتيقا في نص منبوذ في العالم بسبب

* أهم نصوصه الأصلية التي نشرت معه وبعده نجد: نص(1930)« La Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl»، و(1935) «De l'évasion»، و(1947) «De l'existence à l'existant»، و(1948) « Le Temps et l'autre»، و(1961)«Totalité et infini»، و(1963)«Difficile liberté»، و(1968)«Quatre lectures talmudiques»، و(1973)«Humanisme de l'autre homme»، و(1974)«Autrement qu'etre, ou au-delà de l'essence»، و(1975)«Noms propres»، و(1977)« Du sacré au saint. Cinq nouvelle lectures talmudiques»، و(1982)«l'au-delà du verset»، و(1984)«Transcendance et Intelligibilité»، و(1987)«Hors sujet»، و(1988)«A l'heure des nations»، و(1991)« Entre nous. Essais sur le penser-à-»، و(1993)«Dieu, la mort et le temps»، و(1994)« Les Imprévus de l'histoire»، و«La Mort et le temps»، و«Liberté et commandement. Transcendance et hauteur»، و«L'Intrigue de l'infini»، و(1995)«Altérité et transcendance»، و(1996)«Nouvelles lectures talmudiques»، و(1997)« Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme»، و(1998)«L'Ethique comme philosophie première»، و« De l'oblitération: entretien avec Françoise Armengaud à propos de l'œuvre de Sosno et Transcendance»، و(2000)« Positivité Paul Celan, de l'etre à l'autre»، و(2003)«.

[1] Richand Kearney, de la phénoménologie à la l'éthique, entretien avec Emmanuel Levinas, Esprits, p126.

[2] Emmanuel Levinas, Quatre lectures talmudiques, «Reprise», 2005, p8.

[3] Ibid, p9.

الـ«سانهدرين»(Sanhédrin)، يقدم لفيناس نصه «أربع محاضرات تلموديّة» في الدرس الأول؛ معاهدة «YOMA» في الـ«Michan» "أن أخطاء الإنسان تجاه الله يغفرها يوم الغفران، أخطاء الإنسان تجاه الآخرين لا يغفر لها يوم الغفران إلا إذا كانت قد نالت استرضاء الآخرين مسبقا"[1] وهنا يظهر لفيناس قيمة وعلو الآخرين ويضيف في الـ«Guemara» حوارا بين القاضي والحاخام youssouf bar Habo وIbhou الذي يقول "كيف يمكن للمرء أن يقول أن أخطاء الإنسان تجاه الآخرين لا يغفر لها يوم الغفران؟" [2] ويستدل بآية فيقول "«إذا كان الرجل يسيء إلى رجل آخر فإن Elohim يصالحهم»(صمويل؛2.1)"[3] ويجيب القاضي يقول"إذا ارتكب رجل خطأ مع رجل ويهدئه فإن الله يغفر، لكن إذا ارتكب الخطأ ضد الله..التوبة فقط والأعمال الصالحة،"[4] لعله يظهر بشكل واضح الجانب الأخلاقي وأولية الاهتمام بالأخر في نص لفيناس، لهذا فشروح لفيناس عن التلمود وبغض النظر النصوص الأخرى المبعثرة جعله يميل أكثر إلى اعتمال مفهوم «الإتيقا» ولأن الفكر التوراتي يحدد بفعاليّة أدوار التفاعل الإنساني والعلاقة الأخلاقية فكانت نوايا لفيناس البحث في خرجائيّة عن موضوع العلاقة بين التفاعل الإنساني والزمن. وهو ما حاول إثباته نص(1948) المعنون بـ«Le Temps et l'autre»، ولأن الذات أصبحت تتمايل مع الأخر ضمن عطاء أخلاقي تتقوم على فعاليّة مقولة الوجه الذي يعكس الذاتيّة ووجه الآخر اللانهائي المثافيزيقي أو "كحالة تجلٍّ للخالق"[5]، إن الذات تخرج بذاتيتها الضيقة لأجل معرفة ذاتيّة الآخر المتقوّمة حذر فقدانها واختزالها أو وضعها في موقف من اللاأهمية، والدين يدعم هذا الفهم حيث يعتبر "العلاقة التي تنشأ بين الأنا والآخر"[6] جسدية أخلاقية متسامحة لا يمكن اختزالها في

[1] Op. cit, p17.
[2] Op. cit, p17.
[3] Op. cit, p17.
[4] Op. cit, p17.
[5] علي قصير، إيمانويل ليفيناس فيلسوف الغيرية البنّاءة، مجلة الاستغراب، العدد10، 2018، ص3.
[6] ايمانويل ليفيناس، الزمن والآخر، تر: جلال بدلة، معابر للنشر والتوزيع-العراق، ط1، 2014، ص10.

مجرد صراع طمعا في كسب الاعتراف؛ بل رغبة في اللانهائي فـ"الدين فرغبة وليس صراعا"[1] فالدين هو سعي في طلب الغفران والسلام.

مغادرة الفينُومينُولوجيا لأرض الفينُومينُولوجيا، ففينُومينُولوجيا لفيناس هي فينُومينُولوجيا هُوسّرل وفينُومينُولوجيا هيدغر، لكن مع الحذر في الحديث عن كل منهما أو اختزالهما دفعةً واحدةً، فهُوسّرل وصف الفينُومان وهيدغر حلل الفينُومان ولفيناس سوف يحدد وظيفة عمل الفينُومان، ففينُومينُولوجيا هُوسّرل هي أكثر صورية وفينُومينُولوجيا هيدغر هي أكثر وظيفية وفينُومينُولوجيا لفيناس أكثر عملية، ليس غرضنا وضع اختلافات أو مقارنات كلاسيكية، لكن محاولة تحديد بعض المسالك العامة ذات أهمية لفهم طبيعة التعبئة الفينُومينُولوجية الهُوسّرليّة والهيدغرية إلى لفيناس ثم الاستبدال الفينُومينُولوجي المبرر والغير المبرر، لقد قام لفيناس بالاستئناف وإعادة تنزيل نصوص هُوسّرل وهيدغر. وهذا ما وضحه نص(1947) «De l'existence à l'existant»، و(1949) « En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger».

لكن هناك موقف أخر ساعد لفيناس في طرح فكرته عن الإتيقا الأولى وهو أولا: الإبداع اليوناني ثم ثانياً: فيلسوف الحياة برغسون، فلفيناس ركز على قوة مفهوم العودة وأهمية الإبداع الفلسفي الأغرقوغربي، ومدى تأثيره على الفلسفة الغربية فـ"لا تعمل الفلسفة الفرنسية والألمانية وبالتالي كل الفلسفة الغربية إلا على النهل من هذه اللغة الخاصة،"[2] لقد شكلت الثقافة اليونانية لغة العصر والتي تعود تأصيلاً إلى جذور صعبة التحديد التي كثيرا ما يصفها لفيناس "بالتقليد اليهودي المسيحي،"[3] فالفلسفة استفادت من التزكية الدينية مع ذلك فمسألة "التفكير واللغة"[4] شكل هندسة مدهشة فـ"الشكل Morphé والجوهر ousia والعقل Nous والفكر logos والغاية Telos.. تجد قاموسا

[1] ايمانويل ليفيناس، الزمن والآخر، تر: جلال بدلة، معابر للنشر والتوزيع-العراق، ط1، 2014، ص10.

[2] إيمانويل ليفيناس، من الفينُومينُولوجيا إلى الاتيقا، تر: ادريس كثير، عز الدين الخطابي، أوراق فلسفية؛ إيمانويل ليفيناس- عادل ضاهر، القاهرة، العدد17، 2007، ص13.

[3] المصدر نفسه، ص13.

[4] المصدر نفسه، ص13.

للمعقولية ذات خصوصية يونانيّة،"[1] لهذا أعجب لفيناس باليونان مثلما اعجب هُوسّرل وهيدغر، لأن "الفلسفة الغربية تبدو ملوثة أو [تشكل] قمع للآخر ولا تساعد على التفكير في مشكلة الهروب،"[2] والهروب من الدين للفينُومينُولوجيا نحو الآخر ثم الإتيقا، والإغراق والإستغراق في المديونيّة، إن المعقولية عند اليونان تعبر عن المفهوم أليثيا(ἀλήθεια) بمعنى الانكشاف، الحقيقة، أي عالم المثال لأفلاطون والتعبير عنها بدلالة الحضور والوجود ثم "مطابقة الحقيقة بالحضور"[3] و"الإلهي والإنساني"[4] فالوجود يعبر عن الفيزيقا أي الحضور والذي بعد الوجود الميثافيزيقا أي الحقيقي الإلهي، فنص(1961) المعنون بـ«Totalité et infini» عبر عن هذا التوجه الجديد من الميثافيزيقا اللفيناسية، فالممرات التي قدمها أفلاطون وديكارت في منطق التعالي ساهم في بلورة فكرة لفيناس عن الآخر، "فالتعالي الحقيقي سيكون تعالياً -أو هروبا- إلى هويّة أخرى قابلة للتحديد وغير قابلة للتحديد للهوية اللاهوتيّة"[5] خاصة عندما جعل أفلاطون وجه مضايف خاصة محاورة بارمنيدس وفايدروس ومسألة التلذذ بالحقائق التي تخص مملكة الروح والإلهي، أي فكرة الوجه لوجه أو الأنا في مقابل الآخر. فلفيناس يميز اثنان من أفلاطون؛ أولا السلبي الذي يولد الحقيقة والمعرفة، والثاني الإيجابي الذي يضع الخير فيما بعد الوجود. كما أن أبحاث ديكارت ضمن كتابه «Méditation»(1641) شكلت إعجابا بالنسبة للفيناس وخاصة التي ترسم حدود «Ego» ومنهج والشك في العالم[*] ثم الفصل بين الذات والموضوع وعلى وجه خاص يفترض ديكارت

[1] المصدر السابق، ص13.

[2] Ernst Wolff, De l'éthique a la justice; langage et politique dans la philosophie de lévinas, Springer, 2007, p94.

[3] إيمانويل ليفيناس، من الفينُومينُولوجيا إلى الاتيقا، تر: ادريس كثير، عز الدين الخطابي، أوراق فلسفية؛ إيمانويل ليفيناس- عادل ضاهر، القاهرة، العدد17، 2007، ص14.

[4] المصدر نفسه، ص14.

[5] Ernst Wolff, De l'éthique a la justice; langage et politique dans la philosophie de lévinas, Springer, 2007, p93.

[*] إن العالم موجود كفكرة قبلاً ثم كمادة، والعالم ضمن هذا الدور هو ينقسم إلى الشيء المفكر(Rescogitans) والشيء المادي أو الخارجي(Resextensa) فالأول يتضمن الفكر والأنا والروح أو النفس أو الفهم أو العقل والثاني على أنه عالم الأجساد الخارجيّة والأشياء الخارجية، أي الإمتداد والحجم والعدد والمكان والزمان وهي حسب ديكارت في موازاة دائماً؛ أي «العقل=جسد» و«حر=محدد» و«خارج المكان=إمتداد».[أنظر؛ الربيع ميمون، مشكل الدّور الدّيكارتي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1982. مهدي فضل الله،

"«الرسم الرسمي» من أجل رسم علاقة غير إختزالية"[1] بين الذات والآخر، ثم الفصل والمفارقة، وحتى على مستوى الفكر يعتقد Ernst Wolff ضمن كتابه «De l'éthique a la justice» "لا يوجد كفاية هنا بين الفكرة وفكرتها، لأن الفكر يفكر أكثر مما يعتقد، الفكرة(اللانهاية) هي فائض يتجاوز فكرتها"[2]، فلقد استطاع ديكارت فهم الفكر، لكن يبقى غير محدود ولانهائي عندما يتعلق الأمر بموضوع الفكرة، إذن فإشكاليّة الأخر تضعنا في مفهوم اللانهاية والتعالي التي تشكل العلاقة الاجتماعية بمعنى خاص عند لفيناس.

شكل برغسون دافعية جميلة لا يمكن تجاهلها، فقد شكل تمثلات أولية للفلسفة الإتيقية الأولى اللفيناسية، لا ينكر لفيناس صلاحية موقف برغسون عن مفهوم «الدافع الحيوي» وفكرة الزمان التي كثيرا ما تجاهلها نسبيا هيدغر بقصد أو بغير قصد، فالكشف عن الطاقة التي منحها برغسون إلى لفيناس غير متوقع، لقد ساهم نص برغسون في تشكيل تكتونية نص لفيناس بفعاليّة وإنفعاليّة فعالة فالوظيفة التكوينية لمفهوم الزمان كشف عن الجانب الحيوي للحياة الذي يعتبر الآخر جزء فعال منها، لا يمكن وضع كل هذا في موقف من اللاأهمية يتكلم برغسون ضمن كتاب «L'évolution Créatrice» بأن الحياة سيبرورة خلاقة مستمرة يحكمها وضع حيوي، فالأبحاث العلمية الطبيعية لم تتمكن من فهم العالم، فاعتقدت أن "الحياة النباتيّة والحياة الغريزية والحياة العاقلة ثلاث درجات متتابعة لنزعة واحدة،"[3] لا يمكن تفسير الكائن الحي كمجرد آلة ثابتة مجردة، فالتحليل الكمي والمكاني للزمان لا يتماثل مع ديناميّة الحياة، إن الديمومة تمثل الزمان الحيوي وللمشاركة في الدفع الحياتي الخلاق(المبدع) ليس ممكن إلا من خلال الحدس

فلسفة ديكارت ومنهجه؛ دراسة تحليلية ونقدية، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان،ط4، 2006. بيتر كونزمان وآخرون،أطلسdtv-الفلسفة، المكتبة الشرقية-لبنان، ط2، 2007.]

[1] Ernst Wolff, De l'éthique a la justice; langage et politique dans la philosophie de lévinas, Springer, 2007, p57.

[2] Ibid, p57.

[3] Henri Bergson, l'évolution Créatrice, PUF-France, p97.

«المابين» الغريزة والعقل بخلاف هيدغر الذي اختزل الزمان في المكان فتصبح الكينونة خشبية وجافة رغم حيويتها الأنطولوجيَّة.

"العودة إلى هُوسّرل"[1] شرطا، لقد إكتشف لفيناس الفينُومينُولوجيا الأولى عام(1927)، لهذا سوف يعيد قراءة الفينُومينُولوجيا من نص هُوسّرل وهيدغر "دون أن تؤدي إلى رفض الفينُومينُولوجيا الهُوسّرليَّة"[2] ومفهوم القصدية وعلاقات ذات وجاهة تمثل المفكر(Noesis) والمفكر فيه(Noema)، فـ"المساهمة الأساسية للفينُومينُولوجيا.. وهو: أن المفكر فيه-كموضوع أو ثيمة أو معنى- يستدعي الفكر الذي يفكر فيه"[3] وتموضوعاته في الوجود، لقد نمت ميثافيزيقا هُوسّرل عن القصدية بشكل رائع ضمن نص «logische Untersuchungen»، و«Die Idee der phänomenologie» و« Ideenn «zu einer reinen phäenomenologie und phäenomenologischen philosophie وأخير نص «Cartesianische Meditionen»، فلقد جعل الذاتية كأولوية مثلما فعل ديكارت وكانط ولما يليه في الفلسفة المثالية أو حتى بطريقة مغايرة لدى هيدغر وكونراد وغيغر وإنغاردن في أوضاع مختلفة، فهُوسّرل يجعل الفينُومان إبستميَّة ترنسندنتاليَّة بكل المعاني والمفاهيم التي وردت في نصوص هُوسّرل لم يكون المفكر فيه إلا موضوع للمفكر وكعلاقة ثانوية وخشبية.

لكن التأثير الأكثر فاعليَّة حينما وجد مفهوم «الحدس»، واستئناف المعنى المقوَّم لهُوسّرل وإعطائه أكثر مما أعطاه هُوسّرل في المقام الأول، لقد رجع لفيناس نص «logische Untersuchungen» و« Ideenn zu einer reinen phäenomenologie und phäenomenologischen philosophie» ليقدم أطروحته عام(1930) المعنونة بـ« théorie de l'intuition dans la

[1] Zarader Jean-Pierre, Phénoménologie: Un siècle de philosophie; Husserl. Heidegger. Merleau-Ponty. Arendt. Patočka. Levinas. Dufrenne. Maldiney. Henry. Marion. Richir, édition Ellipses-Paris, 2002, p44.

[2] Ernst Wolff, De l'éthique a la justice; langage et politique dans la philosophie de lévinas, Springer, 2007, p8.

[3] Ibid, p8.

phénoménologie de Husserl»، ولأن القصدية مثلما وردت في نص هُوسّرل(1901) «Logische Untersuchungen» الكتاب الثاني في جزءV الفصلI ضمن الفقرتين: 2§ و3§ تعقلت بكل ما هو عقلي في تيار الوعي المكثف ومسألة التحليل الوعيوي بالتالي كل المعايش(Erlebnisse) واعيّة وفاعلية الحدس في كشف المعيش وفهمه كمعرفة مباشرة فالمعيش الواعي إلا بما هو وعي كـ"مضامين وعيوية"[1] و"الفينُومان نفسها لا تظهر؛ بل تعاش[2] فما من فعل إلا وقد يقع على موضوع متعلق بما هو مُتَعَلَّقُ بوَعي فيقع على الشيّء أو حال في الشيء، بالتالي كل ما هو معطى لنا في العالم يكون في وحدة المدركات الممكنة، إذن فنظرية الوعي التي أسس لها هُوسّرل "محددة من أجل مفهوم القصدية"[3] والحدس تفقد دلالة عالم المعيش أكثر مما تفهمه وإن كان هيدغر قد بسطه، لكن بنسب محدودة. وأن فكرة كل وعي مرتبط بفينُومان إبستمياً عندا هُوسّرل، فإن عند لفيناس أن كل شعور هو مرتبط بالأخر إتيقيا، أي «face à face » وفتح الإمكانات. فأولية الآخر بدل الأنا ثم محاولة تفكيك سلطة الوعي "فقبل الكوجيطو تأتي التحية."[4]

لا يمكننا -أيضا- أن نتغافل عن مسألة البينذاتية التي تم عرضها بشكل مفصل في نص «Cartesianische Meditionen» لهُوسّرل وبالخصوص الفقرات؛ 49§ و50§ و51§ و52§ و55§ و56§ و57§، لأن هذه التأملات "دليل على وجود الأخر،"[5] فديكارت قد فشل حينما فصل الذات عن الموضوع ثم الشك لأجل بلوغ اليقين، لقد دشن هُوسّرل طريق جديد لعالم المعيش ليس لأجل رفض الغير؛ بل في تقوم الذاتية مع الغير، ضمن مفهوم «الحضور» و«المزاوجة» و«المشاركة»، الغير

[1] Edmund Husserl, recherche logiques: tome 2, recherche pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance, deuxième partie, recherches: III, IV, V, traduit par Elie(H), Kelkel(A-L) et Schérer(R), Paris-PUF, 2002, p142.

[2] Ibid, p146.

[3] Emmanuel Levinas, En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Librairie philosophique, (J)VRIN-Paris, ed2, 2001, p21.

[4] مجموعة من المؤلفين، فلسفة الدين؛ مقول المقدس بين الإيديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية، منشورات ضفاف-لبنان، منشورات الإختلاف-الجزائر، دار الآمان-المغرب، ط1، 2012، ص504.

[5] Jean Toussaint Desanti, Introduction à la phénoménologie, Gallimard-France, 2005, p116.

"يؤسس مع جسدي المعبر بذاته من داخل كـ«أنا أستطيع» فهم لجسد الآخر كغير(alter ego) يخفي في مرحلة ما تناوله لأجل وصف التأسيس وتغيرات التأسيس في علاقته مع الآخر"[1] فحضور الذاتية إلى جانب الغير و"الشعور بالحضور شعور يتمثل الأشياء؛ وأنا أدرك بفضله جسماً شبيهاً بجسمي الذي هو بدن خاص بي، جسماً يتراءى لي كبدن كما يتراءى لي جسمي"[2] إنه «الخلق الأولي» و«مماثلة» بدئية ذاتية بين ذاتية أي كـ«مزاوجة» من الترابط بمعنى"مضمونين من المضامين يعطيان في أبسط الحالات، بصورة صريحة وحدسية، في وحدة الشعور،"[3] إيغولوجيا يقيمان اختلافا في العوالم وتشابها فينُومينُولوجيا فجسمي حاضر تلقائيا "حاضر لحساسيتي"[4] متميز حاضر مع العوالم الأخرى للغير متميز بذاتيته، لكن يبقى هناك "جسم يشابه جسمي"[5] فبفضل جسمي أكون في مزاوجة مع الغير، فأعلم بـ"أن هذا الجسم لابد أن يكتسب حالاً معنى البدن الذي ينتقل إليه عن طريق بدني،"[6] ويكونان وحدة تبادل التجربة المتعاليّة ضمن مفهوم «التقوُّم» ويحاول البدن الغريب عني يتثبت وجوده في تتابع التجربة"[7] ولأن عالمي الأولي غير عالم الغير، وهنا يكون معنى «المحايثة» من حيث البدن: اللحم والدم، و«المفارقة»، في التفكير ودرجات الوعي بالذات، هذا ما شكل بالنسبة للفيناس دافعية في مفهوم فكرة أخلاق الوجه لوجه لأن الفينُومينُولوجيا باستطاعتها "تفعيل الأخلاقية ضمن وصف الوجه،"[8] لأن التماثل الإيغولوجي قدم وجهة نظر ذات فاعليّة فـ"وصف الفينُومان"[9] هو وصف للوجه.

[1] Emmanuel Levinas, Totalité et Infini, Essai sur l'extériorité, Biblio essais-Paris, p63.

[2] إدموند هُوسّرل، تأملات ديكارتية؛ المدخل إلى الفينُومينُولوجيا، تر: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة والنشر-لبنان، 1958، ص247.

[3] المصدر نفسه، ص ص 248 249.

[4] المصدر نفسه، ص250.

[5] المصدر نفسه، ص250.

[6] المصدر نفسه، ص250.

[7] المصدر نفسه، ص252.

[8] Emmanuel levinas, En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Librairie philosophique, (J)VRIN-Paris, 2001p 237.

[9] Ibid, p31.

إعادة تنزيل الفينُومينُولوجيا، أن تذكر الكينونة أدى إلى نسيانها، فاستبدال كوجيطو المعرفة بالوجود، جعلنا نتذكر هيدغر وفكرة الكينونة بفعاليَّة أساسيَّة داخل الوجود التي أصبح بكيفيات متعددة "في متناول اليد(vorhandenheit)"[1]، لا ننكر بأن عطاء هيدغر على الفينُومينُولوجيا شكل حصانة لا يمكن اختراقها بسهولة ولأن مند عام(1914) وسقوط الرايخ الثالث ضم اسم هيدغر إلى قائمة الأسماء التي شكلت إعجاب لأوروبا مثل: أينشتاين، بلانك، وهايزنبيرغ، وحتى هُوسّرل واللاهوتي كارل بارث أي أصبحت "شهرة هيدغر الشاب العالمية فريدة"[2] خاصة بعد إقامته في الغابة السوداء ببتوتناوبيرغ وكتابة مؤلفه «Zeit Sein und» ففي الفقرة 7§ ولما يليها تعرض خصوصية رئيسة عن المعنى المتأصل بين «vorhandenheit» و«Dasein» و«Existenz»؛ لأن "ماهية الدازين تكمن في وجوده(Das Wesen des Daseins liegt in seiner Existenz)"[3] فالفينُومينُولوجيا هي أكثر من مجرد نقد للفينُومان، لأن "السؤال عن معنى الكينونة هو ذاته الأكثر كليَّة وفراغاً"[4] الذي أصبح منسي ومرفوض، الذي أنكرته الميثافزيقا الغربية المتقدمة فمن شأن السؤال أن يتعلق بالإنسان، أي كينونة كائن تتعلق بكينونته في كل مرة لأن "الكينونة(Dasein) هو الكائن(Seiende) الذي له طابع الكينونة هنا"[5] هذا هو مختصر التقليد الأنطوفينُومينُولوجي.

"من يفكر بالأشياء الكبيرة يرتكب الأخطاء الكبيرة(Wer groß denkt, muß groß irren)،"[6] إن لم يوفق هيدغر في فكرة "أولوية الانطولوجيا"[7] ولأنها شكلت سذاجة وانحراف عن المعنى الحقيقي للكينونة فـ«المابعد» الكينونة الآخر، وبعد نص «Sein und Zeit» هو نص « Le Temps et l'autre»، بدأ هيدغر من الكينونة إلى الزمان لكن ليفيناس سيواصل السير أي من

[1] Heidegger, Sein und Zeit, Max Niemeyer Verlag Tüebingen, 2002, s42

[2] هانز جورج غادامير، طرق هيدغر، تر: حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة-لبنان، ط1، 2007، ص242.

[3] Heidegger, Sein und Zeit, Max Niemeyer Verlag Tüebingen, 2002, s42

[4] a. a, s39.

[5] a. a, s41.

[6] مارتن هيدغر، من تجربة الفكر-طريق الحقل، تر: فؤاد رفقه، دار النهار للنشر-لبنان، ط1، 2004، ص38.

[7] جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، تر: عادل عوا، عويدات للنشر والطباعة-لبنان، ط1، 2001، ص63.

الزمان إلى الآخر، "فالعلاقة بالأخر هي الزمان،"[1] يجب الهروب من الكينونة للإتحاق بالكينونة(الأخر) فالسلام لا يحصل إلا عبر الهروب من الوجود والتمسك بالأخر، والأخلاق "خروج excendance من الكينونة ومن حياديتها تجاه الموجود. إنها خروج إلى الآخر"[2] لقد بقي هيدغر ضمن مبدّأ العطالة الأنطولوجية المرعب، لقد استطاع لأن يبرز الكينونة ضمن حجاجية نظرية سيكولوجية مدهشة جعلت المفهوم العام مولعون بها، فالأخر يسبق الأنا أخلاقيا والأنا تسبق الأخر أنطولوجيا وسياسيا وهذا عين الخطأ؛ لأن الأخر يسكن وجودنا الأنطولوجي ويبقي حياتنا النفسية في حالة يقظة ثم الحذر، إننا أحرار انطولوجيا ومسؤولين أخلاقياً تجاه الأخر، فالصيغ التفضيلية التي قدمها لفيناس ضد هيدغر جعلته يتفوق على الفينُومينُولوجيا الانطولوجية ليقدم فينُومينُولوجيا الوجه ووصف فينُومان الوجه.

فينُومينُولوجيا منافية للفينُومينُولوجيا، فلفيناس يقوم بقراء فينُومينُولوجية ضد الفينُومينُولوجيا، إنها قراء في قضاء الديون، ولأن فينُومينُولوجيا هُوسّرل وهيدغر جعلت الكينونة خشبية وسابقة عن الغير، وبالتالي لابد من أولوية الأخلاق والغير والوجه، فالفيلسوف يشفي الوجود وليس جعله أكثر مرضا، من خلال الالتقاء بالغير دفعة واحدة والخروج الكينونة و"منطقها المونادولوجي"[3] عند ليبنيتس، ومن غير قانون أخلاقي فالغير(alter ego)"إنه حضور غير محجوب وغير مكشوف"[4] محمول بمسؤولية فقبل أن نلتقي بالأخر نحن مثقلون بالمسؤولية نحوه ثم اليقضة والحذر.

إن الغيغنتوماخيا الفينُومينُولوجيا جعلت من امانويل لفيناس يقدم مؤلفه «الكلية واللانهاية» فيعتبر أول انفتاح رئيس للفلسفة الفرنسيَّة أو منعطفا للثيولوجيا ضمن الإلهام الفينُومينُولوجيا"[5] فقد كان في موقف

[1] إيمانويل ليفيناس، من الفينُومينُولوجيا إلى الاتيقا، تر: ادريس كثير، عز الدين الخطابي، أوراق فلسفية؛ إيمانويل ليفيناس- عادل ضاهر، القاهرة، العدد17، 2007، ص14.

[2] مجموعة من المؤلفين، فلسفة الدين؛ مقول المقدس بين الإيديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية، منشورات ضفاف-لبنان، منشورات الإختلاف-الجزائر، دار الآمان-المغرب، ط1، 2012، ص504.

[3] المرجع نفسه، ص503.

[4] Morris Blanchot, l'Entretien infini, Grallimard-Parise, 1969, p78.

[5] Dominique Janicaud, la phénoménologie dans tous ses états; le tournant théologique de la phénoménologie française suivi de la phénoménologie éclatée, Folio essais, Gallimard-France, 2009, p65.

مربك فيما بين موقفين ثم العودة بجذرية إلى الكائن الأخلاقي المنسي المهمش من طرف الانطولوجيا والابستمولوجية الفينُومينُولوجيتين أو الذي تجاهلته الميثافيزيقا و"الميثافيزياء الغربية"[1] بوجه عام، فالذي بين الأنا والغير ليس علاقة ابستمولوجيا ولا انطولوجية خشبية؛ بل تقوم على مفهوم إتيقا الوجه لوجه ثم المسؤولية بدون عنف، أي خروج من الأنا إلى الأخر، إن فهم لفيناس جديد ومتقدم على حدود للفلسفة التقدمة وعميق داخل العقيدة اليهودية هكذا تنشئ الثيولوجيا اللفيناسية، إنه عبارة عن تعايش بالمعنى السطحي للعبارة وأكثر من هذا إن لفيناس قدم فينُومينُولوجيا الأخلاق لأجل وضع تبريرات ذات أهمية في تاريخ الفكر الفلسفي الذي أصبح متبوع بميثافيزيقا مبالغ فيها على حدود الفلسفة الألمانية بالتحديد، فمحاولة هُوسّرل ولما بعده شكلت بلا شك مدخلا رئيس وان اتخذ مسارات ملتوية لا تقل في الفهم عند كل منهم، ويستمر "الأمل بأن التقليد الفينُومينُولوجي الفرنسي بالانكباب على من كان مهندسها الأول."[2]

[1] جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، تر: عادل عوا، عويدات للنشر والطباعة-لبنان، ط1، 2001، ص64.

[2] برينو فرير، ماكس شيلر والفينُومينُولوجيا الفرنسية، تر: عدنان نجيب الدين، مجلة فلسفات معاصرة، العدد1، 2008، ص164.

5. معنى الفينُومينُولوجيا ومعنى الإتيقا.

"أن تكون علماً صارماً(strenge Wissenschaft zu sein)، الفلسفة لم تقدر عبر عصر تطورها أن تحقق هذا مطلب"[1] وهو مسعى فينُومينُولوجيا الأخلاق الناشئة، وبالتالي بعد الفينُومينُولوجيا، فينُومينُولوجيا ما بعد، وبعد هوسّرل وهيدغر، لفيناس. لا يمكننا قول كلام خشبي وفتح باب "المراهنة التأويلية(Der hermeneuische Einsaz)"[2]، بقدر البحث عن تبيينات لأجل "هرمينوطيقا تتضمن الإظهار"[3] ثم الكشف الفينُومينُولوجي، وأكثر من هذا تأويلية الكينونة جعلت لفيناس يقدم فهم عميق أكثر جذرية حذر هوسّرل وهيدغر، ثم العودة وإعادة فهم الكينونة و"معرفة المعروف(Erkenntniss des Erkennen)"[4](*) تجنبا للمعنى المقصود لأوغست بوك، فكينونة الكائن حققت البعد الانطولوجي واختزلت كل من حولها كـ«Ego» عالمها الخاص بذاته ولذاته منغلقة -بداية من ديكارت ثم لما يليه- وان كانت بحاجة إلى الغير في كل مرة لقد قلب لفيناس الموقف من لاأهمية الغير إلى لاأهمية الكينونة ثم «اسلام» ومشروعية بناء العلاقة الإتيقية أو «الإتيقا كفلسفة أولى»[5] مثلما عبر نص(1992)«Ethique comme philosophie première» فنقول «Ethique» من الكلمة اليونانية «ethkos» "المتعلق بـ«ethê»، الأعراف(les moeurs)،" «Ethique» بمعنى«أخلاق» ولما يلحقها كـ«علم الأخلاق» و«فَلسَفَة الأخْلاق»، أي «إتيقا» ولما يلحقها كـ«فلسفة الإتيقا» ولا نقول «moral» أخلاقي الأكثر سطحية؛ لقد ميز أرسطو «α′ρετη′ διανοητιχη» و« α′ρετη′

[1] Husserl Edmund, Philosophie als strenge Wissenschaft, Göttingen(1910-1911), Logos, Internationale Zeitschrift für philosophie der kultur, s289.

[2] فتحي إنقزو، معرفة المعروف؛ تحولات التأويلية من شلايرماخر إلى ديلتاي، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 2017، ص16.

[3] مارتن هيدغر، الانطولوجيا هرمينوطيقا الوقعانية، تر: عمارة ناصر، منشورات الجمل-لبنان، ط1، 2015، ص10.

[4] فتحي إنقزو، معرفة المعروف؛ تحولات التأويلية من شلايرماخر إلى ديلتاي، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 2017، ص17.

[*] العبارة هي التسمية الموجود لنص(2017) لفتحي إنقزو[أنظر؛ فتحي إنقزو، معرفة المعروف؛ تحولات التأويلية من شلايرماخر إلى ديلتاي، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 2017.]

[5] حول هذا التنبيه راجع نص: Emmanuel levinas, Ethique comme philosophie première, Rivages poche-Paris, 2015.

ἦθος»[1] أو حتى فلاسفة ما بعد كانط بين الأخلاق والأخلاقي و"وضع الأولى فوق الثانية،"[2] فشلينغ يعتقد أن الأخلاقي "أمرا لا يخاطب سوى الفرد ولا يستوجب سوى الشخصيَّة(Selbstheit) المطلقة للفرد و[الأخلاق] يطرح أمراً يفرض مجتمعاً مؤلفاً من كائنات أخلاقيَّة ويكفل الشخصيَّة لكل الأفراد من خلال ما يفرض على كل منهم،"[3] وهيغل على أن الأخلاقي "تدُّل بالأولى على مجال الذاتيَّة وأن[الأخلاق] تدُّل على ملكوت الحياة الأخلاقيَّة(Sittlichkeit)،"[4] وأكثر من هذا مفهوم أخلاقي(moralis) "ابتكرها شيشرون"[5] تعني"جملة ظواهر الحياة الفكرية مقابل حياة الجسد"[6] أي أي "حالة عاطفية"[7] فـ"«الشخص المعنوي» الأخلاقي، الاعتباري، هو في المقام الأول الشخص القادر على فعل الخير أو الشر"[8] لهذا أطلق فيشته على مذهبه الأخلاقي مفهوم «Moralismus» أي كفلسفة أعلى و"التمسك بالأخلاقية،"[9] ونقول الأخلاقي المنسوب إلى قواعد السلوك المقرّرة في زمان معيَّن، أمَّا اللاأخلاقي(immral) "فيطلق على السلوك المناقض لأخلاق،"[10] و"(amoral) كسلوك الحيوان الذي هو..محايد لا يوصف بأنه أخلاقي أو لاأخلاقي،"[11] أما مفهوم أخلاق(Ethique) بمعنى؛ "مبحث أخلاقي يتناول الأحكام التقويمية المتعلقة بالأعمال الإنسانية من جهة اتصافها بالخير أو بالشر"[12]

[1] لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الأول(A-G) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة -بيروت-باريس، ط2، 2001، ص371.

[2] المرجع نفسه، ص371.

[3] المرجع نفسه، ص371.

[4] المرجع نفسه، ص371.

[5] لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الثاني(H-Q) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة -بيروت-باريس، ط2، 2001، ص837.

[6] المرجع نفسه، ص838.

[7] المرجع نفسه، ص838.

[8] المرجع نفسه، ص837.

[9] المرجع نفسه، ص840.

[10] سعيد جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر-تونس، بط، 2004، ص24.

[11] المرجع نفسه، ص24.

[12] عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية؛ فرنسي-عربي، مكتبة لبنان-لبنان، ط1، 1994، ص59.

أي "علم موضوعه الحكم التقويمي القائم على التمييز بين الخير والشر"[1] بمعنى علم بـ"الفضائل وكيفيّة اكتسابها"[2] فلفيناس يفضل الأخلاق عن الأخلاقي لإعتبار الأخلاق أو أخلاق الأخلاق هي"إلتقاء الأخر"[3] أو "ما يعبر في علاقة إنسان بإنسان"[4] وإعتمال وصية "لن تقتل"[5] وعدم اختزاله في مجرد كينونة كائن ذات موضوع ثم وصف العلاقة فينُومينُولوجا ليس كـ«Ethographia» أو«anthropotogistes» والمتعلقة بوصف آداب الحياة والأعرف وتقاليد الغير لكن في تحليل فينُومينُولوجيا الوجه لوجه.

كتفضيل وأفضلية، وإختيار بدون رغبة وإستعمال بسبق إنذار وإعتذار يسبق الإنذار، وتأسف، فنقول أخلاق أي حرفيا إتيقا من الكلمة ذاتها «Ethique» ونتفق ونأخذ بالثانية ونترك الأولى دون سبق ميل أو رغبة؛ بل لأجل الإيفاء بالمفهوم وصدق المعنى ثم النوايا.

لفيناس واهب الإتيقا؛ بل قام بإحالة الكينونة عن الكينونة وإعتمال التجاهل واللامبالاة أو الانحراف عن الفينُومينُولوجيا ثم الحمل والتحمل وإعادة التنزيل والتعبئة والصعود من جديد أي تعليق الفينُومينُولوجيا المعرفة والفينُومينُولوجيا الأنطولوجيا، لأجل إنشاء فينُومينُولوجيا ميثافيزيقا الإتيقا التي أطلق عنها «الفلسفة الأولى»، وإن كان مسعى لفيناس بين عامين(1928-1929) "الترويج لفكر هيدغر واعتباره متوافقا تماما مع فكر هوسّرل،"[6] فملاحضات لفيناس البدئية تعبر عن نوع الصدمة والانبهار، لكن سرعان ما غير موقفه إلى نوع من الاعتدال الفينُومينُولوجي، لقد امتد صمت لفيناس طويلا إلى أن

[1] لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الأول(A-G) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة -بيروت-باريس، ط2، 2001، ص370.

[2] سعيد جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر-تونس، بط، 2004، ص23.

[3] مجموعة من المؤلفين، فلسفة الدين؛ مقول المقدس بين الإيديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية، منشورات ضفاف-لبنان، منشورات الإختلاف-الجزائر، دار الآمان-المغرب، ط1، 2012، ص503.

[4] Roberto Toscano, Guerre, Violence Civile et Ethique- la diplomatie à la lumière de Levinas, esprit, n 234, Paris, 1997, p114.

[5] Emmanuel Levinas, Ethique et infini, Biblio essais-France, 1982, p81.

[6] رامان سلدن، وآخرون، موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي ج8(العدد 1045)؛ من الشكلانية إلى مابعد البنيوية، مراجعة ماري تريز عبد المسيح، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2006، ص460.

تكلم، فـ"الأخرس صار له صوت"[Johann Wolfgang Goethe؛ 20] غير الصوت الذي ألفناه، كان رائع بالفعل! ومتميز عن صوت هوسّرل وهيدغر، ولأن حادثة هيدغر الشنعاء أدت به إلى الكلام غير الكلام المتداول في المفهوم المشترك، فـ"البحر يفيض دائما والأرض لا تحتفظ به أبدا"[Johann Wolfgang Goethe؛ 5] ولأن المسألة أصبحت على حد تعبير أكسل هونيت محاولة في "تعيين السلوك الإنساني الذي تنتهك فيه المبادئ الأخلاقية(الإتيقية)"[1] ليست مبالغة، لكن صعوبة الأمر أحالة الكينونة إلى نوع من الوضوح المبالغ فيه وفي المقابل أصبح الغير غامض بشكل مضاعف، لا يمكن أن ننكر فضل هوسّرل وهيدغر على تاريخ الفينُومينُولوجيا، ولأن كل مشروع مهما كان فرديا، له قيمة كونية لأجل عالم المعيش وتجاوز «أزمة العلوم والبشرية الأوروبية».

«شهادة ميلاد» إلى فينُومينُولوجيا الاتيقا الممتدة، أو لفيناس والمنعطف الأنطواثيقي؛ فـ"ليس للفينُومينُولوجيا أن تستعاد إلا بنحو فينُومينُولوجي"[2] مختلفة على أطرافها وتتجنب كل "أطوار السذاجة المنهجية"[3] تعتمل حدود الكينونة وتفهم الآخر، ثم تنشئ "إيتيقا الضعف"[4]، كـ« Ethique comme philosophie première» لم تستطيع فينُومينُولوجيا الماهيات وفينُومينُولوجيا التجلي تقديم فهم مقنع وأفكار مشبعة عن الآخر بسبب الانبهار المبرر عن الكينونة التي كانت ذات مكانة فعالة مند ديكارت، لهذا "لم تتحرر الفينُومينُولوجيا من لغة الميتافيزيقا،"[5] ولأن الكينونة الترنسندنتالية بمعناها الماهوي أو الوجودي شكلت نكرانا، فالذي بعد القول يؤدي إلى إهمال لما قبله، فمفهوم«inter-subjektivität» يتقوَّم على أصلانيَّة «subjektivität» أكثر من«inter» التي تلحقها وتتبعها، ومفهوم «mit-Sien» يتقوَّم على أساسية «Sien» أكثر من«mit» التي من شأنها وتتبعها عن أي سبب أصلاني، فأهمية

[1] أكسل هونيث، التشيؤ؛ دراسة في نظرية الإعتراف، تر: كمال بومنير، مؤسسة كنوز الحكمة-الجزائر، ط1، 2012، ص 28.

[2] إفتزّو فتحي، هُوسّرل ومعاصروه؛ من فينُومينُولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2006، ص169.

[3] المرجع نفسه، ص118.

[4] رشيد بوطيب، مدخل إلى فلسفة إمانويل ليفيناس، تق: آكسيل هونيث، منشورات ضفاف-لبنان، منشورات الإختلاف-الجزائر، ط1، 2019، ص16.

[5] مرجع نفسه، ص44.

أصلانيَّة أساسيَّة الكينونة جعلت الآخر في أزمة حينما تم اختزاله في مجرد «inter» أو «mit» الكينونة، لا يستطيع هوسّرل وهيدغر أن ينكر علينا تقليص دور الآخر في المعيش الذي يعتبر معيش للآخر قبل الكينونة بشكل مضاعف ومتعدد، فالكثرة تحكم الوحدة أي وحدة الكينونة التي للآخر.

"الفينُومينُولوجيا الترنسندنتالية، دائما فلسفة ترنسندنتالية حقا(der transzendentalen Phänomenologie, schon transzendental philosophie zu sein)"[1] إن التعويل على «تكوين» عالم الذاتية دشنت فينُومينُولوجيا إبستمولوجيَّة ترسندنتاليَّة ومثاليَّة التي تقترب كثيرا من أفكار أفلاطون وليبنتس وديكارت وكانط ولما يليه، وبغض النظر عن الأسهم الخفية في تاريخ الفينُومينُولوجيا الناشئة، بمعنى لقد إنتها هوسّرل إلى «die konstitutive» التي أشار له مؤلفه « Cartesianische Meditationen» خاصة التأمل« V. Meditation: Enthüllung der transzendentalen seinssphäre als monadologiche intersubjektivtät.» ضمن الفقرات §43 و§44 ولما يليها، ولأن الآخر هو دوما بما هو للأنا أفكر عالمها الخاص فنمط حضور الآخر دوما "حضوراً وجودياً نيمياً في الموضوع الموجه المتعالي لكل نظرية تكوينية(die konstitutive theorie) تلج إلى تجربة وجود الآخر"[2] لأجل الأنا أفكر بطبيعتها الترنسندنتالية الفينُومينُولوجية، أي "تتكون«ein ego» غير شبيهة بذاتي(Ich selbst)، بل كأنها تنعكس في ذاتي الخالصة في منادي(meiner Monade spiegelndes)"[3] كـ«ego» مكونة "بصفتها«alter ego»"[4] فـ"التكوين هو العلاقة الأساسية داخل المنهجية الفينُومينُولوجية بين الوعي والواقع" [5] أي تقوّم الذاتية بينذاتية في نوع من

[1] المرجع السابق، ص44.

[2] Edmund Husserl, Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, Haag Martinus Nijhoff, 1950, s122.

[3] a. a, s125

[4] a. a, s125

[5] رشيد بوطيب، مدخل إلى فلسفة إمانويل ليفيناس، تق: أكسيل هونيث، منشورات ضفاف-لبنان، منشورات الإختلاف-الجزائر، ط1، 2019، ص43.

«المزاوجة»(§51) «المشاركة»(§55) أي يدخل الآخر حقل إدراكي[1] الذي يساهم بفعاليَّة وإنفعاليَّة لأجل تقويم التدشين ثم الملاء القصدي و«الحسم» بتعبير إنغاردن في كتابه «ملاحظات حول مشكل المثاليَّة-الواقعيَّة»(Bemerkungen zum problem Idealismus-Realismus) عام(1929)، في نص «ideen zu einer reinen phänomenologie und phänomenologie philosophie» يتحدث ويؤكد هوسرل عن الغاية القصوى للفينُومينُولوجيا والبحث والإدراك الذاتي(selbstwahrnehmung) الفينُومينُولوجي يقول في الفقرة §1 "ليس لنا تجربة أصلية عن الآخرين وعن تجاربهم المعيشية في حدسهم الباطني؛ بل نحن نستشف تجارب الآخرين المعيشية على أساس إدراكنا الحسي لتعبيرهم البدني"[2] فهم دوماً كموضوعٍ للذاتية وإدراكها، لهذا فـ"الغير وحياته النفسية بالفعل نعيها بإعتباره «ذاته هنا»(selbst da) وقائم ببدنه هنا، لكن ليس وعياً بإعتباره معطى أصلياً(als originär gegeben)،"[3] ولأنه تابع لتقوم الذاتية الناشئة وضمن المحاضرات التي ألقيت وعرضت في مؤلفه المتأخر المعنونة بـ«Die Krisis der europäischen Wissenschaften» في فيينا عام(1935) التي كثيرا ما قدمت عالم الذاتية البينذاتية التي شكلت تاريخ الفلسفة وتاريخ العلم من حيث هي ذاتية كذاتية عالمها الخاص بالفهم الذي قدمه دلتاي ضمن مفهوم خبرة الذات "إن الروح بل الروح وحده يوجد في ذاته ولذاته، إنه مستقل،"[4] من الغريب أن هوسّرل يشير إلى البشرية الكلية من خلال الذات المنفردة، المنفصلة عن ذات الآخر لكن تساهم كإستعمالية(Zuhanden) لتكوين الذات بتعبير هيدغر، فإمكانية صلاحية عالم المعيش يتمثل في مفهوم العودة إلى الذات في ذاتها التي كثيرا ما تحدث عنها هوسّرل عبر الفينُومينُولوجيا البدئية، فينُومينُولوجيا تتقوم على الذاتية التي تقدم الأفراد على

[1] Edmund Husserl, Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, Haag Martinus Nijhoff, 1950, s142.

[2] Edmund Husserl, Ideen zu einer reinen phänomenologie und phänomenologie philosophie; I. Allgemeine einführung in die reine phänomenologie, Den Haag Mqrtinus Nijhuff, s11.

[3] a. a, s11.

[4] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأروبية والفينومينولوجية الترنسندنتالية؛ مدخل إلى الفلسفة الفينومينولوجية، تر: إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة-لبنان، ط1، 2008، ص555.

هيئتها "كونهم بشراً ينتمون إلى الجماعة الشاملة التي يعيشون فيها (إلى أمتهم)،"[1] لكن إلى جانب ذلك يؤكد على مفهوم التكوين الجماعي الثقافي التاريخي في العلم والفلسفة ثم خطأ المسار والزيغان أي أزمة وإنتكاسة على الجانبين؛ إنتكاسة العلم في فرحه، وإنتكاسة الفلسفة وخيبتها لكن نظرة هوسّرل تتخذ بعد واحد في جعل الذات الفينُومينُولوجيا الترنسندنتالية تحكم عن الآخر وكأن عالم البشرية غير عالم الذاتية الناشئة فهم لا يتعينون ذاتهم إلا من خلال الذاتية التي تقول هناك «أزمة العلوم والبشرية الأوربية»، لا يمكن تكذيب الموقف كما لا يمكن تصديقه ثم السكوت عنه، كون عالم المعيش في كل مرة للذاتية الجماعية البشرية الأوروبية "كوننا نعيش كل مرة في عالمنا المحيط الذي ينصب عليه كل اهتمامنا وجهدنا هو واقعة تجري في المجال الروحي المحض، عالمنا المحيط هو تشكيلة روحية قائمة فينا وفي حياتنا التاريخية"[2] فلفيناس لا ينكر على فينُومينُولوجية هوسرل في منح إمكانات صلاحية مفهوم الإتيقا من خلال مفهوم البينذاتية ولما يلحقها من التموضوعات ذات أهمية التي ساهمت على «الإنشاء[*]» و«التبيين[**]» ثم الكشف عن فلسفة الوجه لوجه داخل هيرمينوطيقا فينومينوجية إتيقا الآخرين، ولأن"حضور الوجه يعني وجود أمر لا مرد له؛"[3] بل هو لقاء مختلف مع الذاتية إنه "إدراك لمسؤوليتي أمام الوجه."[4]

الإنشاء كعودة إلى الأخر أي البحث الآخر لأجل إمساك بالكينونة، لهذا فالإنشاء "لا يعني الإنتاج؛ بل كشف النقاب"[5] ثم "الصنع(Herstellung)"[6] لقد كشفت فينُومينُولوجيا هيدغر العالم بوصفه تأويلا للدازين المنحدر من الكينونة متأصلا فلأجل "تبيين الحياة الوقعانية للدازين من خلال هرمينوطيقا

---

[1] المصدر السابق، ص540.

[2] المصدر السابق، ص ص521 522.

[*] راجع حول هذا مقال؛ دومنيك براديل، هل يكون إنشاء المثاليات خلقا إلى موريس كافينغ، مجلة فلسفات معاصرة،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، العدد2، 2009.

[**] راجع ذلك نص؛ مارتن هيدغر، الانطولوجيا هرمينوطيقا الوقعانية، تر: عمارة ناصر، منشورات الجمل-لبنان، ط1، 2015.

[3] Emmanuel levinas, Humanisme de l'autre homme, Bibio essais-Paris, 1972, p53.

[4] جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، تر: عادل عوا، عويدات للنشر والطباعة-لبنان، ط1، 2001، ص65.

[5] دومنيك براديل، هل يكون إنشاء المثاليات خلقا إلى موريس كافينغ، مجلة فلسفات معاصرة،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، العدد2، 2009، ص115.

[6] المرجع نفسه، ص118.

مطعمة بالفينُومينُولوجية"[1] الهوسرلية، ليس منصف! لكن يعتر منعطف أي إستئناف بمعنى العودة إلى الفينُومينُولوجيا ثم تاريخ الفلسفة واستكمال وفهم مهمة الكائن الذي يختبئ بداخله "الدازين «الخاص» المتحجب في الألفة واللامبالاة"[2] المكثفة وان "تؤكد من منطلق كينونته (existentia)"[3] وهذا ما بررته الفقرات §1 ولما يليها و§5 ولما يليها من كتاب«Sein und Zeit»، فأولوية الكينونة جعلت العلم في "ما- تحت-اليد(Zuhandene) داخل العالم"[4] ثم الإنغماس كـ"كينونة -معاً والدازين معاً،"[5] ولأن ولأن هذا الأخير هو الذاتية المونادية كأنا أفكر أي كينونة الكائن عالمه الخاص بمعنى "الدازين، بوصفه في كل مرة خاصته،"[6] بل إنه "الدازين اليومي"[7] يتميز بيقظة ممكنة الذي قد ينكشف -مع الذي قد ينكشف أو المنكشف بإستمرار، إن الدازين يتعين كوقعانية " حول أفراد ينظر إليهم من الخارج، وليس له أذن معنى الفرد(solus ipse)،"[8] ولأن معيش الوقعانية يقول هيدغر "يعني الدازين الخاص بنا بوصف بوصف موجوداً «هنا» في تعبيرية ما لخاصية كينونته، تعبيرية تنتمي له بفضل كينونته،"[9] هكذا يفضل هيدغر أن يظهر لنا أشغال وإنشغال "الكينونة-في-العالم"[10] التي تحدد ضروب الدازين كإستعمالية يجد الآخرين في انتظاره، ولأنهم "إنما يلاقوننا(begegnet) مع"[11] العمل و-في-متناول اليد فهم يشكلون "الحقل"[12] لأنهم دوما "في الخارج"[13] من خلال "السياق الأذاتي"[14] أي ضمن "الذي تحت-اليد

[1] مارتن هيدغر، الانطولوجيا هرمينوطيقا الوقعانية، تر: عمارة ناصر، منشورات الجمل-لبنان، ط1، 2015، ص10.

[2] المصدر السابق، ص10.

[3] Heidegger, Sein und Zeit, Max Niemeyer Verlag Tüebingen, 2002, s42.

[4] a. a, s113.

[5] a. a, s114.

[6] مارتن هيدغر، الانطولوجيا هرمينوطيقا الوقعانية، تر: عمارة ناصر، منشورات الجمل-لبنان، ط1، 2015، ص37.

[7] Heidegger, Sein und Zeit, Max Niemeyer Verlag Tüebingen, 2002, s117.

[8] مارتن هيدغر، الانطولوجيا هرمينوطيقا الوقعانية، تر: عمارة ناصر، منشورات الجمل-لبنان، ط1، 2015، ص37.

[9] المصدر نفسه، ص38.

[10] Heidegger, Sein und Zeit, Max Niemeyer Verlag Tüebingen, 2002, s117.

[11] a. a, s117.

[12] a. a, s117.

[13] a. a, s118.

[14] a. a, s118.

داخل العالم المحيط،"[1] فالأشياء والأشياء الموجودة كلها تلاقي بعضها في العالم فكلها "تحت-اليد من أجل أجل الآخرين"[2] لاعتبار-يقول هيدغر- الآخرين هم "كل البقية خارج نفسي"[3] وأقاسمهم قسمة العيش لهذا فالكينونة "كينونة-معا صحبة الآخرين،"[4] لربما هنا يمكننا من خلال الفقرات §25 و§26 أن نتقاسم معا تصور الكينونة في مقابل الآخرين الذين من شأن «مع».

هيدغر لم يكن بالنسبة إلى لفيناس إلا فيلسوف فينُومينُولوجي انطولوجي قلق متسرع يحاول جاهدا إرجاع الاعتبار للإنسان ومسائلة الكينونة لهذا ليس غريب ومستغرب ولان الاعتقاد المتعلق بالفلسفة الألمانية الحديثة والمعاصرة تعلق بشكل مبالغ فيه بمشكلات الذاتية من كانط ثم فلاسفة ما بعد كانط فيشته وشلينغ وشليغل وهيغل وشبنهاور وماركس انجلز ونيتشه وحتى شلايرماخر ودلتاي في التأويل والكانطيين الجدد أمثال كوهن، ناتورب، كاسيرر ومدرسة فرانكفورت من خلال هوركهايمر، وادورنو، وماكيوز، وهابرماس، واتو آبال، وهونيت، لا يمكن حصر الموضوع في مجرد ما تم تقديمه لكن يمكن الحكم على صدق النوايا على أن الفلسفة الألمانية توجهت إلى نقد العقل المحض، لكن بشاكلتها الخاصة وأهملت قليلاً أو بكثرةٍ مفهوم الأخر الذي كثيرا ما تقدمه باعتباره-مع، إن الجهة التي تكلمت من خلالها فينومنيولوجيا هوسرل وهيدغر ساهمت في إنشاء معنى الاتيقا وبالتالي من معنى فينُومينُولوجيا الكينونة إلى معنى اتيقا الأخر، لأن الأخلاق بلغة الفلسفة الفرنسية أو الفينومينولوجا المابعد الفينُومينُولوجيا مع لفيناس هي «الالتقاء بالأخر».

لقد كونت الفينُومينُولوجيا "الأشياء الصلبة"[5] لإتيقا الآخر، فالتعبئة الفينُومينُولوجية الهوسرلية والهيدغرية إلى لفيناس فتحت إمكانية الإستبدال الفينُومينُولوجي فـ«معنى الإتيقا من معنى الفينُومينُولوجيا»، فلا يمكن تأجيل مسألة الآخر بقدر تعجيلها الأخر المنهزم الذي يقدم نفسه باستمرار

[1] v. a, s118.

[2] v. a, s118.

[3] v. a, s118.

[4] v. a, s118.

[5] إيمانويل ليفيناس، الموت من أجل الآخر؛ أو الانعطاف الأنطولوجي نحو الأخلاق، أوراق فلسفية، العدد17، 2007، ص70.

ونهزمه بمجرد الاهتمام بذاتنا بكينونتنا نزيده انهزام على انهزام الأخر الذي حقق إمكانية صلاحية الكينونة خفية بدون أن يدري هوسرل وهيدغر أو حتى الفلسفات التي حققت وقعا على تاريخ البشرية الأخر المحايث المفارق الذي يشكل عالم العيش ويساعدنا على العيش، لهذا لا يمكن اختزاله في مجرد الكينونة فـ"في الوقت ذاته أعرف الأخر عندما اعرف ذاتي"[1] أي "أنا أكون من أجه"[2] هكذا يقدم لفيناس الأخر كأولوية لأجل إنوجاد الكينونة فـ«الأخر-مع الكينونة» والكثرة تسبق المفرد ولأنها تؤسس لأخلاق كمسؤولية ومنه اعتبار «الإتيقا الفلسفة الأولى».

"الوجود كالتفكير في الآخر"[3] ثم إمكانية إنشاء «الإتيقا كفلسفة أولى» بوصفها علما صارما كمثيلته في «الفلسفة علما صارما»، لقد اخبرنا هوسرل مند مدة عن صلاحية إمكانية الحديث عن هذا التأسيس المحفوف بمخاطر تاريخ الوعي البشري الذي أصبح يتفاقم على غير اعتياد ليشكل اضطراب وتهديد لا يمكن تقديره، فالفلسفة تفتقر إلى هذه الميزة "إلى طابع العلم الدقيق"[4] ولأن الفلسفة الثقيلة تقود العالم وتميز وتميزه حينما تقف على الأفق لأجل أن تبلغ غايتها ومطلب البشرية، لكن هي لحد لأن "ببساطة أنها ليست بعد علماً وأنها لم تخط بعد خطوتها الأولى بوصفها علماً،"[5] ويعود هوسرل ليقول بأنه هذا هو الوقت المناسب لإحداث الثورة وتأسيس فهما أي بنا جديد لنظرية فلسفية فينُومينُولوجية دفعة واحدة ولأن تاريخ الفلسفة تاريخ الثورات والرغبة الواعية "في إنشاء علم دقيق،"[6] الذي إكتسب وإكتمل ظهوره من خلال مؤلف وهذا ما سوف يحاول لفيناس العمل عليه أي إنشاء «الإتيقا كفلسفة أولى» ليس غرضنا المشابهة بين وضعية هوسرل ووضعية لفيناس، لكن الكتابين يحققان نوعا من الوحدة التي في الغائب وتختفي عن الشاهد، وإن كان كتاب لفيناس يبرهن على نوع من الخروج والتحول والإنعطاف في علم

[1] Emmanuel levinas, Difficile liberté, Essais sur le judaïsme, Biblio essais-Paris, 2006, p22.

[2] Ibid, p22.

[3] Emmanuel levinas, Ethique comme philosophie première, Rivages poche-Paris, 2015, p68.

[4] إدموند هوسرل، فلسفة علما دقيقا، تر: محمد رجب، المجلس الأعلى للثقافة-القاهرة، ط1، 2002، ص23.

[5] المصدر نفسه، ص24.

[6] المصدر نفسه، ص27.

الأخلاق خالص بالمعنى الذي أشار له هوسرل في نص«Ideen» يقول "الفينُومينُولوجيا الخالصة"[1] ونص «die Idee» يقول"فينُومينُولوجيا المعرفة وموضوع المعرفة وأنه أول(phänomenologie der Erkenntnis und Erkenntnis gegenständlichkeit und bildet das erste)،"[2] ولأنه حينما نحصل على الفينُومان المرئية نكون بعد هذا "قد حصّلنا بتوجه الفينُومينُولوجيا علما لهذه الفينومان"[3] لا ننكر بأنه تحقق لدينا فهم بأن فينُومينُولوجيا هوسرل غير فينُومينُولوجيا لفيناس ولأن الثانية تأخذ بالإتيقا كفلسفة أولى.

«Ethique comme philosophie première»، يعتبر النص الذي قدمه لفيناس عام(1992) يوضح صلاحية الفكرة و"«الإمكانات»"[4] وإستبدال مسألة الوجود بالإتيقا ثم الإرتقاء بهذه الأخيرة إلى مكانة الفلسفة أو لنقل بصغة جون لوك ماريون «الفلسفة الأولى»؛ لأن الإتيقا التي يحاول لفيناس الإشارة لها تمثل " قاع الوجود ومعناه"[5] بحد قول جاك رولان لأجل إظهار ما هو إنساني في الإنسان وفضح الكينونة والعودة إلى الأخر كاعتبار يفتح أفق اللانهائي، وحدها الإتيقا تبين ما هو إنساني والإنسان بحق إنه تكشف وجه الآخر مع الكينونة ثم "لن تقوم بالقتل أبدا"[6] فالإتيقا فلسفة أولى تفرض وضع الإعلان والإعلام للتفكير في الأخلاق والأخلاقي التي تتأصل بمفهوم الإتيقا إنها "شكل من السلبية اليقظة أمام نداء الآخر،"[7] وتجنب لمصلحة الكينونة وتقديم الإتيقا، إذن هذه الأخيرة "بمثابة نظام[علم] لما هو إنساني"[8] في عالم المعيش؛ بل إن الإتيقا الأولى تفكر في "ما هو إنساني في الإنسان"[9]، الإتيقا تعني

[1] Edmund Husserl, Ideen zu einer reinen phänomenologie und phänomenologie philosophie; I. Allgemeine einführung in die reine phänomenologie, Den Haag Mqrtinus Nijhuff, s3.

[2] a. a, s23.

[3] Husserl Edmund, die Idee der phänomenologie: Fünf Vorlesunger, Nijhoff, Den Haag, 1950, s7.

[4] Emmanuel levinas, Ethique comme philosophie première, Rivages poche-Paris, 2015, p19.

[5] جاك رولان، إنسانية الإنسان، أوراق فلسفية؛ إيمانويل ليفيناس-عادل ضاهر، القاهرة، العدد17، 2007، ص31.

[6] المرجع نفسه، ص32.

[7] إيمانويل ليفيناس، من الفينُومينُولوجيا إلى الاتيقا، تر: ادريس كثير، عز الدين الخطابي، أوراق فلسفية؛ إيمانويل ليفيناس- عادل ضاهر، القاهرة، العدد17، 2007، ص24.

[8] جاك رولان، إنسانية الإنسان، أوراق فلسفية؛ إيمانويل ليفيناس-عادل ضاهر، القاهرة، العدد17، 2007، ص34.

[9] المرجع نفسه، ص34.

الإنساني التي خلف الإنسان، الإنساني لا يعني حر بقدر ما هو خلف فكرة حر أي إمكانات لما "وراء العلاقة"[1] أي التفكير في درجاته العليا عن الجسد بمعنى التأويل حذر التفسير، لأن الجسد يأخذ "أكثر دلالة من التفكير من أجل التفكير "[2] الجسد إنسان يقبع بداخله ما هو إنساني، صحيح أن هوسرل قدم قدم إعتبارات ذات مكانة لمسألة الجسد ضمن مفهوم المشاركة التي أعلن عنها في كتاب «Meditationen» إلا أنه يعود بـ"العزم على رفع المعرفة إلى الإنعطاء بالنفس بديهيا"[3] أي إضفاء مكان مبالغ فيه «للأنا أفكر» بسبب إيديولوجية تاريخ الوعي الثقافي.

"بدلاً من الوصول إلى الوجه هو قبل كل شيء إتيقي"[4] إن الإنساني الإتيقي يستدعي الوجه؛ بل "إستدعاء للوجه وللكلام"[5] بمعنى صورة الوجه وصورة الكلام، فللجسد صورة مثلما للكلام، الوجه الإنساني للآخرين، "الذي يرحب فيه بوجه الآخر"[6] هو الوحيد الذي لديه قوة إستقبال وجه الآخر ذاته بكل إيماءاته جسم بالفعل، كصورة تماثل كل الأحاسيس كجسم ينحت نظرات وأفكار تشير إلى نوايا ومعنى الضيافة، -لنوضح أكثر- «visage» يعني"الأنف والعينين والجبين والذقن"[7] أي نسيج "نسخ حسّي" [8] كامن(immanent) في الجسم(crops) معطى فوريا تلقائي في «الجلد» فهو تضمن(implication) في الصورة(image) أي ضمني(implicite)، ولأن«image» هي "تمثيل عيني"[9] أي إنطباع(impression) "مجمل الأفعال الفيزيولوجية التي تثير الإحساس"[10] بنوع من

[1] Emmanuel levinas, Ethique comme philosophie première, Rivages poche-Paris, 2015, p19.

[2] جاك رولان، إنسانية الإنسان، أوراق فلسفية؛ إيمانويل ليفيناس-عادل ضاهر، القاهرة، العدد17، 2007، ص34.

[3] Husserl Edmund, die Idee der phänomenologie: Fünf Vorlesunger, Nijhoff, Den Haag, 1950, s7.

[4] Emmanuel Levinas, Ethique et infini, Biblio essais-France, 1982, p79.

[5] Emmanuel Levinas, Entre nous; essais le penser-à-l'autre. Biblio-Paris, 1991. p24

[6] Patrice Meyer-Bisch, En mémoire d'Emmanuel Levinas, L'image et le visage, N°10, 2003, p5

[7] Emmanuel Levinas, Ethique et infini, Biblio essais-France, 1982, p79.

[8] لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الثاني(H-Q) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة -بيروت-باريس، ط2، 2001، ص617.

[9] المرجع نفسه، ص618.

[10] المرجع نفسه، ص639.

الرسم(image) لـ"الإنعكاسات الضوئية التي تولَّد في العين رسماً شبيهاً" [1] فهي تمثل(représentation)، أي مرئي(visu) "ما هو منظور"[2] ورؤية(vision) "إبصار حصيلة ما تؤدّيه حاسة البصر"[3] بالتالي«visage» تقول للدلالة على جلد الجسم «image» الذي هو لأجل "الترحيب للنظر"[4] لوجه الأخر؛ بل "الآخر يقدم ذاته على أنه الآخر، يظهر وجها"[5] لانهائي أي إنساني ما بعد الإنسان وتحركه رغبة غريبة، فـ"الأخر كـ«Mitmensch»"[6] أي " «homme avec que je suis au sens éthique et religieux "avec» [7] بالتالي مثلما قال الحكيم Hillel «واجب حب الجار والغريب»[*].

"«face à l'Autre»"[8] يمنح فعالية "خبرة الوجه"[9] فالذي بين الآخر والكينونة الجسد الذي يسمح يسمح بفهم العلاقة الإتيقية حيث تكون الصورة والوجه تفكير في مكان لقائنا، فضاء من الضيافة وخطرنا المحتمل من الرداءة[10]

الأخر بمنطق الشبيه، "فهو اللانهائي بإمتياز"[1] يتحدث لفيناس في نص«Totalité et infini» ونص «Ethique et infini» عن مفهوم «visage» ومسألة جوهر العلاقة الإتيقية، ولأن الخروج من

[1] عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية؛ فرنسي-عربي، مكتبة لبنان-لبنان، ط1، 1994، ص81.

[2] لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الثالث(R-Z) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة -بيروت-باريس، ط2، 2001، ص1558.

[3] عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية؛ فرنسي-عربي، مكتبة لبنان-لبنان، ط1، 1994، ص178.

[4] Patrice Meyer-Bisch, En mémoire d'Emmanuel Levinas, L'image et le visage, N°10, 2003, p5.

[5] Emmanuel. Levinas, liberté et commandement, Biblio essais-Paris, 1994, p63.

[6] Ernst Ludwig Ehrlich, Verena Lenzen, Introduction, L'mage de l'autre; commission de dialogue judéo/ catholique-romaine de Suisse, Institut pour la recherche judéo-chrétienne(IRJC), Universté Lucerne, p1.

[7] Ibid, p1.

[*] ورد القول في مقدمة الأعمال التي أشرف عليها كل من، Ernst Ludwig Ehrlich، وVerena Lenzen التي هي محاولة أو تأملات على «وجه الآخر» أي " L'essai ici présent de «L'image de l'Autre» est basé sur un échange de réflexions de la commission de dialogue judéo/catholique-romaine de Suisse et d'une confé- rence tenue les 21/22 mars 2004 en collaboration avec la maison Lassalle à Bad Schönbrunn.

[8] Ibid, p1.

[9] Emmanuel. Levinas, liberté et commandement, Biblio essais-Paris, 1994, p54.

[10] Patrice Meyer-Bisch, En mémoire d'Emmanuel Levinas, L'image et le visage, N°10, 2003, p5.

الكينونة إنما هو إلى الآخر؛ فـ"مع الماوراء(l'au-delà) الكينونة وفكرة اللانهائية، وجدنا إشارة أكثر عمومية وفراغ أو الرسم الرسمي من الهروب من الكلية(totalité) كنا نبحث عنها؛ مع فينُوميئولوجيا الموت(هيدغر)، وجدنا طريقة التأكيد على حقيقة الغير(altérité) كرد على الكلية"[2] لقد كان هم لفيناس وضع الأخر في جانب من الأهمية وتعميم حضور الشبيه وإبطال الكينونة وهذا التحويل يضع فكرة«visage» على واجهة العلاقة الإتيقية، ونلجئ لطرح سؤال على لسان (Ph.N) «من ماذا تتكون ..فينُوميئولوجيا الوجه؟»[*]

تموضوعات فينُوميئولوجيا الوجه عند لفيناس تتقوم علة وصف الصورة، ولأن الأصل من "الفينُوميئولوجيا هي وصف لما يعطى"[3] أي للفينُومان، وبالطريقة ذاتها يحيل التحليل والوصف الفينُوميئولوجي إلى ملامح الوجه فأنتم "تستطيعون وصفها، فإنكم تنظرون إلى الآخر كنظركم إلى موضوعا"[4] لا يمكن إختزاله أو تلخيصه أو الحكم عليه أو الحكم من خلاله لأنه إنعطاء تلقائي، إدراك حسي، واضح كجلد ووجه أكثر عريا وفقرا، يتكلم لفيناس في فقرة -رائعة- يقول "أفضل طريقة للقاء الآخر هي أن لا يتبين المرء لون عينيه! فحين نبصر لون العينين، لا نكون في علاقة(relation) إجتماعية مع الآخر(autrui). العلاقة مع الوجه تكون محكومة بالإدراك الحسي، لكن ما هو خاصة وجه، هو ما لا يمكن أن نقلله(نختزله). لدي بداية صفاء الوجه ذاته، ظهوره الواضح المباشر، دون دفاع. جلد(peau) الوجه هو ما يظل الأكثر عريا(la plus nue)، الأكثر فقرا(la plus dénuée). الأكثر عريا حتى لو

---

[1] مجموعة من المؤلفين، فلسفة الدين؛ مقول المقدس بين الإيديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية، منشورات ضفاف-لبنان، منشورات الإختلاف-الجزائر، دار الآمان-المغرب، ط1، 2012، ص504.

[2] Ernst Wolff, De l'éthique a la justice; langage et politique dans la philosophie de lévinas, Springer, 2007, p100.

[*] يمكن التنبيه إلى السؤال على الشاكلة" Ph.H.- Dans Totalité et Infini, vous parlez longuement du visage. C'est là un de vos thèmes fréquents. En quoi consiste et à quoi sert cette phénoménologie du visage, c'est-à- Emmanuel Levinas, Ethique]" dire cette analyse de ce qui se passe quand je regarde autrui face à face? [et infini, Biblio essais-France, 1982, p79.

[3] Emmanuel Levinas, Ethique et infini, Biblio essais-France, 1982, p79.

[4] Ibid, p79.

كان عريا محتشما. الأكثر فقرا أيضا: لأن هناك في الوجه فقرا أساسيا؛ الدليل أننا نحاول دائما إخفاء هذا الفقر، من خلال نتصنع أشكالا، هيئة. الوجه معروض مهدد، كما لو أنه يدعونا إلى فعل عنف(acte de violence). في الوقت ذاته، الوجه هو ما يمنعنا من القتل."[1] لأن الآخر هو أنا وبقلب التموضع أي مرآة عاكسة لحقيقتي كـ«Ego»، لكن مستقل عنه كجلد وأكثر من هذا كعالمي خاص ثم نتبادل المسؤولية للمحافظة على معيش الأنا معيش الآخر ثم الجماعة؛ بل الإنسانية وتكاملها. بمعنى أكثر وضوحا الوجه هو أكثر شيء وضوحا وأكثر شيء مستقلا.

الوجه "دلالة. دلالة بدون سياق،"[2] لا يمكن فعل الحسم، فالحسم لا حسم؛ لأنه واضح بقدر ما يفتح لانهائية الحسم كفراغات فنقول بعدها لا يمكنك الحسم لا يمكنك القتل؛ بل "لن تقتل"[3](Tu ne tueras point) لا يمثل وجه الآخر أي سياق على هيئة أو شاكلة بمعنى ما قد يظهر منه فالوجه لن يتغير الوجه هو الوجه و" أنت هو أنت. بهذا المعنى، يمكن أن نقول أن الوجه ليس «مرئي»(vu).إنه ما لا يمكن احتواؤه يقودكم إلى الماوراء(au-delà). هذا أن دلالة الوجه تخرجه من الكينونة، المرتبطة بالمعرفة. بالعكس الرؤية بحث عن التطابق؛ إنها ما يبتلع الكينونة بامتياز. لكن العلاقة مع الوجه هي بدءا أخلاقية"[4] أي العلاقة الإتيقية للوجه هي دوما ما وراء المعرفة.

«الوجه يتحدث معي» يتكلم لفيناس في نص «Totalité et infini» ضمن عنوان « B. Visage et Ethique» أي الفقرات§1 و§2 و§3 على إمكانات الوجه من حيث هو يعبر عن فكرة اللانهائي ثم الإتيقا والعقل؛ لا يمكننا الكلام عن هذه الأفكار بشكل مطول[*] نظرا لثقل النص وتهافت المعنى وجدل القصد والمقصد، ولأن العلاقة هي إتيقية قبل كل شيء التي كانت فكرة جد أساسية توصنا معها مع

[1] Op. cit, pp79 80.

[2] Op. cit, p 80.

[3] Emmanuel Levinas, En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Librairie philosophique, (J)VRIN-Paris, ed2, 2001, p240.

[4] Emmanuel Levinas, Ethique et infini, Biblio essais-France, 1982, p81.

[*] راجع حول هذا Emmanuel Levinas, Totalité et Infini, Essai sur l'extériorité, Biblio essais-Paris, p21.

لفيناس فالآخر لا يختزل في مجرد الكينونة الفعالة في عالم المعيش؛ بل "الآخر لا يتعلق بنوعية أي شخص الذي يتميز بالأنا"[1] وجه الآخر يجذبنا ثم يمنعنا من القتل لا يمكن حسمه لأنه يمتلك المطلق أي لانهائي يتضمن موضوع خلف الموضوع "خارج التفكير"[2] يقدم لفيناس فكرة اللانهائي كمفهوم مطلق يقول "اللانهائي يكون إسم للكائن الترنسندنتالي بإعتباره ترنسندنتالي، اللانهائي يكون الآخر المطلق"[3] مصاحب للكائن في كل تموضعاته يوجد مع الأنا كأنا وأنت لهذا اللانهائي ليس جديد عن الذاتية "اللانهائي ليس أول من يكشف عن ذاته، معلوماته الأولية تحدث كوحي توضع في الأنا كفكرة"[4] وأكثر من ذلك عندما عبر عنها ليفيناس على أنها تعبر عن المنفتح أي "الوحدة التي تقدم لنا ما نجهله، لقدم وضعها فينا. ليس كتذكير، هذه هي التجربة بالمعنى الجذري الوحيد للمصطلح: علاقة مع المنفتح، مع الآخر."[5] عن طريق رابطة وإتصال أي خطاب ولا شك أن المقصد هنا "الوجه والخطاب(visage et discours)"[6] discours)"[6] ولأن "الوجه يتكلم(le visage parle)"[7] فيمنح الخطاب ويجعل العبارات والكلمات فيكون هناك حوار بين الأخر كموضوع "مخفي وراء القول"[8] إن الحديث غالبا ما يكون "بالصمت والتي والتي منها الثقل الذي يجعل من الآخر أن ينفلت"[9] وحمولة الوجه في محاولته لـ"يتدخل بخطاب العلاقة مع الآنا(moi)"[10] ومع ذلك يبقى مبهما في "علاقة إتيقية هي تحت الخطاب"[11] التي تعتبر اللانهائية من

[1] Emmanuel Levinas, Totalité et Infini, Essai sur l'extériorité, Biblio essais-Paris,p211.

[2] Ibid, p10.

[3] Ibid, p41.

[4] Dominique Janicaud, la phénoménologie dans tous ses états; le tournant théologique de la phénoménologie française suivi de la phénoménologie éclatée, Folio essais, Gallimard-France, 2009, p68.

[5] Emmanuel Levinas, En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Librairie philosophique, (J)VRIN-Paris, ed2, 2001, p239.

[6] Emmanuel Levinas, Ethique et infini, Biblio essais-France, 1982, p82.

[7] Ibid, p82.

[8] Emmanuel Levinas, Totalité et Infini, Essai sur l'extériorité, Biblio essais-Paris, p212.

[9] Ibid, p213.

[10] Ibid, p213.

[11] Ibid, p213.

أساس، ويقدم لفيناس مفهوم الرغبة(Désir) كفعالية إنفعالية بين الآخر والأنا ضمن العلاقة اللانهائية التي هي حسية وبتحفظ تختلف عن كونها بيولوجية الأكثر خشبية، وتقترب من كونها ميثافيزيقية ولأن "اللانهائي ليس معرفة؛ بل رغبة(Désir)"[1] تختلف كثيرا عن مفهوم الحاجة ولأن هذه الأخيرة يمكن إشباعها وحسمها بينما "الرغبة لا يمكن إشباعها"[2] لأنها في ذلتها ولذتها، تتقوي من ذاتها مثلما تضعف يشبهها لفيناس كـ"مثل فكر يفكر أكثر مما لا يفكر، أو أكثر مما يفكر"[3] هي فراغ لا يمكن أن نتيقن من ملئه، لا يمكن بلوغه، إن الأخر يشغلها فهو لانهائي.

[1] Emmanuel Levinas, Ethique et infini, Biblio essais-France, 1982, p86.

[2] Ibid, p86.

[3] Ibid, p86.

6. الثيولوجيا؛ أو منزلة الآخر، ومنزلة الله.

هكذا تكلم لفيناس في نص «Difficile liberté» يقول«يدخل الله(Dieu) في علاقة مع الإنسان(l'homme)، والإنسان في علاقة مع العالم(le monde).»[1] فالمناظرة مع الله ومسألة الآخر، من خلال «التكلم»، فالذاتية من أوجدت العالم، أو لنقل الله و"الفكر لم يستطيع إنجاز شيء يتعداه"[2] هكذا تتقوَّم الأفكار التي قدمها ديكارت ولما يليه أي قبول بفكرة الله زرع بداخلنا(fut mise en mous) و"إله لانهائي، زرع فينا فكرة اللانهائي(l'idée de l'infini)"[3] التي يعتبرها لفيناس فكرة مدهشة يجب الإعلان والإعلام لها بموجب فهم تأويلي أي تبيين علامة العلاقة مع وجه الآخر التي ذاته مع الله تتجاوز البعد الإبستمولوجي وترتقي إلى البعد الميتافيزيقي بفعالية من خلال مفهوم الرغبة ولأنه فعلا "عملية الالتقاء بالوجه هناك بالطبع، التقاء بفكرة الله"[4] أي غيرية مفعَّلة بفاعلية الوجه، "وجه الغيرية ثم الذاتية «واحد مقابل الآخر»"[5] الذي هو الله فكلاهما فما وراء «معرفة المعرف» الذي هو للذاتية في كل مرة، إن لفيناس يقدم نوع من الصلابة لمفهوم الأخر لأجل توضيح ما تبقى وكأنه يقدم قراءة جديدة للمفاهيم ثم محاولة فهمها وتنزيلها في قالب النص التلمودي والواقع الغيغنتوماخي الأوروبي، إن محاولة لفيناس تتمثل على شاكلة وضع كل مفهوم في قالبه وإعادة المعاني إلى أصلها، الذي نعتبره توجها جديد في الفلسفة المعاصرة المتقدمة، و"كإستمرارية راديكالية للفلسفة اليهودية-الألمانية في القرن العشرين"[6] في فرنسا تمنح مفهوم الخصوص والخصوصية والخصوبة والخصومة المكثفة لليهود كتمرد على الفلسفة اليونانية ومواجهة النظريات الكبرى عوجا والميل إلى التبيين الثيولوجي وعدم استغراق القول فيما يخص التدين، وجعل الإتيقا الحدث الأكبر وتحين سؤال الإبستمولوجيا والانطولوجيا وإعادة "الاعتبار

[1] Emmanuel levinas, Difficile liberté, Essais sur le judaïsme, Biblio essais-Paris, 2006, p285.

[2] Emmanuel Levinas, Ethique et infini, Biblio essais-France, 1982, p86.

[3] Ibid, p86.

[4] Ibid, p86.

[5] Zarader Jean-Pierre, Phénoménologie: Un siècle de philosophiep; Husserl. Heidegger. Merleau-Ponty. Arendt. Patočka. Levinas. Dufrenne. Maldiney. Henry. Marion. Richir, Ellipses-Paris, 2002, p76.

[6] رشيد بوطيب، مدخل إلى فلسفة إمانويل لفيناس، تق: آكسيل هونيث، منشورات ضفاف-لبنان، منشورات الإختلاف-الجزائر، ط1، 2019، ص11.

للسؤال الإتيقي من جديد"[1] التي جعلت النظر إلى عالم المعيش "كحدث ديني"[2] لا يمكن تجنبه ووضعه بين قوسين إلى حين أي جعل الأخر محور محموم بروحانيات دينية تلمودية، فالنص يهب النص، النص "[يـ]ـؤسس نصاً بوصفه نصاً بطريقة معينة"[3] ثم خلق العالم من احتجاب الله، خلق الله من الآخر، والظهور المقدس للوجه، أي قدم لفيناس تبيين للدين اليهودي من خلال شرحه لفينُوميئولوجا إتيقا الوجه للآخر اللانهاني، لاعتبار كل نصوصه تحمل مفاهيم إلهية ذات أبعاد ثيولوجية.

فحول «الثيولوجيا»، أو من أجل تحديد «الثيولوجيا»؛ يكاد يصبح سيان لتوفر كثافة معرفية عن هذا المفهوم الذي شكل اضطرابا مثقل ضمن تاريخ الفلسفة، لن نلجئ إلى بسط هذه الأفكار وتصعيد النقاش ثم المناظرة بين هذا وذاك أو عرض تلك الخصوصيات الفلسفية والدينية عن اللاهوت لأجل الغلبة، وتحقيق انتماءات ذات مكانة، ثم إيديولوجيا متطرفة والإكراه أو حتى تلك التقسيمات العمودية والأفقية التي أصبحت مملة في عصرنا، ونذكر بالخصوص تلك النصوص التي تم إلقائها بشكل مكثف في الملتقيات والمؤتمرات[*]؛ بل خطوتنا تتحدد في الحديث عن الثيولوجيا كمفهوم حذر المفهومات ذات النوايا الذاتية،

[1] المرجع السابق، ص11.

[2] المرجع السابق، ص11.

[3] جورج هيو سلفرمان، نصيات؛ بين الهرمينوطيقا والتفكيكية، تر؛ حسن ناظم، علي حاكم صالح، المركز الثقافي العربي- المغرب، ط1، 2002، ص127.

[*] لا نستطيع الإبلاغ عن كل تلك النصوص التي من شأنها أن تناقش المسألة بجدية لكن نستطيع التنبيه للبعض منها وخاصة التي نشرت عام 2007 ومقصدنا؛ Chalier Catherine, «témoignage et théologie», Pardès, 2007/1 N° 42. Cohen-Levinas Danielle, «Levinas et les théologies», Pardès, 2007/1 N°42. Banon David, «La tentation de la théologie?», Pardès, 2007/1 N°42. Guibal Francis, «Dieu sans le savoir» Une «raisonnable façon de parler de Dieu»? Pardès, 2007/1 N°42. Molinié Georges, «Discours théologique/discours religieux», de Vries Hent et Weltman-Aron Brigitte, «Levinas, Spinoza, et le sens théologico- Pardès, 2007/1 N°42. politique de l'écriture» ,Pardès, 2007/1 N°42. Chalier Catherine, «témoignage et théologie», Pardès, 2007/1 N°42. Cohen-Levinas Danielle, «Levinas et les théologies», Pardès, 2007/1 N°42. Banon David, Guibal Francis, «Dieu sans le savoir» Une «La tentation de la théologie?», Pardès, 2007/1 N°42. «raisonnable façon de parler de Dieu»? Pardès, 2007/1 N°42. Molinié Georges, «Discours théologique/discours religieux», Pardès, 2007/1 N°42. de Vries Hent et Weltman-Aron Brigitte, «Levinas, Spinoza, et le sens théologico-politique de l'écriture», Pardès, 2007/1 N°42. Ombrosi Orietta, «Humilité de Dieu, prière de l'homme», Pardès, 2007/1 N° 42.

فـ«Théologie» أي «theologia» متعلق بـ«theos»، و«dieu» و«logos» بمعنى "الأسئلة المتعلقة بالدين التي تدخل في النصوص الموحات"[1] و«Théologie» بمعنى «علم اللاهوت» فهو «لاهوت» و«Théologie» أي«theisme» بمعنى «ألوهية»، «ربوبية»، و«theiste» «إلهي»، «رباني» "عقيدة القائلة بوجود ربّ شخصي، هو علة العالم"[2] أو حتى«Théodicée» الذي وظفه ليبنيتس وبعده كانط في مؤلفه « Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodicée» بالتالي «Théologie» بمعنى «لاهوت» "علم الله، علم صفاته وصلاته بالعالم وبالإنسان"[3] بمعنى مبحث عقلي مخصوص بوجود الله "مبني على معطيات الوحي الديني"[4] وأكثر من هذا "الذي يستند إلى كلام الله المحفوظ في كتب مقدسة"[5] و«Théologique» بمعنى «لاهوتي» "ما يختص باللاهوت أو ما يتسم بسمة علم اللاهوت"[6] مخصوص بتفسير وفهم النص الديني.

لفيناس تقريبا ليس ثيولوجي؛ بل قدم أفكار في الثيولوجيا، لربما هو حكم مسبق ليس بهذه السهولة التصريح-خاصة للدارسين المتخصصين- لشدة صعوبة تأويلية نص لفيناس لقد "أثارت إنفتاحات إيمانويل لفيناس لسنوات عديدة ما يمكن للمرء أن يسميه قراءات ثيولوجية"[7] ومع ذلك يصرح نص« Liberté et Commandement» قول لفيناس «نقطة بدايتي بالتأكيد ليست ثيولوجية، أنا حقاً مهتم، كذلك ليس الثيولوجيا التي أقوم بها، لكن الفلسفة»[8] أي الفينُوميئولوجيا الاتيقا بوصفها علما صارما، لقد أنشئ لفيناس خطاب فلسفي عن الله بنفحات ثيولوجية متحفظة فلقد انشأ لله الميثافيزيقا، وميثايزيقا لله،

[1] Louis-Marie Morfaux, Jean Lefranc, Nouveau Vocabulaire de la Philosophie et des Sciences humaines, Armand Colin-Paris, 2005, p564.

[2] لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الثالث(R-Z) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة -بيروت-باريس، ط2، 2001، ص1448.

[3] المرجع نفسه، ص1450.

[4] عَبْدُه الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية؛ فرنسي-عربي المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان-لبنان، ط1، 1994، 171.

[5] لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الثالث(R-Z) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة -بيروت-باريس، ط2، 2001، ص1450.

[6] المرجع نفسه، ص1451.

[7] Cohen-Levinas Danielle et Trigano Shmuel, «Avant-propos », Pardès, 2007/1 N° 42, p9.

[8] Chalier Catherine, «Témoignage et théologie», Pardès, 2007/1 N° 42, p17.

بفعالية أكثر متانة ولأن صدق النوايا أكثر متانة من ما يخبر عنه فهم النصوص الديني التلمودي[*] التي تصب في قالب ثيولوجي لا يمكننا السكوت عن هذا الاعتبار-والإقتوال بالتهمة-، ليس بغرض تصعيد النقاش بقدر المحاولة على اكتشاف وكشف كلام يشعرنا بصدق وقناعات تمنح فعالية الاستمرار لهذا لا يمكن إلحاق التهمة بالقول المكتوب على أن لفيناس ثيولوجي لكن فقط من باب المشافه والإقتوال الذي تم عرضه في كثير من المناسبات ومقصدنا تلك النصوص التي لها شأنا واعتقدا متردد على الثيولوجيا أو حتى خصوصية ما هو ثيولوجي وفلسفي في نصوص فينُوميئُولوجيا لفيناس هو ذاته الكلام الذي حاول لفيناس توضيحه كباقي المفاهيم داخل حزمة نصوصه المتأخرة التي تشكل زحزحة وإنزلاقات ذات نوايا والتي هي بالنسبة لنا تأويلات متعددة ذات معنى مكثف، والتي هي بالنسبة لنا إبداع يمنح فعالية موضوعنا لأنها فعلا "تجربة أخلاقية رائعة وساميَّة"[1] تشكل بالنسبة لنا إعجاب على حدود أطرافها.

يمكننا -من جهة- الكلام عن «الله» كمفهوم لامحدود داخل الثيولوجيا مانحة المعيش والبشرية؛ بل خلق العالم مثلما وضحه نص العهد القديم والجديد، والقرآن،-لا نفرق بينهما- «فِي الْبَدْءِ خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ» [ايوب؛ 4:38] وخلقه ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[سورة يس، الآية82] ثم «قَالَ اللهُ: لِنَصنَعِ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا، فَيَتَسَلَّطُونَ عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى الْبَهَائِمِ، وَعَلَى كُلِّ الأَرْضِ، وَعَلَى كلّ دابّ يدِبُّ عَلَى الأَرْضِ» [تكوين: 2:9] ثم بعد ذلك «فرَأَى اللهُ كُلَّ

* يمكننا التنبيه حول هذا بالفقرة؛«VIII. Le nom de dieu d'après quelque textes talmudiques» يقول لفيناس " Le Talmud, qui représente la tradition orale d'Israël -consignée pas écrit entre le II^{e} et la fin du VI^{e} siècle de notre ère- est, dans ses soixante-hui traités, un texte immense, de plus de trois mille pages in-folio, revêtu de commentaires et de commentaires des commentaires. Pendant près de quinze siècles, ce revêtement se constituait dans la vie intellectuelle des communautés juives dispersées dans le monde. Le texte est une dialectique vivant animant les discussions des docteurs d'Israël. Il agite plus de problèmes qu'il n'impose de solutions, malgré l'apparent ou le réel souci qui le guide: régler la vie rituelle, juridique et morale des fidèles. Texte qui n'est en rien folklore: jusque dans son enchaînement, Emmanuel ؛راجع] "il reste savant, d'une science dissimulée, mais réservée aux exigences extrêmes Lévinas, L'au-delà du Verset; lectures et discours Talmudiques, Les éditions de Minuit-Paris, 2007, [p143.

[1] Jean Dominique Robert(op), «Dieu de la Métaphysique. Dieu de la religion», Nouvelle Revue Théologique, 1982, 104 N^{O}5, p668.

مَا صَنَعَهُ فَإِذَا هُوَ حَسَنٌ جِدًّا»[تثنية؛ 4:32] بقدرته اللا محدودة ما نريد قوله انه يمكن الكلام عن أفعال الله لأنها فيض عن اسمه المتعالي وككلام أكثر عقلانية؛ «الله[*]» و«يهوا» الاسم الذي قدمه النبي موسى في المعتقد العبراني الذي كثير ما يعبر عن ضمير الغائب ومفهوم الإشارة أو حتى «إيل» و«إسرائيل» ترجمة لـ«عبد الله» وان كان «إيل» الآرمية تعني القوي وكان العبرانيين بحاجة إلى تجسيد الله قريب من البشر[**] ثم يستأنفون القول على "أن الله هو الأول مند القدم وهو المخبر منذ البدء الأخير"[1] إن الله "يخلق بالكلمة أو المشيئة فيفعل ما يريد"[2] وهو القصد الوارد في الديانات السماوية، فـ«يَوْمَ خَلَقَ اللهُ آدم. صنعه على شَبَهِ اللهِ.»[تكوين؛ 26:1] بل إن الله مالا يمكن فهمه ما لا يمكن تصوره وأكثر من هذا ما لا يمكن بلوغه هو ما وراء العالم ويمتلكه، تسعى الموجودات إلى العودة إليه في كل لحظة فالذي بين الضفتين المتناقضتين تعطش لا حسم فيه، فراغ «فيمابين»، أي «رغبة» و«حب» إلى بلوغ المستحيل واللامتناهي الكينونة تناشد الأخر الذي ذاته يناشد الله فالعلاقة «المابين» الله والآخر تتخارج على "أننا لا نعرفها إلا لأن الله الباطن فينا قد نطق بها، فما أن سمعنا صوت الله في

---

* يمكننا الإشارة هنا إلى اسم «الله» عند لفيناس ضمن نص«L'au-delà du Verset ; lectures et discours talmudiques» انه إسم يتجاوز الأسماء المعروفة، بل إن اسم الله يفتح إختلافا بمعنى في الفرنسية«Dieu » والألمانية«Gott » وفي الروسية«Bog» لكنه في التلمود(Talmud) هو« Le Saint b'ni-soit-Il» أي«الخالق» وهي دلالة تبرر خصوصية ذات مكانة في فلسفته وأكثر من هذا أنه يجعله يقدم خطاب غير الخطاب الثيولوجي المعروف عند رجال الدين [Emmanuel Lévinas, L'au-delà du Verset; lectures et discours Talmudiques, Les éditions de Minuit-Paris, 1982, p147]

الله ويهوه؛ "في العبرية إسم للإله الحقيقي، معناه هو الذي يكون وقد ترجم بلفظ الرب، ويفسره بعض العلماء بأن معناه هو الذي يوجد أي يسري في الأهوية أي يهب، فهو إله العاصفة، ويرد في العهد القديم بإسم يهوه، والله، وإله، ورب، وجميعها لها مدلول واحد يدل على الإله يهوه، إله القبيلة الإسرائيلية، الذي أعلن توراته بلسان موسى في صحراء سيناء، حسبما ورد في التوراة. فيَهْوَه إله شعب بدوي قبلي، وهو إله حرب إقليمي، أتخذه موسى إلهاً يضع أوامره وأحكامه على لسانه ليكتسب صفة القدسية، وفرض عبادته على قومه بني اسرائيل بالإرهاب الذي ما يزالون يتبعونه كأسلوب في تثبيت دعائم كيانهم ووجودهم"[فوزي محمد حميد، عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة، دار الكرامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط5، 2007، ص ص 384 385.]

** "ظلوا [العبرانيين] إلى ما بعد أيام موسى عليه السلام ينسبون إلى الإله إعمال الإنسان وحركاته، فذكروا انه كان يمشي في الجنة[ثم سَمِعَا صَوْتَ الرَّبِّ الإِلهِ مَاشِيًا فِي الْجَنَّةِ عِنْدَ هُبُوبِ رِيحِ النَّهَارِ، فَاخْتَبَأَ آدَمُ وَامْرَأَتُهُ مِنْ وَجْهِ الرَّبِّ الإِلهِ فِي وَسَطِ شَجَرِ الْجَنَّةِ. فَنَادَى الرَّبُّ الإِلهُ آدَمَ وَقَالَ لَهُ: «أَيْنَ أَنْتَ؟». [ميخا؛ 9.6]] وانه كان يصارع ويأكل ويشرب ويخشى مركبات الجبال وانه دفن موسى حينما مات في موآب" [عباس محمود العقاد، الله، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع-مصر، ط4، 2005، ص74.]

[1] عباس محمود العقاد، الله، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع-مصر، ط4، 2005، ص75.

[2] المرجع نفسه، ص82.

الأخر حتى بادرنا إلى الاستجابة له. ولا ريب، فان الأعماق تنادي الأعماق"[1] كنوع من الاتصال الغير مصرح به أي مثلما يخبرنا Jean Lacroix ضمن نص «فلسفة الدين عند هنري دوميري[*]» "الاتصال بالله،"[2] و"الحوار مع الله."[3]

تكلم ولتر ستيس كثيرا عن هذه الرغبة إلى اللامتناهي ضمن نص «الزمان والأزل» والدين في كل مرة يعتبر الحافز "الموجود لدى البشر إنما هو تعطش إلى المستحيل،"[4] لقد قامت الفينُوميئولوجيا بتعليق فكرة الله وخاصة الإشارات التي قدمها هُوسّرل في نص « ideen zu einer reinen phänomenologieund phänomenologie philosophie» الفقرة§58 المعنونة بـ« Die transzendenz Gottes ausgeschaltet» أي عزل الله عزل الرب والخالق بالنسبة للذاتية المونادية الترنسندنتالية المثالية عالمها الخاص بوجه خاص وللعالم بوجه عام فالإله خارج العالم "إلها مطلقاً"[5] وليس مفارقا للعالم فحسب؛ بل مفارق حتى للذاتية المونادية. وهذا ما أكده نص يوسف سايفرت في عمل موسع بين الله والفينُوميئولوجيا المعنون بـ« Gott als Gttesbeweis; Eine phänomenologische Neubegründung des ontologischen Arguöents»[**]، أي كإقصاء حاد بنوع من الإلحاد

[1] ولتر ستيس، الزمان والأزل؛ مقال في فلسفة الدين، تر؛ زكرياء ابراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب-مصر، بط،2013، ص38.

[*] لأجل التنبيه عن متن فلسفة الدين عند هنري دوميري راجع النصوص التالية؛ Dumery henry, la foi n'es pas un cri Casterman; réédité au, seuil, révisé et augmenté, suivi de foi et institution. Critique et religion, problèmes de méthode enphilosophie de la religion. Philosophie, de la religion, essai sur la signification du christianisme. Le problème de dieu en philosophie de la religion. Phénoménologie et religion. Philosophie et religion.

[2] جان لاكروا، نظرة شاملة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة، تر؛ يحي هويدي، أنور عبد العزيز المركز القومي للترجمة-مصر، بط، 2016، ص85.

[3] المرجع نفسه، ص86.

[4] ولتر ستيس، الزمان والأزل؛ مقال في فلسفة الدين، تر؛ زكرياء ابراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب-مصر، بط،2013، ص39.

[5] Edmund Husserl, Ideen zu einer reinen phänomenologie und phänomenologie philosophie; I. Allgemeine einführung in die reine phänomenologie, Den Haag Mqrtinus Nijhuff, s225.

[**] يتحدث يوسف في ملخصة لتحليل فكرة الله والتحليل الفينُوميئولوجي لأجل البرهنة عن الله يقول"عندما نستعمل الطريقة الفينُوميئولوجية، وعندما نلتزم الإلتصاق بالأشياء نفسها فقط، فإننا ننطلق من كون العالم وحده هو الذي يوجد وبأنه لا يمكن أن نفهم إلا العالم وبأنه وعندما نفكر بعمق يتضح لنا أن المعرفة المباشرة غير متجانسة مع القلانية، وبأنه بالمعنى الدقيق فإن عكس الظاهر هو الصحيح، وبأن

[*]، أو حتى الكلام المطول الذي قدمه هيدغر في بداية نصوصه الأولى[**] خاصة؛«Die onto-theo-logishe verfassungder motaphysk» عندما يتحرك الأخر تتحرك الكينونة والله، فالله يهب الأخر الذي يقدم صلاحية الاعتبار للكينونة، وليس مثلما إدعى هُوسّرل وهيدغر وكأنهما يكملان فلسفة بركلي وشلنغ في مسألة الإنتاجية للكينونة، لقد شكلت دافعيات الكينونة إعجاب إلى درجة تعليق الأسئلة المتعلقة بالله كونه مفهوم مفارق يغادر عالم المعيش ثم تفسير وفهم ونقد عالم الحياة أو حتى إرجاعه

وجود جوهر العالم هو «شيء مفرغ منه» وبأن جوهر الله لا يعرف، وبأن العالم معقلن في ذاته وبأن الجوهر الإلهي غير مفهوم"[يوسف سايفرت، البرهان الفينُوميئُولوجي الواقعي على وجود الله، تر حميد لشهب، جداول-لبنان، مؤمنون بلا حدود-المغرب، ط1، 2015، ص61.]

* يمكننا التنبيه ولما يمثله هذا المفهوم من وزن على مستوى العام أو الديني وحتى الفلسفي، نجد دراسات كثيرة في الفلسفة و الأبحاث الفلسفية بتصريح أو بغير تصريح، ومقصدنا تلك النصوص التي تفهم نصوص أخرى عبر تاريخ الفلسفة والتي هي فهم في فهم إمكانية الحديث عن الله ضروري لكينونة الإنسان الإنساني، يجذر بنا وبغض النظر عن كل تلك النصوص الإشارة مثلا إلى نيتشه " اعلن نيتشه –بحماس أكبر وبثبات أكبر- عن «موت الله» على الرغم من انه لم يقضي بأي حال من الأحوال على ميل هذه الاحداث النفسية التاريخية للقضاء على قوة براهين وجود الله، يعني القضاء الشكلي على فكرة التأسيس العقلي للإعتقاد في الله على العكس من هذا فإنه قد اعترف –كنتيجة نهائية- بأن حدث موت الله لابد أن يكون مسبوقا يزعزعة الإنسانية كلها، كما وضح في كتابه؛ «هكذا تكلم زاراتوسترا»كرد فعل لـ«الإنسان العظيم» على موت الله. فلا يوجد هناك أي معتقد في الله استطاع ان يعبر بوضوح عن هذه النتائج الشاملة والمخيفة لهذه النهاية الملحدة لـ«الإعترافات الانثروبولوجية» كنيتشه الملحد الذي قال بأن قاتلي الله أقدس ما يمكن للإنسانية أن تمتلكه، قد يخلصون الأرض من كل السلاسل وبأن الإنسانية ستجن عن طريق عدم لانهائي."[يوسف سايفرت، البرهان الفينُوميئُولوجي الواقعي على وجود الله، تر حميد لشهب، جداول-لبنان، مؤمنون بلا حدود-المغرب، ط1، 2015، ص49.]

** لا يمكننا إغفال «أثر البعد الديني» في فكر هيدغر، وارتباطه بالأنطولوجيا بدليل إطلاعه على نص «عن الوجود» لـ «كارل بريغ» الذي كان أستاذاً للعقائد(علم الأصول) بجامعة فرايبورغ عام(1896) ،وجد هايدغر في نهايته نصوصاً عديدة اختارها المؤلف من كتابات أرسطو والأكويني والثيولوجي اليسوعي الاسباني سواريز(1458-1617) إلى جانب التصورات الأساسية في الأنطولوجيا، حتى أصبح هيكل الميتافيزيقا يتأسس على الجدلية بين الانطولوجيا والثيولوجيا، بالإضافة إلى دراسته الثيولوجية التي تلقاها في معهد فرايبورغ الأسقفية حتى عام(1909) التي كان لها دوراً فعالا ومؤثراً في توجيه فكر هيدغر فالله عند هيدغر «ليس هو القيمة» وهو التصور الذي ساد الفلسفة الغربية منذ عهد أفلاطون غلى نيتشه؛ أي انه يرفض فكرة كون الله إلهاً أخلاقيا يقول جون وليامز؛ «فإن اختزال مفهوم الله بإعتباره قيمة هو الموت الحقيقي لله» لذا يرفض هيدغر فكرة وجود الله فقط من اجل غاية عملية هي تشريع قيم الأخلاق الإنسانية والأوامر الأخلاقية وبالتالي يكون وجوده مشروطا بوجود هذه الغاية، هذا تقليل من قيمة الله المطلقة، هكذا يرفض هيدغر مجرد إختزال وتقليص الله في مجرد الإلتزام لتشريعاته وأوامره ونواهيه الأخلاقية، أو في مجرد تأدية الشعائر والطقوس، لهذا تتكشف ماهية الله في الحضور وترديد ندائه والاستماع إليه، ويتحدث عبد العزيز بومسهولي في تعليق له عن مفهوم الأنوتيولوجيا لهيدغر يقول: الأنطوثيولوجيا، مركب من كلمتين هما أنطولوجيا وثيولوجيا وقد إستعمل هيدغر هذا المصطلح للدلالة على أن مسألة الله يمكن أن تفحص من وجهتين مغايرتين، فلأن العقل(المنطق) يبحث عن مفهوم الله فهو يغدو في الآن ذاته كائنا حقا(أنطولوجيا) ةكما يغدو فكرة كاملة (ثيولوجيا). [راجع؛ ميرنا سامي، هيادغر والدين؛ السفر في اللغة والسكن إلى جوار الله، مجلة الاستغراب، 2016، ص ص198 202. و J. Beaufret et Autres, Heidegger et la question de Dieu, Bernard Grasset, 1980. أنظر؛ هيدغر مارتن، ما الفلسفة، ما الميتافيزيقا؟]

إلى أصله الماهوي والأنطولوجي على حد تعبير فينُوميُولوجيا هُوسّرل وهيدغر ولأنهما ظالتنا في كل إعتبار فينُوميُولوجي إتيقي.

فض مضمون الأخر، بمثابة إعادة الإنتاج ثم الإنتاجية أي إنشاء بنوع من الإفصاح، فعنف الكينونة جعلنا نسامح «الكينونة-مع»، التي تعتبر «الشبيه» اللانهائي؛ بل تعمل «كينونة-مع» على زحزحة «الكينونة» ثم النظر والعلاقة والمساءلة "يعمل الوجه على خلخلة أنانية الأنا في حد ذاتها"[1] ويجعل كينونة قصدية المعرفة في حيرة "خارج هذا الطمأنينة"[2] والغلبة المقدرة بالمماثلة في كل مرة فتتساءل، وتقول هكذا «أملك وجها واحدا لكنه ليس وجهي» الذي يعتبر"استقبال ما نعتبره آخرا بشكل مطلق"[3] فلانهائية الآخر تجعل الكينونة تخرج من تقوقعها وفهمها إلى الاهتمام بالآخر، ووجه الآخر الذي يبرز بشكل مطلق في سيلان مستمر يسائلني دوما "يكون بمثابة أمر بالنسبة لي، لعريه ولحاجته إن حضوره هو الذي يجعلني أقوم باستجابة"[4] ثم مسؤولية تخصني كون "لا أحد يستطيع أن يجيب نيابة عني"[5] هكذا ينشئ لفيناس فلسفة الإتيقا عن طريق فض مضمون الآخر والكينونة الترنسندنتالية، ولأن "التفكير في الترنسندنتالية وعلاقة الإنسان بها فينُوميُولوجيا يجعلنا أمام مشكلة الآخر"[6] والمسؤولية[*].

---

[1] Emmanuel levinas, Humanisme de l'autre homme, Bibio essais-Paris, 1972, p53.

[2] Ibid, p53.

[3] Ibid, p53.

[4] Ibid, p53.

[5] Ibid, p54.

[6] Emmanuel levinas, Ethique comme philosophie première, Rivages poche-Paris, 2015, p69.

[*] يمكن التنبيه عن مفهوم المسؤولية مثلما يقدمها معجم المصطلحات اللفيناسية أي " la Responsabilité est une responsabilité pour autrui, ce qui veut dire qu'il ne s'agit pas de répondre devant autrui des actes dont je suis l'auteur, mas de répondre devant l'autre des fautes et des souffrances de l'autre, le moi est responsable des fautes qui n'out pas commencé en lui, accusé au-delà de tonte culpabilité, Mas pas plus qu'il ne s'agit d'endosser la responsabilité de mes actes, il n'est possible d'endosser ma responsabilité pour les actes d'autrui : de lui, je réponds malgré moi, avant toute conscience, tout engagement et tout choix, Ma responsabilité pour autrui est une «responsabilité d'otage».., non pas libre décision d'endosser les fautes et les souffrances d'autrui, Mais impossibilité de ne pas me mettre à sa place, de ne pas souffrir pour lui, la responsabilité est vulnérabilité, et c'est pourquoi «dés la sensibilité, le sujet est pour

فض مضمون الآخر -مرة ثانية- لا ننكر بأن الكينونة تتكلم، والأخر بالدور ذاته وجه لوجه؛ في نص(1961) «Totalité et infini» و(1982) «Ethique et infini» يتكلم لفيناس عن العلاقة الذات موضوع ثم إستعادة الأخر كمسؤولية تجاه الكينونة إن"الوجه والخطاب مرتبطان. الوجه يتكلم. يتكلم بما أنه من يجعل الخطاب ممكنا ومن يبدأه"[1] ليست "رؤية(vision)"[2] بكل ما تحمله من معنى سطحي خشبي جاف؛ بل كعلاقة أصلية إتيقية ضمن خطاب أي كلام والجواب بمعنى المسؤولية، اخترنا نصا من«Ethique et infini» لربما هو ممل بالنسبة لنا لكنه يقدم إعتبارية قول والمقول، ثم المسؤولية، يتحدث لفيناس« دوماً أميز، في الخطاب، بين القول(le dire) والمقول(le dit). لأن القول يتضمن ضرورة مقول، هو ضرورة من النظام نفسه الذي يفترض مجتمعا بقوانينه ومؤسساته وعلاقاته الاجتماعية. لكن القول، إنه حقيقة ذلك الوجه، لا أكتفي بكل بساطة بتأمله، بل إني أجيب سؤاله. القول طريقة لإلقاء التحية على الآخر، لكن إلقاء التحية على الآخر، هي تحمل لمسؤوليتي أمامه، من الصعب الخلود إلى الصمت في حضوره؛ هذه الصعوبة تجد أصلها النهائي في الدلالة الخاصة بالقول. يجب أن نتحدث عن شيء ما، عن المطر والجو الجميل، ليس مهم، لكن نتحدث، نجيبه، ونتحمل مسؤوليته»[3] فالوجه لديه ما يخفيه ما يستره في اللانهائي وحده التكلم من يخرجنا من صمت مثقل إلى الكشف "الأخر كموضوع ،كمحاور يظهر في لحظة إحتوائه"[4] للكينونة، أي أن مصداقية تجربة الكينونة والأخر في "العلاقة الإتيقية التي هي تحت الخطاب"[5] مع المسؤولية التي تحرر الكينونة من تفردها واستقلاليتها بذاتها في ذاتها أي من "سيادتها ومن أنانيتها"[6] فالكينونة لا يمكن أن تتجنب هذه المسؤولية مع الآخر فلا أحد يكون في

---

l'autre».[Rodolphe Calin, François-David Sebbah, Le vocabulaire de lévinas, Ellipses édition marketing, Paris, 2002, pp 49 50.]

[1] Emmanuel Levinas, Ethique et infini, Biblio essais-France, 1982, p82.

[2] Ibid, p82.

[3] Ibid, pp82 83.

[4] Emmanuel Levinas, Totalité et Infini, Essai sur l'extériorité, Biblio essais-Paris, p213.

[5] Ibid, p213.

[6] Emmanuel levinas, Humanisme de l'autre homme, Bibio essais-Paris, 1972, p54.

مكان الكينونة غير الكينونة لا احد يتكلم أو يجيب لا احد يكون مسئول غير الكينونة الوجه لوجه مع الشبيه الذي هو آخر في كل مرة قريب من الكينونة فـ"أنا مسئول عنه[(الآخر)]، حتى دون الاضطرار إلى تحمل المسؤولية عنه؛ إنها مسؤوليتي، إنها مسؤولية ما وراء ما أقوم به"[1] لهذا لا يمكننا الاستهانة برابطة المسؤولية في مجرد أنها "مجرد صفة بسيطة للذاتية كما لو أنها كانت موجدة سلفا في ذاتها قبل العلاقة الإتيقية(la relation éthique)"[2] المسؤولية بعيدة عن أية قرابة دم أو عائلية، وأكثر من ذلك لمجرد أنني أعرفه من منطلق تدشين قصدي سابق مرتبط بتحاليل الوعي بل الذاتية مسئولة لأنها بالقرب من الآخر ولأن "الرابط الذي يربطني به لا يتحقق إلا كمسؤولية"[3] تتجاوز كل إنفعال من الذاتية أي سواء أعجبنا أم لا، قدمنا له شيء أم لا، سوف نقبل به لأننا مسئولين أمامه ولأنه يستدعينا إنه "نداء المسؤولية"[4] الإتيقية على حد لغة Axel Honneth لأننا نرى الله من خلاله.

"وأكتم ديني"(Johann Wolfgang Goethe؛ 26) إكتم الله داخلنا، الذي يتكلم من خلالنا، الآخر هو كلام الله و"العلاقة مع الله عند كتابة وقراءة اسمه"[5] ليس خوف؛ بل حماس يتزايد عند لفيناس لأجل "تحديد بحذر المشاكل المتعلقة بالخطى الميتافزيقية والخطى المتعلقة بالله"[6] إن لفيناس يخوض في الثيولوجيا وفلسفة الدين من خلال نص(1968) «Quatre lectures Talmudiques» ونص(1977) «Du sacré au saint. Cinq nouvelles lectures talmudiques» ونص(1982) «L'au-delà du verset» و«Dieu que vient à l'idée» ونص(1988) « A l'heure des nations» ونص(1993) «Dieu, la mort et le temps» ونص(1996)

[1] Emmanuel Levinas, Ethique et infini, Biblio essais-France, 1982, p92.

[2] Ibid, p92.

[3] Ibid, p93.

[4] رشيد بوطيب، نقد الحرية؛ مدخل إلى فلسفة إمانويل لفيناس، منشورات ضفاف-لبنان. منشورات الاختلاف-الجزائر، ط1، 2019، ص159.

[5] Emmanuel Lévinas, L'au-delà du Verset; lectures et discours Talmudiques, Les éditions de Minuit-Paris, 2007, p145.

[6] Jean Dominique Robert(op), «Dieu de la Métaphysique. Dieu de la religion», Nouvelle Revue Théologique, 1982, 104 N°5, p659.

«Nouvelles lectures talmudique» وحتى تلك النصوص التي كان لها وقعا من حيث الإشارة البعيدة كنص(1976) «Difficile Liberté; Essais sur le judaïsme» ونص(1982) «Ethique et infini» ونص(1994) «Liberté et commandement» ولما يليها من الحوارات الأكاديمية الكثيفة، الآخر يقدم الشهادة عن الله والعالم؛ بل إن" Dieu entre en rapport avec l'homme, et l'homme avec le monde "[1] أي أن الله الترنسندنتالي المطلق اللانهائي يحيا في العالم من خلال الآخر[*] هكذا يحدد لفيناس وجود الله "وجود إله إيجابي"[2] لقد تم سابقا إغراق الله في خضم الميثافيزيقا ولابد الآن من التفكير في الله خارج الفلسفات، خارج الأنطو-ثيولوجيا، أنطلاقا من "فينُوميئولوجيا وثيولوجيا كإثنان"[3] أي ضمن الإتيقا كفلسفة أولى على أساسها يستعاد الله كمسؤولية إزاء الآخر؛ بل عن طريق إتيقا الوجه الآخر نسير إلى الله، أسمع كلام الله ولا أقول "أن الآخر هو الله بل أقول إنني أسمع في(وجهه) كلام الله"[4] هنا يظهر لفيناس ترسندنتالية النص التوراتي المقدس والله.

[1] Emmanuel Lévinas, Difficile Liberté; Essais sur le judaïsme, Biblio essais-Paris, 1976, p284.

[*] يمكن التنبيه حول هذا على نص لفيناس؛ التفكير في الله إنطلاقا من الإيتيقا، الذي إلقي في جمعة 25 ديسمبر 1975 يتحدث "عن البخر الذي هو المرئي -حيث لا يتوقع منه إمتلاء- لا يقبل الاحتواء ويمتنع عن الموضعة(non thématisable) إنه التعالي اللامتناهي، لأن فكرة ملء القصد بواسطة الرؤية هي هنا خارج الموضوع كما هي خارج التناسب (proportion) إنه تعال لا تناسبين بمعنى ان هناك شيئا آخر غير القصدية، وهذا التعالي لن يصير مردوداً إلى صيغ الثيولوجيا السالبة. إن الايتيقا هي علاقة بالآخر، بالقرب (بحيث لا يجب أن تلتبس مدلول القرابة بمدلول الجوار بالمعنى المكاني). إن «القريب» (prochain) يدل قبل كل شيء على الخاصية العرضية لهذه العلاقة لأن الغير، القريب، هو أول ضيف(آت). أن هذه العلاقة هي قرابة بما هي مسؤولية تجاه الآخر، مسؤولية لازمة، أو مسؤولية إلزامية، لأن الغير هو يحاصر إلى حد مسائلته لأناي لذاتي فإنه يصيرني رهينة. أما لا مشروطية الرهينة فهو شرط لا نستطيع بدون أن نقول أبدا مجرد «بعد إذنك سيدي» (وهذا يعني أنه في الأزمة الراهنة للأخلاق. تظل المسؤولية وحدها من أجل الغير. إنها مسؤولية بدون حدود وأنها لا تشبه قط دينا يمكن تسديده دوما، لأننا لسنا قط مع الآخر في حل عن المسؤولية). إن هذه المسؤولية تمضي إلى حد الإنشطار، وتشطي الأنا. ثمة هنا ذاتية الأنا." [إيمانويل لفيناس، «التفكير في الله خارج الميثافيزيقا أو الله والأنطو-ثيولوجيا، تر؛ عبد العزيز بومسهولي، أوراق فلسفية، العدد17، 2007، ص ص 170 171.]

[2] Ibid, p178.

[3] Dominique Janicaud, la phénoménologie dans tous ses états; le tournant théologie de la phénoménologie française suivi de la phénoménologie éclatée-Gallimard, 2009, p149.

[4] جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، تر: عادل عوا، عويدات للنشر والطباعة-لبنان، ط1، 2001، ص66.

"كلمة الله، تكلم مع الله، تكلم عن الله، و كلمة الله"[1] فعلا يعتبر كلام في الثيولوجيا بالنسبة لنا وإلى الباحثين الثيولوجيين والمتخصصين في لفيناس، إن كلام لفيناس عن الله جعله يرتبط بلغة الثيولوجيا و"اللغة الدينية والخوف من الله"[2] من خلال التقرب من الله ضمن تأويلية أتيقية أو ضمن فلسفة عن الدين التي نفهمها اليوم على أنها فلسفة في الدين و«فلسفة الدين» و«الثيولوجيا» التي يعرفها لفيناس "الثيولوجيا(Théologies) أبحاث في علم الله، بطريقة معقولية لتكلم مع الله"[3] لكن مستعين في ذلك لفيناس بتجربة ومعيش اليهودية أي تجربة إبراهيم، لدينا قول مأثور لهرقليطس الذي شكل إعجاب لنا وإن كان وعلى حد تعبير تشارلز يتميز بأسلوب حمل وكثافة لغوية ورنين مفتوحة في حشد معان متعددة في لفظة أو عبارة واحدة، يقول «êthos anthrôpôi daimôn»(B119) التي نتفق في ترجمتها بـ«أخلاقُ الإنسانِ قرينُه»[*]

[1] Emmanuel Lévinas, L'au-delà du Verset; lectures et discours Talmudiques, Les éditions de Minuit-Paris, 2007, p107.

[2] Ibid, p11.

[3] Ibid, p11.

[*] يمكن الوقوف والتنبيه إلى هذه العبارة التي إعجبتنا من منطلق موضوعي على حد تأويلات النصوص المتقدمة على أن "الكلمة الثانية «anthrôpôi»، في حالة المفعول غير المباشرIn Dative Case لـ «الإنسان»، وتقع بين إسمين لحقيقتين في غاية التباين والإختلاف، (خُلُق«êthos») و(ألوهية«daimôn»). نحويا يجوز أن ترتبط«anthrôpôi» بما قبلها أو بما بعدها على التساوي، والظاهر أنها مقصودة لأن تفهم مع الطرفين، بحيث يتم احتسابها مرتين. ونظرا لدورها المزدوج، تشكل هذه الكلمة نوعا من الغراء والصمغ النحوي بين طرفي الجملة المتنافرين، فتوحد بينهما. في تقاليدهم كان ينظر إلى القرين «الروح الحارسة» الحسن أو السيئ على أنهما يشكلان «حظّ» الشخص. شقيdusdaimôn هو أم سعيدeudaimôn محظوظ أم بائس، فهو تحت رحمة إلهه المطلع. لكن هرقليطس يحوّل حظّ الشخص إلى نتاج سجاياه، وإلى موقفه الأخلاقيّ، بجعله «الإنسان» هو الرابطة."[هراقليطس، موسوعة ستانفورد للفلسفة، تر؛ محمد خالد مختار، حكمة؛ من أجل إجتهاد ثقافي وفلسفي، 2019، ص5.]

الفصل الثالث: دريدا؛ إكتشاف الفينُومينُولوجيا، إكتشاف التفكيكية.

«مسألة اللغة لم تكن لتحظى بهذا الاهتمام المتزايد في الدراسات الفينُومينُولوجية لولا الدافعات الحاسمة التي أعطاها الفلاسفة المعاصرون بعد هوسّرل للشأن اللغوي إنطلاقا من هيدغر وغادامير وهابرماز في مجال الألماني وميرلوبونتي ودريدا وريكور في المجال الفرنسي» فتحي إفْزّو، قولُ الأصول.

توطئة.

«دريدا؛ إكتشاف الفينُومينُولوجيا، إكتشاف التفكيكية» لا نجزم بأن كلامنا أصبح بيين من البداية ولا بخلاف ذلك، ولان مقصدنا هنا هو الكلام وبشكل مبعثر في مجموعات ذات وقع فلسفي، لأجل تبين ما يجب تبينه بنية، أي في أن نركز على التفكيكية في بعدها الفينُومينُولوجي ثم نصرف اهتمامنا إلى تلك المجموعات التي نعتقدها بأنها مركز الصدارة لفلسفة جاك دريدا مثل؛ الميثافيزيقا والتفكيك والغرماتولوجيا ثم الثيولوجيا كأقصى حد نحد به كلامنا، لا يمكن إسناد نظام المجموعات إلى فلسفة دريدا لكننا واثقين بان تتقوم على هاته المفاهيم التي حققت وقعا بالغ الأهمية في تاريخ الادب والفلسفة المتقدمة.

7. الفينُومينُولوجيا والتفكيكية معاً.

يقظة الفينُومينُولوجية وفطنة التفكيكية، تمنح الشهادة لتقويض الميثافيزيقا والبدء الأوفر والقبول بحجاجية النص وتخوم اللغة، ثم التأويلية. ليس سيان أن نتحدث عن مثل هذا الموقف الفينُومينُولوجي المختلف في تاريخ ميثافيزيقا الفلسفة، أي إمكانية صلاحية وضع اعتبارات ذات مكانة لانبثاق وانفجار مثل هذا الدور الفلسفي الفينُومينُولوجي التأويلي كحد أقص المسمى بـ«تفكيكية»، لأجل تقويض تيارات تتقوم من غير دراية على مفاهيم التي نعتقد بأنها تصب في قالب ملوث بشظاي ميثافيزيقية في كل مرة، ومقصدنا تلك المسافات التي خلفتها الفلسفات ذات التوجه اللوغومركزي(Logocentral)، التي شكلت إعجابنا على ضفة كل مفهوم جديد يستحق القول والإقتوال عنه، وأكثر من هذا كفلسفات تبقي على المدلول أحادي المعنى وتشتبه بالدال المتعدد المتكاثر التي أينعت مع التفكير الإغرقوغربي، وهذا ما يفعله هراقليطس حينما يحمل معاني متعددة في لفظة أو عبارة واحدة فهو يتحدث على شاكلة الـ«Fragments»، يقول «الكلمة logos منذ الأزل ويُثبت النّاس عجزهم عن فهمها قبل سماعها، وعند سماعها كأنهم يسمعونها لأول مرة. ذلك أن الأشياء رغم جريانها مطابقة للكلمة، إلاّ أنّ الناس يبدون وكأنّهم لا تجربة لهم بالأشياء عندما يصنّفون الأسماء والأفعال، كما أفعل أنا ذلك في تفسير الأشياء وتمييزها حسب طبيعتها وأبيّن كيفيتها. ومن الناس من لا يشعرون بما يفعلونه حال اليقظة، تماماً كعدم شعورهم بما يفعلونه وهم نيام،»(B1) ثقل المعنى مرتبط بالسمع، سماع «logos» فـ«من الحكمة ألا تصغوا إليّ، بل إلى logos وأن تقرّوا بأنّ جميع الأشياء واحدة»(B50)[*] تعود إلى «logos» ذاته، لا نبحث عن اعتبارات ذات وجاهة لتبرير الموقف الميثافيزيقا ثم صبه وتصويبه أو حتى في إعادة تصويبه في قالب غير القالب المتعارف عليه في المناسبات الفلسفية، إن الدور من إعادة النظر في المسألة تمنح لنا فعل العودة إلى الفينُومينُولوجيا والتفكيكية المنفجرة من خلاف ثم تصعيد نقاش الذي نعتقده بأنه يفي ببعض

[*] لا ننكر بأن هذا الشذرات تحمل من الدلالات لما نعجز عن ذكرها، لخصوصية موضوعنا، ونهجنا، خصوصية تجعله على هامش المتن، وإن كان هراقليطس يشكل مدخلا دو فعالية للإحالة إلى موضوع وإشكالية اللغة التي شكلت التفكيكية هذا من جهة، كما أن الشذرات الواردة في المتن ليست من محاولاتنا، أي نقلا عن المقال المترجم في مجلة حكمة، بمعنى حرفيا؛ هراقليطس-موسوعة ستانفورد للفلسفة؛ ترجمة محمد خالد مختار، مجلة حكمة؛ من أجل اجتهاد ثقافي وفلسفي، 2019.

الملاحظات الغريبة وليست مستغربة في مثل هذا الزمان الذي يتمتع بكثرة التيارات ذات الأنفس الفلسفية والأدبية الجمالية، يكاد يبدو مستحيلا أن نكون وجها لوجه مع نصوص مختلفة لها من الثقل والمتانة ما يجعلنا أن نبقى منبهرين، منخلعين إلى حين، ثم نلجئ بعد ذلك إلى الالتفات عوجاً بنباهة متزايدة، حذر السقوط والتيه في دور بمعنى أو بغير معنى. مع ذلك يمكننا الإشارة في عجالة من أمرنا إلى أن تفاقم الفينُومينُولوجيا أنجبت أو قدمت بمعنى كل المفاهيم التي تدل على العطاء، تعدد أكثر فعالية وتشابكا عن الذي ألفناه مع هُوسّرل وطرق فهم ومعالجة الفينُومان التي تحقق إنعطاء تلقائي في عالم المعيش بما هو أفق وجود ومصدر خبرة الذات ذات موضوع، أي يمكننا تسمية هذا الوضع بـ«الصدمة» فنقول «الفينُومينُولوجيا ومعاصروها».

«الصدمة الهوسّرلية»[*](Le choc husserlien)، لقد شكلت الفينُومينُولوجيا ثورة في كل الميادين، فشكلت فينُومينُولوجيات متعددة، ومختلفة، التي نسميها؛ الفينُومينُولوجيا المابعد الفينُومينُولوجيا، وبالدور ذاته الذي أشار له الباحث François-David Sebbah في مؤلفه؛ « L'épreuve de la limite Derrida, Henry, levinas et la phénoménologie»(2001)، أو في تلك المناسبات التي كثيراً ما تكرر على سمعنا وبصرنا ترديد عبارته؛ « La post-phénoménologie française comme témoignage»[**]، أو بالأولية التي أشارت له مواقفنا ذات السبق، أي حول مفهوم

* يمكن التنبه بخصوص هذه اللفظ لما ورد عن نص Dominque Janicaud عام(1990) بعنوان « la phénoménologie dans tous ses états» في الفصل الأول: «contours du tournant» أي؛ «Le choc husserlien» إذ يبرز أهمية الفينُومينُولوجيا بالنسبة للفلسفة الفرنسية الجديدة، وكفينُومينُولوجيا منبثقة عن الفينُومينُولوجيا الألمانية إنها منعطف ثيولوجي كشهادة هذا ما يؤكده عنوان الفصل الثاني: «L'embardée» أي «la prise en otage théologique». أو حتى تلك الأبحاث التي قام بها Jean-Pierre Zarader ضمن نصه (2002) «phénoménologie un siècle de philosophie» وFrançois-David Sebbah ضمن نص(2001) «L'épreuve de la limite Derrida, Henry, levinas et la phénoménologie» [أنظر؛ Dominique Janicaud, la phénoménologie dans tous ses états; le tournant théologique de la phénoménologie française suivi de la phénoménologie éclatée, Folio essais, Gallimard-France, 2009.]

** يمكننا الإشارة بخصوص François-David Sebbah، بروفيسور في الفلسفة بجامعة Nanterre باريس متخصص في فلسفة الأخلاق المعاصرة وبالخصوص الفينُومينُولوجيا الفرنسية، مدير معهد الأبحاث الفلسفية(IRePH-EA 373) عضو فعال في Archiver Husserlبباريس(ENS/CNRS) وفريق بحث(COSTECH) بجامعة(Technologie de Compiègne)، عضو اللجنة التنفيذية

«المابعد»، والتفكير في «المابعد» وما يلحقه من دلالات، ولأن «الفينُومينُولوجيا المابعد فينُومينُولوجيا» بعد كل هذا النقاش الحاد أصبحت "توصيفاً لمدرسة فلسفية"[1] في نظر روبرت هولب، لا ننكر فكرة الفينُومينُولوجيا الأولى التي أينعت مع هُوسّرل، فبالطبع لا يسمح لنا الموقف بالدوران مرة ثانية إلى معاودة فهم مفهوم الفينُومينُولوجيا بالقدر الذي تم الإيفاء به سابقا، لكننا نكتفي فقط بوضع بعض الإشارات التي نعتقد بأنها تفي بما تريد الإيفاء به الفينُومينُولوجيا، وككلام أكثر خصوصية وضع خلاصة عن الفينُومينُولوجيا -كإستئناف- كما تم تبريرها وتصويبها وتنهيجها لأول مرة، فأنها فينُومينُولوجيا قصدية وصفية(1900)، وفينُومينُولوجيا ترنسندنتالية(1931)، وأكثر من هذا كفلسفة أولى تعالج أزمة الفلسفة والعلم والثقافة البشرية(1935)، فـ"الفينُومينُولوجيا الخالصة كونها علميَّة تكون دوما خالصة(Reine

---

L'épreuve de la limite. Derrida, لكلية الأبحاث بجامعة(EUR ArTeC. PR1 (PEDR). وله مجموعة من الاعمال والأبحاث: Henry, Levinas et la phénoménologie; 320 pages, aux Presses Universitaires de France (coll. «Bibliothèque du Collège Internationalde Philosophie»), Février 2001. (Traduction en anglais, S.Barker, Stanford University Press, 2012; traduction en japonais, M. Goda, Hoseï University Press, 2013), et Levinas, ambiguïtés de l'altérité; 222 pages, coll. Figures du Savoir, Paris, Les Belles Lettres, novembre 2000. (Traduction en portugais, Brésil, par G J de Freitas Teixeira, Estaçao Liberdade, 2009), et Le vocabulaire de Levinas; Ecrit avec Rodolphe Calin, Ellipses, 2002, et Usages contemporains de la phénoménologie; Écrit avec Jean-Michel Salanskis (chaque auteur signe ses chapitres), 309 pages, Paris, Senset Tonka, (coll. «Collège International de Philosophie»), 2008, et Levinas et le contemporain. Les préoccupations de l'heure; 220 pages, Besançon, Les Solitaires Intempestifs (coll. « Expériences philosophiques »), 2009, et Qu'est-ce que la technoscience? Une thèse épistémologique ou la fille du diable? 195 pages, Encre Marine/Les Belles Lettres, janvier 2010, et Faire face, faire visage. Amiens Hôpital Nord, dix ans après la première greffe ; 148 pages, Encre Marine-Les Belles Lettres, 2018.Coordination de ce livre écrit par quatre auteurs: F.-D. Sebbah, A. Mréjen, B. Devauchelle, Sophie Crémades, et L'Éthique du survivant. Levinas, une philosophie de la débâcle; Nanterre. 85 pages, Presses universitaires de Paris Nanterre, "Humanités-Hominités", 2018. Traductions anglaise, espagnole et portugaise en cours. ونجد أيضا المداخلة المعنونة بـ« La post-phénoménologie française comme témoignage» التي قدمها في « Colloque international de philosophie» ضمن لقاء « Retrouver un sens nouveau; rencontrer l'imprévisible Actualité de la phénoménologie» المنعقد بجامعة فرنسا- Toulouse II في أيام(5، 6، 7، جويلية 2011). التي تعبر بحرية عن مواقع وطبيعة الصدمة الهُوسّرية الذي ترجم على أساس منعطف(Tournus) أي الفينُومينُولوجيا المنبثقة الجديدة إن صح القول في هذا الشأن.

[1] رامان سلدن، وآخرون، موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي ج8(العدد 1045)؛ من الشكلانية إلى مابعد البنيوية، مراجعة ماري تريز عبد المسيح، المشروع القومي للترجمة-القاهرة، ط1، 2006، ص441.

phänomenologie als Wissenschaft kann, solange sie rein)"[1]، أي كفلسفة أولى تسعى دائما لتحقيق دافعيات ذات مكانة في تاريخ الفلسفة، إنها "فينُومينُولوجيا جذرية ومنهجية(systematische) بحق"[2] تتخذ من «القصدية» و«الرد» و«الإبوكيه» سبيلا لمعرفة ماهيات الفينُومان، وتكوين الذات الترنسندنتالية، أي منهج في النقد، نقد في المعرفة بمعنى مختلف عن الذي ألفناه مع كانط، ونقد همه فقط "«التبيين»(Aufklären)"[3] وليست بمعنى بديهية ديكارت «ego cogito» ولما يليه -نقصد معاصروه-، بقدر ما هي شعورا كليًّا، أي "وعي بوصفه عالمي(einer universalen Selbstbesinnung)" [4]، بمعنى أكثر شمولية عن كل هذه الموافق تسمى وبسبب أدوارها «فينُومينُولوجيا الترنسندنتالية» يعرفها هُوسّرل ضمن الفقرة §42 من نص «التأملات»؛ الفينُومينُولوجيا الترنسندنتالية ذاتها الفلسفة الترنسندنتالية تستطيع حل المسائل المتعلقة بالأنا(ego)، والمسائل المتعلقة بالعالم الموضوعي، حلاً يتخذ شكل تكويني ونظرية تكوينية يحدثان في داخل الأنا الترنسندنتالي[5](*).

لهذا نحن نشهد لهُوسّرل كل تلك المجازفات الغيغتوماخية لأجل بناء منهج فينُومينُولوجي وفينُومينُولوجيا كمثلها في الفلسفة والفلسفة اليونانية، وهذا ما أكده هنري أروفون في نص: « La philosophie Allemande» كتب يقول: "هُوسّرل هو المؤسس الفعلي لمدرسة[لموقف] الفينُومينُولوجيا"[6]، مؤسس الفينُومينُولوجيا ولما بعدها بخطوات بطيئة لأنها قدمت مشكلات ذات فعالية التي سوف تشكل وقعاً على أنفس مثل هيدغر، أردنت وباتوشكا، في فرنسا؛ سارتر، مرلوبونتي أي بوجه عام في الوجودية والتأويلية

[1] Husserl Edmund, Philosophie als strenge Wissenschaft, Göttingen(1910-1911), Logos, Internationale Zeitschrift für philosophie der kultur, s318.

[2] a. a, s321.

[3] Husserl Edmund, die Idee der phänomenologie: Fünf Vorlesunger, Nijhoff, Den Haag, 1950, s7.

[4] Husserl Edmund, Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, Nijhoff, Haag Martinus, 1950, s182.

[5] a. a, s121.

[*] "der transzendentalen Phänomenologie, schon transzendental philosophie zu sein, also in form einer im Rahmen des transzendentalreduzierten ego sich bewegenden konstitutiven Problematik und Theorie die transzendentalen Probleme der objektiven Welt lösen zu können."

[6] Henri Arvon, La philosophie Allemande, Seghers-Paris, 1970, p139.

وفي فلسفة الحياة[1]، وحتى التفكيكية التي هي ضالتنا في هذا الموقف، ففينُومينُولوجيا مابعد فينُومينُولوجيا تمنح الشهادة من خلال فلسفة جاك دريدا.

"ما كانت الفلسفة إلا تفكيراً تساؤلياً، يتساءل فيه الإنسان عن الإنسان"[2]، فلقد تساءل مفكري الفلسفة الفرنسية عن مفكري الفلسفة الألمانية، -فعلاً- يعتبر جاك دريدا الفيلسوف الفرنسي الجزائري اليهودي الأصل من بين الذين تأثروا بالفينُومينُولوجيا الألمانية، يمكننا الإشارة بشكل خفيف عن السيرة الذاتية فنقول؛ جاك دريدا ولد في يوليو عام(1930)، في مدينة بيار الجزائرية، الثالث من أصل خمسة إخوة، والداه هما هايم بوسبير تشارلز دريدا وجورجيت سلطانة إيستر سفر، وتعود أصولهما إلى يهود السفرديم. حُرم دريدا في عام(1942) من المدرسة الثانوية منذ يومه الأول فيها، بعد أن انتهجت سلطات فيشي الفرنسية سياساتٍ معاديةٍ للسامية، فتجنب دريدا الذهاب إلى المدرسة، لينشغل في عام(1948) بأعمال فلاسفة مثل؛ روسو ونيتشه وكامو، إنتقل دريدا في عام(1949) إلى العيش في فرنسا والتسجيل في المدرسة العليا حيث تعرف على فوكو والعديد من المفكرين الفرنسيين لاحقا، بدأ دريدا معلماً مدرساً للغتين الإنجليزية والفرنسية لأطفال الجنود بين عامي(1957 و1959)، ثم عين كأستاذ مساعد في الفلسفة لسوزان باكيلارد بجامعة السربون، وبعدها أستاذ في المدرسة العليا الطبيعية عام 1964، بعد ذلك أصبح على صلةٍ بعددٍ من المثقفين والفلاسفة النظريين الذين شكلوا ما يُعرف بـ«Tel Quel». في عام(1966) قدم محاضرة في جامعة جون هوبكنز حملت عنوان؛ «البنية والإشارة واللعب في خطاب العلوم الإنسانية»، التي كانت بداية انطلاقه إلى العالمية، ولا ننسى نص« L'origine de la géométrie»(1962)، و«De la grammatologie»(1967)، « La voix et le phénomène»(1967)، «l'écriture et la différence»(1967)، « La dissémination»(1972)، «Marges de la philosophie»(1972)، «Position»(1972)،

[1] Marc Le Ny, Découvrir la philosophie contemporaine, Eyrollrs-Paris, 2009, p67.

[2] محمد شوقي الزين وآخرين، جاك دريدا، ما الآن؟ ماذا عن الغد؟ الحدث، التفكيك، الخطاب، دار الفارابي-لبنان، منشورات الإختلاف-الجزائر، ط1، 2011، ص75.

Eperons-les styles de » ،(1974)«Glas»،(1973)«L'archéologie du frivole» Spectres » ،(1993)«Passion» ،(1978)«La vérité en peinture» ،(1978)«Nietsche Mal »،(1994)«Force de loi» ،(1994)«Politiques de l'amitié» ،(1993)«de marx Monolinguisme de »،(1995)«d'archive; une impression freudienne l'autre»(1996)، ولما يليها من النصوص التي نحسبها بأنها تصب في مواقع منهجية إستراتجية التفكيكية وفهم النص، ولقد توفي جاك دريدا بسبب المرض عام(2004)، عن عمر يناهز(74) عام.

يعتقد جان لويس فابياني ضمن نصه؛ «فرنسا وفلاسفتها في مئة عام» أن؛ "ألمانيا تلقح فرنسا"[1] لقد تساءلت الثقافة الفرنسية عن الثقافة الألمانية، فكان من ذلك إشكالية الترحيل والاستيراد و"الهجرات المفهومية"[2] لتشكل شبكة فكرية غنية ومعدلة، أو حتى معقدة في بعض المرات، "لم يقتنع الفلاسفة الفرنسيون قطعا بالثقافة الألمانية"[3]، -لا نعلم! هل هذا يرجع إلى اللغة أم إلى الفكر؟- لا ننكر بأن هناك إعجاب، ولا ننكر بالدور ذاته صعوبة اللغة ثم الترجمة، ومع ذلك نحن مقتنعين إلى درجة معينة إلى جانب اعتقاد فابياني إلى اعتبار الفلسفة الفرنسية المنفجرة هي "إنتاج كيانات فلسفية جديدة كانت أحيانا على علاقة معقدة مع الأعمال والمفاهيم الأصلية"[4] للفلسفة الألمانية المعاصرة، والفينُومينُولوجية على الخصوص.

لنعود إلى الموقف الأول، يعتقد Jean-Pierre Cometti ضمن مدخل المعنون بـ« le Tournant, avant et après» إلى أن الفلسفة الفرنسية هي "هذا التطور الذي يتعلق بالشكل الذي اتخذته[الفلسفة الفرنسية] من سارتر إلى ميرلوبونتي أو إلى دريدا، يقع في فلسفة ذاتها تتعلق فقط

[1] جان لويس فابياني، فرنسا وفلاسفتها في مئة عام؛ المفاهيم وحياتها الاجتماعية، تر: وجيه البغيني، مر: غازي برو، دار الفارابي-لبنان، ط1، 2015، ص231.

[2] المرجع نفسه، ص231.

[3] أنظر حول هذا نص(2012) لجان لويس فابياني، فرنسا وفلاسفتها في مئة عام؛ المفاهيم وحياتها الاجتماعية، تر: وجيه البغيني، مر: غازي برو، دار الفارابي-لبنان، ط1، 2015،

[4] المرجع نفسه، ص235.

بالفينُومان(phénomènes)، هو ذاته برنامج مؤسس الفينُومينُولوجيا"[1]، أي نضج فكر بين عام(1979 و1989)، هكذا ننتهي مرة أخرى إلى فهم مفهوم الفينُومينُولوجيا المنفجرة، حيث أن جاك دريدا أحد مواقعها البارزين، فتاريخ الفلسفة المتقدمة منحت التفكيكية؛ بل وأكثر من هذا الفينُومينُولوجيا أعطت التفكيكية، أو لنقول بتعبير مختلف قليلا فينُومينُولوجيا الكلمة التي تهب مبحثا شاسعا للتأويلية.

فـ«ـفينُومينُولوجيا وتفكيكية معاً» نشير ضمنه بجدية إلى هذا الصدام المفاهيمي وحجاجية الكلمة، لاعتبار أنها تحمل ما تحمل من التأويلات، فـ«ـالفينُومينُولوجيا والتفكيكية معاً» بالمعنى القصدي في الالتحام والالتصاق والتطابق، أي كنوع من الحلول، لكنه ليس المعنى المنشود من طرفنا، فالفينُومينُولوجيا والتفكيكية معاً تشير إلى التأثير والتأثر، بنوع من المحايثة والمفارقة في الوقت ذاته، إنهما زوجين تربطهما معاشرة، معاشرة طرفين مختلفين لكن كل واحد يعود بالفضل للثاني، إنهما معاً؛ «فينُومينُولوجيا وتفكيكية» من يحث تشير «الواو» هنا إلى الفصل، -ليست بالمعنى المعتاد في المفهوم المشترك- و«معاً» تعيد ربطها ومحاولة التحامهما في الإختلاف(difference) وإخ(تـ)لاف[differance]، اختلاف جغرافي وزماني، ثقافي، فلسفي، فـ«ـمعاً» لا تشير إلى مفهوم «إتحاد»(Union) و«أوحد»(Unique) أي الذوبان في موقف واحد وليست تدل على معنى «مجموع»، «جمع»، «حاصل» «جملة» و«كل» و«كافة» «إجمالا» و«خلاصة» أو حتى جملة «في وفاق واحد» لأنها تشير إلى نوع من «التراضي» و«التسامح» و«التعادل» و«القبول»، لكن تشير «معاً» إلى «إلحاق» متناقضين وإسمين ورسمين كأقصى حد -وبتحفظ إستراتجية كل منهما-، كـ«Phénoménologie et Déconstruction font deux»[*]، أي فينُومينُولوجيا من

[1] Dominique Janicaud, la phénoménologie dans tous ses états; le tournant théologique de la phénoménologie française suivi de la phénoménologie éclatée, Folio essais, Gallimard-France, 2009, p11.

[*] يمكن التنبيه عن هذه الكلمة وما تقدمه من معنى مكثف، ليس من منطلق تحيز ذاتي بقدر ما هو ينتمي إلى الدور الذي أشار إليه نص(2009) لـDominique Janicoud الذي أشرنا لها كثيرا في كتاباتنا والمعنون بـ«la phénoménlogie dans tous ses états» خاصة في الفصل الخامس؛ «Réorientation» ضمن«Phénoménologie et Théologie font deux» الذي حاول من خلاله تبيين مدى التداخل وفاعلية العطاء، أي عطاء الثيولوجيا عبر مراحل مختلفة للفينُومينُولوجيا لم تتلاشى الفينُومينُولوجيا ومثليتها الثيولوجيا،

جهة وتفكيكية من جهة ثانية بمعنى الفينُومينُولوجيا والتفكيكية تكونا إثنان، أن التفكيكية سوف تنطلق من الفينُومينُولوجيا لكننا لسنا نقول بأنها وليدة الفينُومينُولوجيا التي يعرفها كل واحد منا لكن بـ«إلحاقها» بموضع وبقصد.

دريدا في مواجهة الميثافيزيقا وتاريخ الفكر الغربي، إن التفكيكية التي يبسطها جاك دريدا "كهدم منهجي للميثافيزيقا الأوروبية يمكن تحديدها، في طور أول كمحاولة لتفكيك الفكر النقدي للتراث الفلسفي المؤسس ولطرح سيطرت المفهوم والمفهمة للنقاش"[1]، وأكثر من هذا تصور دريدا إلى أن هناك تطور للميثافيزيقا محافظة للمثافيزيقا بنصوص بحجاجية لها من الأدلة ما تجعلنا مقتنعين بطرق كل فيلسوف ينتهج هذه الإيديولوجية حيث يحددها من أفلاطون إلى غاية هُوسّرل، وإن كنا في هذا الموقف لن نعرض إلا لما يوافق مسألة تأثير دريدا لإنشاء علم الكتابة والدور الفينُومينُولوجي بفعالية أكثر ولا نميز بينها، ومقصد القول؛ المحطات الأولى لدريدا ثم نولي بعدها اهتمام مبالغ إلى فينُومينُولوجيا هُوسّرل وهيدغر، وحتى لفيناس في أمكان أخرى، اللذين شكلوا دافعيات فعالة لظهور إستراتجية نظرية منهجية التفكيك التي أصبحنا على اليوم منبهرين بها، لسنا ننكر في هذا الاعتبار تلك المواقف والأدوار التي كانت كسند لدريدا وكشفت بدورها عن مفترضات الميثافيزيقا، نذكر منها على سبيل المثال؛ سقراط، أفلاطون، روسو، هيغل، شليغل، ماركس، فرويد دوسوسير، نيتشه. وإن شكل هذا الأخير مكانة بالنسبة إلى دريدا "كان أول من اعترض منهجيا على لوغومركزية الميثافيزيقا الأوروبية وروحها الجدية"[2]، بالتالي نيتشه ينظاف إلى تلك المحاولات الرومانطقية التي سعت إلى تقديم اعتبارا للوجود.

أينعت الثيولوجيا إلى جانب الفينُومينُولوجيا كطفل رضيع، وهذا مقصدنا من مثيل هكذا عنوان أي ؛ «الفينُومينُولوجيا والتفكيكية تكونا معاً».

[1] بيير ف. زيما التفكيكية ؛ دراسة نقدية، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 1996، ص9.

[2] مرجع نفسه، ص44.

يمكننا وقبل الحديث ورفع النقاش إلى نوع من المناظرة الفلسفية بين دريدا وسابقيه، وحتى معاصروه، أن نقف على مفهوم الميثافيزيقا، ويمكننا تحديد هذه الأخيرة بمعناها العام والأخير كنظرة ساذجة[*]، أي «Métaphysique»، بـ"معنى قديم: **τα΄ μετα τα΄φνσιχα΄** الإسم المعطى لكتاب أرسطو"[1] بمعنى«Méta» "دراسة ما وراء الفينُومان الفزيائية"[2]، أي بمعنى "بعد(après)"[3] وأكثر من ذلك تستخدم «Méta» لتكوين عدد مكثف من الكلمات للإشارة إلى معنى ترنسندنتالي؛ ما ورائي(au délà)، أو حتى في طرق البحث عن الأسس، وضبط التفكير[4]، لهذا فالميثافيزيقا "أو علم ما بعد الطبيعة هو؛ العلم الذي يتأمل الموجودات اللا محسوسة والماورائية"[5]، فهي عموما "بحث في المطلق(absolu) أو اللامشروط(l'inconditionné)"[6]، من خلال "معرفة ماهية الأشياء"[7]، لكننا نفهمها فقط من جانب فارماكون العلامة، أي الظاهر والباطن والكتابة والكلام، فلقد كان تاريخ الفلسفة بمثابة بحث في المطلق؛ في المفهوم، والمعنى، أي الميثافيزيقا، وأهملت ما عدا ذلك، وهذا ما أكدته نصوص الفلسفة الغربية المعاصرة على حدود نيتشه وحتى هيدغر، فـ"الفلسفة كلام لم يقل بعد. وعلى الفلسفة أن تنشغل وتصف وتعرض، وتتحدث مطولاً عما يجب أن يقال الآن. فأن تقول الفلسفة ما قيل

---

[*] لسنا هنا بصدد تقديم بحث موسع عن مفهوم الميثافيزيقا عبر تاريخ الفلسفة المتقدم، لهذا أكتفينا بكشف سطحي أو لنقول لما يوافق موضوعنا، أي تبيان هدف الميثافيزيقا ونمط الإشكالية التي من ورائها فلسفة جاك دريدا يتحدث إي إشكالية الاهتمام بالمطلق أو المعنى كأقص حد، لهذا يمكننا التنبيه لأجل التوسيع في هذا المفهوم [راجع؛ لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الثاني(H-Q) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة -بيروت-باريس، ط2، 2001. سعيد جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر-تونس، بط، 2004.]

[1] لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الثاني(H-Q) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة -بيروت-باريس، ط2، 2001، ص790.

[2] Hervé Boillot, Petit la Rousse de la philosophie, La Rousse- Paris, 2007, p831.

[3] Louis-Marie Morfaux, Jean Lefranc, Nouveau Vocabulaire de la Philosophie et des Sciences Humaines, Armand Colin-Paris, 2005, p331.

[4] Ibid, p331.

[5] سعيد جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر-تونس، بط، 2004، ص460.

[6] المرجع نفسه، ص460.

[7] لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الثاني(H-Q) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة -بيروت-باريس، ط2، 2001، ص791.

من قبل يعني أن لا تقول شيء جديد. وأن لا تقول شيئا جديد يعني أن تكرر، وتردّد بضجر"[1] أفكار الميثافيزيقا، أي لا يمكن أن تكون كرؤية ميثافيزيقية للعالم(Weltanschaung)[*]. لهذا يحاول جاك دريدا أن يطور إستراتجية عامة، نظرية ومنهجية للتفكيكية لتفكيك الفلسفة واللوغومركزية الغربية المتمحورة حول الميثافيزيقا، نحو الكتابة.

«الكلمات تطير وتبقى الكتابات»[2]، البقايا بلغة أكثر واقعية بعيدة عن كل ما هو ميثافيزيقي، لقد واجه دريدا مفترضات الميثافيزيقا بحثا عن اللاميثافيزيقا في التاريخ الفلسفي والبنيوي بواسطة إستراتجية التفكيك لأجل خلخلة، تخريب وتهديم وتقويض أي تفكيك وإظهار التعارض والإختلاف داخل التقليد الفلسفي الغربي الموروث، إلى بدايات أكثر من أفلاطون وأكثر من هيغل من خلاف، عمل دريدا يقوم على مبدأ نقد «التمركز حول العقل Logocentrism»، بمعنى وعلى حد تعبير دريدا في نص «Position» "يجب تجاوز الوضعية positivism الميثافيزيقية والنزعة العلموية في وقت واحد ويجب إبراز كل شيء يسهم في تحرير العلمي من القيود الميثافيزيقية التي أثقلته على مستوى تحديده وحركته منذ بداياته"[3]، ثم تجاوز الانغلاق مثل ما عبر عنه نص «De la Grammatologie»، لأجل وضع علم جديد يخرج من الموت إلى الحياة. لعلى الطريق غير واضح بالنسبة لنا لكننا سوف نعرض في هذا الدور مواقف ذات مكانة في تاريخ الميثافيزيقا والفلسفة، أي الميثافيزيقا مثلما تشكلت معرفياً والتي حصلت على نقد قاس وظلت

[1] جورج هيو سلفرمان، نصيات بين الهرمنيوطيقا والتفكيكية، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2002، ص293.

[*] لدينا النص الذي بمثابة مدخل إلى الفلسفة الغربية المعاصرة التي رفضت كل تفكير ميثافيزيقي يقول كمال البكاري "شكلت فكرة الخلاص من سلطة الموروث، وبالتالي تخليص الفكر من هيمنة اللوغوس logos الهاجس الأكبر في الفلسفة الغربية المعاصرة. ولذلك عملت بمختلف تياراتها للخروج من دوغما dogme «الأريغوكوجيتو» Ego cogito وأسره. وما كان ذلك ليتم دون الثورة التي قام بها شوبنهاور على العقلانية التي خنقت كل الفضاء، وكان هذا القرن التاسع عشر. وواصل نيتشه، حتى نهاية القرن نفسه، فتح الطريق لجعل ما يسمى باللاعقلانية العقلانية المقبلة، باستخدامه الفلسفة مطرقة تهديم للفلسفة، وصولا إلى الإطاحة بالمفاهيم الكبرى من خلال تمزيق الحجب والأقنعة عنها لتظهر اللاحقيقة، اللانظام، واللاتناسق، اللاتجانس واللانسجام."[أنظر؛ كمال البكاري، ميثافيزيقا الإرادة؛ أرخياء المعنى في الذات والسلطان، دار الفكر العربي-لبنان، ط1، 2000، ص66.]

[2] شارل رامواند، تكريم جاك دريدا؛ ما يعود إلينا، تر: عدنان نجيب الدين، مجلة فلسفات معاصرة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، العدد الثاني،ط1، 2008، ص40.

[3] جورج هيو سلفرمان، نصيات بين الهرمنيوطيقا والتفكيكية، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2002، ص96.

حبيسة المعنى أو الـ«logos»، لهذا يمكن تلخيص هذا التوجه على أن نقد دريدا إتجه "للمركزية الغربية ناحية الأسس والركائز العقلية التي أفضلت إليها، ولما كانت تلك الأسس تتمحور حول فكرتين أساسيتين هما: التمركز حول العقل وفكرة الحضور، فإن برنامج دريدا النقدي يتمحور حول هاتين الفكرتين الفاعليتين في خارطة الميثافيزيقا الغربية"[1]، أي تفكيك كل المراكز الدلالة؛ لأن "الميثافيزيقا الغربية تمنح الكلام أفضلية على الكتابة"[2].

كلامنا يبدأ هنا، في أن نتحدث بشكل خفيف عن تلك الأفضلية المبرر والغير المبررة، عن الكيفية التي تم فيها تبرير فكرة سيطرت الأب، ثم النقد عوجا لكل هاته الأساليب المختلفة، فقد "أصبح هذا الرفض للميثافيزيقا، أي الإختفاء الشكلي لها، في الدوائر الفلسفية التحليلية الحالية محط بحث من جديد. وأصبح الحديث عن «الانطولوجيا واللغة» أو في «الميثافيزيقا واللغة» مباحاً من جديد دون أن ينظر إلى مؤلف مثل هذه الإنتاجات نظرة سلبية"[3]، فعلا! لا يمكن إنكار الأهداف الإبستمولوجية التي أشار إليها أفلاطون في محاورة «الفيدروس»(Phèdre)، الذي يحاول فيها سقراط أن يقدم ما لا يمكن تقديمه وفهمه، التي هي أولى محاولات أفلاطون، لم تنال إعجاباً، بقدر الكثير من النقد والسبب يرجع لطريقة تأليفها المحتشم؛ أو مثل ما قال عنها دريدا في نص(1972)؛ «la Pharmacie de Platon» "تنطوي على شيء ما صبياني"[4](meirakiôdes ti) التي سوف تدين أفلاطون "هذه اللعبة السهلة التي يهبها أفلاطون لنفسه"[5]، ليست بحيلة لكنها "قراءة عمياء أو خرقاء كانت قادرة أن تشيع أن أفلاطون يدين نشاط الكاتب ببساطة"[6]، وبالفعل أستطاع أفلاطون أن يضع سلطة للمحاورة وللخطاب؛ بل للنص

[1] مجموعة من المؤلفين، جاك دريدا؛ ما الآن؟ ماذا عن الغد؟ الحدث، التفكيك، الخطاب، دار الفارابي-لبنان، منشورات الإختلاف-الجزائر، ط1، 2011، ص88.

[2] المرجع نفسه، ص92.

[3] يوسف سايفرت، البرهان الفينُومينُولوجي الواقعي على وجود الله، تر: حميد لشهب، جداول-لبنان، مؤمنون بلا حدود-المغرب، ط1، 2015، ص53.

[4] جاك ديريدا، صيدلية أفلاطون، تر: كاظم جهاد، دار الجنوب للنشر-تونس، بط، 1998، ص17.

[5] المصدر نفسه، ص18.

[6] المصدر نفسه، ص18.

إن شئنا الحديث عن التفكيكية، فقد كان المنطق اللغوس و«Tekhné» مصدر كل معرفة رغم عمق حديث سقراط والفارماكون الذي من شأنيها الإغواء والخروج، ثم الهجرة إلى مكان أبعد عن المدينة، التي يقبع فيها الأب، إن الفارماكون عقار "للكتابة بما هي فارماكون"[1]، لا نميز بينهما من أحد، لهذا إن النص الذي يدين فيه دريدا بشكل مباشر يقول: "ما يزال هذا الجمع بين الكتابة والفارماكون يبدو برانيا ويمكن اعتباره سطحيا وثمرة صدفة. غير أن المقصد والنبْر هما نفسهما: فالريبة ذاتها تكتنف، وفي الحركة عينها، كلا من الكتاب والعقاقير، الكتابة والنشاط الإخفائي، الغامض المحكوم عليه بالتجريبية العشوائية والمصادفة والعامل بموجب طرائق السحر لا بما تقتضيه الضرورة. إن الكتابة والمعرفة الميتة والجمادة، المكنونة في الأوراق المكتوبة والحكايات المتراكمة والسجلات والوصفات والصيغ المحفوظة عن ظهر قلب، هذا كلّه غريب على المعرفة الحيَّة والجدل غرابة الفارماكون على علم الطب، وغرابة الأسطورة على المعرفة وإذ يتعلق الأمر بأفلاطون الذي عرف عندما اقتضت المناسبة. أن يعالج الأسطورة ببراعة قوتها بما هي فجر المنطق ولعثمته الأولى"[2]، بالاعتبارات ذاتها ينتقل دريدا لمحاكمته تاريخ الفلسفة الحديثة.

نجد كانط رغما محاولته لفك شفرات النص الأدبي الفني، إلا أنه يفشل بسبب نظرته ونظريته، في محاولة إخضاع الموضوع الفني(الطبيعي، الفينُومان) إلى الفكر المفهومي ثم مماهاته، فـ"«الموضوع بوصفه موضوعا» الـ«ding an aich» غير ممكن معرفته"[3]، لا يمكن حسمه فمن الصعوبة إرجاع تحليلية الأحكام الجمالية إلى تحليلية الأحكام المنطقية، فهذا المسعى "المنطقي لا ينجح فقط في خطاب يعلن أن الإطار الـ«parergou» ثانوي في الفن"[4]، بالتالي لقد وقع كانط في المأزق المنطقي حينما أراد على حد تبريرات بيير. ف. زيما أن "يجمع اللامفهوم والمفهوم، الشمولية من دون مفهوم والشمولية مع مفهوم"[5]، وإن تجاوزها هيغل ضمن نص «phänomenologie dis Geistes»(1807) من خلال

[1] المصدر السابق، ص24.
[2] المصدر السابق، ص24.
[3] بيير ف. زيما التفكيكية ؛ دراسة نقدية، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 1996، ص12.
[4] المرجع نفسه، ص14.
[5] المرجع نفسه، ص15.

الـ«Aufhebung»(أَوْفهيبُونغ)[*]، التي تعتبر فكرة مفهوميَّة مدهشة لأجل تجاوز المتناقضات المنبثقة من خلال المعرفة الإجمالية التي تقود إلى فكرة المطلق(Absolute)[**]، فمنطق هيغل في الجَدَل(Dialektik)[***]يعتمد على مفهوم الـ«Aufhebung»، أي التأليف، ورفع، والإرتقاء لأجل "المعرفة المطلقة للفينُومينُولوجيا"[1] والتماهي الكلي بين الذات والموضوع، ثم التطور، لأجل الوصول

---

[*] أي نتحدث عن الـ«Aufhebung» فقط من خلال عرض مهمة الدياليكتيك بمعنى؛ القضيَّة والنقيض ثم التركيب، ففي الأطروحة تقدم وجهة نظر أوليَّة، ولكن التحليل يكشف أنها تفضي إلى المفارقات والتناقضات وهذه الصعاب تؤدي إلى حدوث النقيض-عكس الأطروحة الأصليَّة ولكن النقيض أيضا تثبت أنها غير وافيَّة وتنحل التناقضات وأمور عدم الوفاء بالمراد لكل من الأطروحة والنقيض في وجهة نظر جديدة- وهي «التركيب» وهو ما يدعوه هيغل"أَوْفهيبُونغ"Aufhebung لكل من الأطروحة والنقيض، وهذا المصطلح يدل على«الحذف» لأن الفعل الألمانيAufheben له معنى«يرفع» و«يحذف» أو«يلغي» و«يدمر»(أوحتى«إلغاء» و«إعلاء») إذن فالتركيب الهيغلي يلغي ويحذف ماهو غير معقول أو خاطىء في كلتا الأطروحتيين وترفع لكي نحافض فقط على ماهو معقول فقط وإن كان حتى هذا الأخير يفترض نقيض جديد إلى أن نصل إلى المنظور النهائي"أنزيشت" Ansischt الذي يكشف الحقيقة النهائية.[بيتر كونزمان وآخرون،أطلسdtv-الفلسفة، المكتبة الشرقية-لبنان، ط2، 2007. جون كوتنهام، العقلانيَّة، ترجمة محمود منقد الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري، ط1، 1997. رينيه سرّو، هيغل والهيغليَّة، ترجمة أونيس العكره، دار الطليعة للطباعة والنشر-بيروت، بط، بس.عَبْدُه الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان-بيروت، ط1، 1994. كارل ماركس، إنجلز فريدريك، الإديولوجيا الألمانيَّة؛ مصادر الإشتراكيَّة العلميَّة، ترجمة فؤاد أيوب،ى دار دمشق-بيروت، بط، 1976. كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، مكتبة لبنان ناشرون-بيروت، ط1، 2000.]

[**] «Absolut»مشتقة من الكلمة اللاتينية«Absolutus» التي تعني: طليق، منفصل، كامل، إستخدمت في الفلسفة الألمانية للإشارة إلى الحقيقة النهائية، أي" أول؛ قائمٌ بذاته وخالٍ من الشُّروط التي تَحُدُّ منْ معناه أو وجوده، ولذلك يُطْلَق على الله منْ حيث هو واجبُ الوجودِ بذاته." [عَبْدُه الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان-بيروت، ط1، 1994، ص1.]

[***] جَدَل جَدليَّة(Dialectique-Dialektik) كلمة الجدل الألمانية كما تعرفه محمدي رياحي رشيدة في كتابها «هيغل والشرق»"مشتقة من الكلمة اليونانية(Dialektike) وهي مأخودة من الكلمة(Dialegesthia) يحاور وهي في الأصل«فن الحوار»"، أو كما عرفها عبده الحلو، في معجمه للمصطلحات الفلسفية يقول: "في الأصل: هو فنّ الحِوار والمناقشة، أو إبْراز تَماسُك المتُناقضات ووحدتها" ويتكلم لالاند حول هذا المفهوم بأكثر تحديد يقول: "قديما بمعنى "فن المحأورة والمساجلة(Dialettica) ومن ثمّ: أولاً؛ فن التحأور بمقابسات بأسئلة وأجوبة، ثانياً فن تقسيم الأشياء إلى أنواع و أصناف(بكلام آخر، فن تصنيف المفاهيم) للتمكن من فحصها ومناقشتها: لكلمتي**διαλέγειν** و**διαλεγσθια** المعنى المزدوج للمساجلة والتقسيم المنطقي"وعند هيغل كلمة جدل حدّها بأنها "التطبيق العلمي للتقيّد بالقوانين الملازمة لطبيعة الفكر، غير أنَّ مسيرة الفكر هذه وفقاً لقوانينه الخاصّة به، تكون مطابقة أيضاً لتطور الكائن ذاته؛ بحيث تكون الحركة الجدليَّة؛ بمحو عام «هي الطبيعة الق لتحديدات الإدراك العقلي وللأشياء وللمتناهي بشكل عام» إنَّها مسيرة قائمة أساساً على الإعتراف بعدم إمكان الفصل(Einheit) بين النقائض وعلى كشف مبدأ هذا الإتحاد في صنف أرفع" [أنظر: محمدي رياحي رشيدة، وهيغل والشرق، دار إبن النديم للنشر والتوزيع-الجزائ، والروافد الثقافية-ناشرون-بيروت-لبنان،ط1، 2012، ص180. عَبْدُه الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان-بيروت، ط1 ، 1994، ص ص 43 44. لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيَّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الأول(A-G) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة-لبنان-باريس، ط2، 2001، ص ص272 274.]

[1] المرجع السابق، ص16.

المنظور النهائي«Ansischt»(أنزيشت) الذي يكشف الحقيقة النهائية. هكذا يعلن دريدا لوغومركزية الـ«Aufklärung» كانط وهيغل بالنسبة للعالم ومسألة اللغة.

لا أحد ينكر تلك المحاولات الساخرة التي قدمها شليغل في ظل الرومانطقية، التي هي أقرب إلى التفكيكية، إن عمل الرومانطقية "مفسدٍ للنظام"[1] على حد تعبير فيليب لاكو-لابارت وجان كوك نانسي، إنها تعارض المنهجية(systématisation) والتراتبية(hiérarchie) وسيطرة صعيد المضمون(المدلول). يعطون الأولوية للشدرة(framen)، وصعيد التعبير(plan de l'expression)، والصورة(figure): يتضح هكذا أن الشدرة(fragment) تشكل الكتابة الأكثر «تقليداً إيمائياً(mimologique) خاصا بالعضوية(organicité) الفردية»[2] إن شليغل يظهر كرائد للتفكيكية من خلال فكرة الإبهامية، يتحدث في نص «Über die Unverständlichkeit» يقول: "إذا كانت الإبهامية شرا حريا بالإزدراء حقا؟(Aber ist denn die Univerständlichkeit etwas so durchaus Verwerfliches und Schlechtes?)"[3] وعبارته التي شكلت وزناً للرومانطقيين، وحتى للتفكيكية؛ "في الواقع سوف تصابون بالهلع إذا غدا الكون بأسره قابلا حقا للفهم كما تشترطون"[4]، هذا لا يعني أن دريدا يعتبر التفكيكية مجرد رومانطيقية، أو ما بعد الرومانطقية بمقدر ما هي تفكيكية ما بعد البنيوية والسيميولوجيا (semiologique).[*]

[1] المرجع السابق، ص28.
[2] المرجع السابق، ص25.
[3] المرجع السابق، ص26.
[4] المرجع السابق، ص26.

[*] يمكننا الحديث عن السيميولوجيا ولسانيات بصفة عامة من خلال الإعتقاد الذي قدمه جورج هيو سلفرمان في إن السيميولوجيا هي «علم العلامات العام». والعلامة توليفية من الدال والمدلول، من الكلمة، تصور. والإرتباط بين كلمة معينة(أو صورة صوتية) ومفهوم معين هو إرتباط إعتباطيّ. ومع ذلك، ليس للعلامة دلالة بمعزل عن العلامات الأخرى في نظام اللغة نفسه، فهي تكتسب دلالتها من مكانها في نظام الإختلافات. ونظام الإختلافات هذا يتوسع أفقيا ليقطع سلسلة من الدوال مكونا سلسلة دالة [جورج هيو سلفرمان، نصيات بين الهرمنيوطيقا والتفكيكية، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2002، ص39.]

إنه موقف أخر قام دريدا بتفكيكه، إنها السيميولوجيا واللسانيات التي قدمها دو سوسير[*]، كونه بنيوي[**] فلقد خلخل التصور الميثافيزيقي للسان ولعب دوراً نقدياً حاسماً ليقدم مبدأ فلسفته التي تتقوم على علم الدلالة، و"الصلة التي تربط الدال بالمدلول إتباطية"[1]، مع ذلك يتحدث دريدا في نص(1972) «positions» "إن نص دو سوسير ليس أكثر من أي نص آخر، فقد حللت في إطاره طبقة ذات نزعة مركزية عقلية وذات نزعة مركزية صوتية phonocentrisme. وبالفعل، فإن هذه الطبقة التي تبدو فعاليتها كبيرة، لم يتم إبرازها من قبل لكنني بينت على الفور بأنها تشكل تناقضا داخل المشروع العلمي لدو سوسير، كما هو مقروء، وكما إطلعت عليه"، تعتبر أحداث مايو(1968) ثورة ضد البنيوية و"بدء ثورة السيميولوجيا"[2] في فرنسا، فلا يمكن النظر إلى النص بطريقة سطحية وبأفضلية المدلول عن الدال، إن فكرة العلامة لدو سوسير تحجر الكتابة وتجعلها تابعة إلى الكلام أي "إعلاء شأن كلام على حساب

---

* اللسانيات، طبقاً لسوسير، جزء من السيميولوجيا. لذلك تعد دراسة اللغة جزءا من الدراسات العامة للعلامة(وبعض هذه العلامات ليست لسانية). وعندما يتبني رولان بارت السيميولوجيا مجددا في كتابه مبادئ السيميولوجيا Element of Semiology(1964)، يقرر أن السيميولوجيا جزء من الليسانيات، أي أن جميع أنظمة العلامة مندمجة في لغة من نوع معين. والسيميولوجيا تميّز اللغة langue ومن الكلام parole(التكلم أو فعل الكلام) ومثل عبر عنها سوسير بين ثلاثة أشياء، فاللغة تعني عنده ذلك الجزء الإجتماعي اللامنفذ، وهي نظام نحوي خامد في أدمغة البشر، أي أنها ذخيرة من المفردات والقواعد مخزونة في دماغ كل فرد. أما الكلام فهو عملية التنفيد التي يقوم بها الفرد حين ينتج الكلام. أما اللسان فهو نظام لغوي غير متجانس، أي أنه يتضمن جوانب فيزيائية وفسلجية وسايكولوجية. بمعنى اللغة قدرة لسانية، والكلام قول خاص، واللسان نظام لغوي. لهذا إن تنفيذ علامة معينة(parole) مع دلالتها في لغة ما(langue) يتضمن السلسلة الدالة الكاملة التي تتموضع فيها العلامة. فالكلام البشري، أو طريقة التعبير، أو الخطابdiscourse(langage) هو الحقل المحدد للغة معينة في ميدان مميز.[جورج هيو سلفرمان، نصيات بين الهرمنيوطيقا والتفكيكية، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2002، ص39.]

** "قامت البنيوية، في اللسانيات، على مسلّمتين سمحتا لها بتحديد موضوعها تحديدا علميّا. (1)إستلال الشكل بالنظر إلى المادة فالشكل اللغوي يمثّل نظاما من الارتباطات الداخليّة القائمة بذاتها(البنية بالمعنى الذي حدّده هيالمسلاف) إذ تحدّد قيمة كل عنصر بطريقة خلافيّة [أي بما يخالف بينه وبين العناصر المنتمية معه في نفس النظام]. (2)إستقلال اللغة بالنسبة إلى الواقع: فالعلامة اللغويّة لا تهدف إلى ربط عبارة بشيء من الأشياء الموجودة في العالم(مرجع) وإنّما تربط دالاّ أي صورة أكستيكيّة بمدلول(مفهوم). وبذلك يعارض تصور اللسان بإعتباره مصطلحيّة [التصور القديم] تصور اللسان باعتباره نظاما ويقابله(تصور دو سوسير). لقد ترتب عن هاتين المسلمتين نتيجة أساسية تتمثل في جعل دراسة اللغة مستقلة عن كل تفكير نفسي أو فلسفي فأصبحت القضايا التقليدية المرتبطة بعلاقة اللغة بالفكر التي كانت شائعة في نهاية القرن التاسع عشر قضايا غير علمية وكذلك شأن قضية العلاقة بين اللغة والواقع."[جاك موشلر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداوليّة، تر؛ مجموعة من المؤلفين، المركز الوطني للترجمة-تونس، ط2، 2010، ص85]

[1] Ferdinand De Saussure, cours de Linguistique Générale, éditions Talantikit-Bejaia, 2002, p87

[2] مجموعة من المؤلفين، جاك دريدا؛ ما الآن؟ ماذا عن الغد؟ الحدث، التفكيك، الخطاب، دار الفارابي-لبنان، منشورات الإختلاف-الجزائر، ط1، 2011، ص18.

الكتابة"[1] وبالتالي إنها ميثافيريقا رغم كونها تفكير في الفن، وأيضا في النص الجمالي، والعلامة كأقصى حد يمكن به فهم تخوم المسألة من بداياتها الأولانية.

"لم تنقد الفينُومينُولوجيا الميثافيزيقا في واقعها إلا لترممها"[2]، يمكننا أن نعود دفعة واحدة إلى الموقف الفينُومينُولوجي والمناظرة مع التفكيكية، لاعتبار أن الفينُومينُولوجيا "لا تستبعد الميثافيزيقا بصفة عامة"[3]، لكنها حافظت عنها بمعنى آخر أو قامت بالبحث عن اعتبارات ذات وجاهة لتبرير الميثافيزيقا، وهذا ما أكده نص دريدا «la voix et le phénomène»(1967)، ونص«la dissémination»(1972) وحتى نص «Marges de la philosophie»(1972) ولما يليها من النصوص التي نعتقد بأنه تصب في الموقف الفينُومينُولوجي.

يتسائل دريدا في نصه «la voix et le phénomène»، "أليست الضرورة الفينُومينُولوجية، صرامة التحليل الهُوسّرلي ودقته والمقتضيات التي تفي بها والتي يتوجب علينا إيفائها هذا الحق تخفي مع ذلك إفتراضا ميثافيزيقيا؟"[4] فعلا! لقد عالجت فينُومينُولوجيا هُوسّرل مسألة العلامة، ودافع على مركزية الكلام أو الصوت على حساب الكتابة، لذلك يعتبر وريث الميثافيزيقا الأوروبية، بمعنى سوف يجد إمتياز «phoné» الضروري الذي يحافظ عليه تاريخ الميثافيزيقا ويستتبعه ضرورةً، وذلك عن طريق"إستغلال كل موارده بأكبر قدر من التفنن النقدي"[5]، فالنصوص التي عرضها هُوسّرل بخصوص هذه المسألة الحاسمة المتعلقة باللغة وإن كان دوماً يدرجها ضمن مفهوم العلامة هي« Logische Untersuchungenm» و«Cartesianische Meditionen Pariser Vorträge»، وحتى نص« Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen

[1] المرجع السابق، ص20.

[2] جاك دريدا، هوامش الفلسفة، تر: منى طلبة، دار التنوير للطباعة والنشر-لبنان، ط1، 2019، ص217.

[3] المصدر نفسه، ص217.

[4] جاك دريدا، الصوت والظاهرة؛ مدخل إلى مسألة العلامة في فينومينولوجيا هوسرل، تر: فتحي إنقزو، المركز الثقافي العربي-المغرب-لبنان، ط1، 2005، ص27.

[5] بيير ف. زيما التفكيكية ؛ دراسة نقدية، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 1996، ص60.

Philosophie(I)» و«Formale und TranszendentaleLogik »، نجده مثلا في الفقرة §60 من هذا النص الأخير المعنونة: « Metaphysische Ergebnisse unserer Auslegung der Fremderfahrung.»، يتحدث بشكل واعد عن ضرورة الميثافيزيقا، ميثافيزيقا غير الميثافيزيقا المتعارف عنها إنها ميثافيزيقا تتأسس على الفينُومينُولوجيا بإعتبارها "فلسفة أولى(Erste philosophie)"[1]؛ بل الفينُومينُولوجيا باعتبارها منهجا سوف تخلص الميثافيزيقا من ميثافيزيقيتها، أو مثلما يسميها هوسّرل "كل مغامرة ميثافيزيقية(alle metaphysischen Abenteuer)"[2]، وصعوبة الأمر يبدأ على حد اعتقاد دريدا من كلمة: «Bedätung» تشير إلى مفهوم ومعنى(sinn)، أن كلمة«Bedäten» و«Bedätung» من قول «Vouloir-dire» ذات «بصدد التعبير» «عن شيء ما» تعتزم أن تقول(Vent dir)؛ بل إن دلالة «Bedätung» هي دوماً ما يعتزم أحد ما قول أن يقول: دائما هو معنى من القول أو مضمون قولي[3] وبالتالي إن مهمة الفينُومينُولوجيا الاهتمام في الاهتمام بالعلامة الاشارية ورفض العلامة التعبيرية وهذا ما أكده Fink بأن هُوسّرل لم يتناول مسألة اللغة، لذلك لقد كانت ممرات الفينُومينُولوجيا ميثافيزيقية بالمعنى السابق للفلاسفة السابقين، لكن الأمر لم ينتهي؛ بل امتد إلى هيدغر.

"لم يكن هُوسّرل حبي الأول في الفلسفة"[4]، إن مسألة فهم الميثافيزيقا وميثافيزيقا الحضور عند هيدغر من خلال "ملامسة المشكلات الفلسفية التي تربط نيتشه بهيدغر وهيدغر بدريدا"[5]، لقد إنتقد كل من نيتشه وهيدغر الميثافيزيقا الغربية التي سيستأنفها في ما بعد دريدا، لقد كان نيتشه أول من كشف أساس الميثافيزيقا التي تتقوم مثلا عند هيغل في المعرفة المطلقة «المفهومة كروح للإرادة»، يقدم نيتشه "«إرادة القوة»(Wille Zu Macht) التي تفترض مسبقا، وفق لهيدغر «إرادة الإرادة»(Wille Zu

[1] Husserl Edmund, Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, Nijhoff, Haag Martinus, 1950, s166.

[2] a. a, s166.

[3] جاك دريدا، الصوت والظاهرة؛ مدخل إلى مسألة العلامة في فينومينولوجيا هوسرل، تر: فتحي إنقزو، المركز الثقافي العربي-المغرب-لبنان، ط1، 2005، ص47.

[4] جاك دريدا، إنفعالات، تر؛ عزيز توما، دار الحوار للنشر والتوزيع-سوريا، ط1، 2005، ص164.

[5] بيير ف. زيما التفكيكية ؛ دراسة نقدية، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 1996، ص45.

Willen)"[1]، إن نيتشه بهذا المعنى يقوم بتفكيك تاريخ الميتافيزيقا الذي يعتبر مفهوم ما ورائي، ثم قلب كل المفاهيم من الحقيقة إلى اللاحقيقة، من البحث في مابعد الطبيعة إلى الطبيعة، أي الظاهر أكقصى تعبير؛ بل أيضا "الإلحاح على أولوية الظاهر في الفن الذي يحدده «بوصفه الإرادة الطبيعية للوهم »« als den guten Willen Zum Scheine»"[2]، إن الفكر الإنساني يرتبط بالتصوير والإستعارة؛ بل إنه يتميز ببلاغة بصورة نهائية التي تصب في قالب الفن نحو الموسيقى، نحو الأدب والشدرة، إنها لعبة "دريدا ينتسب إلى نيتشه حين يسعى لإحلال مفهوم اللعبة في مفهومي الكون والحقيقة والماورائية"[3]، بالرغم من تأثر هيدغر بنيتشه إلا أن مخرج هيدغر مختلف قليلا عن نيتشه، لقد تجاوز الميتافيزيقا بالبعد الانطولوجي وموضوع الفن، لهذا يكتب نصه « Metaphysik und der Ursprung des Kunstwerks» لاعتبار أن مهمة الفن "كشف الكون(das Sein)"[4]، أي يفتح الطريق لفهم الكون الذي يكون «das Sein des Seienden»، يرفض دريدا بقايا الميتافزيقا والماورائيات أو لأنطوثيولوجيا للغة التي ورثها رغم القرابة بين التفكيكية والأنطولوجيا، والفينُومينُولوجيا بصفة عامة، لكن يبقى هناك تباعد بينهما أو هناك تنافر جزئياً على الأقل بين فلسفة الكون(Siensphilosophie) والتفكيكية التي ترفض بشكل كلي الاعتراف بكل حقيقة للكون التي إستعار فكرتها من هُوسّرل[5]، أي ميتافيزيقا الحضور التي أشار لها هيدغر بعناية فائقة.

إن التفكيك الذي قصده دريدا وتم شرحه من منطلق تنكيس الميتافيزيقا، على أطراف حدود النصوص اليونانية إلى غاية نصوص كانط وشليغل وهيغل، وحتى ماركس، يقوم على إستراتجية الهدم، والخلخلة، والتحليل، ومنع تشكل الرواسب، والأحداث المفتعلة، والافتراضات المسبقة، والمؤسسات، إن التفكيك بوجه عام "تنشغل بما نسميه تقريبا بصورة شرعية، بالـ«نصوص الكبرى» ليس فقط الأعمال

[1] المرجع السابق، ص45.
[2] المرجع السابق، ص40.
[3] المرجع السابق، ص44.
[4] المرجع السابق، ص51.
[5] المرجع السابق، ص56.

الشرعية من أفلاطون إلى جويس، إنما أيضا المدونات التي هي ليست نصوصا أدبية أو فلسفية أو دينية فقط، إنما كتابات فضائية أو مؤسسات أو برامج"[1].

[1] جاك دريدا، إنفعالات، تر؛ عزيز توما، دار الحوار للنشر والتوزيع-سوريا، ط1، 2005، ص158.

8. التفكيكية؛ أم في الـ«Grammatalogie».

يقظة التفكيكية، تمنح الشهادة والإعتراف، وعظمة الميثافيزيقا جعلت الأيام الصاعدة للفلسفة مبهرة، وتفاهتها أنتجت تلك الأيام الجيدة في الفكر الفرنسي[1] المتقدم، يجيب دريدا عن سؤالاً قائلاً: "لفظة التفكيك فهو ليس فلسفةً ولا علماً ولا منهجاً ولا مذهباً. لكنه مثلما أقول غالباً المستحيل، المستحيل مثلما يحدث"[2]، لا نقول بأن المفهمة تنتهي، أو تبدأ هنا! لكن في قول الحق والتنكر للميثافيزيقا، أننا نسعى دوما -على أسلوب دريدا- تقديم تحليلات ذات حجاجية مقنعة، ثم نفكك ما نستطيع فكه، وتفكيك ما يمكن تفكيكه، فعملنا يتمحور بشكل مزدوج بالدرجة الأولى في أن نتحدث عن التفكيكية وإستراتجية التفكيكية، ثم نولي بعد كل هذا؛ الاهتمام بالـ«Grammatologie»، نعتقد بأن هذه الطريقة أكثر ملائمة لمناقشة دوافع مشروع التفكيك، التي شكلت إعجابا، وأيضا لأجل تتمة ما نشرع في قوله منذ البدء؛ محاولات في فهم «الفينُومينُولوجيا المابعد الفينُومينُولوجيا» المنفجرة بعناية أكثر، وذلك بعرض نصوص «السيرة الذاتية»، لا ننكر صعوبة الإحاطة بجميع أفكار دريدا، لما ينتابها من التردد والزحزحة، وكذلك ندرة تلك النصوص المبعثرة التي تم إلقاءها في مناسبات عديدة، لهذا إنها إحالات مسبقة لأجل الإيفاء بما يجب الإيفاء به، أو في قضاء الدين والديون، التي من شأن الكتابة والكلام، ومع ذلك "الكلمات تطير وتبقى الكتابات".[3] فيحل التفكيك بكل المعاني التي أشارت له نصوص دريدا، من حيث يحتل هذا الأخير "مكانة مركزية"[4] في المناقشات الأخيرة في فرنسا.

المشروع التفكيكي يكون؛ «إسماً» و«ممارسةً»، تعمل ضمن الأطر المؤسساتية مثلما عبر عنها نص(1980) «la Carte postale»، "التفكيكية ليست مسألة خطابيَّة أو نظرية، إنما هي بالأحرى، مسألة ممارسة سياسية، إذ يتمّ إنتاجها دائماً في بنىً دُعيتْ(ربما بإيجاز وبسرعة بعض الشيء)

[1] Jacques Derrida, De l'esprit; Heidegger et la question, Galilée-Paris, 1987, p15.

[2] جاك دريدا، إنفعالات، تر؛ عزيز توما، دار الحوار للنشر والتوزيع-سوريا، ط1، 2005، ص157.

[3] مصطفى الحلوة(جدلية الأخلاق والسلطة من منظور فلسفي؛ مقاربة "متحركة" عبر كتاب الجمهورية")، فلسفات معاصرة مجلة فصلية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع-لبنان، العدد الثاني، 2008، ص40.

[4] Rainer Rochlitz, «Stratégies apologétiques. Jacques Derrida et le débat philosophique», Lignes 1990/1 (n° 9), p139.

مؤسساتية،"[1] أو حينما تحدث عنها عام(1981) لأجل "نزع التلغيز،"[2] وإستراتجية لأجل "تفكيك بلاغة الميثافزيقيّة،"[3] وأكثر من هذا تفكيك تصور فلسفي المسمى «إستعارة»، وحتى المعنى الذي قدمه في نص«Le retrait de la métaphore»، التفكيكية تشتغل وتمارس بوصفها تفكيكاً لـ«ما يُعَدُّ جزميّاً[دوغمائيّا]، ومُقَرّاً في الحقول المعرفية ذات الطابع الإشكالي(لنقلْ، لأغراض السرعة: حقل التحليلنفسي، والإقتصاد السياسيّ والجنيالوجيا بالمعنى النيتشوي)»[4]، وبإختصار إنها تلك الممارسة الإستراتجية التي حددها دريدا على كبرى النصوص، إنها مثلما أشار لها نص «نصيات» لهيو سلفرمان؛ "شعارٌ وعلمٌ ودرعٌ"[5] أنتجه دريدا وآخرون.

لقد كانت النظرة الأولى عفوية، بقصد وبغير قصد عن الكتابة الفرنسية «Déconstruction»، التي تسمى «تفكيكا» و«تفكيكية»، و«تفكيك»، إسماً، مصطلحاً، كتابةً، وحتى حرفاً، لا يمكن ترجمتها، ومع ذلك هي تقبل الترجمة، كالشأن مع اسم «بابل»، يترجم ولا يترجم، موجودة في كل اللغات، ولا يوجد في أي لغة، كنوع الحضور والغياب في مناسبة الاختلاف، لكنها في الأصل كانت فرنسية، وتتابع تداولها في الألسن الأخرى ضمن الأوساط الألمانية، والإنجليزية، واليابانية، وحتى العربية التي تم فهمها "بدلالات مرافقة وإجادات وقيم عاطفيّة أو تأثُّرية جد مختلفة"[6]، عندما قدم دريدا الكتابة «Déconstruction» في نص«De la grammatologie»(1967) يقول: "ما كنت لأتوقع أنها سيرفُ لها بدورٍ"[7] داخل النصوص التي تساهم بأفضلية وإعجاب، الإهتمام بأعمال تعلقت بالدور الفلسفي والأدبي «معاً»، لقد قدم دريدا المصطلح من جراء تحليلات والحفر في كبرى النصوص، التي ارتبطت بأغراض هيدغر في مفهوم

[1] جورج هيو سلفرمان، نصيات بين الهرمنيوطيقا والتفكيكية، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2002، ص98.
[2] المرجع نفسه، ص99.
[3] المرجع نفسه، ص99.
[4] المرجع نفسه، ص99.
[5] المرجع نفسه، ص100.
[6] جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، تق:محمد علال سيناصر، دار توبقال للنشر-المغرب، ط2، 2000، ص57.
[7] المصدر نفسه، ص58.

«Destraktion»[1] و«Abbou»، وقبله نيتشه من خلال «Démolition»، التي تشير إلى «الهدم»، وحتى "فرويد(Spaltung)"[2]، لينته بعد كل هذا التشكيك والغموض إلى الكتابة، والمعنى الذي أشار له قاموس «Lettré» الأرض والأرضية الأساسية، لذلك ما علينا إلا أن نعرض النص الذي بالنسبة لنا رئيسي، إذا يخبرنا فيه دريدا عن اكتشافه يقول "كنت بين أشياء أخرى، راغباً بأن أترجم وأكتشف لمقالي الخاص المفردة الهيدغري Destraktion أوAbbou. كانت الاثنتان تدلان في هذا السياق على عمليّة تمارس على البنية المعمار التقليدي للمفهومات المؤسسة للأنطولوجيا أو الميثافيزيقا الغربية. غير أن destraktion إنما تدل في الفرنسية وعلى نحو بالغ الوضوح على الهدم بما هو تصفية وإختزال سلبي ربَّما كان أقرب إلى démolition(الهدم) لدى نيتشه، مما إلى التفسير الهايدغري ونمط القراءة الذي كنتُ أقترحه، فاستبعدتها. وأتذكر أنني رحت أبحث لمعرفة ماذا كانت هذه المفردة déconstruction(التفكيك) (التي خطرت عليّ بصورة هي ظاهرية شديدة العفوية) أقول لمعرفة إذا كانت فرنسية حقاً. فعثرت عليها في قاموس ليتريه lettré وكانت مؤدياتها النحوية واللغوية والبلاغيّة مربوطة فيه بأداء «مكائني»"[3] أي«machinique» بمعنى تفكيك يكون شبيهاً بتفكيك أجزاء أو ماكنة، لهذا فـ«déconstruction» ليست بـ«machinique»، لكن تعمل عملها، لابد لنا عرض بشكل خفيف لما يتحدث وتحدث عنه ليتريه لفك سبل المفهوم والمعاني المتعددة لمفهوم «déconstruction»، معتمد في ذلك على ما قدمه معجم لومار(Lemare) ومقدمة فيلمان(Villemain) "التفكيك مفردة نحويّة. تشوش بناء كلمات عبارة"[4]، و"تفكيك أجزاء كلّ موَّحد"[5]، و"تفكيك الأبيات وإحالتها شبيهة بالنثر عن طريق إلغاء الوزن"[6]؛ بل إن "التفكيك

[1] Zarka Yves Charles, « Éditorial » Le souverain vorace et vociférant, Cités, 2007/2 n° 30, p3.

[2] مجموعة مؤلفين، جاك دريدا فيلسوف الهوامش، تأملات في التفكيك والكتابة السياسية، كلمة للنشر والتوزيع-تونس، دار الأمان-المغرب، منشورات الإختلاف-الجزائر، منشورات ضفاف، لبنان، ط1، 2017، ص398.

[3] جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، تق:محمد علال سيناصر، دار توبقال للنشر-المغرب، ط2، 2000، ص58.

[4] المصدر نفسه، ص58.

[5] المصدر نفسه، ص58.

[6] المصدر نفسه، ص58.

والتخلُّع(..) فقدان الشيء بنيته"[1]، أي "فك الإرتباطات المفترضة بين اللغة وكل ما يقع خارجها"[2]، وحتى المعنى الذي يستبعده دريدا "تفكيك قطع ماكنة لنقلها إلى مكان آخر"[3]، لكننا نتفق بتسرع أن الـ"déconstruction بالمعنى الدقيق ليست طريقة لتأويل(interprétation) النصوص، لكن القراءة التي تجد بصبر الغموض في النفوس،"[4] صحيح إنها مجازفة مثلما أشار له كلام جون غرودان، بأن يبحث يبحث عن مفاهيم في الغير المعتاد أو أنه "ينفر بطبعه من [كل] التعريفات السهلة والإختزالية والحصرية،"[5] ثم المقامرة "في تقديم تعريف جزافي ومتهور،"[6] التي تنظاف في الأخير وبخطر إلى تاريخ الفلسفة المتقدمة والفينُومينُولوجيا الفرنسية المنبثقة، إذن إنها محاولة "تروم المخاتلة والمخادعة تجاه مشروب فكري يرفض التنميطات والتنسيقات"[7]، أكيد نحن لا نقول بأنها فينُومينُولوجيا حرفياً لكن فينُومينُولوجيا بنحواً آخراً[*]، فلا نقول «نعم» أم «لا»، لكن فيما بين الوضعين، وأكثر من هذا بالمعنى الذي أشار إليه نص محمد شوقي الزين وصفاء فتحي ولما يليهم من الدارسين الذين نعتقد بأنهم على صلة مباشرة مع دريدا.

عودة، خلخلة، حفر، محاججة «حَوْلَ مُفرَدَةِ مَفْهُومِ التّفْكِيك»، هذه الأخيرة هي ذاتها العنوان الذي قدمه دريدا لأجل توضيح التفكيك، إسماً، وممارسةً، التي أشرنا لبعض معانيها في الدور السابق، فالعجز

[1] المصدر السابق، ص58.

[2] فيصل الأحمر، معجم السميائيات، الدار العربية للعلوم ناشرون-لبنان، منشورات الاختلاف-الجزائر، ط1، 2010، ص335.

[3] جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، تق:محمد علال سيناصر، دار توبقال للنشر-المغرب، ط2، 2000، ص58.

[4] Louis-Marie Morfaux, Jean Lefranc, Nouveau Vocabulaire de la Philosophie et des Sciences Humaines, Armand Colin- Paris, 2005, p118.

[5] محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال؛ صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، الدار العربية للعلوم ناشرون-لبنان، منشورات الإختلاف-الجزائر، ط1، 2008، ص139.

[6] المرجع نفسه، ص139.

[7] المرجع نفسه، ص139.

[*] يمكن التنبيه هنا إلى موقف محمد شوقي الزين في كبرى النصوص التي من خلالها يعرض فيها مواقف جاك دريدا في التفكيكية ولما يليها من إنفتاحات نقدية فوقع نظرنا مثلا على نص «الازاحة والإحتمال» -لانقول بأننا إطلعنا على كل تلك النصوص التي قدمها في الساحة العربية- يصرح بشكل جازم وقطعي وهو بالدور ذاته مقصدنا بمعنى من المعاني يقول"ليست التفكيكية فينومينولوجيا لأنه [دريدا] لا يصبو إلى العودة الأصلية الى الأشياء أو الكشف الظاهري عن شيئية الأشياء وإنما يتحدث بمنطق مخيالي باستحداثه لمقولة «الشبح» أو «الطيف» spectre" وهو ذاته المقصد الوارد عند صفاء فتحي، في نص «من الفكرة إلى الشبح» الذي تم نشره في مجلة أوان عام 2003. [محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال؛ صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، الدار العربية للعلوم ناشرون-لبنان، منشورات الإختلاف-الجزائر، ط1، 2008، ص158.]

عن سداد الدين يجعلنا نبحث عن هذا الدين المنتظر، دين الترجمة على أطراف اللفظة الفرنسية «déconstruction»، أكيد لا يمكن إختزالها في مجرد اللفظة العربية «تفكيكية»، [*] ومثلها في الألسن الأخرى؛ لأن وعلى حد تعبير دريدا في مقال «أبراج بابل» ضمن مسألة "عدم الوفاء بالدين،"[1] لا نضخم الموقف، لكن سوف نشير بشكل خفيف إلى حدود الكلمة «رسماً» ضمن الإعتبارات التي قدمها على الخصوص رولان بارت، بمعنى «dé-construction» أي «dé» تفيد فعل العكس، بمعنى تفكيك البنية و«dé»؛ زهرة النرد، لعبة، احتمال، «dé»؛ قمع الخياطة، نسيج[2]، بالتالي الـ«dé-construction» تعني اللعب على حدود النص، و"حلقة معاني عائمة"[3]، ومثلما عبر عنها نص(2015) «تأويلات وتفكيكات» كإحتمال المعنى والتعبير والإشارة وتشابكها، "هي بالمعنى الجيولوجي للكلمة وجود طبقات

---

[*] لا ننكر صعوبة الترجمة لأجل الإيفاء بالدين كاشأن مع بابل؛ فمفهوم «déconstruction» لم يعد من الممكن الحسم فيه سابقا ولأنه أمر غير سيان ولا يمكنه تغافله بمعنى من المعاني، تلك الإجتهادات الأدبية والفلسفية لأجل ترجمة رسمة مفهوم «déconstruction» لاجل تقديم الأمثل والأصوب ومن الصواب لاصواب يذهب يوسف وغليسي إلى أن العراقي سامي محمد أول من قدم الرسمة والإسم«التفكيكية» مقابل للرسم والإسم والممارسة الفرنسي «déconstruction»، وذلك عام 1980، وهذا بعد عرضه لسلسلة من المحاولات العربية المختلفة لوضع مقابل لهذه المفردة؛ فلاحظ أن عبد الله الغذامي، وعبد الملك مرتاض قد استخدما التشريحية، وأن سعيد علوش قد استخدم التفكيك، وكذلك كاظم جهاد الذي ترجم مؤلف دريداL'écriture et la différence . ثم استأنف مرة ثانية عبد الملك مرتاض بوضع الرسمة «تقويض» مكان «تشريحية» مضاهيا في ذلك ميجان الرويلي وسعيد البازعي. كما ذهب هذان الإخيران إلى القول بأن؛ "التقويض هو المصطلح الذي أطلقه الفيلسوف الفرنسي المعاصر جاك دريدا على القراءة المزدوجة التي اتبعها في مهاجمة الفكر الغربي الماورائي منذ بداية هذا الفكر حتى يومنا هذا. وقد حاول بعضهم نقل هذا المصطلح إلى العربية تحت مسمى «تفكيك» لكن مثل هذه الترجمة لا تقترب من مفهوم دريدا." لهذا يجد ان التقويض هو الأكثر مناسبة من التفكيك وإن كانت تجمعهما قرابة الممارسة وتباعدهم على منحى الرسم والإسم، لهذا فـ«déconstruction» مثلما يشير وغليسي في نتيجة "يقول فيها إن مواجهة الخطاب النقدي العربي المعاصر لمصطلح «dé-construction» بهذا الكم المعتبر من الوحدات الاصطلاحية (التفكيك، التفكيكية، التقويض، التقويضية، التشريحية، التحليلية، بنيوية النقض) وربما وحدات أخرى لا علم لنا بها! لا يمكن أن يعنى إلا أن المصطلح لا يزال في حده ومفهومه مكتفيا بالكثير من الغموض والأفعال. وأنه لم يفهم على حقيقته(الدريدية)، بقدر ما كان إنتاجا نقديا محليا لكنه مغلف بهارج أجنبية!" [مجموع مؤلفين، جاك دريدا: ما الآن؟ ماذا عن الغذ؟ الحدث، التفكيك، الخطاب، دار الفرابي-لبنان، منشورات الإختلاف-الجزائر، ط1، 2011. محمد أحمد البنكي، دريدا عربيا؛ قراءة التفكيك في الفكر النقدي العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر-لبنان، مملكة البحرين وزارة الاعلام الثقافة والتراث الوطني-الأردن، ط1، 2005.]

[1] جاك دريدا، أبراج بابل(أو الترجمة كقضية فلسفية)، تر؛عز الدين الخطابي، النجاح الجديدة-المغرب، ط1، 2004، ص53.

[2] محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات؛ فصول في الفكر الغربي المعاصر، كلمة للنشر والتوزيع-تونس، دار الأمان-المغرب، منشورات الإختلاف-الجزائر، منشورات ضفاف-لبنان، ط1، 2015، ص208.

[3] رولان بارت، النقد البنيوي للحكاية، تر: أنطوان أبوزيد، سوشيوس-المغرب، منشورات عويدات-لبنان، ط1، 1988، ص8.

مترسبة ينبغي نحتها وإزاحتها،"[1] طبقات الأرض التكتونية المادية التي تحتك كلما عرضنها لحرف «dé»، لهذا فالنص لاعتباره نسيج متشابك هو مادي وينبغي "الكشف عن «لحمه النسيج»"[2] كيفما كان، كونه على حد تعبير Maie Françoise Grange "طبقات غير متجانسة،"[3] لذلك إن الوقوف على مفهوم «déconstruction» بالغ الأهمية التي تم تهميشها في تاريخ الفلسفة، التي وجدت قيمتها الإستعمالية داخل اللسان الفرنسي بسبب المد الميثافيزيقي والبنيوي، لهذا فما التفكيكية إلا تلك الأفكار الفلسفية التي ترفض الميثافيزيقا الغربية والفينُومينُولوجيا من خلاف، بالتالي طريقة في «post-métaphysique» و«post-phénoménologie»، وكذلك تلك الأفكار الأدبية التي هي ضدّ[*] البنيوية، "حركة ضد-بنيوية"[4]، أي «post-structuralisme» التي تقوم بفك ونزع رواسب البنيات واللوغوس وأنسابه، فبدل من بناء نسيج النص ينبغي هدمه، وهدم الثنائية، بمعنى أن الـ«déconstruction» يعني تفكيك، النقيض الموجد لـ«construction»؛ البناء أو التشييد في الـ"(dé) علامة نزع المعنى وقلبه،"[5] بالرغم من كل هذه التوضيحات لا تزال الـ«déconstruction» نترجمها ولا نترجمها رسماً أو إسماً أو ممارسةً، لا يمكن الحسم فيها؛ بل هي مثلما عبر عنها دريدا «مستحيل المستحيل»؛ بل كذلك معتذرة الكسب، أو -وبتحفظ- كلمة في «المابين»، أكيد! "ليست مديحاً منهجياً للغموض"[6]، لكن طريقة

[1] محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات؛ فصول في الفكر الغربي المعاصر، كلمة للنشر والتوزيع-تونس، دار الأمان-المغرب، منشورات الإختلاف-الجزائر، منشورات ضفاف-لبنان، ط1، 2015، ص208.

[2] المرجع نفسه، ص208.

[3] ماري فرنسواز غرانج(فلسفة دريدا والتحليل النصي للفيلم)، حوار الفلسفة والسينما، تر: عزالدين الخطّابي، منشورات عالم التربية-المغرب، ط1، 2006، 87.

[*] ضدّ؛ نستعملها على معنى خاص فقط من خلال المواجهة التي نعبر عنها من وجهة البنيوية والتفكيكية، فالثانية ضدّ الأولى، ويذكر القاموس الموسوعي للتداوليّة ضمن هذا القول ضدّ(antonyme)" يعتبر اللفظان ضدّين إن كانا يتقابلان: صغير/كبير، جميل/قبيح إلخ.. وتتّصف المقابلة في حالة الأضداد بعلاقة الإستلزام التي تجعل الإخبار بأحد الضدّين مستلزما لنفي للآخر ولا يصحّ العكس(ألا ترى أنّ [لفظ] صغير يستلزم غير كبير بينما غير كبير لا يستلزم صغير)[جاك موشلر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداوليّة، تر؛ مجموعة مؤلفين، المركز الوطني للترجمة-تونس، ط2، 2010، ص564.]

[4] جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، تق: محمد علال سيناصر، دار توبقال للنشر-المغرب، ط2، 2000، ص59.

[5] جاك دريدا، إنفعالات، تر؛ عزيز توما، دار الحوار للنشر والتوزيع-سوريا، ط1، 2005، ص15.

[6] بيير ف. زيما التفكيكية ؛ دراسة نقدية، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 1996، ص26.

إستراتجية لقبول نسيج النص وهدم سلطة الأب وقتله، مثلما عبر عنه فرويد في نص(1938) «موسى والتوحيد»[1].

الـ«déconstruction» إستراتيجية(stratégie) تفحص كبرى النصوص ببراعة ودهاء، وكسر الثنائيات، يلخصها جورج هيو سلفرمان على اعتبار التفكيكية تمضي إلى المكان الذي يوجد فيه ما لا يمكن حسمه، أي أماكن "التواصل(الحضور الشفاهي/إنتقال الرسائل)، والكتابة écriture (الكلام/الكتابة)، والإختلاف(التميز/الإرجاء)، والفارماكون(السمّ/الترياق)، والأثر(أثر قدم/دمغة) والمراسلة(تبادل الرسائل/تماثل التشابهات)، والتكملة(الزيادة/ الإستبدال)"[2]، وحتى المعقول/المحسوس، الداخل/الخارج، الإستعاري/الحرفي، الدال/المدلول، وغيرها من المفاهيم التي خلفتها الميثافيزيقا الغربية بنجاح، إن التفكيكية ليست التقويض أو البناء أو حتى الهجوم، لكنها تميل إلى التحليل الذي يضمن الإختلاف أو «المابين» الهجوم والبناء، تلك هي إستراتجية التفكيكية، أي فهم حدود ونتائج التفكير الميثافيزيقي، ثم ضرورة تأسيس «الغراماتولوجيا» التي ظهرت بوادرها من نص(1962) « L'origine de la géométrie»، وتفاقمت في نص(1967)«De la grammatologie»، ولما يلحقها من النصوص.

"إن مسألة الستراتيجية هي مسألة كيف تشرع التفكيكية بالعمل"[3]، هكذا يظهر لنا من الوهلة الأول عند اقترابنا من نص دريدا، أي فكرة مهمة داخل المشروع التفكيكي، تعبر عن طرق الكشف وتعرية النص لأجل تحديد "المعنى الحرفي للكتابة"[4] بوصفها عملية إستعارية في حد ذاتها الذي يعتمد أسلوب

[1] راجع نص؛ فرويد سيغموند، موسى والتوحيد، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة-لبنان، ط4، 1986.
[2] جورج هيو سلفرمان، نصيات بين الهرمنيوطيقا والتفكيكية، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2002، ص80.
[3] المرجع نفسه، ص104.
[4] كريستوفر نوريس، التفكيكية النظرية والممارسة، تر: صبري محمد حسن، دار المريخ للنشر-السعودية، بط،1989، ص146.

الخلخلة والحفر ثم التنقيب في "الطبقات التحتيّة السابقة «زمانياً»"[1]، وبدون أن نجلب نحو الذات كل جذورها الميثافيزيقية اللاهوتية، إن لخلخلة "حفر عمودي للطريق"[2] الذي لا يمكن التنبؤ به.

يمكن أن ننطلق من نتيجة مبدئية وكفكرة مقدماتية، أن التفكيكية والتفكيك ذات بعد إستراتجي من حيث لا تتمتع هذه الكلمة "بقيمة إلا في سياق معين تحل فيه محل كلمات أخرى، أو تسمح لكلمات أخرى بأن تجددها: الكتابة(écriture) مثلا، أو الأثر(trace) أو الإختلاف(déférence) أو الزيادة(supplément) أو الهامش(marge)، أو الباكور(entamé) أو الإطار(parergon)"[3]، لا يمكننا أن نتحدث بشكل مفصل عن هذه المفاهيم، إلا بقدر ما يحقق لنا بعض القناعات عن مشروع دريدا عن الكتابة، وبهذا نكون قد حددنا توجهنا الخفيف، أي عن «الكتابة» و«لغة الكتابة» و«علم الكتابة» أي «De la grammatologie».

الحديث عن الكتابة بسبب عزل الكتابة، وحديثنا عن عزل اللوغوس بسبب حضوره، ذلك هو منشئ الثقافة الغربية والميثافيزيقا الظلامية من أفلاطون إلى دوسوسير، إن التفكيك وإستراتجية التفكيك بشكل منفرد تحاول إنشاء علم للكتابة، أن تعيد استرجاع مهمة الكتابة ثم أهميتها و"أن تنتج خلخلتها،"[4] بالتالي هي "مجهودات حاسمة،"[5] في مجال الاستعارة وكل "العراقيل الثيولوجية الميثافيزيقية،"[6] وإعلان «علم الكتابة» لا معنى له إلا من خلال الكتابة أو في مفهوم معين "عن العلاقة بين الكلام والكتابة."[7]

صحيح لا يمكن في عجالة تمكين تصور مختصر عن مفهوم علم للكتابة أو علم الكتابة؛ لأنه القسم الثاني من بحثنا، بمعنى«la grammatologie»، و«De la grammatologie» مثلما سماها ورسمها نص دريدا

[1] ساره كوفمان، روجي لابورت، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا؛ تفكيك الميثافيزيقا واستحضار الأثر، تر: إدريس كثير، عز الدين الخطابي، أفريقيا الشرق، ط2، 1994، ص13.

[2] المرجع نفسه، ص13.

[3] Jacques Derrida, Psyché invention de l'autre, Galilée-Paris, 2003, p13.

[4] Jacques Derrida, De la grammatologie, Collection «Critique»-Paris, 1967, 14.

[5] Ibid, p11.

[6] Ibid, p13.

[7] Ibid, p14.

«De la grammatologie»(1967)، فهي «غراماتولوجيا» و«النحو» و«فن النحو» «في النحوية»، وحتى «القلميَّة» و«علم الأقلام»، وأكثر من هذا "فن الكتابة(art d'écrire)"[1] و«علم الكتابة»، «علم الحرف»، بمعنى كرسماً حرفياً مادياً حقيقياً «gramme»، و«gramma» الأصلية وتعني «الحرف» و«logie» و«logique»، بالمعنى الأصلي «logos» تعني «علم»، فهكذا نقول «grammatologie» الذي "أصبح شفرة السر للغمز واللمز،" [2] يؤكد يوسف وغليسي "إن المصطلح الأجنبي(grammatologie) مصدَّرٌ بالكلمة الإغريقية(gramma) التي تدل في الأصل على الحرف(lettere)[25]، وقد تناقلتها اللغات اللاتينية، ومنها الفرنسية التي دخلتها في نهاية القرن 18م بالشكل(gramma)، وصارت من لواحق كثيرة من كلمتها(برقية:télégramme، كتابة مشفرة: cryptogramme،..)، وكل كلمة تدخل في بنائها هذه اللاحقة الإغريقية، إنما تتضمن معنى «الكتابة»(un écrit)[26]، وحين نضيف إليها اللاحقة «logie» الدالة على معنى«العلم»: (science)، تصبح الدلالة الحرفية لكلمة(grammatologie) هي(علم الكتابة)"[3]، لنتوقف قليلا على هذا التنبيه الذي نعتقد بأنه مركز الصدارة فـ«gramma» ليست غير «الحرف» المكتوب وحده مرتبط بالكتابة، أو

---

* يمكننا التنبيه بصدد مفهوم «grammatologie» و«De la grammatologie» العنوان الذي قدمه جاك دريد لأجد تحديد مهمة التفكيكة وإستراتجية التفكيك كونها تقف على كبرى النصوص بكيفياتها لأجل تقويض ما يمكن إعتبارها ميتافيزيقا ولما يليها من الإعتبارات التي تصب في النص لاجل خلخلتها وزحزحتها أي نوع من تفكيك البنية للنص المتمركز حول اللوغوس فكان استئناف دريدا للكتابة أي ومثلما خصصا لها «De la grammatologie» الذي شكل ترجمته خلافات بقصد وبغير قصد وهو ذاته الدور الذي أشار له ميجان الرويلي، ضمن نص معنون بـ«إلخ»Grammatologie-علم الكتابة أم «خصي العلم»، والاعتبارات التي قدمها كل من عبد الملك مرتاض، وجابر عصفور؛ مثلا يقوم هذا الأخير بالرد على ترجمة مرتاض فيقول"لفت عيني على وجد ترجمة كتاب دريدا.. في علمالنحو.. هذه ترجمة خاطئة، كتابه بالفرنسية صحيحة جراميتولوجية وبالإنجليزية أنجراماتولوجي، لكن سواء كنا ننقل عن الفرنسية أو الإنجليزية فترجمة اسم الكتاب بعلم النحو هي ترجمة خاطئة لأن ما يقصدإليه دريدا« بجراماتولوجي» هو الكتابة"[راجع؛ ميجان الرويلي، جاك دريدا؛ نحو «الكتابة» سنان لا «كتاب»: مقالات في «النحونة» والتقويض،منشورات ضفاف-لبنان، منشورات الاختلاف-الجزائر، دار الآمان-المغرب، ط1، 2015، ص149]

[1] Louis-Marie Morfaux, Jean Lefranc, Nouveau Vocabulaire de la Philosophie et des Sciences Humaines, Armand Colin-Paris, 2005, p220.

[2] ميجان الرويلي، جاك دريدا؛ نحو «الكتابة» سنان لا «كتاب»: مقالات في «النحونة» والتقويض،منشورات ضفاف-لبنان، منشورات الاختلاف-الجزائر، دار الآمان-المغرب، ط1، 2015، ص12.

[3] مجموعة من المؤلفين، جاك دريدا فيلسوف الهوامش؛ تأملات في التفكيك والكتابة السياسية، كلمة للنشر والتوزيع-تونس، دار الأمان-المغرب، منشورات الإختلاف-الجزائر، منشورات ضفاف-لبنان، ط1، 2017، ص ص 184 185.

النقش، لا يمكننا أن نتغافل عن الكلام الذي قدمه كل من أفلاطون وأرسطو ولما يليهم عبر تاريخ الفكر وان لم نخصص لهم في هذا الدور عن هذه الكلمة، لقد وردت كلمة «grammatologie» عند أفلاطون في كراتيلوس(Cratyus) وفيلبوس(Philebus) بمعنى «grammatikos» و«grammatikē» النحو أو النحوية و«téchnē grammatikē» فن الكتابة والقراءة بمعنى "من تعلم القراءة والكتابة أي من تعلم الحروف ونفث «الروح/الصوت» فيها،"[1] وضمن المدرسة(الجامعة) الإسكندرية الذين اهتموا فيها الدارسين بفقه اللغة الإغرقية، فهم فقهاء أمثال دايونيسيوس تراكس(Dionysius Thrax) ضمن نصه «grammaire» أي النحو، و«grammatikē» "بالخط الممتد أفقيا «grammē» الذي في امتداد حروفه(نطقا أو كتابة) يتبع نحوا ينتظمَ تراتبياً(syntax)"[2] قيمياً، الخط حرفيا ترتيب الحروف يجعلها منتظمة، يجعلها معاً ويحدها ويوحدها معاً، "الخط ليس أكثر من امتداد «نقطة» في حيز مكاني"[3]، إنه الامتداد الأفقي بين نقطتين في الزمان والمكان، بمعنى أن دريدا جعل الـ«grammatologie» علماً بشكل مختلف عن معنى العلم المتعارف عليه، لذلك هي إكتشاف جديد متعلق بالكتابة والحروف الأبجدية، بمعنى «logique» مختلف عن الـ«logique» الذي يحمل الدلالة الحرفية، يتحدث وغليسي "الكتابة موضوعا لعلمٍ جديد يتناول «معالجة الحروف، الأبجدية، التقطيع، القراءة والكتابة»[7]، إبتغاء «خلخلة كل ما يلحق مفهوم وقواعد العلمية باللاهوت الأنطولوجي وبالمركزية العقلية والصوتيّة»[8]. أطلق على هذا العلم مصطلح(grammatologie)،"[4] الذي ينتمي

[1] ميجان الرويلي، جاك دريدا؛ نحو «الكتابة» سنان لا «كتاب»: مقالات في «النحونة» والتقويض،منشورات ضفاف-لبنان، منشورات الاختلاف-الجزائر، دار الآمان-المغرب، ط1، 2015، ص21.

[2] المرجع نفسه، ص13.

[3] المرجع نفسه، ص17.

[4] مجموعة من المؤلفين، جاك دريدا فيلسوف الهوامش؛ تأملات في التفكيك والكتابة السياسية، كلمة للنشر والتوزيع-تونس، دار الأمان-المغرب، منشورات الإختلاف-الجزائر، منشورات ضفاف-لبنان، ط1، 2017، ص185.

بشكل رجعي إلى إستراتجية التفكيك في كل مرة، لكنه هذا الجهد يعتبر جديد وغير جديد،[*] فلن يكن لنا شأن في هذه المسألة للمرافعة.

الـ«grammatologie» تعرف كـ«علم الكتابة» قبل الكلام، علماً للعلم(Science de la science)، "مجال لعلم"[1] وأكثر من هذا علماً لإمكانية العلم الذي لم تعد له "صور المنطق logique وإنما صورة علم الحرف grammatique"[2]، ترتيب الحرف على خط مائلاً؛ بل الخط هو ذاته «logos» الذي ينظم الحرف «gramma» المكتوب رسماً أي «grammatikē» كإسماً أو مثلما عبر عنها دريدا في نصه «De la grammatologie» "إنها تجري داخل مفاهيم ينذر إنتقادها"[3] وبصفة كُليّة "شرط إمكانيّة الموضوعات المثاليّة(condition de possibilité des objets idéaux)،"[4] هكذا يدشن دريدا مسألة علم الكتابة بإعتبارها موضوعا لمستقبل يهتم بلغة النصية، يشتغل بفعالية إنفعالية بالكلمة المكتوبة أكثر من الكلمة المتكلمة التي شكلت وزنا مبالغ فيه عبر تاريخ الفلسفة والميتافيزيقا.

"قيام الكتابة هو قيام اللعب،"[5] وتدمير الحصانة والحراسة ومنطق العلامة، إنه الإمحاء لكل قواعد اللوغوس الميتافيزيقي واللاهوتي، "إننا مدعوون اليوم، وعلى نحو عاجل إلى أن نقيم منطقاً جديدا لما

---

* يمكننا التنبيه بخصوص هذه المسألة بحيازة في الخلاف بين؛ ميجان الرويلي ويوسف وغليسي، بمعنى ولأجل التوضيح نقتطف النص حيث يقول ويعلق ميجان الرويلي على عبارة وغليسي "الكتابة موضوعا لعلمٍ جديد" يتحدث في هذا الشأن ميجان الرويلي حرفيا دون تدخل "القول بأن الكتابة موضوع «لعلم جديد» لا نصيب له من الصحة لأن دريدا لم يأت بعلم جديد، ولا جديد في الكتابة لأنها «دريديا» أقدم من كل «جديد» ومن كل علم، والمصطلح ليس لدريدا ويعلم وغليسي ذلك ويقتبس ممن إستخدموا المصطلح قبل دريدا. ولا حاجة به إلى هامشه[7]..لأن ما اقتطفه هنا هو تعريف قاموس littré، ورصده دريدا بنفسه في بداية الكتاب(هامش4) وأحال في رصده أيضا إلى كتاب جيلب(I.J.Gelb) التي استخدمت المصطلح في عنوان كتابها بطبعة عام 1952، والدكتور وغليسي نفسه يرصد هذه المرجع(«مذكرا المؤنث بإجازة النحو وحده)." ليس غرضنا هنا تصعيد الخلاف وزيادة تعقيد المسألة عن هذه الخصوصية من الطرح لكن إين كان فدريدا أستأنف مفهوم التفكيك وجعله جديد وبالتالي نأخذ بالوسطية مابين ميجان الرويلي ويوسف وغليسي. [أنظر؛ مجموعة من المؤلفين، جاك دريدا فيلسوف الهوامش؛ تأملات في التفكيك والكتابة السياسية، كلمة للنشر والتوزيع-تونس، دار الأمان-المغرب، منشورات الإختلاف-الجزائر، منشورات ضفاف-لبنان، ط1، 2017، ص185.]

[1] Jacques Derrida, De la grammatologie, Collection «Critique»-Paris, 1967, p42.

[2] Ibid, p43.

[3] Ibid, p44.

[4] Ibid, p42.

[5] جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، تق:محمد علال سيناصر، دار توبقال للنشر-المغرب، ط2، 2000، ص104.

يدعى بالملحق(أو الزيادة) Supplément"[1]، يعتمد على «الغرما» وحدة التدوين، بالتالي فدريدا يميز بشكل عميق بين ما ندعوه بـ«لغة» "تطلق على كل من الفعل والحركة والفكر والتفكير والوعي واللاوعي والتجربة والعاطفة،"[2] والكتابة التي من شأنه وشأننا "تطلق[الكتابة] على كل ما يدفع إلى خطّ شيء بعامة، أكان حرفيّاً أم لا. وحتى إذا كان ما ينشره هذا الخط في الفضاء غريباً على نظام الصوت[البشري] كأن يكون سينمائيا مثلا أو رقصيّاً أو نحتاً"[3] فمن السيئ اعتبار فهم الكتابة واللغة على الدور نفسه؛ لأن مفهوم الكتابة يتعدى مفهوم اللغة بمعنى من المعاني. إنها تحيل إلى «Différance» التي من شأن اللعبة لعبة التباعد بين (a) و(e) لعبة من شأنها فتح فضاء ومغايرة إنها "الحيرة أمام النشاط والسكون"[4] نشاط المعنى وتعدده، استحالته أي غيابه وبلغة الحجاج «إستدلال في الغائب»، وسكون الحرف وحضوره أي بلغة الحجاج «إستدلال في الشاهد»، الكتابة الفارماكون لعبة «Différance» كتعبير ما بين «différence» و«différé» التي سوف نخصص لها ولهما أي يشير النشاط إلى تلك اللعبة "أو الإنتاجية التي توحي بها المغايرة تحيل إلى الحركية التوليدية داخل لعبة الإختلافات"[5] على وجه الترجيح.

إننا نتذكر بوجه عام بأن التفكيك مثلما عبر عنه نص «l'écriture et la différence»(1967) و«La dissémination»(1972) يعرف على أنّه عمليّة إستراتجية غير منظمة قائمة على إستبدال مستمر للمعنى وتمثيل النّصّوص، من خلال آثار(Traces) نصوص أخرى؛ فبدلاً من الكشف عن المعنى الخفيّ في النص عبر قراءات نسقية مغلقة، يسعى التفكيك إلى تبيين كيفيّة إنتشار المعنى في النصّ ذاته(dissemination) انطلاقا من مبدأ التأجيل، أي الإرجاء بمعنى «Différance» التي يعتبر مفردة قدمها دريدا للإشارة إلى اللعب الداخلي للكلمة المكتوبة، بمعنى لعب الدّوال الدائم ووقوع المدلولات في

[1] المصدر السابق، ص105.
[2] المصدر السابق، ص107.
[3] المصدر السابق، ص107.
[4] جاك دريد، مواقع؛ حوارات مع جاك دريدا: هنري رونس،جوليا كريستيفا، جيي سكاريبتا، جان لوي هودبين، تر: فريد الزاهي، دار توبقال للنشر- المغرب، ط1، 1992، ص30.
[5] المصدر نفسه، ص30.

شبكة الصيرورة، فالنص(texte) ما هو إلا أثار(Traces) لمعاني منتشرة في نصوص أخرى، بحيث يمكن للقارئ أن يشاهد كيف تظهر أثار المعنى وتختفي، وكيف يتمّ تأجيلها في النص ذاته، لهذا يمكننا أن نتوعد ونقف مرة ثانية مفردة «Différance» لاعتبارها تتمة للأثر الذي تخلفه وتخلقه الكتابة، فالأثر تسمية جديدة للكتابة وأن الغراماتولوجيا سؤال عن ضرورة علم كتابة ما، ثم في أن يكون ممكنا "سؤال معنيٌ بحدود محدودية هذا العالم"[1] والأثر، يعتبر الحرف والكتابة والنقش التصويري هي الكتابة المبتدلة، فالكتابة مثلما جاء في نص(1972) «Position» «لاشيء تماما» بمعنى أكثر كثافة ومثلما تخبرنا Marie Françoise أن الكتابة لا تعني مجرد النقل الخطي للكلام، مثلما حددها التقليد الفلسفي الميثافيزيقي واللاهوتي، واللساني. الكتابة؛ لا هذا ولا ذاك، فهي توجد داخل الكلام وداخل الكتابة بالمعنى التقليدي للكلمة. إنها الكتابة الأصلية(archi-écriture) التي تتحدث عن التكرار القائم بين العلامات وعن الارتباط المؤجل دوما بين العناصر المكونة للوحدة الدالة وعلاقتها بالمرجع وبالقصد وإرادة القول، والنص يؤخذ دوما داخل الكتابة، داخل شبكة من الإحالات اللامتناهية، فإن الدال يتصرف كأثر، فهو أثر لدال آخر كما أنه أثر لمدلول. وبارتباط مع هذا الأمر فإن المدلول يتصرف دوما كدال، وهو أيضا أثر لمدلول آخر، فإنه لا يكون حاضرا أمام ذاته؛ بل مؤجلا على الدوام[2] لذلك فـ"ـالأثر(النقي) هو الإخـ(ـتـ)ـلاف"[3] بمعانيه المختلفة، هكذا تتداخل مفردات دريدا لتشكل المقاصد المرجوة.

كلامنا ليس بعيد عن تلك الفقرات المبعثرة التي تخص بالحديث عن مفردة «Différance» التي أصبحت مقترنة بصفة مباشرة بالاعتبارات الأساسية للتفكيك، وإستراتجية التفكيك، التي وضحها دريدا ضمن نصي(1967) المعنونان بـ«De la grammatologie» و«l'écriture et la différence»،

[1] ميجان الرويلي، جاك دريدا؛ نحو «الكتابة» سنان لا «كتاب»: مقالات في «النحونة» والتقويض،منشورات ضفاف-لبنان، منشورات الاختلاف-الجزائر، دار الآمان-المغرب، ط1، 2015، ص122.

[2] ماري فرنسواز غرانج(فلسفة دريدا والتحليل النصي للفيلم)، حوار الفلسفة والسينما، تر: عزالدين الخطّابي، منشورات عالم التربية-المغرب، ط1، 2006، ص ص 89 90.

[3] ميجان الرويلي، جاك دريدا؛ نحو «الكتابة» سنان لا «كتاب»: مقالات في «النحونة» والتقويض،منشورات ضفاف-لبنان، منشورات الاختلاف-الجزائر، دار الآمان-المغرب، ط1، 2015، ص121.

صحيح لا يمكن أن ننكر عمق مفردة «Différance» وحتى المفردات الوثيقة الصلة مثل الكتابة(écriture) والأثر(trace) ولما يليها كمفردة الزيادة(supplément) والهامش(marge)، بالتالي فالكتابة التي يتحدث عنها دريدا تنبع من نص واحد لتنتج نصوص متكثرة، «إنها كتابة الإخ(ـت)لاف(Différance)»، كتابة خارج صوت «logos» المتمركز.

الـ«Différance» يقصد بها أريد التأجيل والإرجاء، فهو ليس «Différence» بمعنى «فَارِقٌ» و«فرق»، أي «إختلاف»، «تباين»، «مباينة»، «فصل»، أي "حمل معنى مختلف(divers)،"[1] لا ريب فيه بأن «Différence»، باليونانية «**Διαφορά**» "علاقة مغايرة altérité(**ἑτεροτης**) بين الأشياء المتماهية من زاوية أخرى،"[2] أو "سمة تميز نوعاً من أنواع أخرى من جنس واحد،"[3] وأرسطو إستعملها بمعنى «**ειδοποιος**»، وإستعملها فيما بعد المدرسيون للتباين النوعي(Differentia specifica)، أي «Differentia» ومع ذلك فهي تقترب منه، فـ«différance» هي «différence» و«différé» التي تعني «مُؤَجَّل» ، «مُؤَخَّر»، «مُرجَأ».

"الإخ(ـت)لاف(différance) كأصل يسمح بإمكانية مقابلة الحضور والغياب،"[4] وليس الوجود بالحضور مثلما عبرت عنه انطولوجيا هيدغر، فالمباينة «différance» بالحرف(a) عوض(e) التي من شأن «Différence» أي الإخ(ـت)لاف، إستراتجية ومفردة إقتصادية تعمل على الخرق لأجل الوصول إلى عمق الكتابة، ثم تفجيرها في دور يسميه دريدا «كتابة جديدة»(néo-graphisme)، وليس «منطق جديد»(néo-logisme)، أي وببساطة "يسمح بإقامة موقف مميز للنماذج المتنافرة للصراع."[5]

---

[1] Louis-Marie Morfaux, Jean Lefranc, Nouveau Vocabulaire de la Philosophie et des Sciences Humaines, Armand Colin-Paris, 2005, p135.

[2] لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الأول(A-G) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة -بيروت-باريس، ط2، 2001، ص282.

[3] المرجع نفسه، ص282.

[4] Jacques Derrida, De la grammatologie, Collection «Critique»-Paris, 1967, p206.

[5] جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، تق:محمد علال سيناصر، دار توبقال للنشر-المغرب، ط2، 2000، ص106.

«الإخـ(ـتـ)ـلاف» "مفهوم مقتصد يحدد عملية المغايرة والتأجيل والإرجاء في آن واحد معاً،"[1] وضمن موقف أخر "يشير إلى إنتاج ما هو مؤجل(différe)،"[2] وأكثر من ذلك الإخـ(ـتـ)ـلاف هي "أكثر «أصلية»"[3] لا يمكننا تسميته "«أصلا» ولا«أساساً»،"[4] لا يمكننا أن نفكر فيه إلا بوصفه إختلافاً إنه "فكر خفي وصعب،"[5] أنه"يحمل عبء السؤال الذي نطرحه"[6] سؤال مؤقت، إرجاء، إن المباينة «différance» تدل على«différence»، و«differer»،[*] حيث تعني الأولى التمايز والثانية الإرجاء أو التأخير(retardement)، والتأجيل المتزمن(temporisation)، لهذا فـ«الإخـ(ـتـ)ـلاف» كدوران إقتصادي لا يميل إلى الوحدة هو بالنسبة إلى دريدا "التفكير فيه كإنفاق بدون تحفظ، كفقدان لحظور لا يعوَّض، كإستهلاك لا رجعة فيه للطاقة؛ بل كإندفاع موت وعلاقة بكل آخر يعيق ظاهريا كل إقتصاد ومن البديهي؛ بل [كذلك] أنه البداهة ذاتها. أننا لا يمكننا أن نفكر دفعة واحدة في الاقتصادي

[1] المصدر السابق، ص126.

[2] Jacques Derrida, De la grammatologie, Collection «Critique»-Paris, 1967, p38.

[3] Ibid, p38.

[4] Ibid, p38.

[5] Ibid, p38.

[6] Ibid, p38.

[*] يمكن التنبيه حول هذا التركيب الذي يمنحه دريدا للمباينة «différance» الذي يشير حسب جوناثان كلر في نصه المعنون بـ؛ «التفكيك» الذي سوف نعرض لها ولما له من اثر على النفوس ومحاولة وضعها وإسنادها إلى اللسان الإنجليزي ثم الفرنسي وتشتت المعنى والبحث عنه من جديد أي يقول "يشير مصطلح الإختلاف المرجع différance الذي يقدمه دريدا ها هنا إلى عدم قابليّة الحسم أي إلى إبدال بين منظوري البنيّ والحدث لا يقبل حلا هيجليا، إن الفعل différence يعني الإختلاف to differ والتأجيل to defer معاً والطريقة التي تنطق بها différance هي نفسها الطريقة التي ننطق بها différence، إلا أن النهاية ance وهي النهاية التي تستخدم في إنشاء الأسماء الفعليّة تمنح المفردة شكلا جديدا يفيد معنى الإختلاف différence والقائم بالإختلاف differing والقائم بالإرجاء difering في آن ومن ثم يشير الإختلاف المرجع إلى إختلاف «كامن» يُعتبر الشرط في عملية الدلالة، كما يشير في الآن نفسه إلى فعل الإختلاف الذي ينتج الإختلافات. والمصطلح الإنجليزي الذي يكافئه هو spacing (=المباعدة) الذي يشير إلى التنضيد وفعل التوزيع أو الترتيب في آن معلا، وأحيانا يستخدم دريدا المصطلح الفرنسي الموازي espacement إلا أن مصطلح الإختلاف المرجع différance هو الأكثر قوة وملاءمة، والسبب أن الإختلاف différence مصطلح تتقاطع عنده كتابات نيتشه وسوسير وفرويد وهوسرل وهيدغر"[أنظر؛ جوناثان كلر، (التفكيك)، فصول؛ مجلة النقد الأدبي، علمية محكمة، تر: حسام نايل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد66، 2005، ص97.]

واللاقتصادي، الذات نفسها والآخر كليا،"[1] لسنا نحاول من جديد كسب المباينة «différance»[*] بقدر نحاول جاهدين فهم الصورة أو الوجه ثم الإيفاء لما تريد الإيفاء به المباينة.

أكيد إن الكتابة، والكتابة النصية تفتح نوع من "اللاتقريرية(Indécidabilité)،"[2] و"تزكية الصراع،"[3] إنها عبارات استعملها دريدا لأجل تزكية مسألة ترجمة على تخوم كلمة «بابل» أو«أبراج بابل»؛ لأن الدور هو بعثرة التقابلات المفهومية ومقاومة إنتاج المعنى وتشتيته، فالنص يعبر عن الكتابة، يؤخذ دوما من داخل الكتابة، بمعنى في شبكة من الإحالات اللامتناهية، بفهم أكثر وضوحا أن الدال يتصرف كأثر، فهو أثر لدال آخر كما أنه أثر لمدلول. وبارتباط مع هذا الأمر، فإن المدلول يتصرف دوما كدال، وهو أيضا أثر لمدلول أخر وبهذا المعنى فإنه لا يكون حاضرا أمام ذاته؛ بل مؤجلا على الدوام[4] أي ضمن فكرة «اللاحسم» و«الفراغات» إذا ما إستعملنا دلالة كلمة فينُومينُولوجيا الأدب عند رومان إنغاردن وبذلك نصل إلى تفكيك غير محدود لنسيج ينشأ نسيج.

---

[1] ساره كوفمان، روجي لابورت، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا؛ تفكيك الميتافيزيقا واستحضار الأثر، تر: إدريس كثير، عز الدين الخطابي، أفريقيا الشرق، ط2، 1994، ص43.

[*] يمكن التنبيه حول هذه الخصوصية الخاصة والمناسبة التي يمنحها دريدا للمباينة «différance» التي تعتبر مفردة ذات وقع في إستراتجية التفكيك والتفكيكية وهو لا يشكل على حد علم دريدا مفهوما كما انه ليس كلمة ولا فكرة، ليس ثابتا أو متطورا، أو حتى بنائيا أو تاريخيا وليس كائنا حاضرا مهما جعلناه فريداً متميزاً فريداً رئيساً وترنسندنتالياً، فهو لا يسطر، ولا يتحكم ولا يمارس أي سلطة في أي مكان، كما أنه لايبدأ بحرف كبير وليس الأمر فقط أن الإخ(تـ)ـلاف أو الاختلاف المرجأ لا مملكة له؛ بل يبلغ أن يكون تدميراً لكل مملكة، وهذا بالطبع ما يجعله تهديداً ومثيراً للخوف لدى كل من يرغب في عالم في داخلنا، سواء أكانت حاضرة في الماضي أم المستقبل، هو بعد كل هذا «ذلك العنصر الذي لا يمكن إدراكه» أي «مستحيل المستحيل»إنه لا شيء رغم أنه أساس كل شيء.[راجع؛ جاك دريد، مواقع؛ حوارات مع جاك دريدا: هنري رونس،جوليا كريسطيفا، جيي سكاريبتا، جان لوي هودبين، تر: فريد الزاهي، دار توبقال للنشر- المغرب، ط1، 1992. جاك دريدا، الإختلاف المرجأ، تر؛ هدى شكري عياد، مجلة فصول، مج6، ع3، 1986. علي صديقي، إشكاليّة ترجمة مفاهيم التفكيك(Déconstruction) في النقد العربي المعاصر، مجلة العربية والترجمة، علمية فصلية محكمة، المنظمة العربية للترجمة، ع1، 2009.]

[2] دريدا جاك، أبراج بابل(أو الترجمة كقضية فلسفية)، تر؛ عزالدين الخطابي، منشورات عالم التربية-المغرب، ط1، 2004، ص51

[3] المصدر نفسه، ص51.

[4] ماري فرنسواز غرانج(فلسفة دريدا والتحليل النصي للفيلم)، حوار الفلسفة والسينما، تر: عزالدين الخطّابي، منشورات عالم التربية-المغرب، ط1، 2006، ص90.

"بفك بدون نهاية أليس ذلك بسبب كون النسيج ينشأ ثانية؛ مماثلا تقريبا لذاته بدون نهاية،"[1] إن الحركات التي تمارسها لغة النصية تجعل الفك في حركة "«تضخُّم»"[2] من حيث يصبح النص متعذر الإمساك، بين الحضور والغياب، فبقدر ما هو حاضر هو غائب والعكس، يتحدث سلفرمان عن هذه الخصوصية "ليس النصّ حاضراً ولا غائباً، وليس مكتوباً ولا ملقىً، وليس كتابة ولا كلاماً. النص ليس هو كتابة خطيَّة ولا أصواتاً منطوقة. النصّ ليس هو بديلاً عن شيء غائب، ولا هو الشكل المباشر للشيء الحاضر."[3] إنه شيء لا يمكن حسمه، حبسه، حده، تحديده، تعينه، أو حتى إيقافه، إذن هو تعدد لا وحدة بمعنى شيء قائم بين الحاضر والغائب، الداخل والخارج، المرئي واللامرئي في السياق وخارج السياق إنه في دور «المابين»، فمن طبيعته بوصفه فقط إختلافاً ثم "عدم إمكانيته على الحسم"[4] تلك هي نصية النص التي تعتبر شرطا للنص وممارسته على أن يقدم ذاته، ثم ينكرها و"بعيدا عن ذاته ومختلفا عنها"[5]، ضمن تأويل نهائي يسعى إلى إيقاف لعبة اللانهائي لأن هناك دوما سيلان للإحالة وللأثر.

الكتابة؛ "طعامٌ حلوٌ أو غائط، أثرٌ كبذرة أو شذرة موت"[6] وك«ـزيادة» كتابة على الكتابة مستعلمين مستعلمين مفهوم دريدا يمكن القول؛ الكتابة لغة النصيَّة التي للنسيج بالقوة، أي ضمن اللغة "التي «تنقل»(Transporte) الدلالة"[7] وتفاعلها وإنفعالها بعيدة، خارجة عن مفهوم الزمان والمكان، الدلالة

---

[1] ساره كوفمان، روجي لابورت، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا؛ تفكيك الميتافيزيقا واستحضار الأثر، تر: إدريس كثير، عز الدين الخطابي، أفريقيا الشرق، ط2، 1994، ص46.

[2] جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، تق:محمد علال سيناصر، دار توبقال للنشر-المغرب، ط2، 2000، ص107.

[3] جورج هيو سلفرمان، نصيات بين الهرمنيوطيقا والتفكيكية، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2002، ص132.

[4] المرجع نفسه، ص134.

[5] ماري فرنسواز غرانج، فلسفة دريدا والتحليل النصي للفيلم، حوار الفلسفة والسينما، تر: عزالدين الخطّابي، منشورات عالم التربية-المغرب، ط1، 2006، ص90.

[6] ساره كوفمان، روجي لابورت، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا؛ تفكيك الميتافيزيقا واستحضار الأثر، تر: إدريس كثير، عز الدين الخطابي، أفريقيا الشرق، ط2، 1994، ص101.

[7] شارل رامواند، مقال تكريم جاك دريدا؛ ما يعود إلينا، تر:عدنان نجيب الدين، فلسفات معاصرة مجلة فصلية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع-لبنان، العدد الثاني، 2008، ص41.

يمكن أن تكون «بنائياً سراً»"[1]، وأكثر من هذا الكتابة شرط إمكان التواصل بعد غياب، والدلالة تقيم الجسر بين الغائب والحاضر والذات والآخرين، والعالم كأقصى حد، إنه غياب الذات وحضور الكتابة من خلال دلالتها "لا نكتب إلا لشخص غائب،"[2] تلك هي الأبعاد الأساسية للكتابة، كتابة بعيدة عن الكتابة، إننا نتحدث لكي نحث كتابةً، نتحدث لأن هناك غائب، نتحدث كمؤلفين كتابةً لأننا سوف نصير غائب، فالمرسل كذات "هو ميت بالقوة كمؤلف لأنه منذ صدور المراسلة(كتابة أو رسالة) يمكن فهمها بغياب مرسلها"[3]، تدفع به دوماً إلى الموت السريع رغم كونه مؤلف ومؤلفا، "تدفع كاتبها مباشرة إلى الموت"[4]، الكتابة تمهد إلى الغياب وتدل على الموت "«بشكل جاف»"[5]، إننا نقتل أنفسنا ونصبح بلا وجود حينما نشرع في الكتابة، إنها تقودني إلى التخلص مني ونفيي وتغييبي ثم قتلي، مع ذلك تعتبر الكتابة وكتابتي أي رسالتي لها قيمة، وصية ذكرى إلى أجيال لاحقة أن أرث، ورث إلى الورثة القادمون، إننا "نكتب للأجيال المستقبلية"[6]، فتتذفق باستمرار عبر أجيال حاضرة ولاحقة.

[1] المرجع السابق، ص41.
[2] المرجع السابق، ص42.
[3] المرجع السابق، ص42.
[4] المرجع السابق، ص42.
[5] المرجع السابق، ص42.
[6] المرجع السابق، ص43.

9. مسألة الآخر، مسألة الثيولوجيا.

فض مضمون الثيولوجيا وفكرة الغير، على تخوم إسراتجية التفكيك والتفكيكية. تدفعنا تداعيات هذا الموقف إلى فتح بعد ثالث شفاف لأجل البحث ووضع إعتبارات ذات أهمية، التي لا يمكن السكوت عنها وتجاهلها بمنحى ظاهري، وخاصة عندما تتعلق بمسألة تجعلنا في تردد وزحزحة من كتابتنا، لها من «حركية التضخم» والأثر على تاريخ الفلسفة الفرنسية المعاصرة المتقدمة وضمن دور ووضع خاص متعلق بجاك دريدا ومكون الآخر والثيولوجيا معا، إن كثافة الموقف تفرض علينا عرض النوايا وتقديم وعود ليست كاذبة ولا صادقة، لكن يمكن إرجاؤها كونها «مستحيل المستحيل»، لهذا سوف ننطلق على غفلة مكرهين وغير مكرهين، من بعيد وقريب، لأجل اللحاق بدورا غريب، لا نعلم إن كنا ننتظره لكنه ينتظرنا، وعلامات الصبر بادية على غير تردد، لسنا نقدم اعتبارات مقنعة لحد بعيد لالتماس منها بحث في المجهول لا يمكن الحسم فيه، لكن فقط في دورا ما مبعثر يجعلنا نلتمس من خلالها نوع الكثافة والزحزحة التي تتطاير بين نعيم النصوص والـ«نعم» والـ«لا» بالمعنى الذي أشار له لقاء ابن عربي بابن رشد في قرطبة، ضمن نص الفتوحات المكيّة الجزء الثالث(AL-FUTŪHĀT AL-MAKKIYYA) يقول؛ "وبين نعم ولا تطير الأرواح من موادّها، والأعناقُ من أجسادها"[(*)(1)]، سوف لن نلتمس الحيل للدفاع

---

* لدينا النص الأصلي عن(لقاء ابن عربي بابن رشد في قرطبة) محد العلم والعلماء عند العرب في القرن الوسيطي يقول إبن عربي" (579) ولقد دخلت يوماً بقرطبة على قاضيها ابي الوليد ابن رشد؛ وكان يرغب في لقائي لما سمع، وبلغه ما فتح الله به علي في خلوتي؛ فكان يظهر التعجب مما سمع. فبعثني والدي إليه في حاجةٍ، قصداً منه، حتى يجتمع بي، فإنه كان من أصدقائه. وأنا صبي ما بَقَلَ وجهي ولا طُرَّ شاربي. فعندما دخلت عليه، قام من مكانه إليّ محبةً وإعظاماً، فعانقني، وقال لي: نعم! وقلت له: نعم! فزاد فرحه بي لفهمي عنه. ثم إني استشعرت بما أفرحه من ذلك، فقلت له: لا! فانقبض، وتغيّر لونه، وشك فيما عنده وقال لي: كيف وجدتم الأمر في الكشف والفيض الإلهي: هل هو ما أعطاه لنا النظر؟-قلت له: نعم لا! وبين نعم ولا تطير الأرواح من موادّها، والأعناق من أجسادها. فاصفرَّ لونه، وأخذه الإفكل وقعد يحوقل، وعرف ما أشرت إليه. وهو عين هذه المسألة التي ذكرها هذا القطب الإمام، أعني «مُداوي الكُلُوم». (580) وطلب بعد ذلك من أبي الاجتماع بنا، ليعرض ما عنده علينا: هل هو يوافق أو يخالف؟ فإنّه كان من أرباب الفكر والنظر العقلي. فشكر الله-تعالى! الذي كان في زمان رأي فيه من دخل خلوته جاهلاً، وخرج مثل هذا الخروج، ومن غير درس ولا بحث ولا مطالعة ولا قراءة. وقال: هذه حالةٌ أثبتناها، وما رأينا لها أرباباً. فالحمد لله الذي أنا في زمانٍ فيه واحد من أربابها، الفاتحين مغالق أبوابها! والحمد لله الذي خصّني برؤيته! (581) ثم أردت الاجتماع به مرة ثانية. فأُقيم لي-رحمة الله! في صورة، ضرب بيني وبينه فيها حجاب رقيق، أنظر إليه منه ولا يبصرني ولا يعرف مكاني، وقد شغل بنفسه عني. فقلت: إنه غير مراد لما نحن عليه. فما اجتمعت به حتى دَرَجَ، وذلك سنة خمس وتسعين وخمس مائة، بمدينة مرَّاكش، ونقل إلى قرطبة وبها قبره، ولما جعل التابوت الذي فيه جسده على الدابة جُعلت تواليفه تعادله من الجانب الآخر. وأنا واقف ومعي الفقيه الأديب أبو الحسن محمد بن جُبير كاتب السيد ابي سعيد، وصاحبي أبو الحكم عمرو بن السَّراج، الناسخ. فالتفت أبو الحكم إلينا وقال؛ ألا تنظرون إلى ما يعادل الإمام ابن رشد في موكبه؟ هذا الإمام وهذه أعماله-يعني تواليفه! -فقال له ابن جُبير: يا ولدي، نِعْمَ ما نظرت! لا فُضّ فوك! فقيدتها عندي موعضة وتذكرة. رحم الله جميعهم! وما بقي من تلك الجماعة (الآن) غيري" [محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية؛

عن أي من الوجهين المتناقضين كيفما كان الوضع والدور الذي ينتسب إليه دريدا، ولكننا سوف نتحدث في ظروف غير مفهومة، تعتبر بمثابة أفكار ضمن مجموعات هنا وهناك بالتالي دروب متقطعة تؤدي إلى موضوعنا في كل لحظة تفكير وتحليل وتأويل.

مسألة الأخر ثم مسألة الثيولوجيا؛ بشكل مركب، تعتبر شعار الفينُومينُولوجيا والفلسفة الفرنسية المعاصرة المنبثقة وإن كانت تمس حتى جوانب مختلفة تقع على الانثروبولوجيا، وهذا ما عبر عنه Jean-Luc Marion في نص «La Raison du Don» "الفينُومينُولوجيا الفرنسية علينا أن نعرف بأنها أنثروبولوجية ثنائية في ذاتها،"[2] وأكثر من هذا أنها فلسفة لغة تشتغل على العلامة ومسألة العلامة، هكذا الشأن بالنسبة إلى الفينُومينُولوجيا والفينُومينُولوجيا المابعد الفينُومينُولوجيا يخبرنا فتحي إنقزو ضمن نص(2014) «قول الأصول» بأن "مسألة اللغة لم تكن لتحظى بهذا الاهتمام المتزايد في الدراسات الفينُومينُولوجية لولا الدافعات الحاسمة التي أعطاها الفلاسفة المعاصرون بعد هُوسّرل للشأن اللغوي انطلاقا من هيدغر وغادامير وهابرماز في مجال الألماني وميرلوبونتي ودريدا وريكور في المجال الفرنسي"[3] وحتى لفيناس ولما يليه من الفلاسفة الغير المعروفين في لغة الأنساب الفكرية، لعلى دريدا أول من فجر مسألة العلامة بشكل موجه، والحديث عنها في دور من الأهمية وأنها مسلك نهائي صعب وخطير وبغير تردد تجعل الذات في وضعية غير مريحة، تلك هي لغة الإخ(ـت)ـلاف.

حدود مسألة العلامة مختلف، ومقصدنا تلك الأنساب الفكرية التي تناولت هذا الشرط، فعلا! لقد بانَ وباتَ الشرط اللغوي(Sprachlichkeit) "شأنا مقوماً للتجربة البشرية،"[4] لقد كانت وفينُومينُولوجيا

السفر الثالث، تحقيق وتقديم عثمان يحي، المجلس الأعلى للثقافة-مصر، معهد الدراسات العليا بالسوربون-فرنسا، 1980، ص ص 372 .373]

[1] محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية؛ السفر الثالث، تحقيق وتقديم عثمان يحي، المجلس الأعلى للثقافة-مصر، معهد الدراسات العليا بالسوربون-فرنسا، 1980، ص372.

[2] Jean-Luc Marion , La Raison du Don, philosophie, N78, p94

[3] فتحي إنقزو، قول الأصول؛ هوسرل وفينومينولوجيا التخوم،دارالأمان-المغرب، منشورات الإختلاف-الجزائر، منشورات ضفاف-لبنان، ط1، 2014، ص114.

[4] المرجع نفسه، ص115.

الإتيقا عند لفيناس تحاول إثبات هذا التوجه الغريب الذي يجمع وجها لوجه حوار الذات والأخر اللانهائي ثم الشعور بالمسؤولية، بمعنى لقاء إتيقي خارج عن أي قانون إتيقي علاقة وكعلاقة أصلية مع الآخر والله ثم السؤال والجواب كتجربة إبراهيم في التوراة، إن ما يقدمه الوجه خطاب وأكثر من هذا علامة، الوجه والعلامة يرتبطان ببعضهما، ويتحدث لفيناس عن مُكون الخطاب الذي نراه هنا قريب من دريدا يتحدث في نص(1982) «Ethique et infini» "أنا دوما أميز في الخطاب، بين القول(le dire) والمقول(le dit)"[1] الأول؛ طريق "لإلقاء التحية على الآخر(de saluer autrui)"[2] والثاني؛ في "أن نجيبه(répondre à lui)،"[3] لقد كان مشروع لفيناس نتيجة مجموع من الشروحات المتعلقة بفينُومينُولوجيا هُوسّرل وأولوية الذات الابستمولوجية وفينُومينُولوجيا هيدغر وأولية الذات الانطولوجية لنجد دريدا هو الآخر يؤسس لمفهوم بديل كليا إنه التفكيك وإستراتجية التفكيك. وفي دورا رجعي إلى التجربة اللغوية الفينُومينُولوجية وإقحام واقتحام مسألة اللغة والبحث في العلامة الذي كان بدايته مع هُوسّرل فـ"الموقف الفينُومينُولوجي من اللغة ليس يمكن رده إلى تراث الفيلولوجيين الذي إنما يحتفون منذ أفلاطون بأصول الألفاظ وكأنها أصول الأشياء، ولا إلى تراث اللسانيين الذين يرفعون اللغة إلى «أقنوم» وكأنها شيء قائم بنفسه. إن جزءاً عظيما من هذه المسألة يجد موضعه الطبيعي في المناظرة مع مناطق العصر"[4] لتستمر إلى هيدغر ضمن نصوص كثيرة ثم غادامير وحتى لفيناس. وإعادة فهمها من جديد وربطها بمسائل تكون ذات أهمية لتفكيكها ثم فهمها، وهو بالدور الذي قدمه لفيناس ضمن مسألة الخطاب والأخر.

أصبحنا نعلم الآن بشكل مستقر بعض الأفكار التي قدمها دريدا وحجاجية موقفه الذي شكل كفاءة ذات فعاليَّة بالنسبة إلى موضوعنا، ومقصدنا تلك المصطلحات التي شكلت وقعا في النفوس كـ« la

[1] Emmanuel levinas, Ethique et infini, Biblio essais-France, p82

[2] Ibid, p82.

[3] Ibid, p83.

[4] فتحي إنقزو، قول الأصول؛ هوسرل وفينومينولوجيا التخوم، دارالأمان-المغرب، منشورات الإختلاف-الجزائر، منشورات ضفاف-لبنان، ط1، 2014، ص115.

grammatologie» مثلما عرضها تفصيلا نص(1967) «De la grammatologie» التي تعتبر موضوع فلسفة جاك دريدا والتفكيكية المنبثقة، -وحتى تلك المساعدة التي قدمها رولان بارت في المناسبات الأدبية ساهمت أيضا في توضيح المقاصد أكثر- "فتفكيك «الحقيقة رسماً» يعني البحث على حدودها ومداخلها"[1] ثم كشف الذي ينكشف بإستمرار، كشف الكتابة رسماً أي بحث عن "اللامرئي في المرئي"[2] وإن كان اللامرئي يعتبر تكملة للمرئي بمعنى من المعاني، التكملة التي تتضمن معنى الزيادة على شيء واستبداله وهذا ما وضحه مثلما اشرنا -وتكملة- في نص(1972) «La dissémination»، لهذا إن الـ«grammatologie» تعتبر خصوصية للكتابة، أي "التسوية بين حرية «ذكرى»"[3] لما تخلقه من متعة، «متعة النص» من أجله ولذاته رغم خصوصيتها تشير بوجه عام إلى إمكانات الذات والآخر، التي ظهرت بوادرها مع هُوسّرل ضمن مفهوم «البدنفسية البينذاتية» ثم هيدغر في «الدازين-مع» وحتى لفيناس وفكرة «أولوية الآخر»، إمكانات تشير وتنشئ معنى التواصل بين الحضور والغياب، إننا "لا نكتب إلا لشخص غائب"[4] كوصيّة، رسالة، لهذا على الكتابة "أن تنتج فضاء جسم الورقة ذاتها"[5] ضمن الكتابة الأصلية ثم الفلسفة التي تكونه الكتابة هو بمثابة مجال حيوي ذات فعالية وقوة لظهور العلامة ثم خلق إمكانيات التواصل والكتابة كعلامة، حيث يصبح "الإنسان علامة"[6] على حد تعبير بيرس(Pierce)، لهذا إن "كل شكل من أشكال التواصل في حقيقته كتابة"[7] تتراوح فيما بين الحضور

[1] جورج هيو سلفرمان، نصيات بين الهرمنيوطيقا والتفكيكية، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2002، ص77.

[2] المرجع نفسه، ص77.

[3] مجموع من المؤلفين، مدخل إلى مناهج النقد الأدبي، تر؛ رضوان ظاظا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب-الكويت، 1997، ص221.

[4] شارل راموند، مقال تكريم جاك دريدا؛ ما يعود إلينا، تر:عدنان نجيب الدين، فلسفات معاصرة مجلة فصلية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع-لبنان، العدد الثاني، 2008، ص42.

[5] Jacques Derrida, L'écriture et la différence, SEUIL-Paris, 1967, p311.

[6] Pierce. S. Scharles, écrirts sur le signe, tra; Gérard de Lc dalle, SEUIL-Paris, 1978, p248.

[7] Ramond Charler, le vocabulaire de Derrida, Ellipses-Paris, 2010, p9.

والغياب، غياب المؤلف وحضور القارئ الذي هو الآخر "للأجيال المستقبلية"[1] بمعنى من المعاني، وبهذا يكون بالنسبة إلى دريدا "كل مؤلف يأخذ محلّ ميّت"[2] الذي قبل مماته يجب أن يوقع، إننا نتلقى التوقيع في "رسائل صادرة عن الأموات"[3] إنها مكتوب له "قيمة الوصية"[4] الموثقة، بالتالي يكون دريدا قد ربط ربط بين الذات والآخر بشكل مختلف عن التعبير الذي أشار له هُوسّرل وهيدغر أو حتى لفيناس، فالعلاقة مع الآخر فقط من خلال الكتابة، أي فينُومينُولوجيا الكتابة وفينُومينُولوجيا الحرف في لغة الخطية إذا ما تحدثنا بشكل أكثر تمييز، لا نقول بأن دريدا يرفض تماما الأفكار التي قدمها لفيناس أو بالأحرى فينُومينُولوجيات الاتيقا وفينُومينُولوجيا إتيقا الوجه، إنهما متفقان من حيث المنطلقات والمصبات، لعلى هذا يبدوا وجيه بعض الشيء وأكثر جرءة في المطابقة بين فيلسوفين بغير حجة، لكن يمكن القول بأن دريدا ولفيناس يعطيان الأولوية للأخر القارئ أو المتلقي، ولا يهملان تماما دور الذات التي تواجه الآخر مواجهة لانهائية من خلال الكتابة وملامح الكتابة، عندما نكتب فقط لأجل ضمان الآخر وأكثر من هذا لأجل ضمان كل قارئ كون ذاتي تكون ذاتها كآخر حتى وإن كنت أنا من يكتب، أي "لكل قارئ، حاضراً أو غائباً"[5] هكذا تظهر قوة الكتابة، إنها نصوص أو نص تغلف إمكانية موت المؤلف، الموقع أو المرسل، ومع ومع ذلك يعاد إنتاجه يشرح شارل راموند هذه الخصوصية في نص لتكريم جاك دريدا معنون بـ«ما يعود إلينا»[*] يقول حرفياً "de l'écrit l'itérabilité تعني إذا أنّ كلّ نصّ مكتوب، «يعاد إنتاجه» ويتكرّر وينتشر، ويقتبس نفسه داخليّاً من دون توقّف، لأنّ من طبيعته أن يعيد زرع نفسه دائماً «من

[1] شارل راموند، مقال تكريم جاك دريدا؛ ما يعود إلينا، تر:عدنان نجيب الدين، فلسفات معاصرة مجلة فصلية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع-لبنان، العدد الثاني، 2008، ص43.

[2] المرجع نفسه، ص43.

[3] المرجع نفسه، ص42.

[4] المرجع نفسه، ص43.

[5] المرجع نفسه، ص43.

[*] يمكن التنبيه عن هذا النص على انه محاضرة ألقيت في الجمعيّة الفلسفيّة في مدينة بوردو(Bordeau) عام 4مايو2005، وفي المركز الثقافي الفرنسي في ريغا(Riga) عام22سبتمبر2006.

جديد»(intrum،«derechef») في سياقات جديدة. وهكذا، يجعل دريدا من البطاقة البريدية نموذج أي انتقال، أي نموذج الثقافة بمجملها."[1]

«مسألة الآخر ومسألة الثيولوجيا» مفاهيم بارزة ومكررة، في الفلسفة اليهودية الألمانية مثلما سوف يعاد صياغتها بنحو آخر في الفلسفة اليهودية الفرنسية المعاصرة، يبقى كلامنا مجرد فرض أولي يحمل أبعاد مختلفة، مسألة الأخر ومسألة الثيولوجيا هما التبيين المتأصل في الفلسفة اليهودية المعاصرة التي ظهرت بشكل واضح مع الأعمال التي قدمها لفيناس بعناية فائقة، ولقد تحدثنا وبشكل مبعثر وخفيف عن الطرف الأول من موضوعنا أي رابطة ثم فهم الصداقة الفلسفية التي تجمع لفيناس على الخصوص بدريدا، فاكتشفنا بأنهما يوليان ويتوعدان نفسيهما بعناية، لذلك لربما تحقق لدينا فهم جزء عن مسألة الأخر فما علينا الآن إلا في أن نولي كل اهتمامنا بالشطر الثاني من عملنا، أي مسألة الثيولوجيا التي شكلت إعجازا وإعجابا ورغبة، بمعنى أن نفهم بجدية تلك العلاقة الدريدية اللفيناسية الغريبة، التي سوف نقررها بشكل مبعثر لتزداد قوة اليقين.

«أنا يهودي جزائري. يهودي لا يهودي»[2]، تلك هي عبارة دريدا التي أعلن عنها ضمن حواره مع كاظم جهاد والتي سوف نشرع في تصعيد النقاش معها، حوار حاضر مع غائب؛ الذي نفهمه ضمن مفهوم النسب والأنساب، النسب الجغرافي ثم الديني، وحتى الثقافي، لهذا سوف نظيف نص على نص ليظهر نص يستكمله ويزيد عنه؛ بل سوف نقوم ببعثرته وتشتيته إلى كلمات وحروف بلغة الـ«grammatologie»، سوف نخص الحديث عن النسب الجغرافي بمعنى لنتوقف عند هذه اللحظة: «أنا يهودي جزائري»، لقد أعجبنا النص الذي عرضه محمد شوقي الزين حرفيا -هو رسالة شكر-«صديقي العزيز محمد شوقي الزين، شكرا جزيلاً على بطاقتك حول مدينتي الجزائر ووهران. فهي تملأ قلبي فرحاً وإبتهاجاً. كل ما تقوله لي يمسّني في العمق لاعتبارات عديدة تعرفها جيدا. كم أريد أن أكون بجانبكم وبجانب أصدقائي. أخبر الجميع

[1] المرجع السابق، ص43.

[2] جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، تق: محمد علال سيناصر، دار توبقال للنشر-المغرب، ط2، 2000، ص56.

بأنني أفكّر فيهم كل يوم، لا يفارقون ذاكرتي نظراً للرابط القوي الذي يجمع بيننا. أتمنّى أن ألتقي بهم يوماً ما هنا أو هناك. في القريب العاجل، مع إحترامي ومودّتي الخاصة»[1] أكيد! الرسالة قدمت بعض الإجابات وإن كان محمد شوقي الزين قام بتفصيلها وتفكيكها وإفهامها وقول ما لم يقل واختيار توقيعات وجمل[*] التي عرضها مجملة في نص(2008) «الإزاحة والإحتمال؛ صفائح نقدية في الفلسفة الغربية»، هي حكاية ماضية نشأت بين دريدا ودولة الجزائر التي "يشتبك الألم والأمل "[2] عنها التي قدمت لنا مثلما يلخصها محمد شوقي الزين في أولاً؛ «دريدا=جرح» وثانيا؛ «دريدا=جراحة»، وثالثا؛ «دريدا=إجتراح»، هي تعبيرات عميقة عن النفس التي يتمتع بها دريدا كجزائري غير جزائري[**]، يسعى إلى ابتكار أسلوب وكأنه "طبيباً يمارس عملية جراحية على طاولة التفكيك"[3]، ثم "يركّب ويبدع"[4] شيء جديد. ثم إذا تحدثنا عن

[1] محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال؛ صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، منشورات الإختلاف-الجزائر، الدار العربية للعلوم-ناشرون-لبنان، ط1، 2008، ص ص169 170.

[*] يمكن الإشارة إلى هاته التحاليل كالتي عرضها محمد شوقي في نص2008« الإزاحة والإحتمال؛ صفائح نقدية في الفلسفة الغربية» وهي بالنسبة لنا مهمة وذات فعالية لموضوعنا من حيث هي تشير إلى ذلك النسب الجغرافي التي جاد دريد في حنين له على الدوام وهذا يعود الى الطفولة مثلما يخبرنا محمد شوقي الزين لهذا ينطلق هذا الأخير إلى إستنطاق ما يمكن فهمه وافهامه ثم تشتيته والزيادة عنه كبطاقة بريدية بالأسلوب ذاته الذي من أجله دريدا يتحدث وتلك العبارات التي تم بسطها في نص الرسالة او التوقيع هي ذاتها التي تم تبسيطها والزيادة عنها وإستبدالها بلغة غير لغة الفيلسوف الراحل بمعنى لقد توقف محمد شوقي الزين على مقطع: «شكراً جزيلاً على بطاقتك حول مدينتي الجزائر ووهران» و«فهي تملأ قلبي فرحاً وابتهاجاً» «كل ما تقوله لي في العمق لاعتبارات عديدة تعرفها جيدا» «كم أريد أن أكون بجانبكم وبجانب أصدقائي»، أخبر الجميع بأنني أفكر فيهم كل يوم، لا يفارقون ذاكرتي نظراً للرابط القوي الذي يجمع بيننا«أتمنى أن ألتقي بهم يوما ما هنا أو هناك» فعلا إن هذه البطاقة البريدية بالنسبة لنا تعرض من جهة الى الصداقة والحنين الذي بين دولة الجزائر مسقط رأسه لكن ويؤكد لنا على الثقة والصداقة التي كانت تجمع بين جاك دريدا ومحمد شوقي الزين من هذا المنظور كان اعتمادنا. [راجع؛ محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال؛ صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، منشورات الإختلاف-الجزائر، الدار العربية للعلوم-ناشرون-لبنان، ط1، 2008، ص 170-187.]

[2] المرجع نفسه، ص165.

[**] جزائري وغير جزائري، ينتسب ولا ينتسب تلك معاناة دريدا التي بقت مند الطفولة والتي شكلت وقع على النفس، يتحدث عنها محمد شوقي الزين في فقرة يقول"أن المسار التعليمي والتربوي الذي إنتهجه كان مساراً شائكا حيث تعّرض للطرد والإقصاء من المدرسة مرات عدة نظرا لإنتسابه اليهودي. إذ انتشرت في تلك الفترة(1936-1945) قوانين ڤيشي العنصرية التي تحظر على اليهود الجزائريين اشتغال مناصب تابعة للدولة أو مزاولة الدراسة. لم ينفك دريدا عن استحضار هذه الفترة بنوع من الألم والحسرة كما كتب في مؤلفات عدة وخصوصا أحادية لغة الآخر(باريس، 1996)، في الضيافة(1997). لكن في الجزائر أيضا بدأ تكوينه الفلسفي والأدبي حيث إلتقى بعدّة مفكرين أمثال لوي ألتوسير، ألبير كامو، بيار بورديو" [راجع؛ محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال؛ صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، منشورات الإختلاف-الجزائر، الدار العربية للعلوم-ناشرون-لبنان، ط1، 2008، ص169 -173.]

[3] المرجع نفسه، ص167.

[4] المرجع نفسه، ص167.

النسب الديني وتوقفنا على الشطر الثاني من العبارة الأولانية التي بدأنا بها كلامنا «يهودي لا يهودي»، سوف نبدأ بالمفهوم العادي للعبارة، وتشتيت ما هو مكشوف للشاهد، لم يكن جاك ولا جاكي؛ بل «إيلي»، أي كان في الأصل «إيلي» يهودياً جزائرياً المنشأ، ودليل هذا؛ المقابلة التي نشرت في ماغازين ليتريرع286 مارس عام(1991)،[*] من المرجأ أن اسم «جاك» على حد معنى سعد البازعي هو أقرب إلى "منهجه التقويضي"[1] هذا الاسم الذي صنع لأجل الإستبدال، يجعل «جاك» يتوارى عن «إيلي» الذي يعتبر هويته التي عرفت "الكثير من المعاناة وألوان المقاومة"[2] كأنما هو عادة من اليهود لأجل إزدوجية الأسماء والهويات وإختلافها في ذاك الزمان الذي فيه "سيطرت حكومة فيشي في فرنسا وهي حكومة موالية للنازيّة،"[3] فقد كان «إيلي» المولد و«جاكي» أثناء دراسته و«جاك» الفيلسوف، وبينهما إختلاف «إسم الأصل» و«أسماء الحماية المتعددة»، لهذا لقد عاش دريدا هجرات في المكان والزمان والأسماء هو بمثابة "الرحيل عبر الثقافات والانتماءات عبر اللغات وعبر الهويات"[4] ثم ولت التوافق معها لكنه لم يستطيع بدليل قوله "لستُ منسجماً"[5] وهذا لا يتوقف فقط على دريدا؛ بل يبدأ من سبينوزا ومندلسون وإلى ما يليهم[**] من المفكرين المعتبرين الذين كان لهم وزن في الثقافة الأروبية، مفكرين يهود

---

[*] يمكن التنبيه والتدليل عن المسألة من خلال القول الوارد ضمن مقابلة ليتريرع286 عام 1991 يقول فيها دريدا " أن جاك وجاكي ليسا الإسمين الأولين الوحيدين لدريدا فهناك أيضا إسم نابع من المهاد اليهودي هو إيلي" [سعد البازعي، المكون اليهودي في الحضارة الغربية، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2007، ص336.]

[1] سعد البازعي، المكون اليهودي في الحضارة الغربية، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2007، ص337

[2] المرجع نفسه، ص337.

[3] المرجع نفسه، ص337.

[4] المرجع نفسه، ص340.

[5] جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، تق:محمد علال سيناصر، دار توبقال للنشر-المغرب، ط2، 2000، ص56.

[**] نقصد بهذا الفلاسفة والمفكرين والعلماء اليهود الذين كان لهم وقعا على الثقافة الخاصة والعالمية في مختلف مجالات المعرفة الإنسانية ؛ في الفزياء؛ ماكس بلانك Max Planck وألبرت أنشطاين Albert Einstein وعلم الاجتماع؛ إميل دوركايم Emile Durkheim وماكس فيبرMax Weber وماكس هركهايمر Max Horkheimer وثيودور أدورنو Theodore Adorno وعلم النفس؛ سغموند فرويد Sigmund Freud وألفريد أدلر Alfred Adler واريك فروم Erik Fromm والفلسفة؛ سبينوزا Spinaza وهنري برغسون Henri Bergson وكارل ماركس Karl Marx وإدموند هوسرل Edmund Husserl وإيمانويل لفيناس Emanuel levinas وحتى دريدا Derrida والأدب والنقد؛ جورج لوكاتش György Lukács وهارولد بلوم Harold Bloom وجروج شتاينر George Steiner

لهم صلة غير مفهومة بتراثهم ومهدوا له بطريقة خاصة هذا إذا ما فكرنا بكشف اللامنكشف في الكشف، وهي الإشارات التي قدمها يورغن هابرماس ضمن نص «الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي» يصرح "أصبح الإرث اليهودي ضروريا للروحيَّة الألمانية،"[1] لكن -مع ذلك- نستأنف سؤالنا الأساسي؛ هل يمكن الحديث عن الثيولوجيا داخل المتن المكتوب لدريدا؟ وعن أي إعتبارات يمكن اعتبار مسألة إستراتجية التفكيك هي في أساسها تفكيك للنص المقدس؟ ولما لفيناس؟

لربما نتجنب كثيرا طرح هذه الأسئلة، والاكتفاء بمجرد بعثرة للأفكار وتشتيتها لا لغرض سوى لمحاولة فهم ما يمكن فهمه والإيفاء بالدين أو في قضاء الديون ولكنه مستحيل، قد يبدو الأمر سيان إذا بقينا أو رحلنا عن مفهوم الثيولوجيا؛ لأنه أصبح بعد كل هذا الشجار المفهومي بيين لهذا نكتفي بالتنبيه الذي قدمه عبد الوهاب محمد المسيري على أن «الثيولوجيا» أي «اللاهوت» كلمة "تشير إلى التأمل المنهجي في العقائد الدينية،"[2] كما أن مسألة الدين والثيولوجيا تم الإشتغال عليها منذ عقود من الزمان وخاصة تلك الاعتبارات التي قدمتها كل من الفلسفة الرومانية والإسلامية والحديثة[3] على حدود مختلفة كرونولوجيا وجنيالوجيا لكننا نجيب بالجمع بدفعات عامة بخصوص موضوعنا فنقول: أن مشروع دريدا المنبثق هو نتيجة دافعيات مختلفة، يمكن مباشرتها من خلال ما قيل عنه في المناسبات، ولأن مشروع التفكيك هو طريقة في تفسير النص والنص المقدس وهي النتيجة التي وصل لها سعد البازعي ضمن نصه عام(2004) «إستقبال الآخر؛ الغرب في النقد العربي الحديث» على أن "التقويض بوصفه محصلة نقديَّة فلسفية للتراث التفسيري للتوراة وللتراث القبالي"[4] إن التفكيك يعتبر التقويض "الجنيالوجي المحكمة البنيَّة،"[1]

وفرانز كافكا Franz Kafka وغيرهم في الانثروبلوجيا؛ كلود ليفي ستروس Claude Lévi-Strauss. [أنظر؛ علي صدّيقي، بين القبّالاه والتفكيكية عند عبد الوهاب المسيري، مؤمنون بلا حدود لدراسات والأبحاث، ص ص 4 5.]

[1] هابرماس يورغن، الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي، تر؛ نظير جاهل، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 1995، ص90.

[2] عبد الوهاب محمد المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية؛ نموذج تفسيري جديد، الجزء5؛ اليهودية المفاهيم والفرق، دار الشروق-مصر، ط1، 1999، ص445.

[3] Bernard Van Meenen, Théologie; qu'e est-ce que la religion? Presses de l'Université Saint-Louis-Paris, 2004, p54.

[4] سعد البازعي، إستقبال الآخر؛ الغرب في النقد العربي الحديث، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2004، ص83.

يجعل الاختلاف ممكنا في الكتابة التي تشكل متعة للنص تفترض لغة للنصية، إنها تشكل اختلاف على تخوم الحضور والغياب "فالكتابة لا يمكن أن تبدأ بقدر ما لا يمكن للكتاب أن ينتهي،"[2] لذلك أن دريدا سوف يقف على مفهوم الكتابة، لكن لن نتحدث عنها بالمعنى الذي أشرنا له؛ بل سنكشفها ضمن مفهوم «المقدس» وأكثر من هذا «التوراة»، مستعملين في هذا كل الكلمات التي تتداخل بصلة بالمفهوم اليهودي، أي أفكار في الثيولوجية وغيتو اليهود والثقافة اليهودية. إن علاقة اللغة بالكتابة تلغي علاقة اللغة بالتفكير التي بررها التفكير الميثافيزيقي والأنطو-ثيولوجي بعناية، لغة التفكير الإشارية التي تسمو على العالم الملموس والواقعي، لهذا فدريدا يركز على المعنى الأول، أي لغة الكتابة التي تحمل الدال والمدلول، لهذا فمسألة الاختلاف إنها لغة الملموس والواقعي، بالتالي إن الاختلاف يدلُّ على أن أيّ شرح أو تواصل يشير إلى تلك العلاقة الحيوية وعمق المكتوب، فالنص ولغة النصية تتجاوز اللغة ذاتها؛ بل إنما تنشأ المستحيل وتدل على المستحيل، الاختلاف يعني لا إمكانية استمرارية الحضور وإمكانية استمرارية الغياب؛ بل إنها الغياب لحظة حضوره هنا، لهذا يعتبر دريدا أن النص متعدد المعاني بشكل مضاعف ومطلق يستحيل الاتفاق على معنى أو معيار متجاوز «Aufhebung» "فهي مجرد مجال عشوائي للعب الدوال ورقصها والشفرات المتداخلة، فهي معان لا يربطها مركز واحد وليست مستقرة إلى أن يتبدد المعنى ويصبح البحث عنه نوع من العبث النقدي ويؤدي هذا إلى حالة من السيولة وإلى إختفاء الحقيقة وتعدد المعاني"[3] لهذا يستحيل الوصول إلى الأصل، أصل الكتابة أو صوت المؤلف لهذا فالحقيقة هي من داخل النص وليس خارجه فـ"لايوجد شيء خارج النص،"[4] وكزيادة يضيف دريدا ضمن مفهوم الكتابة إلى قوله بأن هناك «archi-écriture» أي «الكتابة الكبرى» و«الكتابة الأصلية» أو «الكتابة الأولية»

[1] جاك دريد، مواقع؛ حوارات مع جاك دريدا: هنري رونس،جوليا كريستيفا، جيي سكاريبتا، جان لوي هودبين، تر: فريد الزاهي، دار توبقال للنشر- المغرب، ط1، 1992، ص12.

[2] المرجع نفسه، ص19.

[3] عبد الوهاب محمد المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية؛ نموذج تفسيري جديد، الجزء5؛ اليهودية المفاهيم والفرق، دار الشروق- مصر، ط1، 1999، ص431.

[4] المرجع نفسه، ص431.

من مفهوم «écriture» التي تدل على معنى «scipture» أي «النص المقدس» ودريدا بهذا يستبعد كل ما له علاقة بالكلام ووحدة النص ويركز على الاختلاف وتعدد الفهم كتأويلية متضخمة ففي الأخير كل ما يعبر به الإنسان هو "لنص مكتوب أولي في عقله"[1] إن «archi-écriture» و«écriture» بينهما إختلاف ودريدا يحاول تنزيل الأولى إلى مرتبة الثانية أي إلى الكتابة العادية، الكتابة الأولى التي تعتبر "الكتابة الطبيعية المقدسة الحية [التي] هي محل التبجيل"[2] وأكثر من هذا "إنما تعادل في شرفها أصل القيمة وصوت الضمير بوصفه قانونا إلهيا للقلب والشعور،"[3] أي تحويل الكتابة الحية(القلب) إلى ميتة(العقل)، فالمؤلف يموت عندما يكتب، عندما يوقع، تلك هي لحظاته الأخيرة للغياب أو بمعنى أخر من الحضور إلى الغياب، لهذا يعتقد دريدا بأن «الكتابة الطبيعية المقدسة» "إنها تقطع أنفس الحياة"[4] بسبب قدسيتها وإرتباطها بالخالق، بالتالي الخالق يشكل حضورا من خلالها لهذا لابد من «موت الإله» أو تجسيده على شاكلة مادية وهذا التعبير ليس جديد على دريدا كونه ظهر مع نيتشه لأجل تأسيس ثيولوجيا جديد، أي تأسيس عقيدة تصدر عن افتراض "أن الإله لا وجود له وأن موته هو إدراك غيابه"[5] أو في الدور الذي أشار إليه سبينوزا، ولفيناس وآخرون، تلك هي المركزية التي يعمل دريدا على تقويضها، إن «موت الإله» يعنى تجاهل اللوغوس والمعقولية ومركزية الله في الكتابة الذي يوقف لعب الدوال الذي يدركه الإنسان إيماناً، الإنسانية الغافلة تعقل كلمة الله الخارجية عن طريق تجربتها المشتركة، إنه صدى ينادي من داخلها إلى كلام الله وهو تعبير عن صوت الله في الإنسان الفطري، لهذا دريدا يستبدل هذا كله بالـ«نص» "«النص» والنص هو نص مكتوب فقد علاقته بكاتبه ولدى فإنه رغم ثباته مجرد كلمات مثبة على ورق(حبر على ورق) ومؤلفه قد مات وانفصل عن النص وأصبح مجرد علامات

[1] المرجع السابق، ص429.

[2] Jacques Derrida, De la grammatologie, Collection «Critique»-Paris, 1967, p80.

[3] Ibid, p80.

[4] Ibid, p80.

[5] عبد الوهاب محمد المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية؛ نموذج تفسيري جديد، الجزء5؛ اليهودية المفاهيم والفرق، دار الشروق-مصر، ط1، 1999، ص445.

محسوسة على الصفحة"[1] يمكن أن نتصرف فيه بحرية في كلماته وحروفه الخطية التي تتشتت وتزيد وتستمر ضمن شبكة من الدوال الغير المنتهية، وهو تعبير قريب من معتقد «القبالاه[*]» في العقائد اليهودية؛ بل إن دريدا ينتهي لها بكل المعاني، والتفكيكية طريقة شبيهة في تفسير «القبالاه» للنصوص الدينية اليهودية؛ بل إن دربدا يقترب بفكره من طرق «الشريعة الشفوية» التي تعتبر تفسيرات لا تنتهي التي جمعت في ما يسمى بـ«التلمود»[**][2] الذي يعرف بأنه؛ "ثمرة النظر ودراسة الأسفار التي جاءت عن يهوه"[3] أي هو تفسيرات لما جاء في «الشريعة المكتوبة» المعروفة بـ«التوراة»، إن «الشريعة الشفوية» "تستبعد الإله وتميت النص"[4] كما أنها عبارة عن تفسيرات مطولة للكتابة التوراتية إنها فيض وكأنما نص يقدم نص، أي كلام دخل في صيرورة ولعب الدوال وفصل المؤلِف عن المؤلَف إنه تعبر عن تعدي الحدود ثم الزيادة؛ لأن التوراة أصبح خاضع لإرادة الحخام بعد كل هذه القدسية والسمو، بالتالي أصبحت المسألة متعلقة بأن "المادة تسبق الوعي وأن القوة تسبق الحقيقة وأن الحاخام والشعب اليهودي

[1] المرجع السابق، ص430.

[*] القبالاه والقبالة(kabbalah)؛ مذهب في تفسير الكتاب المقدس عند اليهود يقوم على إفتراض أن لكل كلمة ولكل حرف معنى خفي، يقدم له عبد الوهاب محمد المسيري في موسوعته يقول "القبالاه هي مجموع التفسيرات والتأويلات الباطنية والصوفية عند اليهود والإسم مشتق من كلمة عبرية تفيد معنى التواتر أو القبول أو التقبل أو ما تلقاه المرء عن السلف، أي «التقاليد والتراث» أو «التقليد المتوارث»" ويقصد بهذا تراث اليهود الشفوية المتناقلة ، واطلقوا على أنفسهم أيضا مصطلح «العارفون بالفيض الرباني»، بالتالي هي نوع من الصوفية الربانية أو مثلما يقدم لها فوزي محمد حميد في نصه «عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة» هي "مجموعة باطنية من الحكم التي لها علاقة بأسرار الكون وبالإله والكائنات الأخرى، ظهرت على يد عدد من أحبار اليهود الذين تأثروا بالآراء الشرقية، ودين زرادشت، ونشأت عنهم حركة سميت «الحكمة المستورة» وصارت تعرف عند اليهود بالقبالة، وهي كلمة آرامية تعني القبول أو التصوف." [أنظر؛ عبد الوهاب محمد المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية؛ نموذج تفسيري جديد، الجزء5؛ اليهودية المفاهيم والفرق، دار الشروق-مصر، ط1، 1999، ص164. وفوزي محمد حميد، عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة، دار الكرامة للطباعة والنشر والتوزيع-دمشق، ط1، 2007، ص374.]

[**] يمكننا التعريف بالتلمود بالمعنى التبسيطي أي؛ التلمود كلمة عبرية معناها: التعاليم أو الشرح والتفسير؛ وهو كتاب السنة في الشريعة اليهودية ويعد أهم المراجع الدينيّة الشفوية لليهود ويشمل ثلاثا وستين كتاباً تعالج قضايا الدين والشريعة والتأملات الميثافيزيقية والتاريخ والأدب والعلوم الطبيعية كما تتضمن فصولا في الزراعة والصناعة والمهن والتجارة والربا والضرائب وقوانين الملكية والدين والرق والميراث واسرار الإعداد والفلك والتنجيم والقصص الشعبي.

[3] محمد جابر الحيني، في العقائد والأديان؛ الديانات الكبرى المعاصرة، دار الكتب،-مصر، بط، 1971، ص218.

[4] عبد الوهاب محمد المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية؛ نموذج تفسيري جديد، الجزء5؛ اليهودية المفاهيم والفرق، دار الشروق-مصر، ط1، 1999، ص431.

يسبقان الإله"[1] وكل شيء يمكن تفسيرة هذا تقريبا كله تعبيرا عن تفكير «القبالاه» اليهودي التي تعتقد بأن نص التوراة الحقيقي الأصلي مكتوب بالنار البيضاء وهي تخفي النار السوداء، بالتالي نار بيضاء على نار سوداء والتفسير والتفكيك هو من يظهرها، أي يظهر حقيقة التوراة المخفية على الصفحات البيضاء التي تدركها الأبصار ولا تدركها، إنها تخفي لله اللانهائي الذي يظهر في لغة الخطية التي تفيض بنور الله فمهما حاولنا الوصول لها تنفلت إنها(التوراة) مستحيل المستحيل تلك هي الثيولوجية الجدية التي يقدمه دريدا التي لم تخرج في أساسها عن تفكير «القبالاه» وأيضا تلك الأفكار التي بررها سبينوزا، فرويد ولفيناس بعناية.

لم يكن دريد في مسألة الثيولوجيا إلا لفيناسياً وبغض النظر عن غيتو نسب فلاسفة اليهود المعتبرين في تاريخ الفلسفة المتقدم، فمثلاً حلول الله في الطبيعة(الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة) عند سبينوزا هو تعبير عن هذا التنزيل لله وأيضا فكرة اللاشعور عند فرويد وحتى فكرة حلوله في الآخر عند لفيناس والكتابة عند دريدا، فالطبيعة الشبيه لله ترتبط بالذات ضمن علاقة لانهائية وهكذا بالنسبة للأخر الشبيه لله الذي هو الشبيه ذاته الذات والكتابة التي هي توقيع المؤلف وبطاقة بريدية، أي مجرد نص فقد صاحبه ونص عادي مثل النصوص، هي فلسفات تساند بعضها البعض وتجتمع حول فكرة الحلول لله وتجسيده مثلاً في الطبيعة عند سبينوزا والآخر عند لفيناس والحرف عند دريدا لا فرق بين الأوضاع لكن طرق الاستدلال والاختيار والخيارات تختلف، ومثلما تجاوز لفيناس للميثافيزيقا واللوغوس اليوناني سوف يتجاوزه دريدا فلا فرق بين الفيلسوفين وأكثر من ذلك جاءت الكثير من تصريحات دريدا على انه متيم بلفيناس وبفكره وان المسألة مسألة اختلاف، والتي سوف تكون لحظة محرجة بالنسبة لحواريوا دريدا، لهذا نجد دريدا يخصص له نص« Violence et métaphysique ; Essai sur la pensée d'Emmanuel Levinas» فدانييل بيترز يكتب أحد تصريحات دريدا ضمن رسالته إلى بول ريكور التي تم عرضها في نص «Flammarion» يقول"في كل ما أقوم به فإن فكرك حاضر بشكل ما بشكل

[1] المرجع السابق، ص431.

آخر ولكن أساسي. حتى وإن انتقدته فإنه حاضر في اللحظة ذاتها التي يزغ فيها الفكر.. إني أحس نفسي قريباً وبعيداً منك في آن"[1] ويتحدث في نص«Altérités» يقول "لا أعرف.. أما فكر مثل الفكر اللفيناسي، ليس لي أي اعتراض البتة. أنا مستعد للتوقيع على كل ما يقوله. لا يعني ذلك أني أفكر بالطريقة نفسها لكن من الصعب تحديد الاختلافات بيننا"[2] لهذا إن تفكيك لفيناس للفكر الكلياني الميثافيزيقي ثم تعويضه بمفهوم الإتيقا كحل فلسفي دفع بدوره إلى إنبثاق إستراتجية التفكيك، والتفكيك الواقع.

«صوفية غير الصوفية» تلك هي الأبعاد التي حيرت المشتغلين على حدود العلاقة المختلفة بين دريدا وابن عربي التي تحدث كثيرا في أيامنا اليوم أو حتى تلك العلاقة الغريبة بين ابن عربي ونيتشه التي ينظر إليها بكره، أي مستحيلة، كارثة فلسفيَّة، بالتالي لا يمكن رفع النقاشات إلى الصيغ اللفظية والكتابية بسبب النسب الجغرافي والديني والتاريخي وبكل المفاهيم التي تدل على الرفض، أنه لمن المستحيل فعلاً مناظرة ابن عربي مع دريدا، لكن من السهل مكاشفة الشبه بينهما إنهما الاختلاف والتشابه، فخصوصية ابن عربي تفرض الاختلاف لكن من الجهة التي يحاول فيها ابن عربي البرهنة على صوفيته يضعنا أمام موقف مشابه لجاك دريدا، وذلك للوصول بالنص إلى نوع من التجربة الذوقية ثم الصوفية يتحدث شيهاب الدين الشهروردي في نص «كلمات الصوفية» الربّ صبحانك "أذقني حلاوة أنوارك، وأهلني لمعرفة أسرارك."[3]

[1] مجموع مؤلفين، جاك دريدا: ما الآن؟ ماذا عن الغذ؟ الحدث، التفكيك، الخطاب، دار الفرابي-لبنان، منشورات الإختلاف-الجزائر، ط1، 2011، ص293.

[2] نقلا عن؛ مجموع مؤلفين، جاك دريدا: ما الآن؟ ماذا عن الغذ؟ الحدث، التفكيك، الخطاب، دار الفرابي-لبنان، منشورات الإختلاف-الجزائر، ط1، 2011. ص293. J. Derrida et Pierre-Jean Labarrière, Altérité-Paris, 1986, p74.

[3] شهاب الدين الشهروردي، كلمات الصوفية تحقيق وتقديم؛ قاسم محمد عباس، المدى للثقافة والنشر-سورية، ط1، 2009، ص55.

الفصل الرابع: هنري والفينُومينُولوجيا، أو نحو فينُومينُولوجيا الحياة.

«وجهة نظرنا ليس أن نسأل أنفسنا ما إذا كانت المسيحية(christianisme) «صحيحة» أو«خاطئة» لإنشاء المثل الأولى لهاته الفرضيات(la première de ces hypothèses). بل موضوع تساؤلنا هنا هو ما تعتبره المسيحية كحقيقة(vérité)، نوع الحقيقة التي تقدمها للإنسان.» Michel Henry, C'est Moi la Vérité.

توطئة.

فينُومينُولوجيا الفينُومان أو الداخل وبكل المفاهيم والأفكار التي تقترب من معنى كلمة «الظاهرة» و«الفينُومان»، التي تتضح وتقترب أو تبتعد من مفهوم «التبيين» و«الوضوح» و«الانكشاف» و«الظهور»، أو الذي كل ما يشكل العالم من الداخل في جزئياته؛ بل تعتبر ملما أشار Henry في نص(1996) « C'est Moi la Vérité; pour une philosophie du christianisme» في الفقرة §1 «La vérité du monde» والفقرة §3 «Cette Vérité qui s'appelle la vie»[*]؛ بل هذه الحقيقة ترتبط بأصل الفينُومان المتعلقة بالعالم بما هو للحياة من الداخل، أي «Archi-monde» و«Archi-vie»، فتظهر المادة كأحد حدود عالم الحياة أي الحياة المادية، الحياة الجسدية وتجسد الحياة، إذن «أفكار حول الفينُومينُولوجيا والفينُومان المادية الأصلية»، وهذا ما أكد عنه نص(1990)«Phénoménologie matérielle» في الفقرة §I « phénoménologie hylétique et phénoménologie matérielle»،[**] وأكثر من هذا «فينُومينُولوجيا الحياة» مثلما أشار له نص(2003) «Phénoménologie de la vie; I. De la phénoménologie» في الفقرة §II و§III و§VII،[***] إذن إنها أفكار منبثقة من أجل الفينُومان وفلسفة متعلقة بالفينُومان تجعل من فكرة الجسد والتجسد منطلقاتها والثيولوجيا مصباتها، وهذا كله ضمن الفلسفة الغربية الفرنسية المعاصرة المنبثقة بفاعلية.

[*] راجع نص؛« Henry Michel, C'est Moi la Vérité; pour une philosophie du christianisme, SEUIL-Paris, 1996, p21, p46.»

[**] راجع نص؛«Henry Michel, Phénoménologie matérielle , PUF-Paris, 1990, p13»

[***] راجع نص؛ « Henry Michel, De la phénoménologie; I. Phénoménologie de la vie, PUF-Paris, 2003, p39, p59, p143.»

10. الفينُومينُولوجيا والفينُومان الأصليَّة.

التبيين(aufklärung)، المكون الذي تشتغل عليه الفينُومينُولوجيا، والمابعد الفينُومينُولوجيا، إنه شرط إمكان خاص لعالم المعيش من الداخل والخارج معاً، مقصدنا تلك الفينُومينُولوجيات والكتابات الفينُومينُولوجيا المتعددة، المتكثرة، المتكررة، والمختلفة، حول شأن الفينُومان كشرط لعالم المعيش الذي ينفتح على شاكلة خاصة بالنسبة لنا على أساس الذاتية والغير أو الأخر، أو بكل المفاهيم التي نعتقدها بأنها تصب في موضوعنا التي عرضناها بداية من هُوسّرل، ثم حضوره في المابعد الفينُومينُولوجيا الألمانية مع هيدغر مثلاً، ثم المابعد فينُومينُولوجيا الفرنسية مع لفيناس ودريدا مثلاً، أي بالصيغة المتعارف عليها في المناسبات الفلسفية؛ فينُومينُولوجيا المنهج عند هُوسّرل، وفينُومينُولوجيا الحضور عند هيدغر، ثم فينُومينُولوجيا الإتيقا عند لفيناس، وفينُومينُولوجيا الكتابة عند دريدا، لا يمكن أن نلتمس الحيل لإخفاء أي منها، لكن فقط -في دور- أن نقوم بالتبيين تارة والتحليل تارة أخرى، ثم نظيف بعد هذه كثرة المناهج المبعثرة، «فينُومينُولوجيا من وضع جديد» نستعملها من غير قصد موجه فنتركها تتمايل وبشكل مختلف كذلك، أو بمعنى أخر تجدر الإشارة أن الانتقادات المتفاوتة الجدّة التي وجهها مختلف الفلاسفة الفرنسيين لهُوسّرل وهيدغر، تتقاطع تحت أكثر من عنوان وهذا ما أصبح بيّن بفضل التبيين، بسبب "الفينُومينُولوجيا في منهجها المشدّد،"[1] على حد تعبير Emmanuel Housset ضمن نص« La dramatique de la personne ou l'ipséité comme paradoxe» الذي يسعى إلى تحقيق إمكانيّة نقد أبستمولوجي وأنطولوجي حقيقي، يحرّر بصورة جذرية أفعال الذات والأخر من خلاف، إن الفينُومينُولوجيا المابعد الفينُومينُولوجيا تكون «فينُومينُولوجيا جديدة»(nouvelle phénoménologie) بحسب نص عام(2011) الذي قدمه Hans-Dieter Gondek وLászló Tengelyi لاعتبار فرنسا أصبحت التعبير الجديد لنصوص هُوسّرل وهيدغر، أي هي "خصوصية فرنسيَّة لتطوير مفاهيم

[1] Emmanuel Housset, La dramatique de la personne ou l'ipséité comme paradoxe, Les Études philosophiques, 2007/2 n° 81, p217.

جديدة"[1] ولاعتبار "«الفينُومينُولوجيا» الطريقة الوحيدة لقيام فلسفة"[2] هو ذاته التأكيد الذي قدمه Jean-luc Maron ضمن نص(2004) «Réduction et Donation»، في أن الفينُومينُولوجيا أصبحت جزء أساسي من الفلسفة في هذا القرن المشهود، وتكمن ميزة هذا الوضع مثلما يقدم لها Lsabelle Thomas-Fogie إلى ثلاثة أفكار، أولاً؛ اعتبارها فينُومينُولوجيا فرنسية تعلن إشكالات واقعية، نقطة التجمع الحقيقي(مكان مشترك)، وثانياً؛ قيادة الفينُومينُولوجيا أدى إلى تمييع الخطاب الفلسفي، وثالثاً؛ نشأت الفينُومينُولوجيا الفرنسية لأجل المناظرة مع الفلسفة التحليلية، لكن النظرة التي قدمها Hans-Dieter Gondek وLászló Tengelyi أخذت بعد مختلف على أن التحديد الفينُومينُولوجي يعود بالدور الأول إلى تلك الأبحاث التي قدمها Jean-luc Maron الجديرة بالبحث والمعاينة،[3] وإن كنا لن نخصص له، وبغض النظر عن الفينُومينُولوجيين المعتبرين الذين شكلت أبحاثهم نوع من الحيرة والثقل على النفوس، أي أفكار عن الفينُومينُولوجيا وحول الفينُومينُولوجيا المنبثقة عن البيئة والنسب الجغرافي والثقافي الألمانية.

يكاد لا يخفى أن "الفينُومينُولوجيا كفهم، لا ينبغي أن تهتم بنفسها، لكن بالفينُومان(phénomènes)"[4] التي من شأنها، ذلك هو المبدأ والإعلان الأولاني الذي شرعت الفينُومينُولوجيا الأم على إثباته بالبرهان، ضمن تلك النصوص المختلفة، التي فاضت في الأخير على حدود كثيرة، مختلفة فكان من هذا -مثلما نؤكد عليه دوما في الكتابات الأولانية- «الفينُومينُولوجيا الفرنسية»(la phénoménologie française) ومثلما يسميها B. Waldenfels «الفينُومينُولوجيا في فرنسا»(la phénoménologie en France)، بمعنى إن حقيقة "اللحظة الفرنسية في الفينُومينُولوجيا"[5](le

[1] Lsabelle Thomas-Fogie, La tournure Empiriste de la phénoménologie française contemporaine, Revue philosophie de France et de l'étranger, 2013/4 tome 138, p527.

[2] Ibid, p527.

[3] Lsabelle Thomas-Fogie, La tournure Empiriste de la phénoménologie française contemporaine, Revue philosophie de France et de l'étranger, 2013/4 tome 138, p529.

[4] Jean-Luc Marion, un moment français de la phénoménologie, Rue Descartes 2002/1 n°35, p9.

[5] Ibid, p10.

moment français de la phénoménologie)، وهو التعبير الذي يشدد عنه Jean-Luc Marion "نعرفها فينُومينُولوجيا «فرنسية» إن لم تكن هناك «ألمانية»."[1]

الفينُومينُولوجيا الفرنسية تمنح الشهادة، "إذا كان لابد لنا من الاعتراف بلحظة الفينُومينُولوجيا الفرنسيَّة، فلاشك في أنها مسألة يتطلب تحديدها واستحالة تجنبها،"[2] أي يجب النظر وإعادة النظر إلى تلك الأفكار الجديدة التي تعتبر إضافة ذات فعالية التي كثيرا ما تم عرضها على تخوم مسألة الغيرية والثيولوجيا، فنقول عن قناعة أن مسألة تحديد مفهوم الغير والثيولوجيا أصبح الشغل الشاغل لكل الفلاسفة الفرنسيين الفينُومينُولوجيين ذلك هو الخلاف والاختلاف الذي يحقق إمكانية التباعد الحقيقي عن الفلسفة الألمانية، أي إنها محاولات موجهة لتكرار تجربة فهم العالم فكان الغير داخل الفلسفة و"الله داخل الفلسفة"[3] بالتالي الله داخل الغير، اعتباراً منها بأن "سؤال الدين نقطة أساسية للفلسفة الذي يحدد إطار الحقيقة(Wirklichkeit)"[4] هذا بالنسبة إلى فينُومينُولوجيا الإتيقا للفيناس والكتابة عند دريدا ولما يليهم مثلما سوف نتكلم ونستمر في التضخيم ثم الزيادة عن هذا الكلام من النصوص التي ننتقيها بشكل موجه، ومقصدنا في عرض اعتبار أخر متمثل في ميشال هنري أي الفينُومينُولوجيا المادية عند ميشال هنري(Phénoménologie matérielle chez Michel Henry).[*]

إن الوضع الذي نتبعه ونبرره بالدليل والاستدلال والبرهان قد يبدوا مجرد موقف سيان في دور من اللاأهمية. لكن مع الفلسفة الفرنسية المعاصرة ورغم الانخلاع الظاهري، لم تعد الفينُومينُولوجيا بذلك الشرف من التعالي على الفلسفة والفيلسوف في كونها تشكل غموضاً على الباحث ووضوحا في البحث، إنها حس مرهف في الفهم وصعوبة في الفهم. لا ننكر أن الفينُومينُولوجيا أدت إلى الفينُومينُولوجيا، لأن

[1] Op. cit, p10.

[2] Op. cit, p13.

[3] Jean-Bertrand Madragule Badi op, Dieu dans la pensée d'Emmanuel Levinas, Peter Lang, p24.

[4] Ibid, p25.

[*] يمكن التنبيه عن هذا العنوان من خلال العودة إلى نصوص هنري، أي نص(1990) Michel Henry, Phénoménologie matérielle, PUF-paris, 2012. ونص(2000) Michel Henry, Incarnation; Une philosophie de la Chair, SEUIL-paris, 2000.

"أعين هُوسّرل لم تنطفئ بعد،"[1] مقصد القول تلك المناقشات التي تم توثيقها في النصوص والمناسبات، أي دافعيات "الأسئلة الممكنة في حدود النظرة الفينُومينُولوجية المؤدية إلى داخل المتن الفينُومينُولوجي،"[2] إنه نوع من «المشاهدة» و«إلقاء الضوء» و«العودة» و«النظرة» وبكل المفاهيم التي تنتمي إلى الفينُومينُولوجيا الأولى، أي فينُومينُولوجيا هُوسّرل المتدفقة في كل مكان، لهذا فـ"ـالفينُومينُولوجيا ضمن هذه المسألة تتطلب الالتفات إلى المؤسس(fondateur) الفعلي هُوسّرل"[3] ولما يليه بقليل من الدرجات في ألمانيا وفرنسا على التوالي، فعلا! البانوراما(panorama) الجديدة للفينُومينُولوجيا الفرنسية نشاهد بداياتها الفعلية في الأعوام(1930) و(1940) إلى(1970)، لقد شكل نص(1930) للفيناس« La Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de husserl» دافعيات ذات مكانة للدور الفينُومينُولوجيا في فرنسا الذي تم إعادة نشرة عام(1963)، وأقل ما يمكن قوله أن التصور الفينُومينُولوجي الفرنسي يبدوا عميق في الأعوام(1940) و(1950) و(1960) أي يمكن القول عنها مثلما قدم لها نص(2002) لـ Jean Greisch « les yeux de Husserl en France; les tentative de refondation de la phénoménologie dans la deuxième moitié du XX^e siècle»،[*] محاولات لإعادة تأسيس الفينُومينُولوجيا من ألمانيا إلى فرنسا، أو الجسر الممتد من فرنسا إلى ألمانيا في النصف الثاني من القرن20.

التقشُّف الفينُومينُولوجي شكل امتداد للمطلب الداخلي للعالم كفينُومان، لم تكن الفينُومينُولوجيا كل هذا العمر إلا الحدود التي رسمها الوعي الأوروبي بفعاليّة، ومقصد القول تلك الأفكار التي استمرت إلى ما بعد

[1] Zarader Jean-Pierre, Phénoménologie: Un siècle de philosophie; Husserl. Heidegger. Merleau-Ponty. Arendt. Patočka. Levinas. Dufrenne. Maldiney. Henry. Marion. Richir, édition Ellipses-Paris, 2002. p49.

[2] Ibid, p49.

[3] Ibid, p45.

[*] بهذا الخصوص راجع نص Zarader Jean-Pierre, Phénoménologie: Un siècle de philosophiep ; Husserl. Heidegger. Merleau-Ponty. Arendt. Patočka. Levinas. Dufrenne. Maldiney. Henry. Marion. Richir, édition Ellipses-Paris, 2002. p45.

الفينُومينُولوجيا المنفجرة التي ظهرت بتميز مع الفينُومينُولوجيين الألمان، واليابان والانجليز والفرنسيين كأقصى حد يمكن الإشارة له، الذين نتكلم عنهم باهتمام كبير، أي ليفيناس إمانويل، دريدا جاك وحتى هنري ميشال، وبغض النظر عن تلك المناهج الجديدة التي استمرت إلى اليوم، كلها تنتمي إلى تلك الحدود غير المحدودة للفينُومينُولوجيا والفينُومينُولوجيا الفرنسية، فمن المرجح أن الاختلاف الفينُومينُولوجي أدى إلى فينُومينُولوجيا الاختلاف، ثم قلب المنهج رأس على عقب، بمعنى من فينُومينُولوجيا الخارج إلى فينُومينُولوجيا الداخل، وكأن بعد كل هذه الأبحاث الكثيفة والأكثر متانة لا يزال هناك مخزون هائل وأكثر من ذلك يجب في كل مرة أن ننظر إلى الخلف، إلى الفينُومان، إلى الفينُومينُولوجيا كفينُومان خاصة، ثم محاولة الفحص والاستئناف، تلك هي محاولة هنري المعتبرة، إنها الزيادة والبحث في أصل الفينُومينُولوجيا ومعاودة التأسيس، كمثله في الأبحاث التي قدمها هُوسّرل وهيدغر، بالتالي الهدف هو محاولة فتح النقاش من جديد بين هنري وهُوسّرل وهيدغر.

الفينُومينُولوجيا بعيون هنري لم تعد بتلك السذاجة، لقد قدم فلسفة مختلفة انطلاقا من مشاهدة جد ملتزمة بعالم الحياة وعالم معيش البشرية، إن الاهتمام بالفينُومان الأصلية جعل مسألة الحياة والجسد والتجسد والإتيقا وحتى الثيولوجيا كأقصى حد أكثر ظهورا؛ بل لقد قلب هنري الفينُومينُولوجيا من فينُومينُولوجيا الظاهرة إلى فينُومينُولوجيا الظهور، من فينُومينُولوجيا الخارج إلى فينُومينُولوجيا الداخل فإهمال موضوع الفينُومينُولوجيا(l'objet de la phénoménologie) ومسألة الظهور أدى إلى بروز المنهج بأفضلية، يعتبر Michel Henry فيلسوف فينُومينُولوجي وروائي فرنسي، ولد عام 10جانفي1922 بـ«Haïphong» (Viêt Nam)، وتوفى عام 3جويلية2002 بـ«Albi» (France)، تنتمي أغلب أعماله وأبحاثه إلى التوجه الفينُومينُولوجي والفينُومينُولوجيا ثم الثيولوجيا في القرن 20، كل نصوصه موجودة في« L'institut supérieur de philosophie de l'Université catholique de louvain» لقد قدم هنري مجموعة من النصوص التي شكلت وقعا في التفكير الفلسفي والفينُومينُولوجيا والثيولوجيا والتي سوف نعرضها إجمالا لما تحمله من دافعية وأهمية على وجه التقدير أي؛

نص(1963) بـ« L'Essence de la manifestation »، ونص(1965) بـ« Philosophie et phénoménologie du corps»، ونص(1976) بـ« Marx; I. Une philosophie de la réalité/ II. Une philosophie de l'économie»، وآخر في العام نفسه بـ« L'Amour les yeux fermés Pix Renaudot»، ونص(1981) بـ«Le Fils du roi»، ونص(1985) بـ« La Généalogie de la psychanalyse le commencement perdu»، ونص(1987) بـ« Voir l'invisible Sur Kandinsky Bourin-Barbarie Grasset»، ونص(1988) بـ« Du Phénoménologie matériel»، وآخر في العام نفسه بـ« Julliard»، ونص(1990) بـ« Le communisme au capitalisme; Théorie d'une catastrophe Cadavre indiscret»، وآخر في العام نفسه بـ« C'est moi la Vérité; Pour une philosophie du christianisme»، ونص(200) بـ« Incarnation; Pour une philosophie de la chair»، ونص(2002) بـ« Paroles du Christ»، و« Auto-donation; Entretiens et conférences»، وبعد وفاته تم نشر نص(2003) بـ« Le Bonheur de Spinoza»، و« Phénoménologie de la vie; tome I. De la phénoménologie/ tome II. De la subjectivité»، ونص(2004) بـ« Phénoménologie de vie/ tome III. De l'art et du politique/ tome IV. Sur l'éthique de la religion»، ونص(2007) بـ«Entretiens»، ونص(2008) بـ« Le Socialisme selon Marx»، ونص(2010) بـ« Pour une Pour une phénoménologie de la vie; Entretien avec Olivier Salazar-Ferrer»، ونص(2015) بـ« Phénoménologie de la vie; tome V». لهذا لن نخصص لها بالبحث في مجملها، لكن فقط لما يرتبط بالدور الذي نشتغل عنه بالفهم.

«La phénoménologie est la science des phénomènes»،[1] أو «الفينُومينُولوجيا هي علم للفينُومان» أو بكل المفاهيم التي عرضتها الفقرات: §7 و§8 من نص(1963) « L'essence de la manifestation»، لا يمكن أن ننكر دافعيات الأفكار التي قدمها هُوسّرل بفاعلية في مفهوم العالم والذاتية أو عالم المعيش الترنسندنتالي، إن الخطوات التي حددها هُوسّرل ولما يليه من الفلاسفة والفينُومينُولوجيين المعتبرين في تاريخ الفلسفة المتقدم جد مهمة خاصة في مفهوم «الذات البدنفسية البينذاتية»، لا يمكن أن ننكر مثلا ملاحظات هُوسّرل المخصصة للفينُومينُولوجيا الترنسندنتالية التي قدمها في مدرج ديكارت التي انتهت إلى فكرة «البدن»، التي جمعت في نص « Cartesianische Meditationen»، أو بعض الملاحظات التي قدمها في نص « Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie,II»، ونص « Erste philosophie, II(1923-1924)»، التي إقترح فيها هُوسّرل "تعريفا واضحا لمعاينته لـ«لفينُومينُولوجيا الحسية»"[2] (phénoménologie hylétique) البعد الذي شكل لحظة حاسمة في تفكير هنري، تعرض الفقرات؛ §48 و§49 و§50 و§51 ولما يليها من نص «التأملات» و§85 من نص «الأفكار» ثم §37 من نص «الفلسفة الأولى»، إمكان واضح حول مفهوم «Körper» و«Leib» و« Die transzdentale Intersubjektivität» على حدود «ego und alter ego»، أي تلك الإبعاد المتعلقة بالذاتية والذاتية الأخر الذي يجمعها نوع من الحضور الجسمي[*] والبدني والنفسي كأقصى حد؛ بل

[1] Michel Henry, L'essence de la manifestation, Presses Universitaires de France-Paris, éd2, 1990, p59.

[2] Michel Henry, Phénoménologie matérielle, PUF-Paris, 2012, p13.

[*] يمكن التنبيه حول هذا إلى الاعتبار الذي قدمه هُوسّرل في الفقرة §51 حرفيا يقول: " Sollen wir nun das Eigentümliche derjenigen analogisicrenden Auffassung bezeichnen, durch die ein Körper innerhalb meiner primordinalen Sphäre als meinem eigenen Leib-Körper ähnlich ebenfalls als Leib aufgefaßt wird, so stoßen wir fürs erste darauf, daß hier das urstiftende Original immerfort lebendig gegenwärtig ist, also die Urstiftung selbst immerfort in lebendig wirkendem Gang bleibt; und zweitens auf die uns schon in ihrer Notwendigkeit bekannt gewordene Eigenheit, daß das vermöge jener Analogisierung Appräsentierte nie wirklich zur Präsenz kommen kann, also zu eigentlicher Wahrnehmung. Mit der ersteren Eigentümlichkeit hängt nahe zusammen, daß ego und alter ego immerzu und notwendig in

هو «مشاركة» و«مزاوجة» ذات فعالية إنفعالية، أي "عشْعَشة الأخر كجسم شبيه بجسمي"[1]، إنه تدشين من نوع خاص لعالم الذاتية الأولي لحظة إنعطائها لذاتية الأخرى عالمها الأولي المفارق والمحايث معاً، الذي يسميه هُوسّرل «الحضور»(Appräsentation) و«الشعور بالحضور»، بمعنى أن الذاتية لا تظهر إلا كجسم وكلحم إلى الذاتية لكن كبنية تحتية «ميتافيزيقية»(metaphysiche) إنسجام بين المنادات(monadisischen) في أن يظهر ببدنه أمام الذاتية ببدنه و"«بلحمه»"[2](leibhaftig)، ولأن الذاتية في كل مرة تعتبر فينُومان للقصد كـ"أنا موضوع"[3] (Ich bin Objekt)، كـ"جسد الذي من خلاله أدرك،"[4] ويضيف هُوسّرل تصريح حقيقي يثبت عمق هذه الخطوة "أنا جسد حي، حقيقة سيكو-فيزيائية في العالم(ich beseelter leib, psychophysische Realität, zu Welt)،"[5] إن هذا الشأن من تجربة الـ«ego» والـ«alter ego» تجعل مسألة الحديث عن اللحم والجسم أو البدن وارد وأكثر واقعية لكنه بالمعاني التي تجعله مختلف عن الأجسام الفيزيائية الأخرى من خلال طريقة عيشه وتجربته وأكثر من ذلك كينونته، بالتالي لا نعتقد بأن هُوسّرل كان دقيق في توظيف هذه المفاهيم، ولم يكن يعني بالبحث العميق صوب هذه المسائل الداخلية للذاتية بقدر الاهتمام بالتذاوت(Intersubjektivität) وعالم المعيش(Erlebenswelt) كخرجانية على أطراف مفهوم الأزمة، أي «المعيش أزمة الثقافة والعلوم الأروبية المبنقثة»، لكننا نلتمس حدود هذا الاختلاف بين مفهوم «Körper» و«Leib». يؤكد ريكور في نص«A l'école de la Phénoménologie» أن هُوسّرل

Edmund Husserl, Cartesianische Meditationen und Pariser] " ursprünglicher Paarung gegeben sind. [Vorträge, Haag Martinus Nijhoff, 1950, ss142 141.

[1] يوسف حجوب، الفينومينولوجيا وعالم المعيش؛ هوسرل وحدود المعيش، منشورات ألفا للوثائق-الجزائر، البوابة الشمالية للجامعة الأدرنية-الأردن، ط1، 2020، ص41.

[2] Edmund Husserl, Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, Haag Martinus Nijhoff, 1950, s139.

[3] Edmund Husserl, Erste Philosophie; II(1923-24): Thoerie der phänomenologischen Reduktion, Kluwer Academic Publishers, 1996, s71.

[4] Paul Ricoeur, A l'ecole de la Phénoménologie, Librairie Philosophie J.VRIN -Paris, 1993, p116.

[5] Edmund Husserl, Erste Philosophie; II(1923-24): Thoerie der phänomenologischen Reduktion, Kluwer Academic Publishers, 1996, s71.

لم يكن همه "شرح معنى الجسد الخاص في تقابل مع المعرفة الموضوعيّة والعلمية والبيولوجية للجسد، لكن على العكس إظهار كيفية حقيقة «فيزيو-نفسي»(physio-psychique) أن تأخذ معنى تلازم مع الطبيعة المادية،"[1] في أن يكون الجسد والجسم مكشوف لعالم المعيش تساهم فيه أدوات اللمسية الحسية للآحاسيس لاعتباره شيئا حساسا يملك أحاسيس إلى جانب النفس، أي جسد معيشي نسبة إلى عالم المعيش.

يمكن فتح تأويلات تقبل الزيادة أو النقصان، أي نتزّل مرة أخرى نصوص كل من هيدغر ليفيناس ودريدا بطريقة مكشوفة وأن نبحث بحس مرهف، متعب وخفيف عن إحالة ذات علاقة بمفهوم الجسد أو الجسم أو بكل المفاهيم التي نعتقد بأنها تقترب من مفهوم المادة الحسية بالمفهوم الفلسفي، فأكيد! عند هيدغر "الجسد يظلُّ مرتبطاً بالكينونة-في-العالم"[2] أي بمعنى الكينونة، و"الكينونة تتأسَّس جسدية الدازين،"[3] كما نجد لفيناس الذي تأثر بفينُومينُولوجيا هُوسّرل المتأخرة ومسألة الجسد، ضمن الفقرة§7 من نص«Ethique et infini» يؤكد أن العلاقة مع الأخر هي دائمًا حسية مادية وإتيقية، "محكومة بالإدراك الحسي"[4] وأن الفينُومينُولوجيا تكون بالدرجة الأولى "«فينُومينُولوجيا» للوجه، لاعتبار الفينُومينُولوجيا هي وصف للما يظهر"[5] وصف للوجه، "جلد الوجه(La peau du visage)"[6] ملامح ملامح الوجه التي تظل أكثر عريا وفقرا واحتشاما لحظة تلبيسه قناعا وستارا ثم التصنع، والاقتراب من الوجه يتحول اللحم إلى فعل واللمسة إلى قول، إن الجسد ينادي عن مسؤولية إتيقية التي تفرضها تلك العلاقة بالآخرين الجسدية والحسية كفعل حمل وتحمل له، إنه لقاء "من لحم ودم،"[7] ويمكننا فهم هذا

[1] Paul Ricoeur, A l'ecole de la Phénoménologie, Librairie Philosophie J.VRIN- Paris, 1993, p116.

[2] رشيد بوطيب، نقد الحريّة؛ مدخل إلى فلسفة إمانويل لفيناس، تقديم آكسيل هونيث، منشورات ضفاف-لبنان، مشورات الإختلاف-الجزائر، ط1، 2019، ص157.

[3] المرجع نفسه، ص157.

[4] Emmanuel Lévinas, Ethique et infini, Fayad, France Culture-Paris, 2012, p80.

[5] Ibid, p79.

[6] Ibid, p80.

[7] رشيد بوطيب، نقد الحريّة؛ مدخل إلى فلسفة إمانويل لفيناس، تقديم آكسيل هونيث، منشورات ضفاف-لبنان، مشورات الإختلاف-الجزائر، ط1، 2019، ص156.

مرة ثانية وبشكل مختلف قليلا مع دريدا لأن إستراتجيّة التفكيك أدت إلى رفض وتحطيم وتقويض وزحزحة كل طبقات ورواسب المطلق والصوت والتمركز المنطقي(logocentrism)، الطرح الذي ولدته الميثافيزيقا المعتبرة وطرح اهتمام غريب في ذلك الزمان المتمثل «في الكتابة» ولغة الحرفية أي مادة الكتابة، يؤكد نص«De la grammatologie» هذا الكلام بفاعلية مدهشة، فالكلمة «grammā» و«grammē» أي الكتابة والنقش أي الحرف المكتوب، أي إنها اسما ورسما بالحرف «ā»، «ē» بالخط الممتد أفقيا كتابة الحرف، ترتيب الحرف على استقامة، أي «grammatikē» بمعنى أولوية الكتابة المادية، بالتالي «grammatologie» تعرف بعلم الكتابة التي تتقوم على عملية إستراتجية التفكيك، ثم الاستبدال المستمر للمعنى وتتبع الآثار وتبيين الكيفية التي يكون بها الانتشار للمعنى من خلال التأجيل والإرجاء(différance)، لهذا يمكن تأويل هذا الكلام إلا كونه يؤكد على الحرف وجسد الحرف والكتابة جسد النص نسيج النص "كجسم حي"[1] وفارماكون، ما يمكن قوله ضمن هذه الاعتبارات بأن مسألة «الجسم» و«الجسد» كانت تظهر وتختفي بدرجات متفاوتة وخاصة عند الفينُومينُولوجيين والفينُومينُولوجيين المابعد الفينُومينُولوجيين، مثلما أشرنا لهذا لـ"ـربما الفينُومينُولوجيا لن تتأسس إلا من قبل ما يحدّها. الأمر الذي لن تكون بموجبه الفلسفة لكن فقط «عتبة»ـها."[2]

«عودة مرة ثانية»، مما لاشك فيه أن "الفينُومينُولوجيا مشروع واسع(un vaste projet) لا ينحصر في عمل أو مجموعة من الأعمال؛ إنها منهج أكثر مما هي مذهب منهج قادر على تجسيمات متعدّدة لم يستغل منها هُوسّرل سوى عدد قليل من الإمكانات(possibilités)."[3] مقصدنا تلك الاعتبارات التي قدمها هُوسّرل وهيدغر عن مفهوم «phänomenologie» حرفيا متناسين زخرفة الأقوال أو سرد حكاية الفينُومينُولوجيا، هذا إذا فهمنا مفهوم السرد بلغة بسيطة؛ بل الفينُومينُولوجيا تقدم فينُومينُولوجيات بالمعنى الذي أشارت إليه نص بول ريكور «فينُومينُولوجيا وفينُومينُولوجيات» وكأن هُوسّرل لم يقدم «الاستعمال

[1] جاك دريدا، صيدلية افلاطون، تر؛ كاظم جهاد، دار الجنوب للنشر-تونس، بط، 1998، ص13.

[2] Paul Ricoeur, A l'ecole de la Phénoménologie, Librairie Philosophie J.VRIN- Paris, 1993, p161

[3] Ibid, p8.

الجيد للفينُوميُولوجيا» مما شكل فعل «حركة» "قراءة «العكسية» لإنتاج مشروع هُوسّرل متمثلة في إسقاط النهاية(fin) على البداية(commencement) وعدم الاحتفاظ منها فقط بما يتجه نحو هذه النهاية"[1]، التي تتجدد على إمكانات مختلفة، نشعر بالراحة لكسبها وبالحرج لتركها، إنه موقف لا يمكن فهمه وتحديده خاصة مع هذا الاستعمال الجيد والجديد فـ"إنتاج هُوسّرل هو نوع من الإنتاج غير المحلول، المرتبك، المشطوب، المتفرغ؛ الذي يجعل باحثين كثيرين يجدون طريقهم بالتخلي عن أستاذهم لأنهم يمددون خطاً وضع بداية بمهارة المؤسس، وإن تم محوه بمهارة كذلك من قبلهُ."[2] هُوسّرل لم يتخلى عن الفينُوميُولوجيا، لكن الكلام الذي تخلى عنها، من كونه لم يستوفي الدوافع النهائية للفينُوميُولوجيا والتي لم نبلغها بالمعنى الكافي لحد اليوم، وإن كانت مثلما عبر عنها ريكور في نص(1993) « A l'école de la Phénoménologie» "الفينُوميُولوجيا تعتبر في جزء كبير تاريخ هرطقات هُوسّرليَّة"[3] أكيد! لا نبحث عن إلتماس أي أعذار من أي جهة من الجهات الفينُوميُولوجية المنبثة الفرنسية خاصة بقدر ما نقدم ما تم الكلام به من الداخل أو الخارج عن مفهوم الفينُوميُولوجيا الناشئة منذ مدة من الزمن، فنتبع نص على نص وفكر على فكر، ومقصدنا تلك الاعتبارات والإمكانات التي قدمها هنري في تلك الفقرات التي شكلت عصر جديد أي فكر يتراوح بين "إيمان فلسفة والتصوف."[4]

"الفينُوميُولوجيا [لفظ] يدل على علم وعلى نظام،"[5] أي مثل عبر عنها هنري كطريقة ومنهج على وجه التحديد، مع ذلك لمتابعة توضيح ما هو «مفعل» ضمن مفهوم «cogitatum»[6] ومع ذلك فهو يستأنف مرة أخرى للعودة إلى مفهوم «phénoménologie» بالطريقة هُوسّرل وهيدغر ويزيد عليها فضمن نص

[1] Op. cit, p156.

[2] Op. cit, p156.

[3] Op. cit, p156.

[4] جان لاكروا، نظرة شاملة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة، تر؛ يحي هويدي، أنور عبد العزيز، تق؛ أنور مغيث، المركز القومي للترجمة-مصر، بط، 2016، ص161.

[5] يوسف حجوب، الفينومينولوجيا وعالم المعيش؛ هوسرل وحدود المعيش، منشورات ألفا للوثائق-الجزائر، البوابة الشمالية للجامعة الأدرنية-الأردن، ط1، 2020، ص35.

[6] Michel Henry, L'essence de la manifestation, Presses Universitaires de France-Paris, éd2, 1990, p62.

«Incarnation»[*] الفقرة §1 «موضوع الفينُومينُولوجيا: سؤال الـ«ظهور»»(Objet de la phénoménologie: la question de l'«apparaître»)، يقدم قراءة مكررة بعيون وخط هيدغر في الفقرة §7 من نص «Sein und Zeit» ويقارنها بالمعنى اليوناني، في الاعتبار الأول "الحد «فينُومينُولوجيا» يفهم على مقطعين أساسيَّة عند الإغريق-phainomenon وlogos- ظاهرياً وحرفياً، والكلمة تشير إلى المعرفة المتعلقة بالفينُومان(phénomène)، وعلم الفينُومان معاً. التفكير في هذا التعريف بسيط جدا. يمكن القول بأن المفهوم الأول، الفينُومان(le phénomène) يؤهله لأن يكون موضوع لهذا العلم(qualifie l'objet de cette science). في أن المفهوم الثاني لوغوس(logos)، يشير إلى طريقة العلاج التي ينبغي تطبيقها على هذا الموضوع(l'objet)، المنهج الذي يتعين علينا إتباعه للحصول على معرفة ملائمة(adéquate). موضوع(objet) ومنهج(méthode) للفينُومينُولوجيا، هذا ما يطرحه العنوان الذي يقدم ذاته بذاته."[1] والاعتبار الثاني الذي يتعلق بالتوضيحات الهيدغرية على أن فينُومينُولوجيا "مشتقة من فعل phainesthai، التي تعني المبين من الفينُومان بمعني «ما هو مبين، المبين، الظهور»(«das was sich zeigt, das Sichzeigende, das Offenbare»)"[2] إن بمجرد فهم المقصود الذي هيدغر يتكلم عنه ويحدده بدقة يبين أنه بمجرد "النظر فيه يضعنا أمام الموضوع الحقيقي للفينُومينُولوجيا. [على اعتبار أن] هذه ليست الفينُومان بالضبط، التي تبدو أنها(« das was sich zeigt») لكن فعل الظهور(phainesthai). هذا هو الموضوع الفريد للفينُومينُولوجيا الذي نميزه عن باقي العلوم الأخرى،"[3] إن معاودة استئناف مفهوم الفينُومينُولوجيا دليلا على أنه لم يكتمل بعد سواء مع هُوسّرل أو هيدغر ولما يليهم من الفينُومينُولوجيين الشبان الألمانيين ثم الفرنسيين مع لفيناس ودريدا ولما يليهم، إنها أبحاث مختلفة تتعلق بمسألة ظهور الفينُومان "الفينُومينُولوجيا تتطور إذن في وسط تخوف

* يمكن التنبيه حول هذا الشأن أيضا في البعد المفهومي لمصطلح فينومينولوجيا، ضمن نص(Michel Henry, Incarnation; Une philosophie de la Chair, SEUIL-paris, 2000.)

[1] Michel Henry, Incarnation; Une philosophie de la Chair, SEUIL-paris, 2000, p35.

[2] Ibid, p35.

[3] Ibid, pp35 36.

مزدوج، ذلك الذي تدشنه بواسطة أسلوب التحقق عن الظواهر أو الظهورات(apparences ou apparitions)، ذلك الذي يدهمها من الجهة التي يكون فيها ما قد يحمل مظهراً أو ظهوراً"[1] لقد أعاد هنري طرح سؤال الـ«ـظهور»(apparaître) والإهتمام بالفينُومان بطريقة مختلفة، يصرح حرفيا «لم نعد نأخذ في الاعتبار المحتوى الخاص لهذه الفينُومان المختلفة، لكن جوهرها، مما يجعل كل منها فينُومان(phénomène): تظهر لأي كان تتبين لنا هذا الظهور على ما تبدو عليه،"[2] ظهور لا يشبه العلوم جميعها أثنا تفسيرها للفينُومان التي أصبحت مقترنة بهذا المفهوم، أو الفينُومان التي "تبدو ظاهرة لأطراف أخرى"[3] المتمثلة في "الفكر العادي أو العلمي لا يهتم بالفك(dissocier)،"[4] كذلك الفينُومان تقدم ذاتها تظهر، تنكشف دوما لكنها لا تملك القدرة على تقديم ذاتها "كـ«ـفينُومان» بحيث داخل الفينُومان ذاتها، محتواها من ناحية، حقيقة أنه يبدو من ناحية أخرى يختلف من حيث المبدأ"[5] والأصل، بمعنى «archi-phénomène»، هكذا يظهر من جديد مهمة الفينُومينُولوجيا، من حيث هي علم بالفينُومان الأصلية، فهنري يجعل للفينومينولوجيا أربعة مبادئ وهذا ما عبرت عنه الفقرة §IV من نص(2003) المعنون بـ« De la phénoménologie; I» التي هي نقاط أساسية؛ (1)مبدأ «قدر ما يظهر(d'apparence)، قدر ما يوجد»، (2)مبدأ المبادئ الذي يتأسس بالنسبة إلى هُوسّرل في نص: Idee I ضمن الفقرة §24 على فكرة «الحدس»(l'intuition)، (3)مبدأ «العودة إلى الأشياء ذاتها»(zu den Sachen selbst)، (4)المبدأ الذي شكل انفتاح إلى Jean-Luc Marion أي مسألة «الرد والعطاء»(Réduction et donation)،[6] كلها هذا المبادئ تتعلق بمسألة «الفينُومان» و«الظهور» و«الأصلانية» إنها تشير إلى

[1] Paul Ricoeur, A l'ecole de la Phénoménologie, Librairie Philosophie J.VRIN-Paris, 1993, p144.

[2] Michel Henry, Incarnation; Une philosophie de la Chair, SEUIL-Paris, 2000, p36.

[3] Ibid, p36.

[4] Ibid, p36.

[5] Ibid, p36.

[6] Michel Henry, Phénoménologie de la vie; Tom e I: De la phénoménologie , PUF-France, 2003, p77.

بحث مختلف عن الحقيقة بالمعنى الفينُومينُولوجي والمختلف عن الفينُومينُولوجيا السابقة بالدور نفسه أي معنى الظاهرة مثلما أشار له نص «L'essence de la manifestation».

الفينُومينُولوجيا التي يحققها بالحديث هنري تتعلق بمسألة «التبيين» و«الظهور» و«تحليل الظهور» ثم «التجسد»، أي قصد الظهور من الداخل أي «الدخلانية» والوصول به إلى الفينُومان الأصلية في ذاتها وإن كان هنري يميز جيدا بين الفينُومان الموجودة في عالم الحياة بقوة أي فينومان الكائنات الحية المتميزة والإنسان وطريقة تجسد الفينُومان الإنسان ثم العالم.

11. تجسد الإنسان، وتجسد العالم.

«Incarnation» المفهوم الذي افتتح به هنري الفينُومينُولوجيا الجديدة باعتبارها فلسفة تهتم بالجسد وتجسده داخل العالم، لذلك فـ"الفينُومينُولوجيا المطلوبة كطريقة على وجه التحديد، مع ذلك، لمتابعة توضيح «ما هو«مطبق»»(implique) من خلال معنى cogitatum دون وجود معطى بطريقة حدسيّة،"[1] بمعنى حرفي "ينبغي أن نضع أنفسنا الآن في الطرف الآخر ونرى كيف، أن منطلق الجسم المادي(Körper) يتحدد ضمن طبقات السيكو-عضوية(leblich-seelischen)، مع ذلك بشكل أدنى من مستوى الروح(Geist)"؟[2] الأمر ليس سيان! أن فينُومينُولوجيا «الفينُومان»، و«ظهور الفينُومان»، و«كيفية ظهور الفينُومان»، تحاول أن تفهم الموضوع القديم على نحو مختلف، موضوع الفينُومينُولوجيا ذاتها التي استمر وتقلب على عقود من الزمن مع هُوسّرل ومعاصروه، إنها «علم بالفينُومان الأصلية»، ليس بالمعنى الذي تفهمه العلوم في المختبرات، فخلف الحياة حقيقتها وفي عمق الحياة كفينُومان تظهر"الحقيقة الأصلية"[3] التي تتأسس عليه كل الحقائق، أي "كدخلانية جذرية(comme une intériorité radicale)،"[4] إن الاعتماد على مفهوم الفينُومان ساعد على ظهور مفاهيم أخرى التي شكلت بدورها الأبحاث المتعلقة حرفيا بـ«Phénoménologie de l’apparaître» و«Phénoménologie de la chair» ثم « Phénoménologie hyilétique et phénoménologie matérielle» أو حتى«Phénoménologie de l’Incarnation» التي سوف يكون عالم الحياة مواقعها، وهذا الكلام هو متجسد في نص(2003) « Phénoménologie de la vie» وبغض النظر عن النصوص الأخرى المتعلقة بفعالية مختلفة بهذا الموضوع الجذري الجدير.

أكيد! "الفينُومينُولوجيا مشروع واسع لا ينحصر على انفتاح ما أو داخل مجموعة محددة من الانفتاحات؛ إنها منهج أكثر مما هي مذهب، منهج قادر على تجسيمات(d’incarnations) متعددة وهُوسّرل لم

[1] Michel Henry, L’essence de la manifestation, Presses Universitaires de France-Paris, éd2, 1990, pp62 63.

[2] Paul Ricoeur, A l’ecole de la Phénoménologie, Librairie Philosophie J.VRIN -Paris, 1993, p115.

[3] Michel Henry, Phénoménologie de la vie; tome I: De la phénoménologie, PUF-Paris , 2003, p48.

[4] Ibid, p41.

يستغل منها سوى عدد قليل من الإمكانات،"[1] هكذا يتحدث ريكور مرة أخرى عن الفينُومينُولوجيا ثم الفينُومينُولوجيا المابعد الفينُومينُولوجيا على أنها تلك الإمكانات والصعوبات التي تتجدد باستمرار، التي سوف نحددها من مواقع فينُومينُولوجيا هنري، والتي نحددها في ثلاثة انشغالات ودفاعات، يمكن فهمها بالنسبة لنا كصعوبات؛ (1)صعوبة «phénomène»، (2)صعوبة «l'apparaître»، (3)صعوبة «Incarnation».

صعوبة «phénomène» تؤدي إلى زعزعة الفينُومينُولوجيا من جديد التي كان هنري يركز عنه ويعيده بقصد في كل نص، لأجل أن يوضح الصعوبة إذا ما فهمنا هذا المفهوم بجدية وجذرية فـ«phénomène» و«manifestation» تعني فينُومان وظاهرة ولا فرق بين الوضعين؛ بل «phénomène» مثلما تعرضها الفقرة §1 من نص(2000) «Incarnation» -ومثلما بينا سابقا- من الفعل؛ «phainesthai» التي تتضح وتبين «se montre»(يظهر ذاته) أي «le manifeste» الظهور و"فن الظهور(l'acte d'apparaître)"[2] فهي «phainesthai»، هو المعنى الذي أشار له قبل أربعة عام من هذا النص ضمن نص(1996) بعنوان «C'est moi la Vérité» وهو بالتأكيد! ليس مختلف عنه بقدر ما يتفق ويدافع عنه، أي أن هنري يتحدث في فقرة مطولة التي نعتقد بأنها في دور من الأهمية يقول "في اليونان الأشياء يقال عنها «فينُومان»(phénomène). «فينُومان» وphainomenon من الفعل phainesthai من الجذر phô pha- التي تدل على الضوء(qui signifie la lumière). phainesthai يمكن القول عنها أن تظهر(se montrer) القادمة في النور، القادمة إلى النهار، الضوء حيث تأتي الأشياء لإظهار ذاتها كفينُومان متميزة، إنه ضوء العالم، العالم ليس كل الأشياء، كل الكائنات، لكن كل أفق النور(l'horizon de lumière)، حيث تظهر الأشياء ذاتها

[1] Paul Ricoeur, A l'ecole de la Phénoménologie, Librairie Philosophie J.VRIN -Paris, 1993, p8.

[2] Michel Henry, Incarnation; Une philosophie de la Chair, SEUIL-Paris, 2000, p35

كفينُومان مميزة، العالم لا يعين ما هو صحيح لكن الحقيقة ذاتها،"[1] هنري يتبع خطى هيدغر ثم يختلف عنه، ويستعمل الكلمات اليونانية لمعاودة التأصيل الجديد؛ بل إنه يتجاوز هيدغر بلغة هادئة جدا وبخطوات غير متوقعة من خلال تتبع الصعوبات التي أغفلها هيدغر، أو بكلمة عادلة لم تستهوي هيدغر أي ما الذي سوف يظهر من الفينُومان المتجسدة في العالم؟ هكذا تبدو صعوبة الفينُومينُولوجيا والعلم بالفينُومان وبالمعنى العام «Phénoménologie» أي "phainomenon، فينُومان، الذي يظهر(apparaît)، وlogos، علم" [2] أو حتى عند ليبنيتس "« phaenomena siver appartiones quae in mente mea existunt»،"[3] أي بمعنى «phainomena» "الأشياء التي تظهر،"[4] أي «se montrer»، فدافعيات الفينُومان تدفع بها لأن تكون مركز الصدارة بالنسبة إلى الفينُومينُولوجيا، بالطبع! لقد تمت معالجة الفينُومان على طرفي علمي وفلسفي التي تخارجت على نحو مباشر مع هُوسّرل وهيدغر ولفيناس ودريدا بشكل مختلف، ثم كفينُومان أصلية مع هنري، لا يتحدث هذا الأخير عن الفينُومان، بل عن حقيقة الفينُومان التي تتضمن بشكل مختلف حقيقة «دخلانية» وليس «خرجانية» مثلما وضحته نصوص هوسّرل البدئية إذا ما فهمناها ضمن مفهوم ماهية الفينُومان، يجب أن نؤكد على «القبول بالرفض» الذي قدمه هنري لما يتعلق بمفهوم الفينُومان والفينُومينُولوجيا و«الرفض بالقبول» بأن حقيقة الفينُومان تتمثل في «خرجانية» معرفية تحددها الذاتية بفعالية انفعالية ثم طرق المنهج الفينُومينُولوجي كـ«ـفلسفة علماً صارماً»، لقد أنشأ هُوسّرل علم الفينُومان ولم ينشأ علم بالفينُومان، مما شكل أزمة في الفينُومينُولوجيا ذاتها على حد تعبير هنري، لا نقول بان هُوسّرل أهمل الفينُومان لكنه لم

[1] Michel Henry, C'est moi la Vérité; pour une philosophie du christianisme, SEUIL -Paris, 1996, pp 23 24.

[2] Louis-Marie Morfaux, jean Lefranc, Nouveau Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines, Armand Colin-Paris, 2004, p416.

[3] لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الثاني(H-Q) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة -بيروت-باريس، ط2، 2001، ص970.

[4] Louis-Marie Morfaux, jean Lefranc, Nouveau Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines, Armand Colin-Paris, 2004, p416.

يتعامل معها بطريقة جدية، لم يتعامل مع عالم الحياة والمعيش كفينُومان حقيقية، وإن كان هنري يميز مثلما ميز هوسّرل وهيدغر ولما يليه من الفينُومينُولوجيين مسألة الحياة في بعدها الحياتي وليس العلمي. كما أن هنري يتحدث عن مفهوم «phénomène» إلى جانب «manifestation» من «manifeste»، فالأولى «إسم» والثانية «فعل»، والفعل يتبع الاسم؛ لأن عمل الفينُومان هو الظهور «manifeste» أو بكل المفاهيم التي بمعنى الظهور فهي إظهار، إفصاح، إبانة، إيضاح، إعلان، أي تجلي بمعني «apparaître»، ما يمكن فهمه هنا كتميز هو أن «الفينُومان» "حقيقة الفينُومينُولوجيا الحقَّة(phénoménologie pure)، بالمعنى المطلق، بالتالي لا تتعلق بما يظهر(se montre) لكن حقيقة الـ يظهر(se montre)؛ ليس ما يظهر(apparaît) ولكن كيفيَّة الظهور(la façon d'appraître)؛ ليس ما تظهره(manifeste) لكن الظاهرة الحقَّة(la manifestation pure)، في حد ذاتها، وعلى هذا النحو، أو مثلما يمكن القول مرة أخرى، ليس الفينُومان(phénomène) لكن المايظهر(phénoménalité)، فعل الذي يظهر(se montre)، الظهور(l'apparaître)، الظاهرة(la manifestation) هي مفاهيم الفينُومينُولوجيا الحقَّة على وجه التحديد لأنها تحدد المايظهر(phénoménalité) ذاته ولا شيء آخر،"[1](*) أي كظهورات خرجانية تعبر عن الدخلانية؛ لأن الكلام الذي قدمه هنري في نص «Phénoménologie de la vie; I» ضمن الفقرة §II يفهم هذا التأصيل على أنه فريد "لأن الوجود يمكن القول عنه الظهور(l'apparaître)، الذي يظهر(se montre) والذي ينتشر في الخارج بشكل جوهر المظهر(l'apparence)، المايظهر

[1] Michel Henry, C'est moi la Vérité; pour une philosophie du christianisme, SEUIL-Paris, 1996, pp34 35.

* يمكن التنبيه للنص الأصلي حرفيا ضمن الفقرة §2؛ « c'est une vérité phénoménologie pure, en un sens absolu, elle concerne par conséquent non ce qui se montre mais le fait de se montrer; non ce qui apparaît mais la façon d'apparaître; non ce qui se manifeste mais la manifestation pure, elle même et en tant que telle, Ou comme on peut le dire encore, non pas le phénomène mais la phénoménalité. Le fait de se montrer, l' apparaître, la manifestation sont des concepts phénoménologiques purs précisément parce qu'ils désignent la phénoménalité elle-même et rien d'autre».

الحقّ(l'apparaître pure) الذي يتظهر(phénoménalise)، ظهور(apparaître) الجدار لكن قبل كل شيء الظهور ذاته(l'apparaître lui-même)، حقل حيث هذا الظهور(apparaître) يصل إلى حدس الذات، يصير مرئي من الرؤية(visible de la visibilité)، النور(la lumière) في تأثير فعل البياض. الخارجية هي حد ذاتها المكان الذي تظهر(se montre) فيه ذاتها في عرض هو هذا الذي يجري في الخارج على هذا النحو. الخارجية للذات لأجل الذات."[1](*) إن هنري يوضح بشكل جذري الاختلاف من مجرد الكلام والتأسيس للفينُومينُولوجيا إلى فعل «تأصيل الفينُومينُولوجيا»، ثم ربطها بحقيقتها الداخلية الدخلانية، أي «فينُومينُولوجيا الفينُومان الأصلية» بكل أفضلية.

لا ننكر بأي معنى أن هنري يستعمل مفاهيم متساوية، متقاربة، للدلالة على «phénomène» وكأنه يفتح تحقيق موسع في لغة الفلسفة والعلم فكانت الخلخلة والحفر والزحزحة بمعنى مختلف عن الذي تحدث عنها دريدا في إستراتجية التفكيكية الناشئة، لهذا يقدم هنري مجموعة من المفاهيم التي تنتمي إلى صعوبة «l'apparaître» التي تتمايل بين التعددية الدلالية والمفهومية؛ «الظهور» و«الذي يظهر» و«المايظهر» و«الظاهر» من الفينُومان كخرجانية التي نعتبرها مختلفة ومنفصلة حرفيا في لغة خطية الكتابة التي تتعلق بالإنسان والعالم معاً؛ لأن الظهور أصبح الخط المتساوي لرابط بين الحياة والعالم.

قبل الانتشار والزيادة في موضوع صعوبة «Incarnation»، سوف نقتصد ونختزل الكلام بشكل خفيف، لما يتعلق بمفهومها أساسيان داخل الفلسفة الفينُومينُولوجيا الناشئة هما؛ «الإنسان» و«العالم». نقول حرفياً، معجمياً؛ الإنسان وإنسان، وبشري بمعنى «homme» من الجذر الأصلي اللاتيني إثمولوجيا «homo» و«homō»؛ أي إنسان أو ما يتعلق بالإنسان بمعنى «الكائن البشري» و«البشراني» "في

[1] Michel Henry, Phénoménologie de la vie; tome I: De la phénoménologie, PUF-Paris, 2003, p41.

* يمكن التنبيه للنص الأصلي حرفيا ضمن الفقرة §II؛ « Parce que être veut dire apparaître, se montrer et que le déploiement de l'extériorité forme la substance de l'apparence, la phénoménalité pure de ce qui se phénoménalise, l'apparaître du mur mais d'abord de l'apparaître lui même, le champ où cet apparaître parvient à l'intuition de soi, le devenir visible de la visibilité, la lumière dans l'effectivité de son acte de luire. l'extériorité est en elle-même le lieu où elle se montre dans un se montrer qui est cet être à l'extérieur comme tel. L'extériorité est en soi le pour soi».

المعنى العام يدل على الوجود الإنساني،"[1] بالتالي هو «homo sapiens»، أي «الإنسان العاقل» بمعنى "الإنسان من حيث هو قادرٌ على التّفكير النّظريّ واستنباط المَذاهب الفكريّة العامّة"[2] فهو «homo iustus»-الإنسان العادل أو مستقيم(iustus)، وهو التعبير الذي ورد في نص(1845) «De libero arbitrio» للقديس Saint Augustin،[*] ولقد "«خلق الإنسان الأول بفعل لعبة حياة سعيدة.»" [3] ونقول العالم؛ monde أي «mundus» في المصدر اللاتيني و«cosmos-**χόσμος**» في اللغة اليونانية و«Welt» بالألمانية بمعني عالم "النَّسَقُ المنظَّم جيداً الذي تشكّله الأرض والكواكب،"[4] أو "الأرض ككل"[5] بمعنى "وجود مجموع متماسك،"[6] ومثلما يقدم له schopenhauer ضمن نص(1844) «Die wilt als wille und vorstellung» "جملة ما هو موجود، الكلّ"[7] وأكثر من ذلك "حياة البشر الاجتماعية"[8] أو"الحياة المدنيّة بمقابل الحياة الدينيّة"[9] أكيد! لقد كانت الأبحاث الفينُوميِنُولوجيا والفينُوميِنُولوجيا المابعد الفينُوميِنُولوجيا ترتبط وتعتمل مفهوم الإنسان والعالم، أو مفهوم الإنسان على تخوم العالم، أي الإنسان من داخل العالم ثم الحركات المعرفية والإتيقية واللغوية ولما يليها من المفاهيم المعتبرة المتعلقة بالبحث الفينُوميِنُولوجي، وهذا ما يجعلنا نبحث عن

[1] Louis-Marie Morfaux, jean Lefranc, Nouveau Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines, Armand Colin-Paris, 2004, p233.

[2] عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية؛ فرنسي-عربي، مكتبة لبنان-لبنان، ط1، 1994، ص76.

[*] عد إلى النص أي التكميلات الإضافية لمارتن هيدغر خاصة الفقرة§10 المعنونة ب:«homo iustus (الإنسان العادل)» [مارتن هيدغر، الانطولوجية هرمينوطيقا الوقعانية، تر: عمارة الناصر، منشورات الجمل-لبنان، ط1، 2015، ص182.]

[3] مارتن هيدغر، الانطولوجية هرمينوطيقا الوقعانية، تر: عمارة الناصر، منشورات الجمل-لبنان، ط1، 2015، ص182.

[4] لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الثاني(H-Q) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة -بيروت-باريس، ط2، 2001، ص830.

[5] عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية؛ فرنسي-عربي، مكتبة لبنان-لبنان، ط1، 1994، ص107.

[6] Louis-Marie Morfaux, jean Lefranc, Nouveau Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines, Armand Colin-Paris, 2004, p346.

[7] لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الثاني(H-Q) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة -بيروت-باريس، ط2، 2001، ص830.

[8] المرجع نفسه، ص831.

[9] عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية؛ فرنسي-عربي، مكتبة لبنان-لبنان، ط1، 1994، ص107.

دافعيات البحث الفينُومينُولوجي لدى هنري، أي الكيفية التي يحدث بها «التجسد» بمعنى «تحسد الإنسان» و«تجسد العالم» نتراجع إلى الخلف قليلا، ثم نستأنف دفعة واحدة الموقف باستعمال مفاهيم هيدغرية، إن صلابة الفينُومينُولوجيا أدت إلى رهافة الفينُومينُولوجيا وفينُومينُولوجيا اليوم، أي فينُومينُولوجيا الحياة والثيولوجيا التي تشتغل على تبيين قضايا عالم المعيش، فينُومينُولوجيا التجسد والظهورات "ظهور الآخرين الذين يعيشون واقعانيا" [1] وكحالة واقعية(tatsächlichkeit) ووقعانية(faktizität) "«عالمويا»"[2] من حيث "«لدينا شيءٌ لنفعله»"[3] أي "«العالم كمسلمة»"[4]، العالم "«الفجئة»،"[5] تلك هي لغة هيدغر المثقلة عن مفهوم المعيش، أي التصورات الفلسفية الكاشفة عن جهوية التحليل الفينُومينُولوجي لمفهوم الحياة، وأكثر من هذا المعيش وعيش الكينونة-مع الكينونة-هنا، إن استئناف هنري لمسألة الحياة يعتبر التعبير العميق العلموي والفينُومينُوجي لأجل البدء الفينُومينُوجي أو إن شئنا «فينُومينُولوجيا تحاكم فينُومينُولوجيا» فكان من هذا كله التعدد، الذي نميزه بـ«Phénoménologie hyilétique et phénoménologie matérielle»(فينُومينُولوجيا حسيَّة وفينُومينُولوجيا ماديَّة) إن الحرف «et» هنا يفيد الربط والوصل، أي إتباع الثانية للأولى و«تجسد-Incarnation» الأولى في الثانية؛ «phénoménologie hyilétique» و« phénoménologie matérielle» وإن كان مفهوم «hyilétique» و«matérielle» يؤديان المعنى ذاته أي «مادة» لكنه مع ذلك يتجاوزه إلى بعد عميق، «hyilétique» من المصدر «hyilé» و«hulê» أي "«المادة الأولى»"[6] وقد يطلق عليها كلمة «هَيُولىَ» و«هيولاني»(hyilarchique)، "مبدأ الوجود بالقوة ومبدأ

[1] مارتن هيدغر، الانطولوجية هرمينوطيقا الوقعانية، تر: عمارة الناصر، منشورات الجمل-لبنان، ط1، 2015، ص164.
[2] المرجع نفسه، ص164.
[3] المرجع نفسه، ص164.
[4] المرجع نفسه، ص170.
[5] المرجع نفسه، ص170.
[6] Louis-Marie Morfaux, jean Lefranc, Nouveau Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines, Armand Colin-Paris, 2004, p237.

التحيُّز المكاني للأجسام"[1] بمعنى «archi-matérielle» بمعنى «مادة أصلية»، لهذا دلالة العنوان يحل إلى عمق البحث الذي يقدمه هنري لأجل عرض توضيح شامل على نوع الحركة الميثافيزيقية الانطولوجية التي بين مفهوم «hyilétique» و«matérielle» من حيث أن الأولى أصل الثانية والأولى تكون الثانية بفعل الصيرورة والسيرورة أي كـ«phénoménologie matérielle» متعلقة بـ«phénoménologie hyilétique» بالبحث والتبيين، وكأن «phénoménologie hyilétique» و«hyilétique» تنتمي إلى مفهوم «archi» وفكرة الداخل أو مفهوم «لحم» و«جسد»(chair) أكثر منها من «جسم»(corps) الذي من خصائص «matérielle».

الـ«hyilé» يمثل حقيقة الذاتية، يتحدث هنري في نص(1990) « Phénoménologie matérielle» الفقرة I§ يقول "هكذا تكمن ماهية الـ«hyilé» بإيجابية من خلال انتمائها إلى واقع حقيقة الذاتية المطلقة،"[2] وبالتالي تكون "الفينُومينُولوجيا المادية(phénoménologie matérielle) كما أراها[هنري] نتاج التراجع الجدري لكل التعالي الذي يجرد ماهية الذاتية الكامنة في «كون»(composante) الحسية(hyilétique) أو الانطباعية" [3] وتكون "الفينُومينُولوجيا الحسية(phénoménologie hyilétique) خارجة عن ذاتها، ومجالها الخاص: في تلك الفينُومينُولوجية المعتمدة(intentionnelle) وتشكيلة «المادة»(matière) تشير أولا إلى جوهر الانطباع أو الذي هو في الأصل وفي حد ذاته متطابق والإحساس، المادة بالضبط مادة التي يتم انطباعها"[4] فتتجسد في العالم. العالم. وفكرة الانطباع التي يحددها عميقة من خلالها يتشكل كل شيء وأي شيء ولا يمكننا أن نفهم بشكل سطحي ومتسرع وسريع على أن "المادة ليست مادة الانطباع، الانطباع والانطباعيَّة، على هذه الشاكلة، هي مادة الفعل التي تبلغ ذلك كمادة لهذا الشكل. الإنعطاء لهذه المادة لا ينتمي لها: ليست المادة

[1] عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية؛ فرنسي-عربي، مكتبة لبنان-لبنان، ط1، 1994، ص76.

[2] Michel Henry, Phénoménologie matérielle, PUF-Paris, 2012. p14.

[3] Ibid, p15.

[4] Ibid, p16.

ذاتها من تعطي ذاتها، بحكم ما هي عليه، من خلال طابعها الانطباعي."[1](*) لقد ورد شيء من هذا عند هُوسّرل من خلال الفقرة §85 من نص «Idenn» التي وقف عليها هنري بالفهم وأورده في نص «Phénoménologie matérielle». يوضح هنري بأن هُوسّرل أستطاع بفاعلية أن يميز بين ما هو معطى عن طريق القصد كفينُومان التي تعتبر "التجارب الحسية النقية"[2] والفينُومان ذاتها كمادة تحمل "صفات حساسة أي موضوعية كميزات الشيء،"[3] ولأن الذاتية تختص "ذاتها بالفصل بين اللحظات المادية أو الحسية(matériels ou hylétique) واللحظات المقصودة، حيث تعمل الأخيرة على تحريك الأولى وتعطيها معنـ[ـها]"[4] وهي أفكار تجعل من الفينُومينُولوجيا المادية كشهادة وكحقيقة تضع العالم كفينُومان من الداخل، العالم الذي يتجسد كحقيقة، بالتالي لقد تم الفصل بشكل فعلي بين اللحظات الحقيقية والغير الحقيقية التي تنتمي للفكر أي مثلما عبر عنها هنري في نص «C'est moi la Vérité» الفقرة §3 «Cette Vérité qui s'appelle la Vie» ضمن عبارتين نكتبها حرفيا بالمبادلة « Vérité est Vie»[5] و« Vie est Vérité »،[6] هكذا يبدو عمل الفينُومينُولوجيا وهي الحقيقة أو إعادة استئناف مفهوم الحقيقة الذي ظن العديد من الفينُومينُولوجيين المعتبرين في تاريخ الفينُومينُولوجيا الألمانية والفرنسية ولما يليهم أنهم مواقعها.

الآن تبدو لنا المسألة أنها ازدادت صعوبة كوننا لم نشير إلى حقيقة مفهوم التجسد عند هنري، واكتفينا بتوضيح حرفية الكتابة الفينُومينُولوجية ثم عرض كيفيات ذات مكانة بالنسبة للنص الهنري -لا نعلم إذا

---

[1] Op. cit, p17.

[*] يمكن التنبيه للنص الأصلي حرفيا ضمن الفقرة I§ « la matière n'est pas la matière de l'impression, l'impressionnel et l'impressionalité comme tels, elle est la matière de l'acte qui l'informe, une matière pour cette forme. la donne de cette matière ne lui appartient pas non plus ; ce n'est pas la matière elle-même qui donne, « qui se donne elle-même, en vertu de ce qu'elle est, de par son propre caractère impressionnel

[2] Op. cit, p13.

[3] Op. cit, p13.

[4] Op. cit, p13.

[5] Michel Henry, C'est moi la Vérité; pour une philosophie du christianisme, SEUIL-Paris, 1996, p67.

[6] Ibid, p67.

كانت هناك صعوبة أم بساطة-، لكن نستأنف وبشكل مباشر -ضمن تكملات- مفهوم الـ«ـتجسد-Incarnation»، يخص هنري الحديث عن هذه الأخير ضمن نص عميق(2000) «Incarnation» الذي يعتبر تحليلات فينُومينُولوجية مكثفة لمسألة التجسد والجسد معاً أو فلسفة من أجل الجسد، وبغض النظر عن النصوص الكثيفة التي تناولت هذا المفهوم بشكل خفيف ومبعثر، إن المدخل الذي قدمه هنري كافي لتحديد حدود «التجسد» المسمى حرفياً بـ«la question de l'incarnation»، ولأن "التجسد(l'incarnation) يهم جميع الكائنات الحية على الأرض لأنها كلها موجودات متجسدة"[1] تلك هي المسألة العامة العميقة التي تضعنا في مصاعب كثيفة هو اعتبار أن كل الكائنات الحية متجسدة، أي "لديها جسم(corps)"[2]، يعتقد هنري بأن تاريخ الفلسفة لم يستطيع لحد الآن الحسم في مسألة الجسم، الذي يعتبره بطريقة عفوية وتلقائية جسم ينتمي إلى الكل أي الجميع فـ"ـالجسم الذي ينتمي إلى الكائنات الحية ذاته الجسم المادي الذي تتعامل معه فيزياء الكم(physique quantique)"[3] مثلا تلك هي الزلات، الهاويات التي يجب الوقوف عليها بالتميز والحسم.

«لأجل إلقاء التبيين»! إن طريق الفصل بين الأجسام المادية التي تسكن الكون و"جسم كائن «متجسد» الذي يجري في مثل هذا الإنسان(le corps d'un être «incarné» tel que l'homme)" [4] هو الدافع الأولاني لأجل التحقيق(investigation) والتحليل ثم الممارسة الفينُومينُولوجية، لكن هنري يأخذ بأفضلية وهو ترك خارج التحقيق الكائنات الحية ما عد الإنسان لأنه قرار ليس تعسفيا بقدر ما يبرر طرق الاختبار، و"الاختيار الميتودولوجي(méthodologique)، وهو الحديث عما نعرفه بدلا من ما لا نعرفه(ce lui de parler de ce que nous savons plutôt que de ce que nous ignorons)، لأي كان، لكل رجل ولكل امرأة، في كل لحظة من وجودهم وخبرات

[1] Michel Henry, Incarnation; Une philosophie de la Chair, SEUIL-Paris, 2000, p7.
[2] Ibid, p7.
[3] Ibid, p7.
[4] Ibid, p7.

تجربتهم المباشرة من الجسم(corps)، تجارب الألم الذي يأتي من تفاقم هذا الضجيج المنحدر أو متعة مشروب بارد فيفصل الصيف، أو الرياح الحقيقية على الوجه(le visage)"[1] إنها معايشة غريبة لابد من الوقوف عليها كونها للذات في العالم، إن الكائنات الحية ما عدا الإنسان أنواع من "أجهزة الحواسيب التي لا تفهم أي شيء عن ما تفعله،"[2] لكن اعتبار الإنسان بشاكلتها هي مجازفة واعتراض كبير على الحقيقة الكامنة في الإنسان الإنساني.

نعود مرة ثانية إلى الفكرة العامة عن الفينُومينُولوجية الجديدة على أنها أي "الفينُومينُولوجيا المادية قادرة على أن تدل على هذا المضمون الفينُومينُولوجي اللامرئي(imvisible)،"[3] أكيد! «اللامرئي» الذي يقابله «المرئي» بالمعنى الذي قدمه ميرلوبونتي ضمن نص(1964) «Le Visible et Linvisible»، اللامرئي بالنسبة إلى هنري يعتبر دخلانية الفينُومان، فالعمليات الفينُومينُولوجية المتعلقة بالإنسان يمكن فهمها ضمن مفهوم الجسم(corps) والجسد(chair) وكثافة كل منهما داخل الوضع الفينُومينُولوجي الحرج، فـ«corps» بمعنى «corpus» أي «جسم»، أو "كل ما هو مادي"[4] أي "المادة الملموسة التي تقدم نفسها إلى الإدراك كمجموع مستقر"[5] و«chair» بمعنى «caro» و«carnis»، أي«اللحم» و«جسد» والـ«chair» يتجسد في الـ«corps»، وهكذا بالنسبة إلى كل الكائنات الموجود المتجسدة فـ«incarné» و«incarnation» أي«incarnatus» لدينا التعبير المتداول على أن«incarnation» يعني "التعبير عن فكرة في واقع محسوس، في الفلسفة الوجودية، التأكيد على أنه لا وجود للإنسان إلا في الجسم"[6] وإن كانت هذه العبارة ساذجة لكنها تدل بشكل خفيف على المعنى الكلي للتجسد من حيث هو متعلق بـ«الداخل» و«الدخلانية»، بالطبع ليس مستحيل أن نبني تصورا حول هذا، كون الجرأة

[1] Op. cit, pp7 8.
[2] Op. cit, p8.
[3] Michel Henry, Phénoménologie matérielle, PUF-Paris, 2012. p7.
[4] Louis-Marie Morfaux, jean Lefranc, Nouveau Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines, Armand Colin-Paris, 2004, p108.
[5] Ibid, p108.
[6] Ibid, p258.

هي من تمنح دافعيات الوعي بالوجود، ولأن الفينُومينُولوجيا هي قبل كل شيء بحث في الفينُومان والفينُومان المتجسدة في الفينُومان ذاتها.

جسم الإنسان فريد يصعب القبض عنه بتلك السهولة للجسم المادي الخامل، لا يمكن اعتباره "جسم(corps) خامل(semblable) مماثل لتلك الموجودات في الكون المادي(l'univers matériel) -أو التي يمكن بناؤها باستخدام العمليات المادية الممزقة(arrachés) منه، وتنظيمها والجمع بينها وفقا لقوانين الفيزياء-مثل هذا الجسم لا يشعر ولا يختبر شيئاً. لا يشعر ولا يختبر ذاته،"[1] تلك هي الملاحظات التي يقدمها هيدغر في مفهوم العالم والكينونة التي تختبر ضمن فكرة «Vorhandenheit»(الإستعمالية)، إن التوجهات الحاسمة عن مفهوم الإنسان من الداخل والعمليات الصعبة التي قد يفهمها حتى البعض منا بسهولة بنوع من سذاجة المعرفة، أن "تفرد جسم مثل جسمنا، على العكس من ذلك، هو أنه يشعر بكل شيء قريب منه؛ بل إنه يشعر بأنه كائن قريب منه أنه يرى كل من صفاته، هو يرى الألوان ويسمع الأصوات ويتنفس رائحة، يقيس صلابة الكلمة ونعومة النسيج؛"[2] بل أكثر من ذلك أنه يشعر بفينُومان العالم "إنه يختبر العالم(éprouve) الذي يضغط عليه من جميع الجيهات فقط لأنه يختبر ذاته أولا(éprouve d'abord lui-même)،"[3] لكن هنري لم يكن همه الوقوف على مفهوم الجسم الحي ودرجات تميزه عن الجسم المادي لكن خلخلة وزحزحة المفهوم المشترك عن الجسم، ثم منح تلك الاعتبارات التي تخص الجسد بخلاف الجسم؛ لأن مفهوم الجسد أو اللحم(chair) يحمل ما لا يحمله مفهوم الجسم، فالجسم خامل ولأن كل ما نشعره ونتلمسه هو من جسدنا ولحمنا، أنه الداخل والفينُومينُولوجيا هي فقط للفينُومان الدخلانية بمعنى "جسم خامل للكون من ناحية أخرى، سواء كان حجرا(pierre) على الطريق أو جسيمات فيزيائية دقيقة(particules microphysique) التي من المفترض أن تشكل ذلك، نحن ندعوه الجسد(اللحم-chair) أولا، تحفظا من استخدام كلمة

[1] Michel Henry, Incarnation; Une philosophie de la Chair, SEUIL-Paris, 2000, p8.

[2] Ibid, p8.

[3] Ibid, p8.

جسم(corps) ثانيا. مع ذلك الجسد هو ليس شيئا غير الذي نكونه، ينموا، ويعاني، ويدعم ذاته(supportant soi-même)،"[1] بالطبع وإن ظننا بالعقل السليم بأننا نلامس الوجود بجسمنا وأن كل جسم في الوجود يلامس الوجود، والوجود يلامسه بفعالية نشطة وغير نشطة، لكن يبقى الجسم معرض إلى خمول، أي لأن يكون في الدور الفيزيائي، فمن "المرجح أن يشعر الجسم الذي هو خارج اللمس، مع ذلك، نذرك جيدا أن الوجود يلامسه"[2] إن هنري لا يرفض الجسم بكل ما يحمه من خصائص لكن فينُومينُولوجيا فهم العالم أو حقيقة العالم، وحقيقة الإنسان فقط في الجسد، لهذا كل ما نعلمه كذاتية في العالم ليس إلا عبارة عن هذا التكملة الأساسية التي يقدمها الجسد الدخلاني فـ"ـالجسم الخارجي(corps extérieur)، الجسم الحامل للكون المادي(l'univers matériel)، غير قادر من حيث المبدأ(incapable)"[3] أن يشعر بفينُومان العالم.

«chair» حرفيا، الذي نقترح ترجمته بـ«ـالجسد» و«اللحم»، ولا اختلاف بين المفهومين، يمنح التأسيس الفعلي للفينُومينُولوجيا الجديدة المنبثقة، فينُومينُولوجيا الفينُومان الأصلية وفينُومينُولوجيا المادة الأولى «hylé» وفينُومينُولوجيا الجسد، وبكل المفاهيم التي تنتمي إلى مفهوم المادة والتجسد، ما كان ينقص الفينُومينُولوجيا هي النظرة الدخلانية لفينُومان العالم، إن العالم يكون من الداخل وهكذا بالنسبة للحياة والمعيش والإنسان، بمعنى كل تلك التوضيحات ليست سوى مدخل إلى الفلسفة الفينُومينُولوجية الدخلانية والثيولوجيا، وان كل فينُومان تتجسد حتى التجسد ذاته، يمكن تبرر هذا -حرفيا- من خلال عبارة هنري الأساسية "توضيح الجسد(chair) سيكون التأسيس الأولاني لموضوع أبحاثنا، نريد أن نتحدث عن الكائنات المتجسدة(incarnés) التي على شاكلتنا، إننا أنسنة، هذا هو الشرط الفريد الذي هو لنا، لكن هذا الشرط، حقيقة كونه متجسداً(incarné)، ليس سوى

[1] Op. cit, p8.
[2] Op. cit, p9.
[3] Op. cit, p9.

التجسد(l'incarnation)؛"[1] بل "فقط التجسد هو عدم وجود جسم، لاقتراح ذاته،"[2] لم يعد الإنسان «كائن الجسم» لكن «تجسد الجسد» لهذا الكائن في مستوى من الدخلانية الذي يشكل حقيقته الأصلانية، وعلى هذا النحو المادي جزءا لا يتجزأ من الكون الذي يجد ذاته بطريقة أولانية إن "التجسد يعتمد على وجود الجسد أكثر."[3]

«نحس البرودة من الداخل» كانطباع عن هذا العالم بواسطة الجسد المتجسد داخل الجسم، فالدور الذي يكونه الانطباع في كونه تجسد لدينا، لهذا "الكائنات المتجسدة ليست الأجسام(corps) الخاملة التي لا تشعر وتختبر أي شيء(n'éprouvent rien)،"[4] لكنها الجسد واللحم الذي تشكلت له معرفة بالفينُومان، بمعنى "الكائنات المتجسدة كائنات تعاني، عبرت بواسطة الرغبة(le désir) والخوف(la crainte)،"[5] لاعتبار الشعور سلسلة كاملة من الانطباعات المتعلقة بالجسد "لأنها تشكل جوهر مادة انطباعية"[6] فالعالم متجسد كونه أفق للموجودات المتجسدة بمن في ذلك الإنسان، كجسد متجسد اختبر الفينُومان عن طريق الانطباع من الداخل، هكذا يظهر التحليل الفينُوميـنُولوجي الجديد للمعني الجديد لمفهوم الحياة والمعيش بمعنى قريب للذي قدمه هوسرل وهيدغر ولفيناس وحتى دريدا، لكنه يتجاوزه إلى حدود أكثر فاعلية، لأن الفينُوميـنُولوجيا هي فينُوميـنُولوجيا الفينُومان الأصلية تهتم بالمادة في أولويتها وأوليّتها الأساسية.

العالم لا يخفي نفسه عن الأنا التي لا تخفي نفسها، فـ"أنا ليست فقط لأجلي، لكن أنا أنا(Ich bin nicht nur für mich aber Ich bin Ich)"[7] أنا ذاتية كـ"جسد غير مرئي(une chair

[1] Op. cit, p9.
[2] Op. cit, p9.
[3] Op. cit, p9.
[4] Op. cit, p9.
[5] Op. cit, p9
[6] Op. cit, p9.
[7] Michel Henry, Phénoménologie de la vie; Tome I : De la phénoménologie , PUF -France, 2003, p68.

invisible)،"[1] ضمن الأفق وإمكانية الأفق المرئي، فجميع الأحداث بالنسبة إلى هنري تظهر "لاسيما الأحداث الإنسانية. والأحداث التاريخية في التاريخ تجعل موضوعها بحثي. هذا الأفق ليس سوى أفق العالم. هذا الذي نعتقده، نحن مع الزمان. هذا الأفق من رؤية العالم كأفق الزمان، هو حقيقة التاريخ، حقيقة بحيث كل ما يظهر(apparaît) فيه لا يتوقف عن الاختفاء"[2] ولأننا ننظهر دوما في لعالم كفينُومان؛ بل ننظهر كحقيقة، حقيقة كل إنسان كجسد حي يشعر فـ"ـالإمكانات-الأصلانية للحياة المطلقة لا تزال مرة أخرى مميزة أكثر وجود لأجل الإنسان الذي يكون ويوجد متجسداً(incarnée) "[3] "[3] التجسد في كل بعد "من ناحية جسم(corps) سواء كان لنا أو جسم أي هيئة يظهر(se montre) لنا في العالم يحمل خصائصه الفينُومينُولوجية، خصائص فينُومينُولوجية في العالم، في المقام الأول خرجاني، مع ذلك، إن هذا التجسد الدنيوي ليس فقط «خارج»(extérieur) بل جسد وهب بعدة صفات حساسة."[4]

[1] Op. cit, p74.

[2] Michel Henry, C'est moi la Vérité; pour une philosophie du christianisme, SEUIL- Paris, 1996, p18.

[3] Michel Henry, Phénoménologie de la vie; Tome I : De la phénoménologie , PUF- France, 2003, p73

[4] Ibid, p73.

12. في الثيولوجيا؛ فينُومينُولوجيا المسيح، فينُومينُولوجيا الله.

«فِي الْبَدْءِ كَانَ الْكَلِمَةُ، وَالْكَلِمَةُ كَانَ عِنْدَ اللهِ، وَكَانَ الْكَلِمَةُ إلهاً.»[يُوحَنَّا 18:1] ثم «وَالْكَلِمَةُ صَارَ جَسَدًا وَأَقَامَ بَيْنَنَا.»[يُوحَنَّا 16:3] إن فينُومينُولوجيا الحياة والمادة شكلت دافعيات مختلفة على الفينُومان المتجسدة، إن التجسد يخص كل فينُومان تحقق دخلانية في العالم، إن فينُومينُولوجيا المادة تريد أن تكون فينُومينُولوجيا المادة الأولى إن "مهمة الفينُومينُولوجيا الماديّة ضخمة، ليس التركيز على تصنيف الفينُومانات التي تم إهمالها حتى اللحظة، لكن إعادة التفكير في كل شيء، هذا إن كانت مسألة التفكير تتعلق بالواقع. كل مجال من هذا يجب أن يكون موضوع تحليل جديد، الذي نعود به إلى بعده اللامرئي(invisible) وهذا ما يتعلق بما يسمى بالطبيعة المادية(nature matérielle)، التي هي كون حي(cosmos vivant)،"[1] يبدو الأمر منهك استئناف مرة أخرى الموقف الفينُومينُولوجي، ولأن التأكيد على «فينُومينُولوجيا الفينُومان الأصلية» أصبح ضرورة فينُومينُولوجية وفلسفية فـ"الفينُومينُولوجيا المادية قادرة على أن تدل على هذا المضمون الفينُومينُولوجي اللامرئي"[2] الذي يمثل الأصل والحقيقة أي الـ«hylé» ثم «hylétique»، الحقيقة الموجودة في كل فينومان تشكل أفق العالم والتي ترتبط بالبشرية منها، بمعنى "حقيقة التاريخ، حقيقة اللغة، حقيقة المسيحية، تعتبر ثلاثة أشكال للحقيقة[3] لا يمكننا معالجتها جميعها ودفعة واحدة لكن اختيارنا يتوقف على حقيقة المسحية أو المسحية أو الصعوبة الثيولوجية التي يمنحها النص المقدس المسيحي الذي أصبح متداول بالنقل.

إضافة الثيولوجيا إلى الفينُومينُولوجيا بالدور نفسه كإضافة المسيح والله إلى الفينُومينُولوجيا إن لم نقول بلغة هنري «تجسد»، نقصد بهذا تلك النصوص التي حاول فيها هنري يبسط ويوضح لنا بأفضلية وبغير أفضلية الفلسفة الفينُومينُولوجية الثيولوجية على تخوم المسيح والله معاً؛ بل إنها نصوص في تفسير النص المقدس ومقصدنا الأناجيل الأربعة؛ مَتَّى(Matthieu)، مَرقَس(Marc)، لُوقَا(Luk)، يُوحَنَّا(Jean)، عمل هنري ليس جديد لكنه يخص الثيولوجيا إنه يجعل الموقف الديني المسيحي يفقد ذاته لأجل القبض

[1] Michel Henry, Phénoménologie matérielle, PUF-Paris, 2012, p11.

[2] Ibid, p7.

[3] Michel Henry, C'est moi la Vérité; pour une philosophie du christianisme, SEUIL -Paris, 1996, p19.

على ذاته، فخلف الفينُومان توجد الفينُومان الأصلية والحقيقة، «فينُومينُولوجيا المسيح وفينُومينُولوجيا الله» ليس جمع بينهما ولا تفرقة أو إضافة إحداهما للآخر، لكن في دور من الفهم ثم التفسير لأجل الوصول إلى الحقيقة التي أصبحت معنا بيننا، حقيقة الله التي تجسدت في «ابْنُ الإِنْسَانِ»[يُوحَنَّا 38:1] الذي بدوره تجسد في خبرة حواريوه؛ بل أكثر من ذلك تجسد لأجل كل الموجودات «خُبْزُ الْحَيَاةِ»[يُوحَنَّا 14:4] الأبدي، إن المسألة الثيولوجية التي يقدمها هنري صعبة كونها تتطلب شك لأجل نزع الشك لتظهر الحقيقة كما لم تظهر من قبل أي أبحاث «في الثيولوجيا؛ ثم فينُومينُولوجيا المسيح، وفينُومينُولوجيا الله.» وكتعبير عام فينُومينُولوجيا الحياة، أو يمكن تسميتها أبحاث في الفينُومينُولوجيا المادية والثيولوجيا. وبهذا يمكننا اعتمال السؤال؛ هل كان هنري يتحدث عن الفينُومينُولوجيا المادية أم أفكار في الثيولوجيا؟

(1)لاشك أن سؤالنا يشكل مجازفة، إنه يفترض بحثا عن تلك النهايات التي قدمتها نصوص كثيرة، منشورة منذ اللحظة الأولى، لأن الدافع الأساسي هو أن نعين تلك النصوص ثم نقف على أجسدها حرفيا وجمع الفقرات التي تحدد بفعالية المسألة الثيولوجية، لأجل بلوغ ما يمكن بلوغه، أو الوصول بالنص إلى ما يريد قوله من منطلق «تأويلية» و«تبين» فلسفي.

(2)لاشك أن سؤالنا يحدد بأفضلية صعوبة الكيفية التي نحدد بها الفينُومينُولوجيا في بعدها المادي على حدود الثيولوجيا التي يمكن فهمها من خلال مفهوم فينُومينُولوجيا الحياة ولأن كل ما هو كائن، فقط كفينُومان يظهر في عمق الحياة كدخلانية جذرية فـ"الحياة تسكن داخل ذاتها. ليس لها خارج، لا وجه(face) في هذا لوجود لتتمسك به نظرية أو حسيَّة(théorique ou sensible)، لكي تعرض ذاتها كموضوع فعل معين. لم يرى أحد الحياة ولن يراها أبداً. الحياة هي محايثة جذرية(immanence radicale)"[1] لا يمكن حسمها لأنها "لامرئية(invisible)"[2] ولا تعني الخارج وما هو مرئي؛ بل الظهور(l'apparaître) فالإطاحة بالفينُومينُولوجيا أدى إلى "الكشف على أبسط طريقة للحياة"[3]

[1] Michel Henry, Phénoménologie de la vie; tome I: De la phénoménologie, PUF-Paris , 2003, pp 47 48.
[2] Ibid, p48.
[3] Michel Henry, Incarnation; Une philosophie de la Chair, SEUIL-Paris, 2000, p241.

فـ"ـالكشف يخلق بالحياة"[1] بمعية الذات، والتأثير الذاتي "الحياة تشعر، تختبر ذاتها. ليس على أنها شيء يملك بالإضافة خاصيَّة أن تشعر بذاتها، لكن في معنى: الاختبار المحض للذات(soi)، فعل أن الشعور بذاتها. جوهر الحياة في التأثير الذاتي(l'auto-affection)"[2] فالحياة بعد هذا تكون كـ«auto-révélation» و«auto-donation»، «auto-engendrement».

(3)لا يمكن إهمال-كذلك- تلك الحدود القريبة التي يقدمها السؤال لمسألة التجسد الذي تم الإشارة إليه ضمن نص«Incarnation» ونص«Phénoménologie de la vie; I» ففي الفقرة §IX يعرفه هنري في قوله: "التجسد(Incarnation) يشير أولا وقبل كل شرط امتلاك وجود جسم(corps)، أو كما أقول بكلمة دقيقة جسد(chair)"[3] فالتجسد متعلق بالجسد لا الجسم فـ"ـالجسم قبل أن يكون السطح الذي يتناسب مع المظهر هو جسد"[4] لديه انطباع بل تجاوب عاطفي أو مثلما عبر عنها Jean lacroix ضمن نص(1966) عن هنري؛ إنه إحساس الإنسان بنفسه وعاطفته بذاته[*] الذي يعتبر بدوره كشف عن الوجود أي كـ"ـفينُومينُولوجيا الانطباع التي نستخلص منها فينُومينُولوجيا الجسد، التي تستمد إمكانية وجودها من الحياة"[5] في دورا يسميه هنري بـ«ـالانعكاس» وحرفيا الـ«renversement»، يعني "استبدال ظهور العالم الذي تتقدم فيه الأجسام لنا، بالحياة، بالعاطفة الترنسندنتالية التي يكون فيها كل جسد ممكنا"[6] لأنه الحقيقة الدخلانية الجذرية.

---

[1] Michel Henry, Phénoménologie de la vie; tome I: De la phénoménologie, PUF-Paris, 2003, p65.

[2] Ibid, p48.

[3] Ibid, p165.

[4] Miche la Marzano, Présentation: Du corps, qu'en est-il ? Presses Universitaires de France «Cités» 2005/1n °21, p13.

[*] أنظر النص الأصلي؛ Jean Lacroix, Panorama philosophie Française contemporaine, Presses Universitaires de France, éd2, 1968. أو الترجمة العربية؛ جان لاكروا، نظرة شاملة عن الفلسفة الفرنسية المعاصرة، تر؛ يحي هويدى، أنور عبد العزيز، تقديم؛ أنور مغيث، المركز القومي للترجمة-مصر، 2016.

[5] Michel Henry, Incarnation; Une philosophie de la Chair, SEUIL-Paris, 2000, p241.

[6] Ibid, p241.

«ليس أن نسأل أنفسنا ما إذا كانت المسيحية(christianisme) «صحيحة» أو«خاطئة» لإنشاء المثُل الأولى لهاته الفرضيات(la première de ces hypothèses). بل موضوع تساؤلنا هنا هو ما تعتبره المسيحية كحقيقة(vérité)، نوع الحقيقة التي تقدمها للإنسان.»[1] ذلك هو الطريق الذي يضعنا هنري أمامه، ويفتتح به أبحاثه إنه تسآل عن النص المقدس الروحاني المنزل، ففي نص(1996) « C'est moi la Vérité» و(2000) «Incarnation» يعرض هنري فهم فينُومينُولوجي عميق لجوهر فلسفة الحياة وعلاقتها بالمسيحية والله، وفكرة التجسد، ثم زحزحت وفك التناقضات المترسبة التي عانت منها المسيحية كدين سماوي لسنوات، كالتوجه اللامسيحي الذي قدمه جورج برنارد شو، وميشيل أونفري على أن المسيحية: هراء وهستريا[*]، لا نعتقد بأن هنري خرج عن مشروع لفيناس، ودريدا، غير الدفاع عن العقيدة، ورفع النص المقدس إلى نوع من المناظرة العقلية، ثم إعادة تنزيله في قالب جديد منظم ينسجم مع المبدأ الأيديولوجي والفلسفي والثقافي كأقصى حد، بالطبع إن المسيحية تؤمن بعقيدة التثليث ولأن الله واحد في ثلاثة أقانيم(hypostases): «الله الآب»، «الله الابن»، «الله روح القدس». والمسيحية -نسبة إلى المسيح أو يسوع[**] «ابن الله»(Fils de Dieu) فهو يقول«أَنَا أَتَيْتُ باسْم

[1] Michel Henry, C'est moi la Vérité; pour une philosophie du christianisme, SEUIL -Paris, 1996, p7.

[*] يمكن الإشارة إلى المسألة بشكل خفيف ومختصر فنختار في ذلك نص«المسيحُ ليس مسيحيًا» لجورج برنارد شو ونص«كتاب نفي اللاهوت» لميشيل أونفري ولأن بحسب تعبير جورج برنارد شو "لا أهتم بصحة الأناجيل" لأنها "مجردة عن الدلائل السديدة المقنعة إن هي إلا هراء لا يصدقه المثقف العصري" ولاعتبار "يسوع شخصا جامدا غير مفهوم" هذا من جهة ويتحدث ميشيل أونفري أن المتناقضات صنعتها المسيحية لمثقفيها التي قادت بعضهم إلى اللافهم ثم فقدان الثقة "إن عيسى يؤدي وظيفة كفكرة مثالية تنتظم حولها رؤية للعالم، وتصور للواقع، ونظرية للماضي الممتلئ بالخطيئة، وللمستقبل الواعد بالخلاص" بذلك هي عين العنف بل"أن الوثائق الموجودة في معظمها مزيفة بإتقان ومهارة" صنعها أنصار المسيح المتحمسين بالتالي "إن الأرشيف المسيحي هو من الصناعة الإيديولوجية" وبالإضافة "ان العصر الذي يزعم أن المسيح ظهر فيه كان يعج بأفراد من شاكلته وبأنبياء مجنونين واشراقيين معتوهين وبمصابين بالهستيريا مقتنعين بسمو حقائقهم المضحكة ومبشرين بنهاية العالم"[أنظر وراجع ؛ جورج برنارد شو، المسيح ليس مسيحيًا؛ مقدمة لمسرحية «اندروكلس والأسد» تر: جورج فتاح، دار الطليعة للطباعة والنشر-لبنان، ط2، 1979. ميشيل أونفري، كتاب نفي اللاهوت؛ فيزياء الميثافيزيقا، تر: مبارك العروسي، منشورات الجمل-بغداد، ط1، 2012.]

[**] يتحدث إنجيل مَتَّى عن ميلاد ونسب يسوع، فعن الإصحاح الأول جاء القول: «كِتَابُ تَارِيخِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ ابْنِ دَاوُدَ ابْنِ إِبْرَاهِيمَ: [2]إِبْرَاهِيمُ وَلَدَ إِسْحَاقَ، وَإِسْحَاقُ وَلَدَ يَعْقُوبَ، وَيَعْقُوبُ وَلَدَ يَهُوذَا وَإِخْوَتَهُ، [3]وَيَهُوذَا وَلَدَ فَارِصَ وَزَارَحَ مِنْ ثَامَارَ، وَفَارِصُ وَلَدَ حَصْرُونَ، وَحَصْرُونُ وَلَدَ رَامَ. [4]وَرَامٌ وَلَدَ عَمِّينَادَابَ، وَعَمِّينَادَابُ وَلَدَ نَحْشُونَ، وَنَحْشُونُ وَلَدَ سَلْمُونَ، [5]وَسَلْمُونُ وَلَدَ بُوعَزَ مِنْ رَاحَابَ، وَبُوعَزُ وَلَدَ عُوبِيدَ مِنْ رَاعُوثَ، وَعُوبِيدُ وَلَدَ يَسَّى، [6]وَيَسَّى وَلَدَ دَاوُدَ الْمَلِكَ، وَدَاوُدُ الْمَلِكُ وَلَدَ سُلَيْمَانَ مِنَ زوجة أُورِيَّا. [7]وَسُلَيْمَانُ وَلَدَ رَحَبْعَامَ. وَرَحَبْعَامُ

أَبِي»[خروج 15.3]- التي تمثل العهد الجديد وتمثلها الأناجيل، أي إنجيل كلمة يونانية «**ευαγγέλιον**» بمعنى «يوانجليون» اسم جنس معناه البشرى، والبشارة التي حملها يسوع إلى الناس الذي دونت في الكتب الأربعة؛ متى، مرقص، لوقا، يوحنا وأطلق عليها «بشارة يسوع»، أي «عِمَّانُوئِيلَ» كما سماه يَهْوَهَ حينما قال: «هَا إِنَّ الْعَذْرَاءُ تَحْمِلُ وَتَلِدُ ابْنًا، وَيَدْعُونَ اسْمَهُ عِمَّانُوئِيلَ» الَّذِي يعني عِنْدَ تَرْجَمَتِهِ: « اَللهُ مَعَنَا».»[أشعيا 8:8]. بالتأكيد! هكذا يتحدث الجميع بمن في ذلك النص المقدس عن البشارة التي تقود إلى «الحياة الأبدية».

سؤال «فينُومينُولوجيا المسيح» و«فينُومينُولوجيا الله»، بدل «صحيح» أو «خطأ» أو البحث عن حقيقة الحياة في المسيح والله، لا يمكننا عرض جميع الأفكار التي قدمها هنري في هذا الشأن العميق، بقدر ما سوف نكتفي ببعض الفقرات التي نعتقد بأنها تتميز بوجاهة عالية الدقة وإن كانت كل النصوص تصب في هذا التصوف الذي يعتبر فينُومينُولوجي بالمعنى الغريب أي؛ الفقرة §2 « La Vérité selon le christianisme» و§5 «Phénoménologie du Christ» و§12 « La Parole de Dieu, les Ecritures» نزيد عن ذلك بإضافة الفقرتين: §6 « L'homme en tant que «Fils de Dieu»» و§7 «L'homme en tant que «Fils dans le Fils»»، ليس لسبب غير محاولة تحديد تجربة هنري المباشرة من النص المقدس المنقول.

وَلَدَ أَبِيًّا، وَأَبِيًّا وَلَدَ آسَا، [8]وَآسَا وَلَدَ يَهُوشَافَاطَ، وَيَهُوشَافَاطُ وَلَدَ يَهُورَامَ، وَيَهُورَامُ وَلَدَ عُزِّيًّا، [9]وَعُزِّيًّا وَلَدَ يُوثَامَ، وَيُوثَامُ وَلَدَ أَحَازَ، وَأَحَازُ وَلَدَ حِزْقِيًّا، [10]وَحِزْقِيًّا وَلَدَ مَنَسَّى، وَمَنَسَّى وَلَدَ آمُونَ، وَآمُونُ وَلَدَ يُوشِيًّا، [11]وَيُوشِيًّا وَلَدَ يَكُنْيَا وَإِخْوَتَهُ الدين عاشوا فِي زَمَنِ السَّبْيِ بَابِلَ. [12]وَبَعْدَ السَّبْيِ إِلى بَابِلَ يَكُنْيَا وَلَدَ شَأَلْتِيئِيلَ، وَشَأَلْتِيئِيلُ وَلَدَ زَرُبَّابِلَ، [13]وَزَرُبَّابِلُ وَلَدَ أَبِيُودَ، وَأَبِيُودُ وَلَدَ أَلِيَاقِيمَ. وَأَلِيَاقِيمُ وَلَدَ عَازُورَ، [14]وَعَازُورُ وَلَدَ صَادُوقَ، وَصَادُوقُ وَلَدَ أَخِيمَ. وَأَخِيمُ وَلَدَ أَلِيُودَ. [15]وَأَلِيُودُ وَلَدَ أَلِيعَازَرَ، وَأَلِيعَازَرُ وَلَدَ مَتَّانَ، وَمَتَّانُ وَلَدَ يَعْقُوبَ، [16]وَيَعْقُوبُ وَلَدَ يُوسُفَ زَوْجَ مَرْيَمَ الَّتِي وُلِدَ مِنْهَا يَسُوعُ الَّذِي يُدْعَى الْمَسِيحَ. [17]فَجَمِيعُ الأَجْيَالِ مِنْ إِبْرَاهِيمَ إِلَى دَاوُدَ أَرْبَعَةَ عَشَرَ جِيلاً، وَمِنْ دَاوُدَ حتى السَّبْيِ إِلى بَابِلَ أَرْبَعَةَ عَشَرَ جِيلاً، وَمِنْ السَّبْيِ إِلى بَابِلَ حتى الْمَسِيحِ أَرْبَعَةَ عَشَرَ جِيلاً.» [18]أَمَّا وِلاَدَةُ يَسُوعَ الْمَسِيحِ فَكَانَتْ هكَذَا: لَمَّا كَانَتْ مَرْيَمُ أُمُّهُ مَخْطُوبَةً لِيُوسُفَ، قَبْلَ أَنْ يَجْتَمِعَا حَامِلاً مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ. [19]وَ إِذْ كَانَ يُوسُفُ زَوْجُهَا بَارًّا، وَلَمْ يُرِدْ أَنْ يُشْهِرَهَا، نَوَى أَنْ يُطَلِّقَهَا سِرًّا. [20]وَلكِنْ فِيمَا هُوَ يُتَفَكِّرُ مَلِيًّا فِي هذِهِ الأُمُورِ، إِذَا مَلاَكُ يَهْوَهَ قَدْ تَرَاءى لَهُ فِي حُلْمٍ قَائِلاً:«يَا يُوسُفُ ابْنَ دَاوُدَ، لاَ تَخَفْ أَنْ تَأْخُذَ مَرْيَمَ زَوْجَتَكَ إِلى بَيْتِكَ، لأَنَّ الَّذِي حُبِلَ بِهِ فِيهَا هُوَ مِنَ الرُّوحِ قُدُسٍ. [21]وَسَتَلِدُ ابْنًا، وَفَادْعُ اسْمَهُ يَسُوعَ، لأَنَّهُ يُخَلِّصُ شَعْبَهُ مِنْ خَطَايَاهُمْ».»

«فينُومينُولوجيا المسيح» و«فينُومينُولوجيا الله»، يفترض فهم علاقة «المسيح ابن الله» فينُومينُولوجيا، ثم العودة إلى الولادة والأنساب أي «فينُومينُولوجيا الولادة» و«فينُومينُولوجيا الأنساب» لأجل نزع التضارب والإحراج ثم السخرية التي أصبحت مؤكدة بين المؤمنين، لهذا هنري يذهب إلى تحديد نوعين من الفهم «الولادة والنسب سماوي الإلهي»، و«الولادة والنسب الدنيوي البشري» التي يفهما منها أن يكون «المسيح إبن الله» مثله لأن يكون «الإبن إبن لرجل» كمثل قول"أن آدم(Adam) هو إبن الله بالطريقة نفسها التي يقال أن شيت(Seth) هو إبن الله بالطريقة نفسها التي يقال أن شيت هو إبنه-إبن آدم- إذن فعلينا أن نسأل بكل صرامة ما هو الفرق بين هذين الشرطين: أن تكون أبن لرجل مثل شيت هو من آدم أو الله، كما هو الحال مع آدم"[1] وهكذا الحال بالنسبة إلى المسيح فيكفي قول أن كل إنسان حقيقته من الله في النسب والولادة، أبناء الله أبناءه في الابن-«fils dans le Fils» وأن الفرق الجوهري بين شرط أن يكون المرء إبنا لرجل وأن يكون إبنا لله "يكمن في الحقيقة. في حقيقة العالم يكون كل إنسان إبنا لرجل وبالتالي امرأة أيضا، في حقيقة الحياة، كل رجل هو ابن الحياة، ابن الله ذاته، من هاتين الحقيقتين من أجل قول الولادة(la naissance) أي إمكانية أن يأتي شخص حي إلى الحياة"[2] يعتبر التبيين المنطقي الذي قدمه هنري مناسب، ولأن "فينُومينُولوجيا الولادة(phénoménologie de la naissance) قد أثبتت بالفعل عبثية كل تأويل(interprétation) دنيوي للولادة، أي تأويلها على أنها ناتجة عن عملية تنتمي إلى هذا العالم، من عملية موضوعية على سبيل المثال، بسبب هذه السخافة كما رأينا[يقول هنري]، إنه في العالم وفي الخارج من«خارجه»(au-dehors) لا يكن «حي»(vivre) وبالتالي لا يوجد أي حي"[3] فالإنسان يحيا والحياة تعطي الولادة إلى كل جماعة؛ لأن"جوهر الجماعة هي الحياة، وكل جماعة حيَّة"[4] أي عن طريق"الولادة في حقيقة الحياة"[5] والمسيح ذاته يبرر هذا في قوله: "أنا هو

[1] Op. cit, p91.
[2] Op. cit, pp 91 92.
[3] Op. cit, p92.
[4] Michel Henry, Phénoménologie matérielle, PUF-paris, 2012, p161.
[5] Michel Henry, C'est moi la Vérité; pour une philosophie du christianisme, SEUIL- Paris, 1996, p92.

الطريق والحقّ والحياة"[يُوحَنَّا 6:14] ويفهمها هنري على أن المسيح هو ذاته "يعطي «الحقيقة والحياة». هي ذاتها هذه الحقيقة الأصلية التي هي الحياة من ناحية أخرى، في ضوء هذه الحقيقة يقوم بتحليل حالته الخاصة باعتباره الابن"[1] الذي انكشف وظهر وتجسد، لهذا هنري يفهم حقيقة المسيحية في تماهي كل الأفاهيم ففي غياب الجسم تظهر حقيقة الجسد وفي غياب العالم تظهر الحياة، ليس الفكر هو الذي ينقصنا لنبلغ وحي الله لكن في لحظة غيابه ولأن "حقيقة المسيحية ليست متعلقة بالفكر(la Vérité du christianisme n'est pas de l'ordre de la pensée)"[2] بالاعتقاد الذي استمر لسنوات مع المسيحيين الأوائل.

"المسيح يعطي إسم الآب(le Christ donne le nom de Père)"[3] فالحقيقة هي الحياة أي الله بمعنى الآب الذي حلى في الإبن عن طريق تولد الحياة أي تجسد، هكذا يمنح هنري التأويل الفينُومينُولوجي للحياة من خلال مضمون المسيحية، فالحياة في المسيحية هي الآب، التي تولد ذاتها بذاتها لديها القدرة على أن تعطي ذاتها في ذاتها أي تعطي الحياة لكل حي يحيا في العالم، والابن من الآب متولد كفينُومان، ويمكن فهمه فينُومينُولوجيا عن طريق الكلمة(logos)، فتحدث الخبرة والتجربة في العالم، هكذا يكشف ذاته الآب في الإبن عن طريق تولد الحياة في الحي أي «ظهور»، يتحدث هنري في هذا الشأن ضمن نص(2004) «Phénoménologie de la vie: IV» عن حقيقة «الظهور» و«الكشف» أي الآب يكشف عن ذاته ويختبر ذاته في الإبن كما يختبر الإبن ذاته في الإبن، الإبن هو عاطفة الآب كما أن الآب هو عاطفة الإبن بحسب دخلانيتهما الفينُومينُولوجية المتبادلة، إن الإبن هو الذي يقود كل حي إلى الحياة الدخلانية الأبدية التي هي الله والآب، ومع ذلك يبقى خطاب الإبن غير مفهوم، لأنهم في خرجانية العالم؛ بل "إن حديث المسيح عن ذاته، عندما يتعلق الأمر بالرجال، قد يثير مشاعرهم(émotion)، لكنه يضل غير مفهوم(incompréhensible) بالنسبة لهم، لأن الرجال لا

[1] Op. cit, p92.

[2] Michel Henry, Incarnation; Une philosophie de la Chair, SEUIL-Paris, 2000, p16.

[3] Michel Henry, C'est moi la Vérité; pour une philosophie du christianisme, SEUIL -Paris, 1996, p95.

يفهمون حالتهم إلا في ضوء حقيقة العالم. أن تكون ابنا بالنسبة لهم يعني أن تكون ابنا لأبيه وأمه أن تولد يعني أن تأتي إلى العالم، وأن تظهر(apparaître) في مكان"[1] وزمان كطفل أو جنين وإن كان موجود في العالم قبل الولادة كـ"«germes»(جراثيم) في جسم أبيه وكذلك جسم أمه"[2]، وإن العلاقة الدخلانية التي بين الآب والإبن تتمثل في جوهر الحياة الحقيقية الجذرية والعلاقة الخرجانية بين الإبن والبشر من الرجال والنساء تتمثل في العالم، والحياة أكثر أصلانية كونها تعطي حقيقة العالم، لهذا هنري يركز على مفهوم الدخلانية والداخل ولأن الله الآب هو كفينُومان دخلانية أبدية يعطي لكل شيء لأن يكون حي مثل الجسد الذي يعطي للجسم شكله، فالحقيقة كلمة الآب الحية كدخلانية التي تتجسد في الجسد، الذي يمثل الحياة، فالإبن يتكلم بخطاب الحياة الجذرية؛ بل يتكلم بكلمة الله الحية، ومن منطلق هذه العلاقة صار الله جسدا في المسيحية وكشف عن ذاته فـ"تجسد الكلمة(Verbe) كشفه، مجيئه بيننا"[3] فالكلمة هي الحياة، والمسيح لا يظهر إلى العالم كمسيح، لكن ككلمة الحياة المتجسدة، ولا يمكن النظر إلى الإنسان إبستمولوجيا وكذاتية متعالية ضمن فينُومينُولوجيا هُوسّرل أو بالمعنى الذي قدمه هيدغر في فينُومينُولوجيا الإنطولوجيا من خلال مفهوم «Dasein»؛ بل هنري يفهم الإنسان ضمن فينُومينُولوجيا الفينُومان الأصلية التي تمثل الجسد والحياة الجذرية الدخلانية والى جانب ذلك "للحياة المعنى ذاته بالنسبة لله، إلى المسيح، وإلى الإنسان"[4] كل إنسان في جوهر الحياة الأبدية والمطلقة أي الله "الذات لا تتأثر بذاتها إلا لأن الحياة المطلقة تتأثر بذاتها"[5]، الإنسان ليس سوى متولد من الله مثل إبن الله المتولد من الله وطبيعته من طبيعة الله، لقد أعطى الله الإنسان على طبيعته في صورته صنع، بالتالي فـ"الخطاب الذي يحمله المسيح عن ذاته اعتبرناه[يقول هنري] مند بداية هذه التحليلات المحتوى الأساسي للمسيحية، ويبدو أن هذا الخطاب، ليس صالحا للمسيح فحسب، بل يتعلق أيضا بجميع البشر في العالم.

[1] Op. cit, p93.

[2] Op. cit, p93.

[3] Henry, Incarnation; Une philosophie de la Chair, SEUIL-Paris, 2000, p24.

[4] Michel Henry, C'est moi la Vérité; pour une philosophie du christianisme, SEUIL- Paris, 1996, p128.

[5] Ibid, p136.

في الواقع يوجد أبناء فقط في الحياة، ولدوا منها وكل الأبناء هم الحياة، وبقدر ما توجد حياة واحدة فقط وان هذه الحياة هي الله فهم جميعا أبناء الله، منغمسين في حقيقة الإبن المتعالي، إذا كان المسيح ليس فقط الإبن الترنسندنتالي المنغمس في تعايشه الأبدي مع الآب، إذا كان في نظر الرجال يقف كشخصية رمزية ومشرقة(emblématique et radieuse) لجعلهم يرتعشون من أسفل ذاتهم، لأن هذا الشكل هو تدوينهم الحقيقي أي حالة الإبن الخاصة بهم"[1] أي جسدهم الحي من الله عن طريق الولادة والتجسد. فـ"الأمر سخيف أن تكون أبا في الواقع"[2] فكل الأنساب البشرية تعود إلى الله الحي وهكذا لابد أن تنفصل البشرية عن الطبيعة وتعود إلى الحياة المطلقة الآب الإلهي، لأن أي أب دنيوي في العالم يسعى لإعطاء الحياة وهذا غير ممكن "فقط الحياة ذاتها يمكن، ولا يستطيع أي شخص حي أن يفعلها"[3] أي الآب فـ"الله الحي هو بمعنى مختلف تماما، بمعنى أنه قادر على إعطاء الحياة، فهو فقط لأنه قادر أولا وقبل كل شيء على منحها لذاتها أنه قبل أن يكون على قيد الحياة، هو ذاته الحياة، والوصول إلى الأبد في الذات حيث يتولد هذا إلى الأبد، إنه إلى هذه الحياة الذاتية التي يسميها الحياة الأبدية. الحياة التي تسبق والتي سوف تسبق كل الكائنات الحية إلى الأبد"[4] هكذا يحدد هنري التركيب المفهومي بين فينُومان البشر والمسيح ثم الله في الفهم الفينُومينُولوجي.

«كلام الحياة وكلام العالم» أو «كلام الله وكلام الإنسان» بمعنى إن مسألة كلام الله في الأناجيل جد منهكة بسبب الاقتباسات التي تعرض أقولاً ليست لـ مَتَّى، أو مَرقَس، أو لُوقَا، أو يُوحَنَّا، وإنما تتعلق بالمسيح إبن الله، وهي صعوبة أخرى يجد هنري ذاته أمامها لاعتبار أن "أن كلام المسيح لم يصلنا إلا من خلال كتابات مَتَّى، مَرقَس، لُوقَا، يُوحَنَّا في الأناجيل"[5] -التي عرضنا البعض من فقراتها- التي خلقت فوضى وفهم ممزق لدى المفهوم المشترك كونها لم تنقل الحقيقة "حقيقة الذي يتحدث من خلالها، حقيقة

[1] Op. cit, p93.
[2] Op. cit, p95.
[3] Op. cit, p95.
[4] Op. cit, p95.
[5] Op. cit, p269.

المسيح والله"[1]، بالتالي المسألة التي يتوقف عليها هنري ترتبط بالمسيحية كدين أخلاقي وما يمكن أن تقدمه للبشرية ثم مناقشة "العجز الذي أثار التحول الحاسم الذي تمارسه الأخلاق المسيحية: ذلك التحول من القول(parole) إلى العمل(agir)، عمل غريب عن اللغة وخارج عنها، عمل غارق في الحياة حيث يتوقف الفعل مع تحركات هذه الحياة."[2] فكلام الله غير كلام البشر لما بينهما، الذي ضل ويضل غامض ومبهم إلى حد بعيد؛ لأنه يريد أن يكشف شيء، فهو "وحي سماوي، ولكنه ينقل إلى الإنسان باللغة التي يستعملها"[3] «قالب لغة إنسانية»، ولأن الله قرر أن يظهر"يسعى للكشف عن وجوده إلى كل الناس"[4] بقوة الوحي أي يتجسد بالرغم من حقيقته الجوهرية لهذا هنري يحاول الوقوف على جوهر الكلام، ثم إثباته بأن هناك نوعين من الكلام؛ أي الكلام الإنساني(La parole humaine)، في العالم "مركب من كلمات حاملة للمعنى ومتمثلة في الكتابة المباشرة، التي هي نوع من كلام الكتاب المقدس"[5] والكلام الإلهي: متعلق بالحياة بمعنى "كلام لا يتألف من كلمات ولا من معنى، ولا من دال ولا مدلول وليس له مرجع، إنه كلام لا ينشأ من كلام خطيب ولا يخاطب أي شخص كان"[6] وأكثر من ذلك "إنه "إنه كلام الله(la parole de Dieu)"[7] عريق، قديم، مختلف، جذري، حي، المدينون بسماعه دوما لفهم أصله ومحتواه، لهذا فالكلام الذي نتكلمه داخل العالم مكون من كلمات يعتبر وسيلة فقط "يضفي اسما على شيء من الأشياء"[8] لأجل التعامل معه في عالم الفينُومان أي كلام بشري دنيوي هو "دعوة إلى الرؤية، وهذه الدعوة لا تكون إلا في أفق المرئي «من-الخارج»(au-dehors) "[9] و«الخرجانية»

[1] Op. cit, p269.
[2] Op. cit, p270.
[3] Op. cit, p271.
[4] Op. cit, p271.
[5] Op. cit, p272.
[6] Op. cit, p272.
[7] Op. cit, p272.
[8] Op. cit, p272.
[9] Op. cit, p273.

فجل "الكلام الإنساني يقوم بالشيء نفسه، فهو لا يقدم ما يسميه إلا في وجود مستعار،"[1] لأن الشيء المسمى يحقق وجود زائف لا يعتبر كحقيقة في العالم، «له حضور في التسمية» فقط، كجسم وظهور فارغ، لذلك فالكلام المقصود هو الحياة التي ليست "أي «مظهر» ولا أي «خارج»"[2] حياة "جسدها المثير للعواطف"[3] بداخلها كل ما هو حقيقي في ذاتها وتعبر عن ذاتها "الحياة في حياتها، حيث لا ماضي ولا مستقبل ولا حاضر بمفهوم العالم، لا خيال، لا أي دلالة، لا أي «محتوى لفكر» لاشيء غير انغماس الحياة في المعاناة والاستمتاع بوجدانها الذاتي المثير للعواطف(auto-affection pathétique)."[4]

فينُومينُولوجيا الحياة تنبثق من فينُومينُولوجيا المسيح وفينُومينُولوجيا الله فـ"كلام الله هو الحياة والحياة كلام"[5] والعلاقة التي تربط الحياة بالعالم تتمثل من خلال مفهوم الكلام الحياة تتكلم لأن الآب يتكلم وظهر من خلال الإبن "المَوْلُودُ مِنَ الجَسَدِ جَسَدٌ هُوَ، وَالمَوْلودُ مِن الرُّوح هُوَ رُوحٌ"[يُوحَنَّا 14:4]؛ بل الحياة تتكلم إلا لأن هناك عالم للفينُومان، للبشر، بالتالي "كلام الله يحضر مع كلام العالم"[6] ولكي نفهم نفهم كلام الله يجب أن نتغافل عن كلام العالم الذي للبشر الدنيويين، "ينكشف كلام الله ويتكلم بالحياة، إن كلام الله هو كلام الحياة لأنه رمز الحياة"[7] وهي ذاتها التوضيحات التي قدمها أنجيل يُوحَنَّا في العهد الجديد، لاعتبار الله الحي هو الحياة "لتتكلم، وتعبر عن ذاتها لأنها في جوهرها كشف أصلي وذاتي: إذ أنه ما يكشفُ عن ذاته ما هو إلا حقيقة الكشف عن الذات"[8] وهكذا يبرر هنري صلاحية المسيحية كدين ثم أهمية التجسد ورفع اللبس والغموض والتناقض والسخرية، إن «الحياة» حقيقة «العالم» وهكذا بالنسبة إلى فكرة «الجسد» مع «الجسم» وأكثر من ذلك بين «الفينُومان الأصلية» و«الفينُومان» أو

[1] Op. cit, p274.
[2] Op. cit, p274.
[3] Op. cit, p275.
[4] Op. cit, p275.
[5] Op. cit, p275.
[6] Op. cit, p275.
[7] Op. cit, p275.
[8] Op. cit, p276.

حتى«Phénoménologie hyilétique» و«phénoménologie matérielle» والذي بينهما هو مفهوم التجسد ثم الظهور والانكشاف أو انكشاف حقيقة الفينُومان التي هي دوما على حدود الحياة، هكذا يظهر التصوف الفينُومينُولوجي الهنري فالحياة "تنشئ ذاتها من خلال كشفها عن ذاتها بذاتها في كلام الحياة فإن كلام الحياة لا يتكلم فقط، وإنما هو في النشوء الذاتي للحياة هو جوهري في الآب"[1] أي الله.

[1] Op. cit, p278.

خاتمة

«الفينُومينُولوجيا والمابعد الفينُومينُولوجيا» أو الفينُومينُولوجيا المنبثقة، المنفجرة، تعتبر تجربة التخوم، التي طرحت تأويلات ذات مكانة في تاريخ الفينُومينُولوجيا والفلسفة المعاصرة المبعثرة، بمعنى مجمل المناقشات الغغنتوماخية المتعلقة بالفينُومان، من جهة «فينُومينُولوجيا الإبستمولوجيا» مع هُوسّرل و«فينُومينُولوجيا اللغة» مع فينك، و«فينُومينُولوجيا الفن» مع إنغاردن و«فينُومينُولوجيا الانطولوجيا» مع هيدغر، ولما يليهم من الفينُومينُولوجيين المعروفين المعتبرين في تاريخ الفينُومينُولوجيا المابعد الفينُومينُولوجيا الفرنسية خاصة ضمن «فينُومينُولوجيا الاتيقا» مع لفيناس و«فينُومينُولوجيا الكتابة» مع دريدا و«فينُومينُولوجيا الفينُومان» مع هنري، إن فض مفهوم الفينُومينُولوجيا هي الفينُومينُولوجيا ذاتها، فما من فيلسوف إلا وينشئ فيلسوف، ونص ينشئ نص، هكذا تتولد الأنساب الفينُومينُولوجية التي نشأت بفعل الترجمة والفهم والإعجاب، فكان من ذلك «الفينُومينُولوجيا ألمانية وفرنسية معاً»، أي «الألماند ـفرنسية» إن صح التعبير، بالتالي إن «تأسيس الفينُومينُولوجيا» أدى إلى «فينُومينُولوجيا التأسيس» أو من «التأسيس الفينُومينُولوجي» إلى «التأصيل الفينُومينُولوجي» الذي أصبح واضح مع شبان الفلسفة الفرنسية المعاصرة، ثم الانعطاف من مسألة الذات إلى الآخر، ومن الفلسفة إلى الثيولوجيا، لقد اهتمت الفينُومينُولوجيا الألمانية بفعالية الدور: من الكينونة نحو العالم، والفينُومينُولوجيا الفرنسية من العالم نحو الكينونة؛ لأن خلق العالم تكونه كينونات اللانهائية المفتوحة على تأويلات متعددة، وخلق الكينونة تكونها أحكام ذاتها وفي ذاتها التي تعبر عن الكلية والنهائية ثم التأويل الأحادي، يمكن فهم هذا الدور كذلك كمنعطفات داخل الفلسفة الفينُومينُولوجية ثم فتح صعوبات متعلقة بالثيولوجيا، المفهوم الذي أغفلها وتجنبته الفينُومينُولوجيا البدئية، لا ننكر! بأن "فينُومينُولوجيا هُوسّرل هي كالتجربة التي في أعماق كل نفس، شهادة على سير الكون ومطالعة للغيب عشرة مع الوجود، ألفة مع مفردات الأشياء والموجودات، إعادة إكتشاف للكلمات والأحاديث إنها تجربة

كالشعر والنبوءة وكحدوس أكابر العلماء وأصحاب الرؤى"[1] لكن نأسف لاعتبار أن مشروع هُوسّرل في الفلسفة الألمانية المعاصرة المعتبرة "لا يمثل كل الفينُومينُولوجيا."[2]

فلسفة النظرة العامة إلى العالم، و«النظرة العامة إلى العالم»(Weltanschauung) مثلما وردت في نص(1911) لهُوسّرل التبيين(aufklärung) الأساسي لفلسفة الفينُومينُولوجية والمابعد الفينُومينُولوجية، لأنها رغبة متولدة في «فينُومينُولوجيا الأنساب» من هُوسّرل إلى هنري ولما يليه، لتكن الأبحاث الناشئة في تاريخ الفينُومينُولوجيا إلا تكملة وزيادة فينُومينُولوجيا على فينُومينُولوجيا لتشكل فينُومينُولوجيا في وضع مختلف، كأنما هناك دوما شيء خلف هذا المفهوم الذي لم يستطع حصره «هُوسّرل ومعاصروه» وبهذا كل محاولة متكررة في دور فهم الفينُومينُولوجيا -التي نكررها باستمرار- ككلمة خطية أصبحت سهلة معرفتها كمصطلح(Begriff)، وصعب فهمها كمفهوم(Bedeutung)، بالتالي نكوّن دور «معرفة المعروف»، أي معرفة هُوسّرل على حدود تلاميذه و«الكيفية» التي تم بها النظرة العامة إلى العالم، بالتالي إنها أمة فينُومينُولوجيا هُوسّرل التي خلقت نصوص ذات حمل على النفوس وصعوبة في الفهم والشرح أي إجابات ذات مكانة -ما معنى هذا؟

أولاً: الفينُومينُولوجيا إكتشاف مدهش أينع مع هُوسّرل كمشروع جديد داخل الفلسفة الألمانية المعاصرة من خلال المنهج الذي استلهمه بتعثرات مساءلاتية مع تاريخ الفلسفة لأجل حل المشكل النظري-المعرفي ضمن مفهوم «القصد» و«الرد» و«الإبوكيه» الفينُومينُولوجية وتحقيق «النظرة المعامة للعالم» ثم المعيش، وان كانت محاولات هيدغر أكثر فاعلة ضمن مفهوم المعنطف الانطو-فينُومينُولوجي لأن خلف الكائن الكينونة.

ثانياً: إن الفينُومينُولوجيا المابعد فينُومينُولوجيا هي على تخوم فينُومينُولوجيا الاتيقا مع لفيناس، لقد كانت تحديديات هذا الأخير أكثر ملائمة من حيث قلب أفكار كل من هُوسّرل وهيدغر الى مفهوم مغاير، ثم الانتقال من الكينونة

[1] إنقزو فتحي، قولُ الأصول: هُوسّرل وفينُومينُولوجيا التّخوم، دار الأمان-الرباط، منشورات الإختلاف-الجزائر، منشورات ضفاف-بيروت، ط1، 2014

[2] Paul Ricoeur, A l'ecole de la Phénoménologie, Librairie Philosophie J.VRIN -Paris, 1993, p7.

إلى الأخر ثم مسألة الوجه لوجه والمسؤولية ولأن الأخر هو اللاتحديد اللاحسم انه الله، "الله يحتاج إلى البشر حتى يتجلّى"[3] كعلاقة ألوهية-إنسانية هكذا يحدد لفيناس الحل للمأزق الفينُومينُولوجي من خلال مسألة الاتيقا ثم الثيولوجيا.

ثالثاً: تعتبر فلسفة دريدا احد الحلول الأخر للمشكل الفينُومينُولوجي على مستوى اللغة أو فينومان الكتابة والصوت، ثم التعويل على الكتابة التي كانت مهمشة في تاريخ الفلسفة إلى غاية اللحظة الفينُومينُولوجية، لهذا مسعى دريدا هو إنشاء علم بالكتابة؛ بل إنها «فينُومينُولوجيا الكتابة».

رابعاً: الفينُومينُولوجيا تعتبر«Phénoménologie de la chair»، و«Phénoménologie de la vie»، و«Phénoménologie de l’apparaître»، و«Phénoménologie de l’incarnation»، و«Phénoménologie de la phénomène »، أي«hyilétque» بمعنى الفينُومينُولوجيا التي قصدها هنري تنبع من هذه المفاهيم، أي تهتم بكل ما هو دخلاني الذي يمثل الاصلانية والحقيقة لهذا هنري يضعنا في ثنائية تفضيلية وأساسية؛ ما هو دخلاني وخرجاني والحياة والعالم والجسد والجسم والله والابن وبينهما تجسد لله يتجسد ويظهر كخرجانية ابنه انه تجسد اللامرئي في المرئي ليصبح معنا وان كل الأشياء تتجسد وجوهرها الحياة التي هي الله، هكذا يحدد هنري فلسفة التصوف الفلسفي الفينُومينُولوجي.

[3] مصطفى الضاوي، من العلم إلى الإيتيقا؛ لفيناس قارئا لهوسرل، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع-عمان، ط1، 2020، ص554.

بيوغرافيا الفيلسوف

I. إدموند هُوسّرل(Edmund Husserl)؛ فيلسوف فينُومينُولوجي ألماني، ولد في عام(1859) ببرونتز في مورافيا، وعام(1887) بعد دراسة الرياضيات والفلسفة، قدّم أطروحة في الرياضيات بعنوان: «Über den Begriff der Zahl: Psychologische Analysen». وعام(1891) نشر كتاب«Philosophie der Arithmetik»، وبين عام(1900 و1901) نشر كتاب« Logische Untersuchungen»، وعام(1913) نشر كتاب « Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie»، وعام(1916) درّس في جامعة فريبورغ، وعام(1929) ألقى محاضرات في باريس وستراسبورغ(Méditations cartésiennes)، وعام(1933) أصبح ممنوع عليه دخول مكتبة فريبورغ نتيجة نظام هتلر بسبب إجراءات ضد اليهود، وعام(1935) ألقى محاضرات في فيينا وبراغ(Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie)، وعام(1938)، توفي في فريبورغ عن عمر(79) سنة، وأوصى قبل وفاته أن يحرق كي لا يدنس النازيون قبره. واهم نصوصه الأصلية التي نشرت معه وبعده نجد: نص(1887) « Über den Begriff der Zahl: «Psychologische Analysen»، و(1891) « Philosophie der Arithmetik: Logische Untersuchungen»، و(1901-1900) « Ideen zu einer reinen Untersuchungen: I.II»، و(1952-1913) « Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie: I.II.III»، و(1913-1930) «Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung: 1-11»، و(1928) «Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins»، و(1929) «Formale und Transcendentale Logik»، و(1931) « Méditations cartésiennes: Introduction à la phénoménologie»، و(1936) « Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine

Erfahrung und » (1939)و ،«Einleitung in die phänomenologische Philosophie Die Idee der » (1950)و ،« Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik Erste Philosophie I.II: » (1959-1956)و ،«Phänomenologie: Fünf Vorlesungen Phänomenologische Psychologie: Vorlesungen » (1962)و ،«1923-24 Analysen zur passiven Synthesis: Aus » (1966)و ،«Sommersemester 1925 Ding und » (1973)و ،«Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926 Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: »و ،«Raum: Vorlesungen 1907 «Erster Teil: 1905-1920/ Zweiter Teil: 1921-1928/ Dritter Teil: 1929-1935

II. مارتن هيدغر(Martin Heidegger)؛ فيلسوف فينُومينُولوجي ألماني، ولد في عام(1889) بميسكيرش، في مقاطعة ووتبرغ، في عام(1909) تسجَّل في كلية الثيولوجيا، في جامعة فريبورغ، وعام(1911) قرّر أن يقف حياته على دراسة الفلسفة، وعام(1919) صار مساعد هُسّرل في جامعة فريبورغ، وعام(1927) نشر كتابه «Sein und Zeit»، وقطع علاقته بهُسّرل وعام(1928) خلف هُسّرل في جامعة فريبورغ، وعام(1933) انتخب رئيسا لهذه الجامعة، وعام(1945) منعت السلطات المتحالفة من التعليم، وعام(1947) كتب رسالة في المذهب الإنساني وجهها إلى جان بوفريه، وعام(1951) رفع منع التعليم عنه، وبين عام(1952 و1969) نشر كتب كثيرة، وتوفي بعد ذلك عام(1976) بميسكيرش عن عمر(87)سنة واهم نصوصه الأصلية نجد: نص(1914) « Die Lehre vom Urteil im Psychologismus: Ein kritisch-positiver Beitrag zur Logik»، و(1916) « Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus»، و(1927) « Sein und Zeit»، و(1929) « Kant und das Problem der Metaphysik»، و« Was ist Metaphysik?»، و(1933) «Die Selbstbehauptung der deutschen Universität»، و(1943) «Vom Wesen der Wahrheit»، و(1944) « Erläuterungen zu Hölderlins

Platons Lehre von der Wahrheit: mit einem Brief über » (1947)، و«Dichtung den Humanismus» (1950)، و«Holzwege» (1953)، و«Der Feldweg» (1954)، و«Vorträge und Aufsätze» (1956)، و«Was ist das, die Philosophie?» (1957)، و«Der Satz vom Grund»، و«Hebel, der Hausfreund»، و« Identität und Differenz»، و«Gelassenheit» (1959)، و«Unterwegs zur Sprache» (1960)، و«Der Ursprung des Kunstwerkes»، و«Nietzsche: I.II» (1961)، و«Die Technik und die Kehre»، و«Grundsätzen Über Abraham a » (1964)، Die Frage nach dem Ding: Zu Kants Lehre von den transzendentalen Die Kunst und der Raum: » (1969)، و«Wegmarken» (1967)، و«Santa Clara Phänomenologie und» (1970)، و«Zur Sache des Denkens»، و«L'art et l'espace Theologie»، و«Heraklit: Seminar Wintersemester 1966/1967»، و(1971) «Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809)»، و(1972) «Frühe Schriften»، و(1976) «Wegmarken: (1919-1961)»، و(1978) «Frühe Schriften: (1912-1916)».

III. إيمانويل لفيناس(Emmanuel Levinas)؛ فيلسوف فينُوميئُولوجي فرنسي، ولد عام(1906)، في كنف عائلة مثقفة، وعام(1914) أقامت عائلته في خاركوف في روسيا بسبب الحرب، ودرس في الثانوية الروسية، وبين عام(1923-1927) درس في جامعة فريبورغ بإشراف هُسّرل وهيدغر، وفي عام(1930) حصل على الجنسية الفرنسية، وعمل في المدرسة العليا الإسرائيلية الشرقية التي صار مديرها لاحقا، وبين عام(1940-1944) كان سجين حرب في ألمانيا، وعام(1961) دافع عن أطروحته لدكتوراه الدولة بعنوان: «Totalité et infini»، وعام(1972) نشر كتاب «Difficile liberté»، وبين عام(1973-1976) صار أستاذا في السوربون بعد تدريسه في بواتييه ونانتير، توفي بباريس عام(1995) عن عمر(89) سنة.

واهم نصوصه الأصلية التي نشرت معه وبعده نجد: نص(1930) « La Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl»، و(1935) «De l'évasion»، و(1947) « De l'existence à l'existant»، و(1948) «Le Temps et l'autre»، و(1961) « Totalité et infini»، و(1963) «Difficile liberté»، و(1968) «Quatre lectures talmudiques»، و(1973) «Humanisme de l'autre homme»، و(1974) «Autrement qu'etre, ou au-delà de l'essence»، و(1975) «Noms propres»، و(1975) « Sur Maurice Blanchot»، و(1977) «Du sacré au saint. Cinq nouvelle lectures talmudiques»، و(1982) «l'au-delà du verset»، و«Ethique et Infini» (1984)، و« Transcendance et Intelligibilité»، و(1987) «Hors sujet»، و(1988) «A l'heure des nations»، و(1991) «Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre»، و«La Mort et le temps» (1993)، و(1994) «Dieu, la mort et le temps»، و(1995) «Les Imprévus de l'histoire»، و(1996) « L'Intrigue de l'infini»، و«Liberté et commandement. Transcendance et hauteur» (1997)، و« Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme»، و(1998) «L'Ethique comme philosophie première»، و« De l'oblitération: entretien avec Françoise Armengaud à propos de l'œuvre de Paul Celan, de l'etre» (2003)، و«Positivité et Transcendance» (2000)، و«Sosno talmudiques»، و« L'Ethique comme philosophie première»، و« De l'hitlérisme à l'autre».

IV. جاك دريدا(Jacques Derrida)؛ فيلسوف فينُوميئولوجي وأديب فرنسي، ولد عام(1930) في الأبيار بالجزائر، وعام(1940)، سحبت منه الجنسية الفرنسية بموجب القوانين المعادية لليهودية التي سنتها حكومة فيشي، وعام(1952) دخل المدرسة العليا للمعلمين، شارع أولم، وبين عام(1964-1984) عمل

أستاذ في المدرسة العليا للمعلمين، وعام(1967) نشر «De la grammatologie» و«l'écriture et la différence» و«La voix et le phénomène»، وعام(1975) عمل أستاذ زائر في جامعة يال، وعام(1978) نظم القضايا العامة للفلسفة، وعام(1984) صار مدير الأبحاث في المدرسة العليا للدراسات في العلوم الإجتماعية، وعام(1986) عمل أستاذا في جامعة كاليفورنيا، وتوفي عام(2004) بباريس عن عمر(74) سنة، واهم نصوصه الأصلية نجد: نص(1962) «L'origine de la géométrie»، و(1967) «De la grammatologie»، و(1967) «La voix et le phénomène»، و(1967) «l'écriture et la différence»، و(1972) «La dissémination»، و(1972) «Marges de la philosophie»، و(1973)«L'archéologie du frivole»، و(1972) «Position»، و(1974) «Glas»، و(1978) «Eperons-les styles de Nietsche»، و(1978) «La vérité en peinture»، و(1993) «Passion»، و(1993) «Spectres de marx»، و(1994) «Politiques de l'amitié»، و(1994) «Force de loi»، و(1995) «Mal d'archive; une impression freudienne»، و(1996) «Monolinguisme de l'autre».

V. ميشال هنري(Michel Henry)؛ فيلسوف فينُومينُولوجي وروائي فرنسي ولد عام(1922) بـ«Haïphong» (Viêt Nam) وتوفى عام(2002) بـ«Albi» (France) عن عمر(80) سنة، تحصل على جائزة رينودو الأدبية عام(1976)، كان عمل بجامعة بول فاليري مونبلييه، واهم نصوصه الأصلية التي نشرت معه وبعده نجد: نص(1963) «L'Essence de la manifestation» و(1965) «Philosophie et phénoménologie du corps»، و(1976) «Marx; I. Une philosophie de la réalité/ II. Une philosophie de l'économie»، و« L'Amour les yeux fermés Pix Renaudot»، و(1981) «Le Fils du roi»، و(1985) «Généalogie de la psychanalyse le commencement perdu»، و(1987) «La Barbarie Grasset»، و(1988) «Voir l'invisible Sur Kandinsky Bourin-Julliard»، و(1990)

Du communisme au capitalisme; Théorie »و ،«Phénoménologie matériel» C'est moi la Vérité; »و ،«Le Cadavre indiscret» (1996)و ،«d'une catastrophe Incarnation; Pour une » (2000)و ،«Pour une philosophie du christianisme Auto-donation; »و ،«Paroles du Christ» (2002)و ،«philosophie de la chair ،«Le Bonheur de Spinoza» (2003)و ،«Entretiens et conférences Phénoménologie de la vie; tome I. De la phénoménologie/ tome II. De la »و Phénoménologie de vie/ tome III. De l'art et du » (2004)و ،«subjectivité ،«Entretiens» (2007)و ،«politique/ tome IV. Sur l'éthique de la religion Pour une Pour une » (2010)و ،«Le Socialisme selon Marx» (2008)و (2015)و ،«phénoménologie de la vie; Entretien avec Olivier Salazar-Ferrer .«Phénoménologie de la vie; tome V»

معجم المصطلحات الفيزيولوجية

I. Husserl (هُوسّرل)

1.Bewusst(وعي) 2.Bildung(تكوين) 3.Erfahrung(خبرة) 4.Erleben(معيش)
5.Erscheinung(ظاهرة) 6.Intersubjektivität(بينذاتية) 7.Krisis(أزمة) 8.Leben(حياة)
9.Phänomenologie(فينومينولوجيا) 10. Subjektivität(ذاتية)

II. Heidegger(هيدغر)

1.Aletheia(أليثيا) 2.Aufklärung(تبيين) 3.Da-sein(وجود-هنا) 4.Denken(تفكير)
5.Existenz(وجود) 6.Ontologie(أنطولوجي) 7.Sein(كينونة) 8.Sorge(قلق)
9.Ungeduld(ملل) 10.Vorhandenheit(في متناول اليد) 11.Zeit(زمان)

III. Levinas(لفيناس)

1.Autre(آخر) 2.Autrui(آخرين) 3.Désir(رغبة) 4.Dieu(الله)
5.Dire(قول) 6.Dit(مقول) 7.Ethique(إتيقا) 8. Infini(لانهائية)
9.Trace(أثر) 10.Face à face(وجه لوجه) 11.Visage(وجه)

IV. Derrida(ديردا)

1.Déconstruction(تفكيك) 2.Différance(إخـ«ـتـ»ـلاف) 3.Différence(إختلاف) 4.Ecriture(كتابة)
5.Farmacom(فرماكون) 6.Grammatologie(غراماتولوجيا)7.Marge(هامش) 8.Supplément(زيادة)
9.Télégramme(برقية) 10.Texte(نص) 11.Théologie(ثيولوجيا)

V. Henry(هنري)

1.Apparaître(ظهور) 2.Chair(جسد) 3.Christianisme(مسيحية) 4.Corps(جسم)
5.Hylétique(مادة الأولى) 6.Incarnation(تجسد) 7.Manifestation(ظاهرة) 8.Matérielle(مادة)
9.Naissance(ولادة) 10.Phénomène(فينُومان) 11.Vérité(حقيقة)

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر.

I. نصوص إدموند هوسرل.

[1] إدموند هُوسّرل، ما الفينُومينُولوجيا؟ تر: مصطفى عادل، فهم الفهم؛ مدخل إلى الهيرمينوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، دار النهضة العربية-لبنان، ط1، 2003.

[2] ـــــــــــــــــــ، أزمة العلوم الأروبية والفينومينولوجية الترنسندنتالية؛ مدخل إلى الفلسفة الفينومينولوجية، تر: إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة-لبنان، ط1، 2008.

[3] ـــــــــــــــــــ، الفَلسَفة علما دقيقا، تر: محمود رجب، المجلس الأعلى للثقافة-القاهرة، ط1، 2002.

[4] ـــــــــــــــــــ، تأملات ديكارتية أو المدخل الى الفينومينولوجيا، تر: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة والنشر-لبنان، 1958.

[5] ـــــــــــــــــــ، دروس في فينُومينُولوجيا الوعي الباطني بالزمن، تر: لطفي خير الله، مشورات الجمل-لبنان، ط1، 2009.

[6] ـــــــــــــــــــ، فكرة الفينومينولوجيا، تر: فتحي إنقزو، المنظمة العربية للترجمة-لبنان، ط1، 2007.

[7] ـــــــــــــــــــ، مباحث منطقيّة؛ 1/II. مباحث في الفيمياء ونظرية المعرفة، تر: موسى وهبة، كلمة-الإمارات العربية المتحدة، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2010.

[8] Edmund Husserl, Erste Philosophie; II(1923-24): Thoerie der phänomenologischen Reduktion, Kluwer Academic Publishers, 1996.

[9] _____, Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, Haag Martinus Nijhoff, 1950.

[10] _____, Ideen zu einer reinen phänomenologie und phänomenologie philosophie; I. Allgemeine einführung in die reine phänomenologie, Den Haag Mqrtinus Nijhuff.

[11] _____, recherche logiques: tome 2, recherche pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance, deuxième partie, recherches: III, IV, V, traduit par Elie(H), Kelkel(A-L) et Schérer(R), Paris-PUF, 2002.

[12] _____, Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, Nijhoff, Haag Martinus, 1950.

[13] _____, die Idee der phänomenologie: Fünf Vorlesunger, Nijhoff, Den Haag, 1950.

[14] _____, L'Origine de la Géométrie, tr: Jacque Derrida, Presser Universitaires de France- france, 2010.

[15] _____, Philosophie als strenge Wissenschaft, Göttingen(1910-1911), Logos, Internationale Zeitschrift für philosophie der kultur

II. نصوص مارتن هيدغر.

[16] مارتن هيدغر، الانطولوجيا هرمينوطيقا الوقعانية، تر: عمارة ناصر، منشورات الجمل-لبنان، ط1، 2015.

[17] ـــــــــــــــــــ، من تجربة الفكر-طريق الحقل، تر: فؤاد رفقه، دار النهار للنشر-لبنان، ط1، 2004.

[18] ـــــــــــــــــــ، كتابات أساسيّة، الجزء الأول؛ منبع الأثر الفني، تر: إسماعيل المصدق، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة-مصر، ط1، 2003.

[19] ـــــــــــــــــــــــ، كتابات أساسيّة، الجزء الثاني؛ (1)ما الميتافيزيقا، (2)ما هي الحقيقة، (3)السؤال عن التقنيّة، (4)البناء والسكن والتفكير، (5)الطريق إلى اللغة، تر: إسماعيل المصدق، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة-مصر، ط1، 2003.

[20] ـــــــــــــــــــــــ، أصل العمل الفني، تر: أبو العيد دودو، منشورات الجمل، ط1، 2003.

[21] ـــــــــــــــــــــــ، السؤال عن الشيء؛ حول نظرية المبادئ الترنسندنتاليّة عند كنْت، تر: إسماعيل المصدق، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة-لبنان، ط1، 2012، ص35.

[22] ـــــــــــــــــــــــ، الكينونة و الزمان، تر: فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديدة المتحدة-لبنان، ط1، 2012.

[23] ـــــــــــــــــــــــ، ماذا يعني التفكر؟ تر: نادية بونفقة، ديوان المطبوعات الجامعية-الجزائر، بط، 2008.

[24] ـــــــــــــــــــــــ، من تجربة الفكر-طريق الحقل، تر: فؤاد رفقه، دار النهار للنشر-لبنان، ط1، 2004.

[25] ـــــــــــــــــــــــ، الانطولوجية هرمينوطيقا الوقعانية، تر: عمارة الناصر، منشورات الجمل-لبنان، ط1، 2015.

[26] Marten Heidegger, Sein und Zeit, Max Niemeyer Verlag Tüebingen, 2002.

III. نصوص إيمانويل ليفيناس.

[27] ايمانويل ليفيناس، الزمن والآخر، تر: جلال بدلة، معابر للنشر والتوزيع-العراق، ط1، 2014.

[28] ـــــــــــــــــــــــ، الموت من أجل الآخر؛ أو الانعطاف الأنطولوجي نحو الأخلاق، أوراق فلسفية، العدد17، 2007.

[29] ـــــــــــــــــــــــ، من الفينُومينُولوجيا إلى الاتيقا، تر: ادريس كثير، عز الدين الخطابي، أوراق فلسفية؛ إيمانويل ليفيناس- عادل ضاهر، القاهرة، العدد17، 2007.

[30] Emmanuel Levinas, Entre nous; essais le penser-à-l'autre. Biblio-Paris, 1991.

[31] _____, Ethique et infini, Biblio essais-France, 1982.

[32] _____, Humanisme de l'autre homme, Bibio essais-Paris, 1972.

[33] _____, L'au-delà du Verset; lectures et discours Talmudiques, Les éditions de Minuit-Paris, 2007.

[34] _____, Quatre lectures talmudiques, «Reprise», 2005.

[35] _____, Totalité et Infini, Essai sur l'extériorité, Biblio essais-Paris.

[36] _____, liberté et commandement, Biblio essais-Paris, 1994.

[37] _____, Ethique comme philosophie première, Rivages poche-Paris, 2015.

[38] _____, Difficile liberté, Essais sur le judaïsme, Biblio essais-Paris, 2006.

[39] _____, En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Librairie philosophique, (J)VRIN-Paris, ed2, 2001.

[40] _____, En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Librairie philosophique, (J)VRIN-Paris, ed2, 2001.

IV.نصوص جاك دريدا:

[41] جاك دريد، مواقع؛ حوارات مع جاك دريدا: هنري رونس،جوليا كريسطيفا، جيي سكاريبتا، جان لوي هودبين، تر: فريد الزاهي، دار توبقال للنشر- المغرب، ط1، 1992.

[42] ـــــــــــــــــــ، أبراج بابل(أو الترجمة كقضية فلسفية)، تر؛عز الدين الخطابي، النجاح الجديدة-المغرب، ط1، 2004.

[43] ـــــــــــــــــــ، الصوت والظاهرة؛ مدخل إلى مسألة العلامة في فينومينولوجيا هوسرل، تر: فتحي إنقزو، المركز الثقافي العربي-المغرب-لبنان، ط1، 2005.

[44] ـــــــــــــــــــ، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، تق: محمد علال سيناصر، دار توبقال للنشر-المغرب، ط2، 2000.

[45] ـــــــــــــــــــ، إنفعالات، تر؛ عزيز توما، دار الحوار للنشر والتوزيع-سوريا، ط1، 2005.

[46] ـــــــــــــــــــ، هوامش الفلسفة، تر: منى طلبة، دار التنوير للطباعة والنشر-لبنان، ط1، 2019.

[47] ـــــــــــــــــــ، صيدلية أفلاطون، تر: كاظم جهاد، دار الجنوب للنشر-تونس، بط، 1998.

[48] ـــــــــــــــــــ، أبراج بابل(أو الترجمة كقضية فلسفية)، تر؛ عزالدين الخطابي، منشورات عالم التربية-المغرب، ط1، 2004.

[49] Jacques Derrida, De l'esprit; Heidegger et la question, Galilée-Paris, 1987.

[50] _____, De la grammatologie, Collection «Critique»-Paris, 1967.

[51] _____, L'écriture et la différence, SEUIL-Paris, 1967.

[52] _____, Psyché invention de l'autre, Galilée-Paris, 2003.

V.نصوص ميشال هنري.

[53] Michel Henry, C'est moi la Vérité; pour une philosophie du christianisme, SEUIL -Paris, 1996.

[54] _____, Incarnation; Une philosophie de la Chair, SEUIL-paris, 2000.

[55] _____, L'essence de la manifestation, Presses Universitaires de France-Paris, éd2, 1990.

[56] _____, Phénoménologie de la vie; Tom e I: De la phénoménologie , PUF-France, 2003.

[59] _____, Phénoménologie matérielle, PUF-Paris, 2012.

قائمة المراجع.

I. بالعربية.

[60] ادريس كثير، عز الدين الخطابي، مسار فيلسوف: مدخل إلى فلسفة ليفيناس؛ من الفينُومينُولوجيا إلى الاتيقا، تر: ادريس كثير، عز الدين الخطابي، منشورات إختلاق-18-المغرب، ط1، 2003.

[61] أكسل هونيث، التشيؤ؛ دراسة في نظرية الإعتراف، تر: كمال بومنير، مؤسسة كنوز الحكمة-الجزائر، ط1، 2012.

[62] آلان بَاديُو، وسلافوي جيجك، الفلسفة في الحاضر، تر: يزن الحاج، دار التنوير للطباعة والنشر-لبنان، ط1، 2013.

[63] أنطوان خوري، مدخل إلى الفَلسَفة الظاهراتية، دار التنوير للطباعة والنشر-لبنان، ط1، 1984.

[64] إنقزو فتحي، قولُ الأصول: هوسّرل وفينومينولوجيا التّخوم، دار الأمان-الرباط، منشورات الإختلاف-الجزائر، منشورات ضفاف-بيروت، ط1، 2014.

[65] إنقزّو فتحي، هُوسّرل ومعاصروه؛ من فينُومينُولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2006.

[66] إيزر فولفغانغ، فعل القراءة؛ نظريّة جماليّة التجارب(في الأدب)، ترجمة حميد لحمداني، الجلالي الكدية، منشورات مكتبة المناهل-المغرب، بط، بس.

[67] بيير ڤ. زيما التفكيكية ؛ دراسة نقدية، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 1996.

[68] جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، تر: عادل عوا، عويدات للنشر والطباعة-لبنان، ط1، 2001.

[69] جان بول سارتر، الكينونة و العدم: بحث في الأنطولوجيا الفينومينولوجيا، تر: نقولا متيني، المنظمة العربية للترجمة-لبنان،ط1، 2009.

[70] جان لاكروا، نظرة شاملة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة، تر؛ يحي هويدي، أنور عبد العزيز المركز القومي للترجمة-مصر، بط، 2016.

[71] جان لويس فابياني، فرنسا وفلاسفتها في مئة عام؛ المفاهيم وحياتها الإجتماعيّة، تر؛ وجيه البغيني، دار الفارابي-لبنان، ط1، 2015.

[72] جورج هيو سلفرمان، نصيات بين الهرمنيوطيقا والتفكيكية، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2002.

[73] حجوب يوسف، الفينومينولوجيا وعالم المعيش؛ هُوسّرل وحدود المعيش، ألفا للوثائق-الجزائر، البوابة الشمالية للجامعة الأردنية-الأردن، ط1، 2020.

[74] ديفيد وورد، الوجود والزمان والسرد؛ فلسفة بول ريكور، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 1999.

[75] رشيد بوطيب، مدخل إلى فلسفة إمانويل ليفيناس، تق: آكسيل هونيث، منشورات ضفاف-لبنان، منشورات الإختلاف-الجزائر، ط1، 2019.

[76] رولان بارت، النقد البنيوي للحكاية، تر: أنطوان أبوزيد، سوشيوس-المغرب، منشورات عويدات-لبنان، ط1، 1988.

[77] رينيه ديكارت، مقال عن المنهج، تر: محمد الخضري، تق: محمد مصطفى حلمى، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر-مصر، ط2، 1968.

[78] سارتر جان بول، الكينونة والعدم؛ بحث في الأنطولوجيا الفينُومينُولوجية، تر:نقولا متيني، المنظمة العربية للترجمة-لبنان، ط1، 2009.

[79] ساره كوفمان، روجي لابورت، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا؛ تفكيك الميتافيزيقا واستحضار الأثر، تر: إدريس كثير، عز الدين الخطابي، أفريقيا الشرق، ط2، 1994.

[80] سعد البازعي، إستقبال الآخر؛ الغرب في النقد العربي الحديث، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2004.

[81] سعيد توفيق، الخبرة الجمالية؛ دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتيّة: هيدجر، سارتر، ميرلوبونتي، دوفرين، إنجاردن، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 1992.

[82] سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هُوسّرل؛ دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، دار الشؤون الثقافية«آفاق عربية»-العراق، ط1، 1991.

[83] شهاب الدين الشهروردي، كلمات الصوفية تحقيق وتقديم؛ قاسم محمد عباس، المدى للثقافة والنشر-سورية، ط1، 2009.

[84] عباس محمود العقاد، الله، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع-مصر، ط4، 2005.

[85] عبد الرحمن بوقاف، المسار والقضية(ماذا يعني التفكير؟)، ديوان المطبوعات الجامعية-الجزائر، بط، 2008.

[86] علي قصير، إيمانويل ليفيناس فيلسوف الغيرية البنّاءة، مجلة الاستغراب، العدد10، 2018.

[87] غادامير جورج هانز، طُرُق هيدغر، ترجمة حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة-لبنان، ط1، 2007.

[88] فتحي إنقزو، قول الأصول؛ هُوسّرل وفينومينولوجيا التخوم، دار الأمان-المغرب، منشورات الإختلاف-الجزائر، منشورات ضفاف-لبنان، ط1، 2014.
[89] فتحي إنقزو، معرفة المعروف؛ تحولات التأويلية من شلايرماخر إلى ديلتاي، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 2017.
[90] فرانسواز داستور، هيدغر والسؤال عن الزمن، تر: سامي أدهم، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 1993.
[91] مجموع من المؤلفين، مدخل إلى مناهج النقد الأدبي، تر؛ رضوان ظاظا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب-الكويت، 1997، ص221.
[92] مجموعة من المؤلفين، جاك دريدا فيلسوف الهوامش؛ تأملات في التفكيك والكتابة السياسية، كلمة للنشر والتوزيع-تونس، دار الأمان-المغرب، منشورات الإختلاف-الجزائر، منشورات ضفاف-لبنان، ط1، 2017.
[93] مجموعة من المؤلفين، فلسفة الدين؛ مقول المقدس بين الإيديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية، منشورات ضفاف-لبنان، منشورات الإختلاف-الجزائر، دار الآمان-المغرب، ط1، 2012.
[94] مجموعة من المؤلفين، من الكينونة إلى الأثر؛ هايدغر في مناظرة عصره، إبن النديم للنشر والتوزيع-الجزائر، دار الروافد الثقافية-ناشرون-لبنان، ط1، 2013.
[95] محمد شوقي الزين وآخرين، جاك دريدا، ما الآن؟ ماذا عن الغذ؟ الحدث، التفكيك، الخطاب، دار الفارابي-لبنان، منشورات الإختلاف-الجزائر، ط1، 2011.
[96] محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال؛ صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، الدار العربية للعلوم ناشرون-لبنان، منشورات الإختلاف-الجزائر، ط1، 2008.
[97] محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات؛ فصول في الفكر الغربي المعاصر، كلمة للنشر والتوزيع-تونس، دار الأمان-المغرب، منشورات الإختلاف-الجزائر، منشورات ضفاف-لبنان، ط1، 2015.
[98] محمد طواع، هيدغر والمثافيزيقا؛مقاربة تربة التأويل التقني للفكر، إفريقيا الشرق، ط1، 2002.
[99] محمد عبد المعزنصر، فلسفة السياسة عند الألمان؛ دراسة في الفكر الألماني الحديث، دار النهضة العربية للطباعة والنشر-لبنان، بط، بس، ص ص 39
[100] محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية؛ السفر الثالث، تحقيق وتقديم عثمان يحي، المجلس الأعلى للثقافة-مصر، معهد الدراسات العليا بالسوربون-فرنسا، 1980.
[101] محمد بن سباع، تحولات الفينُومينُولوجيا المعاصرة؛ مرلوبونتي في مناظرة هُوسّرل وهايدغر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات-الجزائر، ط1، 2015.
[102] محمد جابر الحيني، في العقائد والأديان؛ الديانات الكبرى المعاصرة، دار الكتب،-مصر، بط، 1971.
[103] محمد محسن الزارعي، مدخل إلى الفينومينولوجيا: هُوسّرل والمسألة المثالية، مطبعة التسفير الفنّي-صفاقس، ط1، 2005.
[104] مصطفى عادل، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمينوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، ط1، 2003.
[105] ميجان الرويلي، جاك دريدا؛ نحو «الكتابة» سنان لا «كتاب»: مقالات في «النحونة» والتقويض،منشورات ضفاف-لبنان، منشورات الاختلاف-الجزائر، دار الآمان-المغرب، ط1، 2015.
[106] موريس مرلو-بونتي، المرئي واللامرئي، تر: عبد العزيز العيادي، المنظمة العربية للترجمة-لبنان، ط1، 2008.
[107] مصطفى الضاوي، من العلم إلى الإيتيقا؛ لفيناس قارئا لهوسرل، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع-عمان، ط1، 2020.
[108] نادية بونفقة، فلسفة إدموند هسرل؛ نظرية الرد الفينومينولوجي، تق: عبد الرحمن بوقاف، ديوان المطبوعات الجامعية-الجزائر، بط، 2005.
[109] هابرماس يورغن، الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي، تر؛ نظير جاهل، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 1995.

[110] هانز جورج غادامير، طرق هيدغر، تر: حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة-لبنان، ط1، 2007.
[111] ولتر ستيس، الزمان والأزل؛ مقال في فلسفة الدين، تر؛ زكرياء ابراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب-مصر، بط،2013.
[112] يوسف سايفرت، البرهان الفينُومينُولوجي الواقعي على وجود الله، تر: حميد لشهب، جداول-لبنان، مؤمنون بلا حدود-المغرب، ط1، 2015.
[113] يوسف سليم سلامة، الفينُومينُولوجيا المنطق عند إدموند هُوسّرل،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، دار الفارابي-لبنان، بط، 2007.
[114] جيل دلوز، فلسفة كانط النقدية، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، ط2، 2008.
[115] سعد البازعي، المكوّن اليهودي في الحضارة الغربية، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2007.

II. بالفرنسية.

[116] Jean-Bertrand Madragule Badi op, Dieu dans la pensée d'Emmanuel Levinas, Peter Lang.
[117] Bernard Van Meenen, Théologie; qu'e est-ce que la religion? Presses de l'Université Saint-Louis-Paris, 2004.
[118] Dominique Janicaud, la phénoménologie dans tous ses états ; le tournant théologique de la phénoménologie française suivi de la phénoménologie éclatée, Folio essais, Gallimard-France, 2009.
[119] Ernst Ludwig Ehrlich, Verena Lenzen, Introduction, L'mage de l'autre; commission de dialogue judéo/ catholique-romaine de Suisse, Institut pour la recherche judéo-chrétienne(IRJC), Universté Lucerne.
[120] Ernst Wolff, De l'éthique a la justice; langage et politique dans la philosophie de lévinas, Springer, 2007.
[121] Ferdinand De Saussure, cours de Linguistique Générale, éditions Talantikit-Bejaia, 2002.
[122] Henri Arvon, la philosophie allemande, Seghers-Paris, 1970.
[123] Henri Bergson, l'évolution Créatrice, PUF-France.
[124] Jean Toussaint Desanti, Introduction à la phénoménologie, Gallimard-France, 2005.
[125] Jean-François Lyotard, La phénoménologie, Presses Universittaires de France-France, éd1, 1954
[126] Lsabelle Thomas-Fogie, La tournure Empiriste de la phénoménologie française contemporaine, Revue philosophie de France et de l'étranger, 2013/4 tome 138.
[126] Marc Le Ny, Découvrir la philosophie contemporaine, Eyrollrs-Paris, 2009.
[127] Merleau-ponty Maurice, La phénoménologie de La perception, Gallimard- paris, 1945.
[128] Morris Blanchot, l'Entretien infini, Grallimard-Parise, 1969.
[129] Paul Ricoeur, A l'ecole de la Phénoménologie, Librairie Philosophie J.VRIN -Paris, 1993.

[130] Richand Kearney, de la phénoménologie à la l'éthique, entretien avec Emmanuel Levinas, Esprits.

[131] Roberto Toscano, Guerre, Violence Civile et Ethique- la diplomatie à la lumière de Levinas, esprit, n 234, Paris, 1997.

[132] Zarader Jean-Pierre, Phénoménologie: Un siècle de philosophie; Husserl. Heidegger. Merleau-Ponty. Arendt. Patočka. Levinas. Dufrenne. Maldiney. Henry. Marion. Richir, édition Ellipses-Paris, 2002.

[133] Zarka Yves Charles, « Éditorial » Le souverain vorace et vociférant, Cités, 2007.

قائمة الموسوعات و المعاجم.

I. بالعربية.

[134] رامان سلدن، وآخرون، موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي ج8(العدد 1045)؛ من الشكلانية إلى مابعد البنيوية، مراجعة ماري تريز عبد المسيح، المشروع القومي للترجمة-القاهرة، ط1، 2006.

[135] سعيد جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر-تونس، بط، 2004.

[136] عبد الوهاب محمد المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية؛ نموذج تفسيري جديد، الجزء5؛ اليهودية المفاهيم والفرق، دار الشروق-مصر، ط1، 1999.

[136] عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية؛ فرنسي-عربي، مكتبة لبنان-لبنان، ط1، 1994.

[137] فيصل الأحمر، معجم السميائيات، الدار العربية للعلوم ناشرون-لبنان، منشورات الاختلاف-الجزائر، ط1، 2010.

[138] كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والإجتماعي، مكتبة لبنان ناشرون-لبنان، ط 1، 2000.

[139] لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الأول(A-G) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة -بيروت-باريس، ط2، 2001.

[140] لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الثاني(H-Q) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة -بيروت-باريس، ط2، 2001.

[141] لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسَفيّة: معجم مصطلحات الفَلسَفة النقدية والتقنية، المجلد الثالث(R-Z) تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة -بيروت-باريس، ط2، 2001.

II. بالأجنبية.

[142] Hevé Boillot, Petit la Rousse de la Philosophie, la Rousse-France, 2007.

[143] Louis-Marie Morfaux, Jean Lefranc, Nouveau Vocabulaire de la Philosophie et des Sciences humaines, Armand Colin-Paris, 2005.

[144] Ramond Charler, le vocabulaire de Derrida, Ellipses-Paris, 2010.

قائمة المجلات.

I. بالعربية.

[145] برينو فرير، ماكس شيلر والفينُومينُولوجيا الفرنسية، تر: عدنان نجيب الدين، مجلة فلسفات معاصرة، العدد1، 2008.

[146] جاك رولان، إنسانية الإنسان، أوراق فلسفية؛ إيمانويل ليفيناس-عادل ضاهر، القاهرة، العدد17، 2007.

[147] دومنيك براديل، هل يكون إنشاء المثاليات خلقا إلى موريس كافينغ، مجلة فلسفات معاصرة،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، العدد2، 2009.

[148] رامان سلدن، وآخرون، موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي ج8(العدد 1045)؛ من الشكلانية إلى مابعد البنيوية، مراجعة ماري تريز عبد المسيح، المشروع القومي للترجمة-القاهرة، ط1، 2006.

[149] شارل راموند(مقال تكريم جاك دريدا؛ ما يعود إلينا)، تر:عدنان نجيب الدين، فلسفات معاصرة مجلة فصلية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع-لبنان، العدد الثاني، 2008.

[149] مارك سنكلير، الأداة والميثافيزيقا: ملاحظة إضافيّة حول الوضع الغامض للإستعماليّة عند هايدغر، تر؛ عفيف عثمان، فلسفات معاصرة، العدد2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 2009.

[150] ماري فرنسواز غرانج(فلسفة دريدا والتحليل النصي للفيلم)، حوار الفلسفة والسينما، تر: عزالدين الخطّابي، منشورات عالم التربية-المغرب، ط1، 2006.

[151] مصطفى الحلوة(جدلية الأخلاق والسلطة من منظور فلسفي؛ مقاربة "متحركة" عبر كتاب الجمهورية")، فلسفات معاصرة مجلة فصلية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع-لبنان، العدد الثاني، 2008.

[152] نعيمة حاج عبد الرحمن، الفينومينولوجيا ومسألة «العودة إلى الإغريق»، أيس؛ مارتن هيدغر راعي الوجود بين عشق الكينونة ولغز المسار، العدد3، 2008-2009.

II. بالأجنبية.

[153] Chalier Catherine, «Témoignage et théologie», Pardès, 2007/1 N° 42.

[154] Cohen-Levinas Danielle et Trigano Shmuel, «Avant-propos », Pardès, 2007/1 N° 42.

[155] Jean Dominique Robert(op), «Dieu de la Métaphysique. Dieu de la religion», Nouvelle Revue Théologique, 1982, 104 N^{O}5.

[156] Jean-Luc Marion , La Raison du Don, philosophie, N78.

[157] Jean-Luc Marion, un moment français de la phénoménologie, Rue Descartes 2002/1 n°35.

[158] Miche la Marzano, Présentation: Du corps, qu'en est-il ? Presses Universitaires de France «Cités» 2005/1n ^{0}21.

[159] Patrice Meyer-Bisch, En mémoire d'Emmanuel Levinas, L'image et le visage, N^{0}10, 2003.

[160] Pierce. S. Scharles, écrirts sur le signe, tra; Gérard de Lc dalle, SEUIL-Paris, 1978.

Rainer Rochlitz, «Stratégies apologétiques. Jacques Derrida et le débat philosophique», Lignes 1990/1 (n° 9).

ملخص: الفينُوميئولوجيا وعلم الفينُومان، المنهج الذي أينع مع هُوسّرل في الفلسفة الألمانية المعاصرة وامتد إلى معاصروه، كفينُوميئولوجيا «المابعد»، أي «الفينُوميئولوجيا والمابعد الفينُوميئولوجيا»، ومن «تأسيس الفينُوميئولوجيا» إلى «تأصيل الفينُوميئولوجيا»، ثم من الفلسفة إلى الثيولوجيا، إذن فموضوعنا المعنون بـ«هُوسّرل والحضور الفرنسي الفينُوميئولوجي؛ الفينُوميئولوجيا المابعد فينُوميئولوجيا» يبحث في الغيغنتُوماخية الفلسفية الفينُوميئولوجية على أطراف فينُوميئولوجيا الابستمولوجيا مع هُوسّرل وفينُوميئولوجيا الأنطولوجيا مع هيدغر ثم فينُوميئولوجيا الإتيقا مع لفيناس وفينُوميئولوجيا الكتابة مع دريدا وفينُوميئولوجيا الفينُومان مع هنري.
الكلمات المفتاحية: فينُوميئولوجيا، فينُومان، اتيقا، كتابة، ثيولوجيا.

Résumé: La phénoménologie et la science du phénomène est la Méthode qui a émergée avec Husserl dans une philosophie allemande contemporaine et qui s'est poursuivie jusqu'aux contemporains. « La post-» phénoménologie , c'est-à-dire « phénoménologie et post-phénoménologie », et de « la création de la phénoménologie» jusqu'à «l'enracinement de la phénoménologie» puis de la philosophie à la théologie. Ainsi, notre sujet qui s'intitule par «Husserl et la présence phénoménologique Française; la Phénoménologie Post-Phénoménologie» étudie le Gigantomachia de phénoménologie philosophique sur les limites de l'épistémologie phénoménologie avec Husserl, et la phénoménologie ontologique avec Heidegger, la phénoménologie de l'éthique avec Levinas, la phénoménologie de l'écriture avec Derrida et la phénoménologie du phénomène avec Henry.
Mots-clés: Phénoménologie, Phénomène, Ethique, Ecriture, théologie.

Summary: The phenomenology and science of the phenomenon is the Method that emerged with Husserl in a contemporary German Philosophy and continued till the contemporaries. «The Post-» Phenomenology i.e. «Phenomenology and Post-Phenomenology», from «the creation of phenomenology» until «the rooting of phenomenology» then Philosophy into Theology. Thus, our topic which is titled «Husserl and the presence phenomenological French: the Phenomenology Post-Phenomenology» studies the Gigantomachai of Philosophical Phenomenology on the Phenomenology Epistemology boundaries with Husserl, The Ontological Phenomenology with Heidegger, the Phenomenology of Ethics with Levinas, The Phenomenology of Writing with Derrida and the Phenomenology of Phenomenon with Henry.
Keywords: Phenomenology, Phenomenon, Ethics, Writing, Theology.