مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

منزلة الممكن في الفنومينولوجيا الترنسندنتالية

د. لطفي زكري. جامعة صفاقس. الجمهورية التونسية

تاريخ الارسال2019-09-19	تاريخ القبول2020-02-12	تاريخ النشر 2020-04-10

تخطيط المقال:

توطئة

1/ التفلسف الممكن بالممكن الفلسفي

+87223

69+

2/ الممكن والمتصوّر والفعلي

3/ الممكن والمتخيل

4/ الفنومينولوغ (*Phänomenologe*)(*) تلميذ في مدرسة الممكن

5/ التفلسف تدشين (*Urstiftung*)

6/ التصحيح الذاتي إصلاح مفارقي

خاتمة

الملخص:

أخذت الفنومينولوجيا مع هوسرل وجه فنومينولوجيا الإمكان. ذلك أن إذابة الفعلي لحساب الممكن هو الذي يحرك المشروع الفنومينولوجي الهوسرلي. فلا مراء في أنّ أوّل رهان لهذه الفنومينولوجيا هو تجاوز التّقابل بين الممكن والفعلي إلى التّقابل في الممكن بين المثالي والواقعي الفعلي. لكن قبل هذه المجاوزة كان من الضروري على هوسرل أن يقوم بقلب الألوية الميتافيزيقية للفعلي الذي اشتغلت عليه الفنومينولوجيا الماهوية لديه. ولا ينبغي لهذا القلب أن يفهم إلا كتمهيد لمجاوزة التقابل بين الممكن والفعلي بالنظر إلى تساكنهما أو انتمائهما الحركي المشترك.

الكلمات المفاتيح: ممكن، فعلي، واقعي، خيالي

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

Résumé :

Avec Husserl, la phénoménologie a pris l'aspect de phénoménologie du possible. Le projet phénoménologique husserlien est motivé par la fonte de l'effectif pour le compte du possible. Le premier enjeu pour cette phénoménologie est sans doute le dépassement de l'opposition entre le possible et l'effectif vers l'opposition dans le possible entre l'idéal et le réel effectif. Mais avant ce dépassement il était nécessaire pour Husserl de renverser la priorité métaphysique de l'effectif sur lequel travaillait sa phénoménologie eidétique. On ne doit comprendre ce renversement que dans le sens d'un prélude pour le dépassement de l'opposition entre le possible et l'effectif en vue de leur cohabitation ou leur coappartenance dynamique.

Les mots clés : Possible, effectif, réel, imaginaire,

توطئة:

يحملنا الحديث عن استئناف فعل التفلسف في صورة بدء جديد أو تدشين على استحضار مظاهر العطالة التي لحقته والأسباب التي كانت وراءها. وأولها الانحراف عن وحدة المعنى الغائي للفلسفة وما صاحبه من خلط بين الفلسفة بما هي واقعة تاريخية والفلسفة بما هي فكرة لامتناهية من جهة، وبين التاريخ الوقائعي والتاريخ الماهوي من جهة ثانية. فمقتضى الاستئناف على جهة البدء هو تعطيل كل صور اليقين المسبق والساذج بالمشروع وبطرق تحقيقه. أي إيقاف صلاحيته بغرض تدبر ممكنات التفلسف الضامن للنفاذ إلى الفلسفة والإقامة فيها. وهو ما لا يتأتى إلا بالإيبوخي الشامل إزاء كل الفلسفة التقليدية وحتى فلسفتنا الخاصة التي وضعناها مسبقا، ومنطلقا للسؤال المبدئي عن إمكانية الفلسفة. ذلك أن كل محاولة لإحياء فلسفة ما أو ترميمها لا يفيد سوى في تكريس فكرة الفلسفة القائمة مسبقا بوصفها تراثا، ولا يسمح بتدشين فلسفي تولد به فلسفة حيّة تضع حدّا لكل محاولات

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

التجديد أو الإحياء العبثي للفلسفات الميّتة. فحسب **هوسرل**:« **من يعيش في التراث ويستمد منه (مثلا عن طريق الدراسة) مهمّة ما ويرى رسالته في تنفيذها ويعيش متفلسفا من أجل الفلسفة (انطلاقا من التراث)، يتمعن بشكل مخالف لما هو مطلوب في حالنا. إنه لن يوضح إلا ما يملك، وما هو متيقن منه، وما هو مفصح عنه على أي حال في الفلسفات المتعددة المعروفة لديه تاريخيا** » (1).

إذن لم يعد ضروريا العود بكيفية تاريخية صريحة إلى السّابقين طالما أنّنا نحملهم في وعينا حتى وإن لم نعرف ذلك على نحو صريح ومباشر. ذلك أنّ الفلسفات بما هي وقائع تاريخية تبنى نسقيا وتنهار على نحو ممكن حتى تضمن الاستمرارية الضرورية للفلسفة بما هي فكرة لا متناهية. حتى أنه ليمكننا الجزم بأن الموت المتواصل للفلسفات وانهيارها (بما هي وقائع تاريخية) هو الشرط الضروري لحياة الفلسفة واستمراريتها (بما هي فكرة لامتناهية). لذلك أيضا شدد **هوسرل** على أنه « **كان يجب أن يأتي فيلسوف يدرك أن امتلاك المهمة الفلسفية عن طريق تبني التراث، من المدرسة أو من دراسة الكتب، لا يعني بعد المعرفة البداهية بإمكانية المهمة، أو بعبارة أخرى، المنهج الذي لا يعطى إلاّ مع هذه المعرفة البداهية، فيلسوف يدرك خلال ذلك أيضا أنّ الفلسفة كمشروع شخصي تقوم على المسؤولية الشخصية، ولا يمكن أن تتحقق إلا بفضل فعل شخصي مسؤول، ثمّ مرّة أخرى فيلسوف يكون حافزه انطلاقا من ذلك ليس فقط أن يحتل موقعا نقديا فوق التقاليد التاريخية (وأن يتخذ إزاءها في البداية موقف الإيبوخي)، بل أيضا سابقا مهمّته الخاصة التي تقود حياته المهنية– لأنّها تتضمن أيضا حكما مسبقا قادما من التّراث يتعلق بمكنتها عليها، وربما بالمنهجية التي تمارس مسبقا والتي تنحدر هي ذاتها من التّراث** » (2).

فإذا ما توفّرت هذه الشروط الضرورية كان ميلاد فلسفة حيّة أمرا ممكنا بها وحدها. ذلك أن الوعي بحقيقة المهمة الفلسفية لا يتأتى من مواقف تبني التراث الفلسفي مهما كانت قيمته، بل من المواقف الشخصية المسؤولة التي لا تقنع باحتلال موقع نقدي فوق التقاليد التاريخية التي درج عليها السابقون.

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

يبدو إذن أن ولادة فيلسوف ومجيئه إلى العالم أمر مشروط بالموقف من التراث الفلسفي ومن علاقته بالمهمّة الفلسفية الحقيقية التي يتعين على كل فيلسوف أن يضطلع بها وأن يميّزها من المهام التأريخية التي توحي بالفلسفة حيث لا فلسفة. وحتى يكون الفيلسوف وتكون الفلسفة كان من الضّروري بالنسبة إلى الفنومينولوغ أن يتحرّر من كل صور الموروث بالانشداد إلى أفق الممكنات بوصفه الأفق الوحيد الذي يمنح الشخصية الفلسفية القدرة على السبق واستشراف ما ينبغي أن يكون عليه عالم الحياة في وعي الناس وفي واقعهم الفعلي. ومن هنا بالذات يأتي اقتران التفلسف بالمسؤولية في رأي **هوسرل**، طالما أن كليهما يكتسي طابعا شخصيا. وهذا يعني أن الاضطلاع بالتفلسف لا يتحقق بتبني التراث، بل بالانفتاح على الممكن الذي وقف التراث دونه.

1/ التفلسف الممكن بالممكن الفلسفي:

ليس يسيرا على فكر يروم البحث عن بدء جديد يتيح له إمكان التدشين أن يرسم حدود الممكن الفلسفي وأن يبين طبيعته، خاصة حين يتبدّى الوهم وضعا ممكنا، ذلك أن « **وهم منظر (يضع نصب أعيننا كشيء جميل واقعا أجمل ممكنا) هو بالذات منظر ممكن، ووهم فلسفة تلائم حاجياتنا ورغباتنا سيضع أمام أعيننا فلسفة ممكنة. لكن إمكانية فلسفة ما تتضمن كيقين من هذه الإمكانية اليقين من أنه يمكن أن نأخذها كفلسفة مأخذ الجد، أن نفكرها إلى النهاية، أن نؤكدها أو نفندها نقديا** »(3). فالممكن الفلسفي يبدو قابعا في كامل الأفق الواصل بين الفلسفة ووهم الفلسفة، طالما أنه في هذا الممكن يتلاشى الخط الفاصل بين الحقيقي والوهمي سواء تعلق الأمر بالوقائع أو بالأفكار. لكن الاعتراف باتساع أفق الممكن الفلسفي للحقيقي والوهمي لا ينفي ما تتضمنه إمكانية الفلسفة من يقين بقابلية التأكيد أو الدحض النقدي حين توضع موضع تفكير جدّي. فحسب **هوسرل** « **أن نتفلسف لا يعني إذن أنّنا نعرف هل الفلسفة عموما مشروع ممكن وبأيّ معنى فعلي حقّ، كلّ الجهود من أجل بلوغ منهج تبقى من دون طائل، طالما لم تبلغ إمكانية الفلسفة ذاتها، أو بعبارة أخرى التفلسف الممكن، البداهة المناسبة لها التي تحدّد المنهج** » (4).

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

فالتّفلسف الممكن أو إمكانية الفلسفة لا يتاح لنا أن نأتيها دون وعي بوحدة المعنى الغائي للفلسفة وبصور الانزياح عنه أو صور الاقتراب منه. ذلك أن هذه الغائية التي توجه مسار الفلسفة لا يمكنها أن تفعّل إلا بتدخلنا نحن في التاريخ الذي نشارك فيه بحريتنا حتى نجعل منها غائية حقيقية، أي حركة تاريخية تكتمل فيها فعليا فكرة غائية ممتدة في اشتراك بين الذوات، بالرغم مما قد يشوبها من تحريفات تزيدها غموضا. ولعلّ هذا ما يفسّر الاستبعاد الهوسرلي لأيّ وجه من وجوه الاعتراض التاريخي على إمكان قيام الفلسفة علما صارما يتخطى عتبة التقليد التاريخي الذي جعل من الفلسفة رؤية للعالم (*Weltanschauung*). فحتّى علم التاريخ بما هو نظر في تعاقب الوقائع وتزامنها، ليس في مستطاعه الوقوف ضد هذا الإمكان، والسبب ببساطة في تقدير **هوسرل** هو « **كما أن علم التاريخ لا يستطيع أن يقدم شيئا صالحا ضد إمكان قيام ضروب من الصحة المطلقة بوجه عام، فإنه لا يستطيع كذلك أن يقدم شيئا، بوجه خاص ضد إمكان قيام ميتافيزيقا مطلقة، أي ميتافيزيقا علمية، أو ضدّ أية فلسفة أخرى** » (5).

إنّ علم التّاريخ لا يستطيع على الإطلاق بوصفه علما تاريخيا أن يثبت حتى تلك القضية التي تقول بأنّه لم تكن هناك، حتّى الآن، فلسفة علمية، ولا يستطيع أن يثبت هذه القضية إلاّ عن طريق مصادر أخرى للمعرفة، هي ولا شك مصادر فلسفية. بحيث لا يباشر هذا اللّون من الإثبات إلاّ إذا تقمّص دور فلسفة التاريخ. ذلك أنه من الواضح أنّ النّقد الفلسفي هو أيضا فلسفة، وأنّ معناه يتضمّن الإمكانية المثالية لقيام فلسفة منهجية بوصفها علما دقيقا. ولعلّ هذا بالذات ما يجبر علم التّاريخ على الاعتراف بحدوده والتسليم بمشروعية القضية التي كان يروم دحضها. كما أنّ القول غير المشروط بأنّ أيّة فلسفة علمية، إنّما هي أضغاث أحلام لا تحتاج إلى كبير عناء في دحضها، هو القول الذي يقوم على حجة مؤداها أن المحاولات المزعومة والتي بذلت طوال آلاف السنين الماضية- من شأنها أن ترجح الاستحالة الداخلية لقيام فلسفة من هذا القبيل- هو في تقدير **هوسرل** قول خاطئ، لا لمجرد أن الاستقراء لا يكون سليما إذا كنا نستخلص من بضعة آلاف من السنين من الثقافة الرفيعة نتيجة تتعلّق بمستقبل غير محدود، بل هو خاطئ بوصفه إحالة مطلقة، مثل قولنا بأن 2×2=5 وذلك للسبب المبين: إن كان هناك شيء يمكن للنقد الفلسفي أن يفند صحته الموضوعية، فعندئذ يكون هناك أيضا

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

مجال يمكن أن يتأسس بداخله شيء على أنه صحيح موضوعيا. فإذا كانت المشكلات قد وضعت بطريقة معوجة، فيجب أن يكون في الإمكان تصحيح ذلك ووضع مشكلات قويمة. وحتى إذا سلمنا بأن تاريخ الفلسفة لا يتضمن مؤشرات دالة على الاقتراب من هذا الإمكان فإن عدم تحققه يقتضي السؤال عن درجة التمسك به. لذلك يقول **هوسرل**:« **هذا التأكيد القاطع للطابع غير العلمي للفلسفة السابقة بأكملها، يثير مسألة هي أن نعرف إن كانت الفلسفة ما تزال ترغب، في أن تتمسك بهدفها في أن تكون علما دقيقا، وإن كانت رغبتها هذه ممكنة وواجبة** » (6).

هذه المسألة لا تجيب عنها الفلسفة، بل يجيب عنها الفيلسوف بوصفه هو منبع هذه الرغبة وهو الوحيد الذي يستشعر مدى وجوبها ويبحث لها عن شروط إمكان تحققها. لذلك يستبعد **هوسرل** أن يكون الانشغال الفلسفي شأنا خاصا يستثني غالبية الناس ولا يشمل إلا القلة ممن شدتهم محبة الحكمة. إن الممكن الفلسفي ليس واحدا بالنسبة إلى الجميع وليس له صورة محددة سلفا. لذلك شدد **هوسرل** على أنه:« **ينبغي على كل امرئ أن يسعى إلى أن يكون في كل اتجاه "مجربا"، و"حكيما"، ومن ثم أيضا "محبا للحكمة" على قدر الإمكان. وفقا لهذه الفكرة نقول: إن كل إنسان يسعى ويميل ويتطلع، إنما هو بالضرورة "فيلسوف" بأشد معاني هذه الكلمة أصالة** » (7).

وحتّى تكون الفلسفة علما صارما ينبغي على الفيلسوف أن يحافظ على بقاء هذه الرغبة حيّة فيه، وأن يسعى إلى جعلها ممكنة. لكن هل يعني هذا أن الممكن الذي يتعين على الفنومينولوغ أن يشتغل به وأن يوجه نظره إليه هو بالضرورة العلم الفلسفي الصارم؟ أليس الممكن ضدا للصرامة والدقة حتّى وإن تعلّق الأمر بتجسير المسافة الفاصلة بين الحقيقي والوهمي؟ وهل يضعنا الانشغال بالممكن في النهاية على قارعة التاريخ أم ينفذ بنا إلى الأعماق الميتافيزيقية؟

إن علم التاريخ بوصفه علما بالوقائع التاريخية غير مؤهل للحسم في قضية ذات صلة بالقبلية التاريخية. والسبب ببساطة هو أن عين المؤرخ لا تمتلك القدرة على اختراق قشرة الوقائع التاريخية ولا تأخذها الرغبة في اختراقها أصلا. وإذا كان **هوسرل** يسمح لنفسه بأن يتلمس هذا الممكن الفلسفي بين ثنايا الوقائع التاريخية، فذلك ليقينه من أن الممكنات دوما ضرورية في أفق كل معطى واقعي، بل هو يذهب في الكثير من النصوص إلى اعتبار الممكن أكثر أصالة من الواقعي إلى حدّ يبدو معه أساسا

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

له. مثلما هو الحال في كتابه (**أفكار**1) حيث يقول:« **إن النّظرية الوجودية (الأنطولوجية) القديمة القائلة إن معرفة الإمكانات التي ينبغي أن تتقدم على الواقعات هي حسب رأيي إذا ما فهمت الفهم الصحيح فجعلت قابلة للاستعمال السليم حقيقة عظمى** » (8).

بيد أن هذا السبق الذي يعترف به **هوسرل** لمعرفة الممكن على معرفة الواقعي لم يمنعه من الإقرار بأن هذه الممكنات كيانات مكونة للواقعية وليست مفارقة لها أو غريبة عنها. وهو ما يفسر إدراجه للممكنات ضمن موضوعات التجربة. بحيث يعد الممكن لعبة في الإطار المفروض باللون الثابت عامّة. ويلعب هذا الأفق من الممكنات دورا أساسيا في تقوّم الواقع، حتّى وإن أمكن للرّسم الحالي بما هو ظهور مؤقّت أن ينكر الظّهورات اللاّحقة لنفس الموضوع. إنّ كلّ ظهور يبقى هشّا وشبحيا. وحتى لو انعطى بنفسه، فلن يكون هناك إدراك لموضوع كواقع. ذلك أن هذا الموضوع الذي أدركه حاليا في سلسلة مترابطة من الرّسوم قد يكون من حين لآخر مستبعدا بوصفه وهميا. وحين أعود إلى يقيني الأساسي من واقعية العالم، فلا أستند في ذلك إلى الحضور الحالي لهذا الكتاب أو لهذه الطاولة. يقيني هو التالي وحسب: إذا كان هناك موضوع ينكشف وهميا، فذلك بسبب صراع مع تجارب أخرى تصير بالضرورة متطابقة مع الماهيات والشروط الأكثر أساسية بالنسبة إلى كل تجربة. لدي هنا أيضا في أفق إدراكي الحالي كثرة من التجارب الممكنة الأخرى، أو من بعض إصلاحات هذه التجربة الحالية التي ينعطي فيها العالم واليقين من وجوده. ذلك أنّ العالم في تصوّر **هوسرل**:« **هو مجموع موضوعات تجربة ممكنة ومعرفة ممكنة بالتجربة، أي مجموع الموضوعات التي – على أساس التجربة الراهنة – يمكنها أن تكون غير معروفة في إطار فكر نظري صحيح** » (9). فليس ثمة تطابق ضروري بين الإمكان التجربي والإمكان النظري في المعرفة الممكنة بالعالم أو بمجموع موضوعات تجربة ممكنة.

قد تصنع الفرديات المعطاة حاليا البنية الصلبة للواقع أقل مما يسهم به أفق الممكنات. فهاته الطاولة أو هذا الظهور للطاولة يتقدم في الواقع على أساس الطاولة الممكنة، أو ممكنات الطاولة وبصفة أعمق أيضا على أساس شيء ممكن. ذلك أن الشيء هو قاعدة الظهورات الممكنة (الشيء بما هو واقعية ما تكون موضوعا لتجربة ممكنة، له قبليته العامة التي هي معرفة مسبقة: إنها عمومية غير محددة

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

ولكنها تبقى متهوية بما هي هي، إنها عمومية من صنف قبلي ينتمي إلى فضاء لعب (*Spielraum*) من الممكنات القبلية. ويبقى الصنف ثابتا بوصفه فضاء لعب ثابت ومفتوح على هذه الممكنات أو تلك).

2/ الممكن والمتصوّر والفعلي:

قلّما يطرح السّؤال حول ما تعنيه الفنومينولوجيا بالإمكان أو بالممكن، بالرّغم من أساسية هذا المفهوم في بلورة وجهة الاستئناف الفنومينولوجي لفعل التفلسف. لذلك ينبغي علينا أن نتساءل عما إذا كان مفهوم الإمكانية الذي تستخدمه الفنومينولوجيا هو المفهوم الفلسفي التقليدي القائم على التّهوي بين الممكن والمتصوّر أم هو المفهوم القائم على مقابلة الممكن التصوري بالممكن الفعلي؟ أي هل ثمّة في النّهاية ما يمكن الاصطلاح عليه بالمفهوم الفنومينولوجي للإمكانية؟ أو هل لنا الحق في الحديث عن خصوصية الممكن الفنومينولوجي؟

إذا كان التجديد في المباحث الفنومينولوجية يمتد إلى عدة حقول، فإنّ أهمّها على ما يبدو هو التجديد الفنومينولوجي لمسائل الزمنية والمكانية والإدراك والوجدانية واللغة والعالم والجسد والغير... وتبقى هذه القائمة مفتوحة بالضرورة بالنسبة إلى فلسفة تشتغل على الآفاق بفعالية الإيبوخي وبمنهج الرّد. ولكن هل يمكننا من ناحية أخرى أن نتكلّم عن تفكير فنومينولوجي في الإمكانية يقطع مع التّقاليد الميتافيزيقية النّقدية التي انشدّت إلى رسم الحدود الفاصلة بين الممكن والمتصوّر والفعلي؟ فمن بين رهانات هذا السؤال المترامي الأطراف يتنزّل الرّهان الأوّل في سلّم تاريخ الأفكار: أي هل عدّلت الفنومينولوجيا – بوصفها حركة فلسفية في القرن العشرين– الفهم التقليدي لمفهوم الإمكان؟ ولكن ما يراهن عليه ذاك السؤال أيضا هو العلاقة بين الفنومينولوجيا والميتافيزيقا. فهل حافظت الفنومينولوجيا على التفكير الميتافيزيقي في الإمكانية أم تجاوزته؟

تستدعي مقاربة مفهوم الإمكانية مواجهة أخرى يكون فيها المدى هاما أيضا، وهي المواجهة بين الفنومينولوجيا ومنطق الجهة أو الإبستمولوجيا المعاصرة التي يرتد فيها الممكن إلى أحد المفاهيم القبلية في مقولة الجهة حيث يقابل الممكن المستحيل ويقابل الوجود اللاوجود وتقابل الضرورة العرض. وليس تمييز الممكن من المستحيل أمرا اعتباطيا، بل هو من وجهة النظر الفنومينولوجي لا يتقرر في

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

الفكر أو في اللغة أي في الاستعمال أو في النحو وحسب، بل هما يتمايزان بحسب كيفية انعطائهما الظاهراتي. إن الممكن والمستحيل في المنظور الفنومينولوجي يظهران بشكل مختلف في التجربة. ولعل هذا ما يحملنا على القول بأن الإقرار بضرورة التفكير الفنومينولوجي في الممكن هو في ذات الوقت اعتراف بعدم كفاية التوضيح المفهومي في هذا المبحث. أي لا يكفي أن نقابل الممكن بالمستحيل أو أن نعرف أنّ الممكن واحد من المفاهيم القبلية المدرجة تحت مقولة الجهة بوصفها واحدة من مقولات الفهم في التّصنيف الكنطي حتى نزعم أننا على وعي تام بالممكن وضده. فنحن بحاجة إلى تخطي حدود الأفق الكنطي إذا رمنا تقصي الإمكانيات المتاحة في الممكنات.

إنّ كسر التّوازن الذي أقامته الكنطية بين الإمكانية والتّصورية أو بين الممكن والمتصوّر يعني المجاوزة النّهائية للانفصام بين التّجربة والممكن. وحين نحاول إعادة بناء المفهوم الفنومينولوجي للإمكان، فإنّ الرّهان أيضا هو بيان وجود تجربة الإمكانيات أو بيان أن الممكن الفنومينولوجي هو ممكن تجربة. وتكمن فائدة المفهوم الفنومينولوجي للتّجربة في الارتباط بأفق التّعالق بتفادي التمييز بين الممكن بالنسبة إلى الذات والممكن بالنسبة إلى العالم. ذلك أن المقابلة الثابتة بين الذات والعالم تحول دون تصور تفاعلهما وترابطهما: فكيف يمكننا تحقيق هذه الممكنات في العالم؟

في إطار هذه المساءلة بالذات يندرج التفكير الفنومينولوجي في الممكن بالجمع بين محور التعالق ومحور التجربة. وحين نتكلم عن تفكير فنومينولوجي في الممكن ينبغي أن نفهم أمرين متمايزين:

أولهما: يوجد مفهوم فنومينولوجي للممكن وللإمكان لا يتداخل مع المفهوم الميتافيزيقي ولا المفهوم الجهاتي. وبما أن هذا المفهوم لا يعرف تصنيفا نسقيا، فإن من مهامنا النظر في بنائه باستخلاص خصائصه المميزة. لذلك بدا هذا الانشغال بالبناء كما لو كان إعادة بناء انطلاقا من معطيات متباينة ومختلفة الاتجاهات أحيانا أو عملية تحطيم واستبعاد للتحديدات غير الفنومينولوجية للإمكان. لذلك يحسن بنا الحذر في تجسيد هذه العبارة المجرّدة.

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

ثانيهما: هو بيان أن الفنومينولوجيا مع **هوسرل** أخذت وجه فنومينولوجيا الإمكان. ونفهم هذه الفنومينولوجيا أساسا في تقابلها الواضح مع ميتافيزيقا الواقعية. ذلك أن إذابة الفعلي لحساب الممكن هو الذي يحرك المشروع الفنومينولوجي الهوسرلي. لكن ما الذي ترمي إليه تحديدا فنومينولوجيا الإمكان؟

لا مراء في أنّ أوّل رهان لهذه الفنومينولوجيا هو تجاوز التّقابل بين الإمكان (*Möglichkeit*) والفعلي (*Wirklichkeit*) إلى التّقابل في الممكن بين المثالي والواقعي الفعلي(10)، وذلك من خلال تفصيل القول في الممكن المثالي والممكن الواقعي. لكن قبل هذه المجاوزة كان على **هوسرل** أن يقوم بقلب الألوية الميتافيزيقية للفعلي الذي اشتغلت عليه الفنومينولوجيا الماهوية لديه. ولا ينبغي لهذا القلب أن يفهم إلا كتمهيد لمجاوزة هذا التقابل ذاته بين الممكن والفعلي بالنظر إلى تساكنهما أو انتمائهما الحركي المشترك، الذي فكره **هوسرل** باعتباره تشابكا (*Verflechtung*) أو طفوا (*Schwebe*). ومن ثم سيكون المفهوم الفنومينولوجي للإمكان دالاّ على ما بين الجهات بوصفه نتيجة وافتراضا أقصى لمنطق الجهة الذي يقتضي في النهاية اقتراح مفهوم جديد للفعلي لاجتياز الأسئلة العويصة حول العلاقات بين الفعلي الواقعي ووظيفة الرهان الحرّ لتقوّم إمكان موضوع ما. وهي الأسئلة التي تدور حول مشكل معرفة ما إذا كانت موضوعات الفنطاسيا(*Fantasie*)(11) ستصير كائنات قابلة للتجربة؟ وما إذا كانت الفعليات بما هي موضوعات واقعية ستصير إمكانات خالصة؟ وفي النهاية معرفة ما إذا كانت موضوعات هذه الفنطاسيا ستصير موضوعات ممكنة (12)؟

تعد نقطة الانطلاق أو الإحداثية الأولى على طريق تحقق هذا البرنامج هي الرابط بين الإمكانية والسالبية. فقد رأينا في فنومينولوجيا **هوسرل** أن الإمكان في لحظة أولى يتجه إلى إمكان اللاوجود. لذلك تبدو هذه الفنومينولوجيا السالبة للممكن حجة على أن فنومينولوجيا الإمكان هي أيضا فنومينولوجيا التناهي، طالما أن الرابط بين الإمكان والسلب كما هو بين الإمكان والتناهي يجعلنا نواجه باستمرار خلفيته: أي الحرية بوصفها حرية متناهية. لذلك تصير فنومينولوجيا التناهي والإمكان أيضا فنومينولوجيا الحرية أو بمعنى أدق فنومينولوجيا الرهان الحر. وهو المعنى الذي تحيل إليه عبارة يقظة الوعي في حديث **هوسرل** عن الإمكان الماهوي اللامشروط للقدرة على التصير وعيا يقظا (13). وعي

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

يستيقظ للكينونة التي يكونها بالتعالق الذي له مع موضوعاته على نحو يعكس له كينونته ويكشفها. وتبدو هذه القدرة على اليقظة بمثابة الاستعارة للنشاط الخالص الذي يخفي انقطاع حالات نوم الوعي بالذات. ويفترض انقطاع حالات وعي يقظ تارة ونعسان تارة أخرى، الإمكان الدائم للدخول في اليقظة والخروج منها. وهو عين الإمكان الذي يجعل هذا الوعي قادرا على البدء والتدشين بما له من حرية إيبوخية تتيح له إمكان استئناف وحدة المسار الغائي للفلسفة والقطع مع التحريف والتزييف الذي شابه بعد **كنط** في تقدير **هوسرل**. ذلك أن « **الإيبوخي كموقف متحرر من الأحكام المسبقة– بمعنى تعطيل التراث الشامل وإيقاف استعمال صلاحيته كمقدمة– كان يجب إذن من جديد، وهذا جزء أساسي من المنهج الفلسفي، أن يواجه كل ما يعتبر لحد الآن منهجا، وأن يتقدم عليه وبخاصة أيضا على المناهج النظرية– التقنية المفيدة جدّا التي تنتمي للرياضيات وبقية العلوم** » (14). وهذا يعني أن الانفتاح على الإمكانات مشروط بالتحرر من سجن الأحكام المسبقة وباليقظة من حالة السبات التي تخيم عليه، وهو ما يتيحه الإيبوخي في مواجهة كل الخيارات المنهجية السائدة.

بهذه الاستعارة لليقظة، يقارب **هوسرل** البعد البنيوي للوعي المطلق. وهي استعارة لها أسبقية الإقحام إلى حقل النشاط الخالص للوعي المطلق دون افتراض الوعي بالذات الذي تخفيه. ويعرف **هوسرل** في كتابه **أفكار**2 علاقة الإخفاء باليقظة بوصفها وحدة الزمن المحايث للوعي(15)، طالما أنه بفضل نشاط الأنا الخالص يستطيع تدفق الوعي أن يشتغل بوصفه وحدة (آنية) في كل مرة يستيقظ الوعي ويبقى في حده الأدنى (وحدة كامنة) كلما كان نعسانا. وهكذا تبدو وحدة التدفق بمثابة وظيفة أصلية ليقظة الوعي بالذات أو كبرهة لبنية الظواهر.

تتأتى هذه العلاقة بين الوعي بالذات والعالم أو بين الذات والموضوع من البنية المفتوحة للوعي المطلق الذي يعيد ربط "الوجود لـ" الذي للوعي بـ"وجوده في" (وهو ما تحيل إليه الدلالة القصدية للوعي). وتمثل هذه البنية الصورة التي يكونها الوعي المطلق بما هو تدفق للنشاط الخالص أي بوصفه حياة مستقلة عن الوجود المتبدل أو بوصفه قدرة على البدء لا قدرة على الكف. ذلك أن ماهوية الوعي المطلق بالنسبة إلى **هوسرل** ليست شرطا لإمكانية العالم، بل هي شرط لإمكانية الوعي بالذات

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

في العالم، طالما كانت بنية أصلية لتدفق الحياة في اليقظة. وبهذا التصور للبنية القصدية للتعالق الأصلي للوعي المطلق يبدو واضحا أن **هوسرل** يقترب من أسلوب **شلّنغ** بعد أن كان وصفه بعدم الجدية.

تبدو هذه القرابة المخفية من المثالية الألمانية للقرن 19 بينة أكثر في العلاقة مع **هيغل**. ففي حديثه عن التعالق بين الممكن والفعلي يبدو **هوسرل** قريبا جدّا من النقد الهيغلي للممكن الكنطي بالرغم من الحساسية التي أبداها بشأن التصور الجدلي. لقد كان **هيغل** حريصا على إعادة رسم أبعاد التقابل بين الممكن والفعلي حتى يتجاوز الفصل بين البرهة المجردة والبرهة العينية للتفكير في فلسفة جعلت من الإمكانية مقولة مركزية كالفلسفة الكنطية. وهي ملاحظة استعادها ونصّ عليها الكثيرون من قرّاء الكنطية المحدثين والمعاصرين الذين شددوا على أنّ الإمكان هو الكلمة المفتاح بالنسبة إلى **كنط** (16)، وأن المرور من الممكن إلى الفعلي هو بالأساس مشكل نقدي كنطي (17)، واصل به **كنط** السير في نفس الاتجاه الذي رسمه من قبله **فولف** (**Wolff**) حين اعتبر الفلسفة علما بالممكنات، طالما كانت هذه الممكنات قادرة على الكينونة.

قد يجد الميل إلى الحديث عن القرابة الهوسرلية من الهيغلية في بناء فنومينولوجيا الممكن فيما أبداه **هيغل** من حرص على تبديد المسافة بين الممكن والفعلي ونقض فكرة المرور في تمثل وجوه التعالق بينهما. وهي الفكرة التي انشد إليها عدد هام من المشتغلين على النص الكنطي والمنشغلين بعلاقة الممكن بالفعلي فيه بعده. ويمكننا أن نلمس هذا الحرص في قول **هيغل**:« **وبالتالي، بما أن الإمكانية بالنظر إلى الفعلي العيني هي من جديد، الصورة الفارغة للهوية مع الذات، فكل شيء ممكن، لأن هذا الشكل يمكن أن يعطى لكل مضمون بواسطة التجريد. لكن، كل شيء هو غيرُ ممكن أيضا، لأنه يمكن في كلّ مضمون من حيث هو عينيٌّ، أن تُدركَ التعيُّنيّةُ بوصفها تقابلا محدَّدا، ومن ثمّ بوصفها تناقضا. لهذا لا يوجد أي خطاب أفرغ من ذاك الذي يتحدث عن الممكن وغير الممكن. وليس يمكن في الفلسفة بخاصّةٍ أن يجري السؤال مجرى البرهنة على أنّ شيئا ما ممكن أو على أنّ شيئا آخر أيضا ممكن** » (18).

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

فليس الممكن إذن بين الأشياء بل هو فيها وإياها. لكن في الواقع لا ينقد **هيغل** الممكن التأليفي أو الترنسندنتالي، بل يوجه اهتمامه إلى الممكن التحليلي الذي يستحيل فيه عدم التناقض مباشرة إلى هوية (19). لذلك يتيح لنا القلق التأملي من العيني والمرتبط تحديدا بوضع الفعلي في الواجهة، استبعاد الإمكانية بوصفها صورة فارغة للهوية مع الذات. وعلى هذا الأساس لا ينبغي لنا أن نسلم بقرابة غير حذرة من فيلسوف يرى في الحلول الجدلية حلولا سيئة ومحنطة مثلما نبه إلى ذلك **مرلو- بونتي** في كتابه (**المرئي واللامرئي**) (20). ذلك أن **هوسرل** يعتقد أن عالما واحدا هو العالم الممكن، وهو هذا العالم أي عالم الحياة (*Lebenswelt*). أما "العوالم الأخرى الممكنة" فهي لا تعدو كونها تنويعات مثالية لهذا العالم وحسب.

هذا العالم الممكن الوحيد الذي هو عالمنا، ليس مكونا في نسيجه ذاته من الراهنية. فوحدانية العالم لا تعني لدى **هوسرل** أنه عالم فعلي وأن كل عالم آخر هو بالضرورة خيالي، بل هي تعني أن هذا العالم كائن في جذر كل تفكير له صلة بالممكنات، وأنه يحيط ذاته بهالة من الممكنات التي هي صفاته، والتي هي إمكان فعلي أو إمكان العالم، وأن هذا الكائن الفريد المدرَك وهو يتخذ من تلقاء ذاته شكل العالم، إنما قدره الطبيعي أن يكون وأن يشمل كل ما يمكن إدراكه كممكن وأن يكون كل العالم (*Weltall*). إن كلية عالمنا ليست وفقا لمحتواه وليست بما هو حدث وقع التحقق منه "المدرَك"، وإنما وفقا لهيأته الخارجية وبنيته الأنطولوجية التي تشمل كل ممكن ويقود إليها كل ممكن (21).

3/ الممكن والمتخيل:

يبدو أن قول الممكن فلسفيا كان أحد أهم الأسباب الرئيسية التي حملت الفنومينولوجيا الهوسرلية على استكمال ثورة حقيقية تقلب مفاهيم الواقعي والخيالي وتعيد النظر في تقليد المقابلة بينهما بحثا عن أفق بكر يلبي مقتضى التدشين في ممارسة فعل التفلسف. لذلك يكف الخيالي الهوسرلي عن أن يكون نسخة لا واقعية وذاتية للواقع على النحو الذي كان عليه الأمر لدى **أفلاطون** والذين جاؤوا من بعده. إن الاشتغال على توضيح الخيالي ليس أمرا تافها كما ظن الكثيرون منهم. فحسب **هوسرل** الخيالي هو العنصر الحيوي بالنسبة إلى الفنومينولوجيا، وهو كذلك أيضا بالنسبة إلى كل علم ماهوي. لذلك يبدو

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

له الخيال هو الكاشف الحقيقي للماهية، وذلك من خلال ما يتيحه من اختبار لمتغيرات لا محدودة تساعد على تحرر اللامتغير الماهوي وانكشافه (22).

لقد حرص **هوسرل** على إبانة فنومينولوجيا ترنسندنتالية لا تواجه الصورة بوصفها صورة لشيء ما وحسب، بل تواجهها بوصفها شيئا ما أيضا. لذلك نجدها تمنحها منزلة كيفية حضور الموضوع ذاته: أي الحضور العائم. ولعل ما يعين خصوصية المقاربة الهوسرلية للصورة هو أنها تذهب بعيدا حين تمنح الحضور الذي لها وفيها، قدرة بيان خاصة تتجاوز التكرير الساذج للإدراكات. فقد تبدو الصورة في هذه المقاربة أكثر ثراء وخصوبة من الشيء الذي هي صورة له، ولكنها لا تحتل مكانه ولا تنازعه مكانته. وإذا كنّا ميّزنا مع **هوسرل** بين المدرَك والإدراك بما هو صورة المدرَك، أو بين مظهر الموضوع الظاهر والظهور كصورة للظاهر، فلأننا نعرف أن **هوسرل** اشتغل على هذه الثنائية في محاولة تمييز جذري للصورة عن موضوعها، حتى يضع بينهما (الظاهر والظهور، المدرك والإدراك) أكبر المسافات، أو اللاتجانس الأكثر نوعية بالنظر إلى الثراء الذي يزيد به أو ينقص الوجود صورة عن الوجود موضوعا. فقد كان هدفه هو حذف الظهور أو الظاهرة في الوضع السيكولوجي والتجربي والمتعالي من الصورة البسيطة للموضوع أو من المرآة المزدوجة له. لكن هذا القرار أو بالأحرى نوع هذا القرار المنظم لزوج الصورة وموضوعها يبقى موضع مساءلة يتعين علينا فحصها في العلاقات والألفاظ التي تصل أو تفصل بينهما.

تبين التفكرات الهوسرلية المتعلقة بالممكنات والماهيات والغير والإيبوخي...، أن بعض خصائص الواقعي لا تتبين أصلا بحسب حقيقتها إلا في مثل هذا الحضور العائم الذي تمنحه الصور للأشياء. وحتى إذا تحدثنا عن بعض خصائص الواقع فلأن المسألة لا تتعلق باستبعاد معنى الحضور الخالص. لكن تحليلات **هوسرل** تبين أيضا أن هذا الحضور العائم لا يمكنه أن يكون حالة إيجابية تامة، فهو يبدو من بعض الوجوه حضورا مقوضا ويخفي تحت سطحه الترسبي أسس بناء مركب ومفتوح. فلا يكفي أن يكون للمدرك لحما وعظما حتى يكون لنفسه وجودا بحسب الواقع وبحسب كل أبعاده، بل ينبغي التخلي عن رسم حدود واضحة لواقعية متمايزة جذريا عن اللاواقعية، أو لحضور متمايز جذريا

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

عن الغياب أو كذلك للأفكار الأقنومية التي للكائنات المدركة عن هذه الكائنات ذاتها، لضرب من قبل- الكينونة العائمة تمثل مبدأها. ذلك أنّ نظرية التغيرات المستكملة بالتأكيد الواضح في كتاب **أزمة العلوم الأوروبية** لبقاء الماهيات في أفق الحسي تتيح لنا أن نفهم أن كل موضوع وكل إحساس مخترق ومحرك بهذا الشكل من الطفو (*Schwebe*) الذي هو المماثلة. وبالمثل إذا ذهبنا إلى نهاية التفكر في الغير ينبغي علينا القبول بأنه يخفي فيّ أنا وفي كل موضوعاتي الإدراكية جزءا من الغرابة التي لا تقبل الرّد، إنه ضرب من الحضور المحبط بقدر ما هو خصب.

لا تكف الفنومينولوجيا الهوسرلية تحدثنا عن هذه المسايرة العسيرة على الحبل المشدود بين الأشياء وصورها في العالم. وبما أن العالم معنى، فإن العمل العقلاني عليه يكون مشروعا، طالما أنه من الضروري أن نسعى إلى فهمه وإلى الإمساك بالمعنى الثاوي في طياته. ولا جدال في أن بعض الخطوط الموجهة التي تلوح في الخلفية ينبغي علينا إدراجها في مباحث، أي في تخطيط الواقع. لكن ينبغي على هذا البناء العقلاني أن يبقى بناء منهجيا، يوفر جملة من الوسائل الاحتياطية التي يمكن الاستئناس بها عند الضرورة في تقدم البحث. ذلك أنه لا ينبغي للعقلانية الحية أن تهمل الأصل الحسي للمعنى وعمقه ومفاجآته. إن عالم الحياة (*Lebenswelt*) بوصفه ملكوت البداهات الأصلية (*ein Reich ursprünglicher Evidenzen*) يستدعي التأملية الرياضية والعلمية، ولكن بما أن المعنى يأتي أولا منه وليس منها وحسب، فإن على هذه التأملية الرياضية العلمية أن تمضي بحذر ودون إرادة في الهيمنة ودون تجميد لتلك المناهج نحو الإمساك بالمعنى الحق.

هكذا وحسب، يبدو لنا ممكنا فهم الاقتضاء الهوسرلي للمسؤولية ودفاعه عن الإنسانية. وبما أن كل شيء ينشأ من المعنى، فلا شيء مبدئيا غريب عني إجمالا، ولكن المعنى منفصل عن ذاته، ولا شيء من حيث المبدأ مكتسب شفاف في حوزتنا. ليس المعنى منغلقا أبدا، بل هو يدعونا دوما إلى متابعته أبعد فأبعد. وليس العقل في الأصل مجانبا لذاته، ولكن **هوسرل** يدرك أن عليه أن يبقى، وأن المسؤولية الذاتية ليست تحكما تاما في العالم، بل التزام شخصي في الحياة الروحية المجهولة للعالم. التزام عسير وغير يقيني بالنظر إلى النتائج التي يمكننا الحصول عليها.

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

تلك هي إذن اللعبة الجدية والمحيرة والغنية بالوعود التي يمنحنا إياها التخيلي. إنها لعبة نلتزم فيها يوميا بحياتنا التي تتحدد فيها علاقتنا بالواقع أيضا. وليس التخلي عن الحسي في تنوعه وتلاشيه زهدا في الواقع بأي حال، بل هو عود إلى المنبع الأصلي لكل صور حياة المعنى. فقد تكون أقنمة المفاهيم التي يمكن استعمالها دون عود إلى الحدس أيسر، لكن الآكد أنها أكثر خطورة على فلسفة تريد استئناف المسار الغائي الذي حادت عنه المشاريع الفلسفية بعد **كنط** سواء بالنزوع إلى السيكولوجيزم أو بالنزوع إلى التطبيع (الموقف الطبيعوي). وهكذا نشأ النزوع الوضعي إلى التجريد من الإنسانية والمسؤولية حين تم استبعاد كل القضايا الأزلية القصوى، أي قضايا المعنى، كقضية الألوهية وقضية الحرية وقضية العقل.

أمام هذا النزوع الاستبعادي لا يمكننا أن نتجاهل أنّ خطر رؤية كل واقعية تتلاشى في الأجواء وهاوية الشك تنفتح تحت أقدامنا، يبقى خطرا قائما. ولكن ينبغي إعادة البحث عن التوازن المعلق فوق مثل هذه الهاوية واستئناف رحلة الاستكشاف وإعادة التأسيس والابتكار ضمن التيار الهيرقليطي الذي لا يعرف نهاية. فبفضله ينكشف ما يبدو لنا عاطلا كمعنى ويستعيد المعنى النائم وجه الحياة التي كانت له. لذلك شدّد **هوسرل** على أن « **الرأي الذي يدعي بأن التخيل لا يأتي البتة بجديد، وأن قصاراه أن يكرر إظهار الأمور التي تقدم أن أدركها، رأي باطل** » (23).

وحجة بطلانه هي اعتقاده في يقينية العالم المعطى وفي زيف التخيلي، وهو اعتقاد تغذيه نظرية المعرفة السائدة التي تنزل التخيلي في دائرة الأوهام والضلالات أو الأفكار المصنوعة. لذلك يعسر على هذا العقل الدعي أن يتمثل مدى اتساع إمكانيات انعطاء العالم وسبب امتناعها عن التحديد. إن عقلا يماهي بين التخيلي والتكريري ويستبعد كل فعالية تخيلية منتجة لا يمكنه أن يعي حتى زيف اعتقاده. ذلك أن الذي لا يفقه الجديد الذي يأتي في التخيلي لا يستطيع فهم الكيفية التي يتم بها إدراك الأشياء ولا الكيفية التي يعاد بها إظهارها. إن التخيّلي مكان لحدوث كل شيء، أو مكان تصير فيه صعوبة التقوّم والحفاظ على معنى أصلي يكون قارّا ومتغيّرا مع التيّار أمرا بيّنا، أين يكون كل تخطيط شبحا وكل شبح تخطيطا كما بين **هوسرل** في كتابه **أفكار**2.

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

يستمد التخيلي هذه الأهمية من الفعالية الوظيفية التي يمنحها للصورة في علاقتها بموضوعها. فهو بوصفه تمثيلا لموضوع بواسطة صورة أو فكرة، يضفي على الموضوع الظاهر قيمة صورة-نسخة لموضوع آخر مطابق له (*gleichen*) أو شبيه به. لذلك يؤدي الموضوع الظاهر - من حيث هو موضوع حاضر- وظيفة الصورة الممثلة (*Bildrepräsentant*) لموضوع ليس حاضرا، أي لموضوع آخر لا يحضر في هذا الفعل بالتحديد. ولعل هذا ما يحملنا على التمييز في كل تمثيل للصّورة بين حوامل الوعي بالوضع صورة والبرهات التي تبقى خارج هذا الوعي. ذلك أنّه في الوعي الخالص للوضع صورة تكون الذات محدوسة في داخل الصورة... ولكن وعي التوافق قد يكون غير خالص أي أن المسافة الفاصلة بين قصد الذات وظهور الموضوع صورة ملموسة، أي معطاة للبرهات التي توضع في الصورة. إنها ظواهر مرور إلى ظواهر- صور تقوم بوظيفتها رمزيا.

قد تشير الصورة في الحاضر إلى ما بعد الذات، أي أنها تشير إلى أشياء أخرى انفصلت عنها وتذكر بها (*erinnert*) بفضل شبهها، إنها ترسمها في صورة بوصفها ممثلا بالشبه. هذه الوظيفة التي توضع في الصورة بصفة خارجية، تعد متأصلة في الصورة ووفية إلى أن الانتباه سيتجه إلى برهات الموضوع-صورة الذي يمثل نقصا في التصوير. وبما أن بعض البرهات توجد دوما، فإن الصورة لا يمكنها أن تكون هي نفسها الأصل. وهو ما عناه **هوسرل** بقوله:« **إن الصورة تجعل الشيء ممثلا** (***vorstellig***)، **ولكنه ليس هو نفسه** » (24).

وحين يتعلق الأمر بالسؤال عن خاصية الصورة-نسخة، نجد لدى **هوسرل** وعيا واضحا بخصوصية هذا التصوير بالصورة التي لم يقم بإخراجها منذ زمن. فهو يتحدث في عمليات تصوير الصور الجارية عن تمثيل للذات صورة بواسطة نسخة متفاوتة الكمال. حيث يصير تمثيل آخر أكثر مباشرة وأكثر أصالة للذات ممكنا. ويطلب في المقابل ما إذا كان عمل **تيتيان** مثلا كيان من صورة-نسخة وعملية تمثيل بالتصوير في صورة-نسخة؟ لكن هل الذات موضوع ممثل بالصورة بما هي صورة-نسخة ينبغي عليها أن تكون أساسا لتمثيل غير شخصي له؟ وهل يمكن لحدس آخر أن يمنح تمثيلا شخصيا أكثر للمستهدف في وعي الصورة الجمالية؟ أي هل سيكون لدي تمثيل أكثر شخصيا إذا ما تمثلت الموضوع بما هو موضوع من جميع الجوانب صورة (25)؟

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

ثمة إذن إدراكات تقبل التأويل بعدة كيفيات: كما هو الحال في الوظيفة بالدليل أو بالرمز: فإذا كان الرمز يبدو لذاته ولكنه في الآن نفسه حاملا لعلاقة مع آخر مستهدف، فإن الصورة تبدو متقومة في إدراك لموضع وحامل لعلاقة مع المصوَّر في صورة. من هنا تنشأ اختلافات هامة بين وظيفة الترميز ووظيفة التصوير في الصورة. ذلك أنه في الوظيفة الترميزية يشتغل الرمز بكيفية خارجية، أما في الوظيفة التصويرية فتشتغل الصورة بكيفية باطنية عبر حدس الشيء في داخل الصورة. لذلك تبدو لنا الفنطاسيا في تقدير **هوسرل** – سواء سادت وعي الصورة المحايثة أو المتعالية– منفصلة عن الوظيفة الخاصة للصورة بسبب افتقادها لموضوع صورة يتقوم خصيصا. وتختلف الذات عما كانت عليه في الصورة الفيزيائية المحدوسة داخل موضوع صورة يبدو حاضرا. ولدينا في تمثيل الفنطاسيا ظهور لموضوع، ولكن لا ظهور لشيء حاضر، ينتج بواسطته حضور ما ليس حاضرا من الأشياء.

4/ الفنومينولوغ تلميذ في مدرسة الممكن:

عند **هوسرل** تسكن إمكانية اللاوجود في قلب تجربة العالم (*Welterfahrung*) لتحدد بصفة حميمية كيفية وجود العالم. ذلك أنه في نظام الفنومينولوجيا الترنسندنتالية وتحت علامة الرّد تتميز منزلة العالم بالطّفو (*Schwebe*) بين الفعلية والإمكانية. ويهم هذا الوصف في نفس الوقت الذهاب والإياب بين الزيف والماهية أو التوتر بين المطلق والنسبي من جهة، والتردد بين فرادة عالم الوقائع وكثرة العوالم الممكنة من جهة ثانية. إن العالم الموجود بالنسبة إلينا ليس هو ذات العالم الموجود بالنسبة إلى غيرنا. ومن ثم أيضا يكون التغاير في اللاوجود بالنسبة إلينا جميعا من جنس التغاير في الوجود. إن العالم أفق مفتوح للوجود واللاوجود، أفق من الإمكانيات الواقعية المعلومة والمجهولة. إن العالم عوالم ممكنة الوجود واللاوجود بحسب وجوه الصلاحية واتساع أو ضيق مجالها في نشاط الجماعات الحياتية. وهذا يعني أن المشاركة في الصلاحية تخلق إمكانيات مفتوحة لتحديد أوسع لعالم العوالم الممكنة. يقول **هوسرل**:« **إن العالم المعطى في يقين من الوجود كل مرة بكيفية عينية مع محتواه التمثلي الكامل هو عالم لأفق مفتوح، بحيث إن أفق المعنى هذا له هو ذاته طبقاته حسب الجماعات الحياتية الضيقة والواسعة، وله في الأخير دائرة تتوفر على صلاحية للوجود تتمثل في الأفق الأقصى للبشرية اللامحدودة تماما، المجهولة تماما، في تقسيمات مجهولة إلى جماعات حياتية، وذلك بالذات في صورة**

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

اللاتحديد، الجهل التام، ومع ذلك توجد بكيفية ما في علاقة معنا عبر توسطات عديدة مشاركة في تحديد معنى وجود عالم التجربة الممكنة، عالم المعرفة الممكنة، عالم الانفعالية والفعالية الممكنة. "الإمكانيات الواقعية" للدخول في علاقة فعلية معهم تكمن هنا في المشاركة في الصلاحية، وبذلك هناك إمكانيات مفتوحة لتحديد أوسع لمعنى العالم الذي له صلاحية بالنسبة لنا، الموجود بالنسبة لنا، عن طريق تبني مكتسبات الوجود المنتمية لهؤلاء الأشخاص » (26). فاقتران إمكانية وجود العالم ولا وجوده بالعوالم الممكنة بالنسبة إلى الجماعات الحياتية وما تراه فيها من وجوه الصلاحية، سبب كاف للحكم بأن العالم المعطى يأبى أن يتحدد على نحو نهائي خارج الإمكانيات الواقعية. إن العالم المعطى في تقدير **هوسرل** عالم ممكن يبقى وجوده رهين موضوعات تجربة ممكنة ومعرفته رهينة معرفة ممكنة بتجربة هي أيضا ممكنة. ولعل هذا ما يبرر قوله أيضا:« **العالم هو جملة الموضوعات التي للتجربة ولمعرفتها. إنه جملة الموضوعات التي تقبل المعرفة على أساس التجارب الفعلية التي تحصل للفكر النظري الصحيح**» (27).

إنّ العالم المعطى بوصفه عالما ممكنا لا يخرج في إمكان انعطائه عن إمكان التجربة وإمكان المعرفة بها. لذلك يبدو لنا أن **هوسرل** يتجه بتفكيره إلى الماهوي في انعطائه من رحم هذا الأفق المفتوح كما لو كان هو الوجه الأهم في فنومينولوجيا الإمكان، لكن دون أن يكفّ عن إلقاء سؤال الزّيف الذي صار أكثر إزعاجا حين يتعلّق بالأنا وبإمكانه الإنساني. ذلك أن ما يميّز الفنومينولوجيا في جذريتها الفلسفية هو انعطاء عالم ممتنع عن الافتراض. وإذا كان الزّيف الدّنيوي قابلا للاستبعاد في العلوم التجريبية، فإنّ الزّيف الإيغولوجي يضعنا في مواجهة معرفة ما إذا كان الإيغولوجي الترنسندنتالي يستطيع أن يتميز بخصائص فنومينولوجيا الإمكان؟

شدد **هوسرل** في القسم الثاني من كتابه **أفكار**2 وضمن النص المعنون بـ"مفهوم الأنا-إنسان" على أن سؤال إمكان أنا-إنسان وإمكان عالم موضوعي مشترك يمر حتما بسؤال الإمكان القبلي لطيف فعلي. لكن هل من البديهي أن يختزل **هوسرل** الطيفي في ضرب من الفنومينولوجيا الجهاتية؟ ألا ينبثق

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

الطيفي في تقاطع السؤالين الحاسمين المتصلين تباعا بالإمكان ذاته لشيء ما بوصفه فكرا وبإمكان العالم في مسار التكون حيث يجري إمكان تقوم الأنا-إنسان من جهة، ومن جهة ثانية في ذاك المكان الذي يقدم لنا الأنا الخالص بوصفه طيفا يدخل المشهد ويخرج منه، ولكنه غير قادر على أن يولد أو أن يموت. وحتى إذا افترضنا أن الطيفي يعود إلى مجال فنومينولوجي مخصوص، أفلم تعودنا الفنومينولوجيا الهوسرلية على بنية التضمن الغريبة والتي بوساطتها تغطي منطقة مخصوصة بكيفية ما مجموع المناطق الأخرى، وحتى ما هو أعلى أو أدنى أو خارج الجهاتي أصلا؟ ألا يتعلق الأمر بمنطقة الوعي في معناها القصدي التي هي في الأصل منبع كل المناطق الأخرى؟ ألا يتعلق الأمر بكل ما يقع تحت خانة التوثيق (*Dokumentierung*) أو بكل هذه الترسبات النويماتيكية التي لا تستطيع أن تكون في انتظار العودة إلى النشاط إلا لأنها تحمل في ذاتها الكثرة النويتيكية التي تستمد منها مضمونها النويماتيكي (28)؟ وتعد هذه الكثرة النويتيكية الممكنة بديهية لاسيما حين يتعلق الأمر بعمل ثقافي، وتحديدا بعمل مكتوب.

من خلال الاعتراف بالوزن الذي يمنحه **هوسرل** لنموذج حضورية الوعي نستثمر خلفية هذا النموذج أولا في صورة اللاحضورية، وثانيا في صورة القوة التي تساعدنا على توضيح المعنى الحقيقي للإمكان الإيغولوجي الذي يجد تعبيره في "الأنا القادر". وهي دلالة يصهر لها **هوسرل** عبارة (*Vermöglichkeit*) (29) بغرض التنصيص على الحركية التي تسكن هذه الإمكانية. هذه المجاوزة الذاتية للكوجيتو بما هو فعل عبر قدرته الذاتية تعطينا الحق في إسناد منزلة فنومينولوجيا الإمكان للإيغولوجيا الترنسندنتالية حتى نبين أن لها بدورها ماهويتها الخاصة، وأن تنزيل العلاقات البيذاتية الترنسندنتالية ينغمس في خاصية وجود ماهية الأنا. وحين يتعلق الأمر بإمساك اتجاهي التعالق – الدنيوي والإيغولوجي- نجدنا في مواجهة السجل الموحد لإمكانيات التجربة.

في الواقع نحن نعترف في إمكانيات التجربة بعلامة حركيتها الخاصة التي تمنحها إياها هذه البنية وهي الأفق. ويمكننا أن نبين أيضا أن حركية التجربة وفق بنية الأفق تفهم كتوقع يمكنه أن يسبب القطيعة أو المفاجأة، أي الانفجار الذاتي للمستحيل، وفي النهاية تفضيل الإصلاح الذاتي للتجربة وإعادة تنظيم انسجامها الخاص. لكن هل يمكننا أن نتخطى عتبة المأزق المزدوج لغير الظاهر الذي

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

ينعطي كحبّ، وللممكن الذي ينسحب وهو يزداد قوة من خلال طرح سؤال أصل الممكن مع **هوسرل؟**

إذا كان الانغماس في تاريخ الفلسفة بما هو تاريخ الكينونة قد وفّر للتّصور الهيدغري ما يقوده بالضرورة إلى مجاوزة الميتافيزيقا والمرور إلى بدء جديد، فإن **هوسرل** يعيد هذا الانغماس إلى التجربة. وحتى نفهم الوجهة الهوسرلية علينا أن نستخلص الأسس القصوى لتجربة الممكن، ونوضح بالعكس، أصل الممكن في التجربة. ولن يتسنى لنا ذلك إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار جهات اليقين الإدراكي، بوصفها فتحة تخيلية مرتبطة بحيادية موقع الوجود. وهي وجهة تبدو قادرة على الصمود أمام التحطيم الهيدغري للجهات الكنطية من خلال أنطولوجيا فنومينولوجيا الإمكان التي توسع تجربة الممكن بين انعطائه الحدسي ورفضه في وعي الصراع، أو أيضا بين وعي المثالية أو الإمساك بالماهية والاعتراف بالقبلي المادي.

لا ترد فنومينولوجيا الإمكان – التي يمكننا أن نعيد بناءها مع **هوسرل**– إلى مجرد خاصية تأويلية في مشروعه الفلسفي وحسب، بل هي تعود أيضا إلى تأكيد ظاهرية الممكن وهو ما يتيح معه إعادة رسم الانعطاء الحدسي وتموقع المرئي واللامرئي إلى حد اللاظهور. بيد أن هذا الاعتراف بظاهرية خاصة بالممكن – بما هو ظاهرة بالرغم من امتناعه عن أن يكون موضوعا للحديث–، له توضيح اتساقه والحفاظ على صلته بتجربة الممكن الذي يمكننا تمثله على جهة الحياد والطفو، أو اليأس والمفاجأة، أو التوقع والانتظار، أو الانسحاب والحب، أو الخفض والبدء، حتى لا نثير سوى بعض الصور التي نعترضها في طريقنا. وكل هذه التحديدات التي تقرر أن فنومينولوجيا الإمكانية تمنحنا غنما، هي في الأصل أدوات تتيح لنا إعادة رسم خارطة الممكن. وفي سياق الاشتغال في فضاء الممكن يبدو من الضروري الاعتراف لـ**هوسرل** بأنه لا يقابل إنسان الواقع بإنسان الممكن، بل بالعكس نجده حريصا على أن يجعل من معنى الممكن المعنى الفنومينولوجي بامتياز. ذلك أن تحويل النظر الذي تعلمه الفنومينولوجيا يعود في الواقع إلى فهم الأشياء والعالم والوجود الممكن.

إن الفنومينولوغ هو في النهاية تلميذ في مدرسة الممكن. لكن هل يعني هذا أنه في هذه المدرسة تلميذ نفسه بالمعنى الكنطي (30)؟ وإذا سلمنا له بهذه الصورة التلميذية، فكيف لنا أن نفهم

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

المقام الذي يكون فيه المتعلم هو ذاته المعلم؟ لكن ألا تضعنا هذه الصورة أمام أنا- وحدي في ثوب جديد؟ وإذا كان الفنومينولوغ يرى نفسه في العالم ومع الآخرين أو ضدهم، فكيف يتسنى له أن يأتي إلى البدء والتدشين وهو يعلم أن وجود الآخرين ليس في العالم من حوله وحسب، بل هو أيضا وجود يقيم في أعماق ذاتيته؟

5/ التفلسف تدشين (***Urstiftung***) (31)

إن من يمارس التمعن الذاتي باحثا عن البداهة أو الوضوح بصدد ما يريده بالتفلسف، ومن يمارس نقدا جذريا على منهجه الواقعي، إنما هو يقوم في الحقيقة بما كان من الممكن ومن الضروري أن يقوم به كل من يروم التدشين، حتى يدرك المعنى الحقيقي ذاته لهذا التدشين. أي يدرك منهجه في حقيقته العملية المسماة نظرية، ويجعله يتحقق بكيفية حقيقية. غير أن إدراك المعنى الحقيقي لهذا التدشين لا يتم دفعة واحدة، بل لعل أعسر ما فيه هو اللبس والغموض الذي يبدأ به فعل التفلسف، ذلك أن « **تدشين المهمة الفلسفية هو تخمين أول، "حدس" يدركها في كيفية أولى للغموض المبهم، للاتحديد الملتبس** » (32) على حد تعبير **هوسرل**. فليس ثمة فنومينولوجيا دون انفتاح على الغموض في الوضوح وهذا يقتضي البدء دوما بما هو واضح. بيد أن الأمر لا يتعلق بفهم ما لا يقبل الفهم كما هو، بل بفهم اللامفهوم في ما يقبل الفهم مباشرة. ويبدو أن من لا يفهم هذه المفارقة الهوسرلية يعسر عليه أن يفهم اليسير من الفنومينولوجيا الترنسندنتالية.

إن مقتضى التدشين هو اجتياز العتبات التي وقف عندها السابقون ولم يجرؤوا على اجتيازها أو لم يجدوا السبل إلى تخطيها لذلك « **يقول ليبنتز عن ديكارت إنه بقي في عتبة الحقيقة. لكن أليس من الممكن أن يقول كانط عن لايبنتز أيضا، وأن يقول كل فيلسوف عن كل فيلسوف آخر الشيء نفسه؟** » هكذا تساءل **هوسرل** (33). لكن اجتياز هذه العتبات لا يعطي الفيلسوف الحق في الاحتفال بالحقيقة، بل يعطيه الحق في وضع عتبة جديدة لها. إن الفلسفات وقفات على عتبات الحقيقة، وهي لذلك فعاليات تدشين دائم. إن ما قاله **ليبنتز** عن **ديكارت** سبب كاف للقول بأن الفلاسفة تاريخيا يقولون نفس الشيء بالرغم من كونهم لا يتفقون على شيء، وذاك هو مقتضى الاستئناف على جهة البدء والتدشين.

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

علاوة على ذلك يشدد **هوسرل** على أنّه من الخطأ الاعتقاد بأن الفلسفة الفنومينولوجية ترمي بالذات إلى أن تحقق الفلسفة كعلم وضعي شامل بالعالم يوحد تأليفيا كل العلوم الوضعية الجزئية، وأن تحقق بالنتيجة هذا المفهوم للعلم بكيفية أكثر كمالا مما تم إلى حد الآن. فليس التدشين ترميما ولا هو إحياء، وإنما هو افتتاح لممكن جديد. لكن هل يعني هذا أن التدشين بالضرورة إعراض عن اعتبار الوقائع التاريخية أو موقف من الفلسفات التي أرادت لنفسها أن تكون علما وضعيا شاملا يوحد كل العلوم الوضعية الجزئية؟ وهل التدشين في النهاية قطع أم استئناف؟

في الواقع لا يسلم **هوسرل** في التدشين بمعنى محدد يضبط بموجبه العلاقة مع السابقين أو ضدهم، لذلك يقول:« **لا يريد تأويلنا لتاريخ الفلسفة انطلاقا من تدشين مهمتها التي تم توارثها منذئذ واتخذت طابعا اجتماعيا إلا أن يعطي الاعتبار للوقائع، دون أن يتخذ أي موقف من مشروعية استباق معنى مهمة الفلسفة الذي نعتناه صراحة كساذج وعائم، وبالنتيجة من ذلك التصور، الذي نعرفه انطلاقا من تاريخ الفلسفة، عن علم بشري عام مع الحط من قيمة الرأي قبل العلمي وغير العلمي. إن كل ذلك سيصبح بالأحرى مشكلا بالنسبة لنا** » (34).

فالاستشكال هو الموقف الوحيد الذي يسمح به **هوسرل** لنفسه أمام تاريخ الفلسفة الذي كان مسارا للاستهلالات المتعاقبة في صورة مهمة فلسفية متوارثة. لذلك استحال تاريخ الفلسفة طوال هذه القرون إلى أرضية تبنى فيه الأنساق وتنهار. أما الاستباقات على اختلاف صورها فلا مكان لها في تأويل لتاريخ الفلسفة يروم إعطاء الوقائع ما يناسبها من وجوه الاعتبار النظري دون أن يتخذ منها موقفا. لذلك ينبغي على الفنومينولوجيا أن تتحرر من كل الأرضيات الجاهزة، بل عليها أن تستجيب لمنطق التدشين، حتى تغنم إمكانية إنشاء ذاتي لأرضية بكر لا أثر فيها للشبه مع الأرضيات المألوفة. ولعل ما يمنح الفنومينولوجيا الترنسندنتالية هذه الفرادة الإنشائية هو ما يضطلع به الفنومينولوغ من تأمل ذاتي (*Selbstbesinnung*) أصلاني يجعلها مقتدرة (*Sich bemächtigt*) من حيث تتملك العالم الساذج وقد استحال إلى ظاهرة أو إلى كلية من الظواهر. يقول **هوسرل**:« **إنّ ما يميز ماهية الفلسفة المبتدئة في هذه الجذرية الفنومينولوجية– الترنسندنتالية هو أنها، كما قيل سابقا، لا تتوفر مسبقا،**

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

على خلاف الفلسفة الموضوعية، على أرضية من معنى مشابه (ولو كان مختلفا). يجب إذن أن تبتدئ أولا دون أرضية. لكنها سرعان ما تصبح قادرة على أن تهيئ لذاتها أرضية انطلاقا من قوتها الخاصة، وذلك عندما تتمكن، في تمعن ذاتي أصلي، من العالم الذي تحول إلى ظاهرة أو كلية من الظواهر » (35). فهل أن قدر الفنومينولوجيا الترنسندنتالية هو الوقوع المتجدد على الدوام في المفارقات المتأتية من الآفاق التي ظلت خارج دائرة السؤال والملاحظة؟

يبدو أنه لا مناص من ذلك. إننا نبقى فنومينولوجيا عالقين في المفارقة بالتعبير الهوسرلي. وفي اللحظة التي يكف فيها الفكر عن الانشغال المفارقي يكون هجر الفنومينولوجيا قد شهد بدايته. وإذا كان لكل تأويل مزية ما، فإن مزية هذا التأويل هي القطع مع كل أشكال الانحياز والتحيز للعلم بمعناه العام على حساب الفكر قبل العلمي وغير العلمي. لذلك كان الإيبوخي هو الموقف الفلسفي الذي يسمح للبدء أن يكون تدشينا لأفق ممكن لم يجرؤ أحد من قبل على أن يطأه أو يسائل مداه. طالما أن قوام التدشين هو مباشرة الذات العارفة لموضوع المعرفة بكيفية سابقة لكل معرفة به، أي موضوع بكر لم يطمثه قبلها أي صنف من أصناف العارفين بقضايا المعرفة وبكيفيات مباشرة موضوعاتها. وهذا يعني أن التجديد في التدشين لا يطال موضوع المعرفة وحسب، بل يشمل أيضا الذات العارفة. لذلك شدد **هوسرل** على أن « **تدشين الفلسفة الجديدة هو،...، تدشين للبشرية الأوروبية الحديثة، وبالضبط كبشرية تريد، بالمقارنة مع البشرية كما كانت إلى ذلك الوقت، مع البشرية الوسيطة والقديمة، أن تتجدد جذريا من خلال فلسفتها الجديدة، ومن خلالها فقط** » (36).

ليؤكد بذلك أن التدشين ليس مجرد إحياء لفلسفة قديمة أو تجديد لفلسفة وسيطة، بل هو استئناف لفعالية فلسفية تمنح البشرية المتفلسفة (البشرية الأوروبية الحديثة) منزلتها التي تناسب وضعها في تاريخ الفلسفة. لكن أنّى يمكن للتدشين أن يكون استئنافا لمسار وحدة المعنى الغائي للفلسفة دون أن يتجرد من صفته كتدشين؟ وهل يستطيع الفيلسوف أن يكون مدشنا دون أن يعقد مع السابقين له في التدشين الفلسفي؟ أي هل أن مقتضى التدشين هو القطع مع السابقين أم هو استشراف ما يمكن أو ما ينبغي أن يكون عليه عالم الحياة في المستقبل؟

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

لا ينبغي للفلسفة الجديدة – التي ينتظرها عالمنا المعاصر– أن تستمد جدتها من تزييف الفلسفات القديمة والوسيطة والكلاسيكية، بل لا بد لها من أن تستمدها من الحدود التي ترسمها لنفسها في علاقتها بالراهن التاريخي للبشرية الأوروبية بمعناها الروحي لا بمعناها الجغرافي، ومن قدرتها على الاضطلاع بالبدء الضروري للحظة التطور التاريخي التي تمر بها الفلسفة الشاملة. إن شرط الجدة هو أن يكون البدء على جهة التدشين (*Urstiftung*)، وهو ما عناه **هوسرل** بقوله:« **إن مثلا محددا للفلسفة الشاملة مع منهج ينتمي له كان هو البدء، كتدشين، إذا جاز التعبير، للعصر الحديث الفلسفي ولكل خطوط تطوره** » (37). هكذا كان السابقون من المدشنين يتوارثون المهمة الفلسفية التي تمنح كل من يضطلع بها لقب الفيلسوف. بيد أن إشكالية التدشين لا تعفينا من طرح سؤال الأولية في علاقة الفلسفة بالتفلسف والفيلسوف، أي هل يتحدد التدشين بصفته هوية فلسفية ثلاثية أم ماهية لفعل التفلسف وحسب؟ وإذا كان التدشين يهدف إلى إنجاز مشروع، فما هي المادة الأولية التي يبدع انطلاقا منها تشكيلاته؟ وماذا عن معرفة هذه المادة الأولية المعطاة مسبقا والمستعملة تلقائيا؟

6/ التصحيح الذاتي إصلاح مفارقي:

لا يلغي استئناف الفنومينولوجيا الترنسندنتالية لفعل التفلسف على جهة التدشين ما اعتدنا على تسميته بالحدود الأفلاطونية الماهوية التي يتعلق التفكير ضدها في الماهوي لدى **هوسرل**، أي التعالي الذاتي لمعنى الفنومينولوجيا الهوسرلية بوصفها تفكيرا صحح بنفسه معنى التعالي الذاتي لكبريات الفلسفات السابقة له. ونفهم من التعالي الذاتي خاصية المحايث المتعالي الذي يشكل الخيط الناظم للتفكير الهوسرلي بما هو تفكير يسعى أكثر من غيره إلى مجاوزة ذاته. وتحيل هذه الخاصية المفارقية إلى أن **هوسرل** لم تكن لديه الرغبة في مجاوزة **ديكارت** و**كنط** إلا بإصلاحهما مفارقيا الواحد بالآخر. بيد أن التعالي الذاتي للمعنى بعامة هو أيضا ما به يكون المعنى في الآن نفسه ذاتا وموضوعا وهو ما يرسم صورة غير المفكر فيه الذي يأتي دوما من الميتافيزيقا منذ **كنط**.

لا يمكن للفنومينولوجيا الهوسرلية –التي تسعى إلى مجاوزة ذاتها– أن تجعل من صورة العود إلى السابقين وحسب، محتوى للتدشين في استئنافها لفعل التفلسف. وإذا كان **هوسرل** قد أراد أحيانا أن

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

يكون ديكارتيا أو كنطيا، فإنّه بالمقابل أراد أن يكون أيضا هيوميا أو ليبنتزيا. لقد بات واضحا أن رجوع **هوسرل** إلى **ديكارت** أو إلى **كنط** كان قد وفّر له أساسا لإعادة التأويل حتى يجعل من الواحد منهما ضدا للآخر. لذلك يبدو الفنومينولوغ في هذا العود إلى السابقين حريصا على أن لا يكون في النهاية ديكارتيا إلا في إطار كنطي وهيومي في ذات الوقت، ولا يكون هيوميا إلا في إطار كنطي وديكارتي في الآن نفسه وفي الأخير لا يكون كنطيا إلا في إطار ديكارتي وهيومي. لكن يبقى السؤال مطروحا بشأن منزلة الفلاسفة الذين تم القفز عليهم من هذا الإصلاح المفارقي.

يكشف لنا هذا الإصلاح المفارقي أن العرج في العود الهوسرلي إلى السابقين لا يعنى بأي حال أن الفلاسفة الذين قفز إليهم **هوسرل** يقفون على مسافة واحدة من مشروعه الفلسفي أو ينزلون منه بنفس المنزلة. فالآكد هو أن **كنط** يحضى لديه بمكانة خاصة حتى وإن كان العود إليه في إطار ديكارتي هيومي (38). وحجتنا في ذلك هي تنزيل الكنطية بمنزلة نقطة التحول في تاريخ الفلسفة من خلال النزعة الذاتية الترنسندنتالية التي ابتدأتها، واتخذت في أنساق المثالية الألمانية اللاحقة عليها أشكالا أخرى هي من نوع جديد.

لقد كانت إشكالية منطق ترنسندنتالي تحرك بشكل مفارقي الأساس الجذري للنفس الديكارتي ومن هنا أعيد التفكير في معناها. لكن هذا الامتياز الكنطي ليس في النهاية شيئا آخر غير إشكالية ترد الاعتبار لما سميناه بالتعالي الذاتي للمعنى أي للفعل الذي بفضله استطاع **هوسرل** أن يستعيد معنى المحايث المتعالي في كبريات الفلسفات السابقة له. ذلك أن الإشكالية الترنسندنتالية للنزعة النقدية هي إشكالية زعزعة التقابل بين الذات والموضوع. لكن زعزعة هذا التقابل هو في النهاية تفكير التعالي الذاتي للمعنى الذي ليس في الواقع مرورا من فلسفة في أخرى وحسب، ولكنه أيضا اعتراف بأن الموضوع ليس ما هو ملقى أمام (*ob/jet*)، بل هو قبل كل شيء معنى متعال ذاتيا لأنه في تموضعه يبقى على صلة بالذات. ولعل هذا ما حمل **هوسرل** على القول:« **هذا الإصلاح يجب أن يتأسس في تعمق جذري على المعنى الأساسي والحق للتحول الترنسندنتالي، وعلى البداهة التي تمنحه مشروعية خالدة، والتي تتمثل في أنه الإمكانية الوحيدة لبناء فلسفة شاملة موحدة لها معنى بواسطة عمل منجز جذريا. يجب إذن هنا أن يصبح بداهيا بأنها يمكن بل يجب في فهمها الذاتي الجذري أن تدعي أنها**

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

تحيط في نسقية عملها بكل مشاكل الوجود التي يمكن تصورها، وخاصة المشاكل الأخيرة والعليا المتعلقة بمعنى العالم والوجود البشري » (39).

ليس الإصلاح كما يريده **هوسرل** مجرد تغيير جزئي يطال بعض جوانب البناء الفلسفي، بل هو إنجاز يتسم بالجذرية والبداهة والشمولية التي تمنحه القدرة على الإحاطة النسقية بكل الممكنات من إشكاليات الوجود. لذلك يبدو أن هذا الإصلاح الذي يراهن عليه **هوسرل** في استئنافه لفعل التفلسف على جهة الاستهلال هو الإمكانية الوحيدة أو هو الممكن المتاح قوله لبناء فلسفة شاملة وموحدة تستجيب للمعنى الأساسي والحق للتحول الترنسندنتالي، وتجد فيها مشكلات الوجود التي يمكننا تصورها الأفق المناسب لحلها. وفي مقدمة هذه المشكلات تلك التي تتعلق بمعنى العالم ومعنى الوجود البشري. بيد أن هذا الطموح إلى النظر الكلي والشامل لن يكون ممكنا في تقدير **هوسرل** إلا بإصلاح جذري يضع حدا لوجوه الخلط والتداخل بين المهام السيكولوجية والمهام الترنسندنتالية في فعل التفلسف بما هو فعل تجاوز وتصحيح. ذلك أن إمكانية إصلاح الفلسفة الترنسندنتالية من الأساس هي موضوع السؤال الذي سيتبين من خلاله كيف يتداخل على نحو ضروري مشكل الإصلاح الجذري للسيكولوجيا والإصلاح الجذري للفلسفة الترنسندنتالية. ولعل ما يعمق شعور **هوسرل** بالحاجة إلى الوعي بضرورة هذا التداخل هو حرصه على تعرية الخلط الذي وقع فيه السابقون وبخاصة منهم الكنطيون بين المهام السيكولوجية والمهام الترنسندنتالية. والأخطر في كل هذا هو سوء الفهم الذي وسم استقبال الفنومينولوجيا الترنسندنتالية من قبل الكثيرين ممن اعتبروا أجزاء كتاب (**مباحث المنطقية**) -التي تقدم لأول مرة تحليلا ماهويا بالمعنى الفنومينولوجي- مجرد محاولات لرد الاعتبار لمنهج الاستبطان الذي لقي معارضة شديدة من دعاة الاتجاه الطبيعوي في علم النفس (40). ولا شك أن سوء الفهم هذا يرجع في جزء منه إلى الطريقة الخادعة في وصف المنهج التي وردت في "المدخل" إلى البحث الأول من المجلد الثاني، أي الإشارة إلى الفنومينولوجيا على أنها علم نفس وصفي بالتعبير الهوسرلي(41). وهي إشارة تجد تبريرها في الخلفية النظرية للطريقة الحاسمة التي عبر بها **هوسرل** عن نفسه في عصر ينظر إلى الفنومينولوجيا، في أحسن الأحوال، على أنها اسم يطلق على مباحث متخصصة، وعلى أعمال تفصيلية

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

عظيمة النفع في مجال الاستبطان، بدلا من أن ينظر إليها على أنها علم أساسي ومنهجي في الفلسفة، والباب المؤدي إلى ميتافيزيقا أصيلة للطبيعة والروح والأفكار.

لا يمكن للفنومينولوجيا الترنسندنتالية – التي تروم أن تكون علما صارما– أن تستحيل إلى مجرد استئناف لعلم النفس بوجهيه الاستبطاني والطبيعي، أو أن تكون استئنافا للفلسفة بما هي رؤية للعالم (*Weltanschauung*). لكن ألا نقع في التناقض ونحن نتحدث عن فنومينولوجيا الإمكان عما لا يمكنها أن تكونه؟ في الواقع ليس لنا بد من ذلك، فما يفصل الفنومينولوجيا الترنسندنتالية في جذريتها الفلسفية عن علم النفس وعن فلسفة رؤية العالم هو انعطاء العالم. والفنومينولوغ لا يرى نفسه جديرا بلقب الفيلسوف إلا إذا نفذ إلى الأعماق التي وقف دونها السابقون، ولا يكون ذلك ممكنا إلا بالإعراض عن الانشغال النقدي بما هو انشغال تاريخي حتى لا تتداخل المهام الفلسفية مع المهام التأريخية. فإذا كان الرياضي لا يعود إلى التاريخ لأخذ درس حول حقيقة النظريات الرياضية لأنه لا يخطر في ذهنه أن يقيم علاقة بين التطور التاريخي للأفكار والأحكام الرياضية وبين مسألة حقيقتها، فكيف يتأتى للمؤرخ أن يضطلع بمهمة تقرير حقيقة الأنساق الفلسفية القائمة، بل تقرير إمكانية علم فلسفي ذي صلاحية ذاتية؟ وما هي الحجج التي يمكنه أن يقدمها حتى يزعزع اعتقاد الفيلسوف في الفكرة التي لديه عن فلسفة حقيقية؟

ليس المؤرخ فيلسوفا ولا يمكن للتأريخ أن يكون بديلا عن التفلسف، وهو ليس صورة من صور إمكانه، طالما بقي النظر التأريخي منصبا على سطح الوقائع ولا ينشد إلى اختراقها نحو الماهيات التي تشكل ضالة النظر الفلسفي. لذلك لا يتردد **هوسرل** في بيان عوائق التصير الفلسفي قائلا:« **أننا لا نصير فلاسفة عن طريق الفلسفات، فانغماسنا فيما هو تاريخي، والانشغال به في نشاط نقدي– تاريخي، والرغبة في الوصول إلى علم فلسفي بواسطة تناول تلفيقي أو نهضة تجيء في غير أوانها : كل ذلك لا يؤدي إلى شيء، بل هي مجهودات يائسة لا رجاء فيها** » (42).

وبمقتضى هذا التمييز للفيلسوف من المؤرخ تغدو الرغبة في تبرير أو دحض أفكار انطلاقا من وقائع خلفا منطقيا. ذلك أنه يمكن للوقائع التاريخية المستخلصة من تطور الأنساق عامة أن تكون أسبابا

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

متماثلة لأدلة جيدة، بيد أن حججا مستمدة من التاريخ الوقائعي لا تسمح للمفكر فيها وبها إلا بالخلاصات التاريخية. وهذا يعني أن من ينكر كل إمكانية مثالية لنسق فلسفي يجد نفسه أمام ضرورة إنتاج أسباب عملية لا تلبي الحاجة إلى إصلاح ذاتي في البحث عن فلسفة أولى. ولعل هذا ما يفسر تنزيل **هوسرل** لعمله تحت علامة تأملات **ديكارت**، ليستأنف دعوة كل من يريد أن يصير فيلسوفا إلى التفكر بهدف قلب العلوم المقبولة وإعادة بنائها. وهو تنزيل يكشف لنا أنه لا ينبغي للفنومينولوغ أن يجعل من العود إلى السابقين بديلا عن العود إلى الذات والعود إلى الأشياء بذاتها، إذا رام الوصول إلى مطلوبه. ذلك أن التفلسف بما هو شأن شخصي وسعي حدسي إلى المطلق لا يأتي إلا من الإعراض عن كل التلفيقيات الغائمة التي قد يقع فيها الفكر حين يتخذ من الفلسفات السابقة منطلقا له بديلا عن الأشياء ذاتها. إن التفلسف لا يتم إلا بالإعراض عن مساءلة الفلسفات والإقبال على مساءلة البدايات والأصول. ذاك هو ما يضمن لفعل التفلسف الجذرية التي يستمد منها مشروعيته، وهو ما عناه **هوسرل** بقوله:« **إن الحافز إلى البحث لا يجب أن ينطلق من الفلسفات بل من الأشياء ومن المشكلات المتعلقة بها. غير أن الفلسفة إنما هي في ماهيتها علم البدايات الحقيقية، أو علم الأصول... والعلم الذي يهتم بما هو جذري لا بد له أن يكون – من كل وجهة للنظر– جذريا هو نفسه في طريقة بحثه** » (43). فالجذرية بالنسبة إلى **هوسرل** هي الموطن وهي الموضوع وهي الرهان في مقاومة ما هو في الأصل جذري، أو بالأحرى في مقاومة ماهية الجذرية ذاتها. وحتى نكون أكثر دقة في الحديث معه عن الفلسفة بما هي علم البدايات الحقيقية نرانا بحاجة إلى الجذرية في مقاومة الجذرية. ذلك أنه إذا كان صحيحا أن الجذرية هي البعد الخاص بالفنومينولوجيا الترنسندنتالية، وهو البعد الذي لم يكف **هوسرل** عن استدعائه للتفكير الجذري، فهذا يعني أن النفاذ إلى الترنسندنتالي الحق يمر حتما عبر هذه البوابة. لذلك تأخذ فكرة الجذرية الموروثة عن كتاب (**أفكار** 1) كامل أهميتها لتترك الدلالة الأقل تقليدية تفهم على نحو بعدي للمنعرج الترنسندنتالي للفنومينولوجيا كما انتظمت منذ سنة 1907 حول ضرب من التقاسم أو التواطؤ بين الموقف الطبيعي والموقف الترنسندنتالي. فليس الموقف الترنسندنتالي موقفا يسحب القبلي ببساطة من الموقف الطبيعي، ومن ثم من علوم الطبيعية التي يكون بينا فيها. طالما أنه لا يمكن للمناطق والدربات المتصلة بالماهيات المفارقة أن تضمن مبدئيا الوعود

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

لفنومينولوجيا تروم الانشداد إلى المنطقة الخالصة للمعيش. لذلك اتجهت أبحاثه الأساسية إلى المواد المنطقية بما فيها المعيش القصدي المحض والحدس المقولي. وكانت نقطة انطلاقه في هذه المقاربة الميتافيزيقية قد أعطته إياها الرياضيات التي كانت وراء تطور الفيزياء الحديثة. ويعود ذلك إلى أن الرياضيات والعلوم والميتافيزيقا التي هي تجسيد للعقل النظري، مقتطعة من المثل أو اللوغوس بالمعنى الأفلاطوني للعبارة. لذلك بقي **هوسرل** منشدا في عمله إلى جذرية المنطق الذي يسبق العلوم ويمنحها صورتها العلمية. ويبدو في انشداده إلى المنطق مراهنا إلى حد كبير على استعادة المنظور الأفلاطوني للمنطق أو اللوغوس. وهو ما اعترف به صراحة في قوله:« **تاريخيا، ما ندعوه اليوم علما بالمعنى الدقيق نشأ من المنطق، أي نشأ في البدء من الخطوط المعيارية الموجهة التي أعدت في الجدلية الأفلاطونية** » (44). لذلك لا يرى **هوسرل** حرجا في العود إلى القدامى بالقفز على المحدثين بحثا عن لحظة تاريخية شاهدة على جذرية المنطق. وهي لحظة يجدها في انتظاره لدى **أفلاطون** و**أرسطو** حتى يتخذ منها أفقا لتأسيس كل العلوم على المنطق الذي دخله من بوابة الرياضيات وتحديدا من عتبة مشكل أصل العدد. فالرياضيات العزيزة على **هوسرل** لا تسطيع في تقديره منازعة المنطق جذريته، لأنها لم تأخذ طابعا كليا يؤهلها لأن تكون لغة كل العلوم منذ **غاليلي** إلا بما تضمنته من أبعاد منطقية.

هكذا يفتح **هوسرل** نافذة لجذرية قصوى في اتجاه فهم إمكانية التفكير الدالي. وهو سؤال لم يفتأ يشغله منذ كتابه **فلسفة الحساب**. ولئن اتسمت تكملة عمله بغزارة الإمكانيات المفتوحة دون تعميق لأساسها، فإن **هوسرل** لا يبدو حريصا على مساءلة ثلاثية الجهات الأساسية للقصدية كما وضحها في كتابه **مباحث منطقية**. ولعل هذا هو سبب القلق الناشئ عن عودة ظهور هذه الإشكالية في التحليلات التقومية في كتابه **أفكار**2 تحت عنوان موضوعات فكر مستثمرة.

خاتمة:

يبدو من خلال هذه المسايرة أن الفنومينولوغ هو من ينفذ إلى الممكن الفنومينولوجي القابع خلف سياجات الأنساق الفلسفية. فليس الممكن الحقيقي ضدا للمستحيل في الواقع وفي الخيال. وبما هو كذلك يمتنع عن أن يكون خلفا منطقيا يبحث له الفنومينولوغ عن المشروعية. وليس هذا الممكن

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

أيضا مقابلا للفعلي فالتقابل الحقيقي قائم في الممكن بين المثالي والفعلي الواقعي. وإذا كان للفنومينولوغ اليوم الحق في إمكانية التفلسف فهو الحق في قول الممكن اللامنقال حتى يظفر باستهلال يمنحه بدءا فلسفيا لم يكن لغيره من قبل.

الهوامش:

(*) حافظنا على حرفية الإسم فنومينولوغ (*Phänomenologe*) في اللسان الألماني حتى نميزه من الصفة فنومينولوجي (*phänomenologischen*).

(1) هوسرل (إدموند)، **أزمة العلوم الأوروبية**، ص. 613.

(2) هوسرل (إدموند)، **أزمة العلوم الأوروبية**، ص. 614

(3) هوسرل (إدموند)، **أزمة العلوم الأوروبية** ، ص. 620. بتصرف.

(4) المصدر نفسه، ص. 608.

(5) هوسرل (إدموند)، **الفلسفة علما دقيقا [صارما]**، ص، 82.

(6) هوسرل (إدموند)، **الفلسفة علما دقيقا[صارما]**، ص. 26.

(7) المصدر نفسه، ص. 90.

(8) هوسرل (إدموند)، **أفكار**، ص. 203.

(9) المصدر نفسه، ص. 30.

(10)E. Husserl, *Phantasia, conscience d'image, souvenir. De la phénoménologie des présentifications intuitives. Textes posthumes (1898- 1925),* traduit de l'Allemand par R. Kassis et J-F. Pestureau. Révision de J-F. Pestureau et M. Richir, éditions Jérôme Millon, Grenoble 2002. « Et si nous regardons les corrélats, il se trouve alors qu'à toute réalité effective (qui est consciente en quelque expérience qu'on voudra) « correspond » une possibilité (consciente dans des phantasiai) et que les correspondants coïncident comme « même ». Donc, pour le dire sous une autre forme importante, la mêmeté (Gleichheit), et partant

ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448 مجلد(05) العدد(01)

toute relation de recouvrement, a ceci de propre d'être insensible à la différence entre réalité effective et possibilité. Le même (Gleiche) peut être un effectif ou un possible », p. 480.

(11) في الجزء الأساسي الثالث من دروس السداسي الشتوي لسنتي 1904/ 1905 حول الأقسام الأساسية للفنومينولوجيا ونظرية المعرفة، يتحدث **هوسرل** عن المخيّلة بوصفها فنطاسيا من حيث هي قدرة (*Vermögen*) إبداعية وإنتاجية دالة حرة على التمثل المحض لشيء ما فريد وفردي، لكن في غياب الشعور الوجودي الواعي الذي يمكنه أن يطرحه كموضوع إدراك أو ذكرى. إنه تحت الأنظار، لكن دون تقرير للإيمان به، أو حتى دون أي إيمان به.

E. Husserl, *Phantasie Bildbewußtsein*, dieser Ausgabe by Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2006, §1, s. 3.

E. Husserl, *Phantasia, conscience d'image, souvenir : de la phénoménologie des présentifications intuitives*, § 1, p. 49.

(12) المصدر نفسه، ص. 41.

(13)E. Husserl, *Recherches phénoménologiques pour la constitution*, traduit de l'allemand par E. Escoubas, P.U.F, Paris, 1982 « la possibilité eidétique inconditionnée de pouvoir devenir une conscience **éveillée** », p. 169.

(14) هوسرل (إدموند)، **أزمة العلوم الأوروبية**، ص. 614.

(15)E. Husserl, *Recherches phénoménologiques*, p. 154.

(16)G. Granel, *L'équivoque ontologique de la pensée kantienne*, Paris, Gallimard NRF, 1970, p. 86.

(17)F. Marty, *La naissance de la métaphysique chez Kant, Une étude sur la notion kantienne d'anologie*, Paris, Beauchesne, 1980, p. 233.

(18)G. W. F. Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques : La science de la logique. I*, présenté, traduit et annoté par B.

ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448 مجلد(05) العدد(01)

Bourgeois, 4è édition, Librairie philosophique, J. Vrin, Paris, 1994, « Puisque alors la possibilité est, à nouveau, en face de l'effectif concret, la forme vide de l'identité-avec-soi, tout est possible ; car à tout contenu cette forme peut être donnée par le moyen de l'abstraction. Mais tout est aussi impossible, car en tout contenu, puisqu'il est un concret, la déterminité peut être saisie comme opposition déterminée, et par là comme contradiction. C'est pourquoi il n'y a aucun discours plus vide que celui [qui parle] d'une telle possibilité et impossibilité. En particulier il ne peut pas être question en philosophie de montrer que quelque chose est possible, ou que quelque chose d'autre encore est possible […] », §92, p. 231.

(19)C. Serban, « Plus haut que la possibilité se tient l'effectivité : La critique hégélienne du statut du possible dans la philosophie transcendantale de Kant », in : P. Cerutti, *La Philosophie et le sens de son histoire : Études l'histoire de la philosophie*, édition ZETA BOOKS, Bucarest 2013, p.p 207- 208.

(20) مرلو- بونتي (موريس)، **المرئي واللامرئي**، ترجمة وتقديم د. عبد العزيز العيادي، مركز دراسات الوحدة العربية العربية، الطبعة الأولى، بيروت 2008، ص. 261.

(21) المصدر نفسه، ص. 344-345.

(22)E. Husserl, *Idées directrices*, §. 4, p. 24, §. 70, p. 227.

(23) هوسرل (إدموند)، **دروس في فينومينولوجيا الوعي الباطني بالزمن**، ترجمة لطفي خير الله، منشورات، الطبعة الأولى بغداد- بيروت 2009، ص. 21.

(24)E. Husserl, *Phantasie Bildbewußtsein*, „ Das Bild macht die Sache vorstellig, ist aber nicht sie selbst" § 8, s 20. E. Husserl, *Phantasia,*

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

conscience d'image, souvenir : de la phénoménologie des présentifications intuitives, « L'image rend la chose représentée (vorstellig), mais n'est pas elle-même », § 8, p. 63.

(25) المصدر نفسه، ص. 44.

(26) هوسرل (إدموند)، **أزمة العلوم الأوروبية**، ص. 465-466.

(27) هوسرل (إدموند)، **أفكار**، ص. 30.

(28) تعالق (*Korrelation*): يرتبط مفهوم القصدية عند **هوسرل** بفكرة التعالق بين فعل الوعي وموضوع الوعي ارتباطا وثيقا. إن الوعي ليس وعاء محايدا إزاء كل ما يمكن أن يملأ به، بل إنه يتكون من أفعال يتحدد طابع كل منها بارتباط مع نوع الموضوع الذي يتعلق به، والذي لا يمكن بدوره أن يظهر للوعي إلا في كيفيات العطاء المناسبة له. في الكتاب الأول من كتاب (**أفكار**) يشير **هوسرل** إلى الطرف الأول من التعالق بكلمة (*Noesis*)، والطرف الثاني بكلمة (*Noema*) لأن من مهام البحث الفنومينولوجي عند **هوسرل** دراسة وإبراز أشكال التعالق بين ماهية كل فعل من الأفعال القصدية وماهية الموضوع القصدي الذي يتعلق به. وخلافا لـ**هيغل** يمنح **هوسرل** النويتيكي تفوقا على النويماتيكي. لذلك نجده يرفض الحل الجدلي الهيغلي لأن حقل مواجهة كل المشكلات بالنسبة إليه هو عالم الحياة حيث لا يوجد شيء ضمني.

(29) . *Vermöglichkeit* : ينحت **هوسرل** هذه الكلمة من كلمة (*möglichkeit*) : إمكانية وكلمة (*Vermögen*) : قدرة. وهو يريد بذلك أن يعبر عن أن الإمكانيات التي تنفتح أمامي هي دائما كيفيات لقدرتي الذاتية، إنها تكون متضمنة في "أنا أستطيع". أكيد أنني أجد هذه الإمكانيات، إنها معطاة لي، لكن بحيث إنني أنا الذي أتوفر عليها وأستطيعها، إنني أتوفر عليها باعتبارها توجد في نطاق نفوذي، إنني أستطيع أن أتابع هذه الإمكانيات في الاتجاه الذي أختاره أنا، لذلك فهي (*Vermöglichkeiten*). (د. المصدق (إسماعيل): هوامش كتاب **أزمة العلوم الأوروبية** لـ**هوسرل** ص. 54).

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

(30) كانط (عمانوئيل)، **نقد العقل المحض**، ترجمة وتقديم د. موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت 1988، « على العقل... أن يكون فيها تلميذ نفسه»، ص. 33.

(31) تدشين (*Urstiftung*): يحتل هذا المفهوم مكانة مركزية في الفنومينولوجيا التكوينية ل**هوسرل** وفي فلسفته المتأخرة. ويقصد به **هوسرل** التأسيس الأصلي أو الأول لموضوع ما: شيء، أو آلة، أو مؤسسة مثلا. مع كل تدشين يكتسب الوعي إمكانية الرجوع من جديد إلى هذا الموضوع، أو هذا النوع من الموضوعات من دون أن يعيد إنجاز الفعل المؤسس أصليا لهذا الموضوع. إن تجربة هذا الموضوع تصبح عادة. وهذا الاعتياد أو الترسب كما يسميه أيضا **هوسرل** هو عملية انفعالية، إنه لا ينشأ بكيفية فعالة أعني بوصفه أنا منجزا. وهكذا فإن الفعل الخلاق المدشن يقع عادة في طي النسيان. (د. المصدق (اسماعيل): هوامش كتاب **أزمة العلوم الأوروبية** لهوسرل ص. 52، بتصرف). فالتدشين هو الذي يمنح البدء معناه الحقيقي.

(32) هوسرل (إدموند)، **أزمة العلوم الأوروبية**، ص. 622.

(33) المصدر نفسه، ص. 619.

(34) هوسرل (إدموند)، **أزمة العلوم الأوروبية**، ص. 606.

(35) هوسرل (إدموند)، **أزمة العلوم الأوروبية**، ص. 280- 281.

(36) المصدر نفسه، ص. 53.

(37) هوسرل (إدموند)، **أزمة العلوم الأوروبية**، ص. 52.

(38) يشدد **هوسرل** على أهمية الاعتراف الكانطي بأن استئنافه لمسار وحدة المعنى الغائي للفلسفة تم على وقع النقد الهيومي لمبدأ السببية لدى **ديكارت**. فقد افترض **هيوم** رجلا يأتي إلى العالم لأول مرة مؤكدا أن أقصى مستطاع إدراكه هو أن يلاحظ تعاقب الأحداث أو تزامنها. ولن يتسنى له اكتشاف علاقاتها السببية إلا بعد أن تتكرر أمام ناظرية ويعتاد حدوثها. وهذا يعني أن السببية فكرة تجربية ناشئة عن مبدأ العادة وليست مبدأ فطريا كما زعم **ديكارت**. وهو النقد الذي قاد **كنط** إلى تنزيل السببية تنزيلا قبليا ضمن قائمة المقولات التي يحتوي عليها الذهن وتشكل الشروط القبلية لإمكان المعرفة،

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

مستبعدا أن تكون مبدأ فطريا بالمعنى الديكارتي أو أن تكون فكرة تجربية بالمعنى الهيومي. لكن هل يعني هذا أن **هوسرل** بعوده إلى **كنط** يروم إصلاح **ديكارت** أو **هيوم** أم كليهما؟ ألا يتعلق الأمر بإصلاح **كنط** أولا برسم حدود ديكارتيته وحدود هيوميته؟ وهل كان حواره مع **كنط** وضده في قطيعة مع فلاسفة المثالية الألمانية للقرن التاسع عشر أم في علاقة بما رآه انزياحا عن وحدة المعنى الغائي للفلسفة في أنساقهم؟ قد يبدو حرص **هوسرل** شديدا على إخفاء علاقته بفلاسفة المثالية الألمانية للقرن 19 وبخاصة منهم **هيغل**، لكن ذلك لا ينفي كل وجه من وجوه الحضور أو الاستحضار لهم في ثنايا الخطاب الهوسرلي وطياته.

(39) هوسرل (إدموند): **أزمة العلوم الأوروبية**، ص. 478.

(40) الاستبطان منهج في علم النفس يعتمد على الوصف الذاتي للحياة النفسية بحجة أن النفسي يمتنع عن الملاحظة الموضوعية ولا يمكن النفاذ إليه إلا من خلال الوصف الذي يضطلع به الشخص المعني. أي فحص المرء لأفكاره ومواقفه ومشاعره. وبكلمة أخرى تأمله لعَقله وتسجيله لكل ما يحدث له عندما يفكر أو يحس أو يريد. لذلك عدت هذه الطريقة خاصية مميزة لعلم نفس الشخص الأول. (*Psychologie en première personne, Psychologie in der ersten Person*)

وكان الهدف الرئيسي الذي ترمى إليه تطبيقات هذه الطريقة هو معرفة ما الذي يجري فعلاً للعقل الإنساني حين يخضع لمؤثر ما. فهو يلائم الجانب الباطني في الحياة النفسية، ويجعل موضوعه الكائن الإنساني الفرد العاقل الراشد السوي ولذلك ظل الاستبطان سائداً في الدراسات النفسية حتى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. وبعد اتساع مجالات تلك الدراسات أدخلت إليه موضوعات جديدة، دفعت بالمنظرين النفسيين، ولاسيما السلوكيين منهم إلى توجيه نقدٍ لاذع للاستبطان، إذ رأى السلوكيون، على اختلاف مشاربهم، أن الحياة النفسية تتجلى في السلوك، وأن ما يسمى بالمشاعر والحياة النفسية الداخلية قابلة كلها لأن تظهر على شكل سلوك خارجي قابل للملاحظة الخارجية. وتأسيساً على ذلك رأوا أن المنهج التجريبي، والملاحظة الخارجية هما السبيلان الأمثلان لمقاربة هذه الحوادث النفسية. ويكمن قصور هذا المنهج حسب السلوكيين في التداخل بين الذات الدارسة أو

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

المتأملة وموضوع الدراسة أو المتأمل حين يطلب من الفرد وصف حالته النفسية. ذلك أنه من العسير على المرء أن يقوم بعملية الاستبطان وهو في غمرة الفرح أو الحزن، فهو في تقدير **واطسون** كمن يطلب منه أن يكون مراقبا في النافذة وماشيا في الشارع في آن واحد، أو أن يستلقي على فراش لينام ويلاحظ نفسه كيف ينام. وقد أخذت على هذه الطريقة مآخذ عدة منها أن هذه الطريقة مقصورة على صعيد الوعي. فهي لا تأخذ بعين الاعتبار النشاط المكثف الذي يقوم به اللاوعي. وتكمن مزية الفنومينولوجيا الترنسندنتالية بالنسبة إلى الاستبطان في حرصها على تمييز المهام الترنسندنتالية من المهام السيكولوجية. وهو التمييز الوحيد القادر على رسم حدود الاستبطان بما هو منهج لدراسة بعض جوانب الحياة النفسية.

(41) هوسرل (إدموند)، **الفلسفة علما دقيقا[صارما]**، ص. 69- 70.

(42) هوسرل (إدموند)، **الفلسفة علما دقيقا [صارما]**، ص. 103.

(43) المصدر نفسه، ص. 103- 104.

(44)E. Husserl, *De la synthèse passive : logique transcendantale et constitutions originaires*, éditions Jérôme Millon 1998, « Historiquement, ce que nous appelons aujourd'hui science au sens précis est né de la logique, à savoir, au commencement, des lignes directrices normatives élaborées dans la dialectique platonicienne », p. 24.

المصادر المعربة والمفرنسة:

هوسرل (إدموند)، **أفكار ممهدة لعلم الظاهريات الخالص وللفلسفة الظاهرياتية**، ترجمة أبو يعرب المرزوقي، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، الطبعة الأولى، 2011.

مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

، **أزمة العلوم الأوروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتالية**، تعريب د. إسماعيل مصدق، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت 2008.

، **دروس في فينومينولوجيا الوعي الباطني بالزمن**، ترجمة لطفي خير الله، منشورات، الطبعة الأولى بغداد- بيروت 2009.

، **الفلسفة علما دقيقا [صارما]**، ترجمة وتقديم محمود رجب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2002.

مرلو- بونتي (موريس)، **المرئي واللامرئي**، ترجمة وتقديم د. عبد العزيز العيادي، مركز دراسات الوحدة العربية العربية، الطبعة الأولى، بيروت 2008.

E. Husserl, *De la synthèse passive : logique transcendantale et constitutions originaires*, éditions Jérôme Millon 1998.

, *Idées directrices*,

, *Phantasia, conscience d'image, souvenir. De la phénoménologie des présentifications intuitives.* Textes posthumes (1898- 1925), traduit de l'Allemand par R. Kassis et J-F. Pestureau. Révision de J-F. Pestureau et M. Richir, éditions Jérôme Millon, Grenoble 2002.

, *Phantasie Bildbewußtsein*, dieser Ausgabe by Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2006, §1, s. 3.

, *Recherches phénoménologiques pour la constitution*, traduit de l'allemand par E. Escoubas, P.U.F, Paris, 1982.

G. W. F. Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques : La science de la logique. I,* présenté, traduit et annoté par B. Bourgeois, 4è édition, Librairie philosophique, J. Vrin, Paris, 1994.

ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448 مجلد(05) العدد(01)

المراجع:

C. Serban, « Plus haut que la possibilité se tient l'effectivité : La critique hégélienne du statut du possible dans la philosophie transcendantale de Kant », *in* : P. Cerutti, *La Philosophie et le sens de son histoire : Études l'histoire de la philosophie,* édition ZETA BOOKS, Bucarest 2013.

F. Marty, *La naissance de la métaphysique chez Kant, Une étude sur la notion kantienne d'analogie,* Paris, Beauchesne, 1980.

G. Granel, *L'équivoque ontologique de la pensée kantienne,* Paris, Gallimard NRF, 1970.