هسرل والتأسيس لفلسفة جديدة

إعداد الدكتورة نادية بونفقة
أستاذة الفلسفة - جامعة الجزائر1

مدخل:

إن الحديث عن إدموند هسرل هو حديث عن مشروع يكاد يكون خياليا، نظرا إلى طابعه الكلي المطلق. إنه مشروع إعادة تأسيس الفلسفة تأسيسا جذريا على مبادئ يقينية لا يتطرق إليها الشك.

لا يخفى أن ديكارت كان قد سبق هسرل إلى نفس الغاية، عندما دعا إلى إصلاح الفلسفة إصلاحا جذريا، متخذا منهج الشك سبيلا إلى الحقيقة. إلا أنه أخطأ طريق الفلسفة الترنسندنتالية بسبب عدم التزامه التام بمبدأ الراديكالية الذي وضعه بنفسه، وهذا عندما استثنى - مثلما يزعم هسرل – من شكه فكرة الله والرياضيات دون مبرر فلسفي. مع ذلك يكفيه فخرا أن فلسفته تضمنت مشروعا خالدا مفتوحا، ومبادئ ذات قيمة مطلقة، مثل مبدأ الشك، الكوجيتو، الراديكالية، اليقين المطلق... وما إلى ذلك.

لسنا هنا بصدد المقارنة بين ديكارت وهسرل، لذلك لا نقف كثيرا عند ديكارت، وحسبنا هذه الإشارة العابرة التي لا تعني أبدا أن فلسفة هسرل ظلت حبيسة المنهج الديكارتي على طول الخط، ذلك أن هسرل نفسه سرعان ما أعلن تميّزه واستقلاله عن ديكارت في مسائل جوهرية عديدة. إذن الاتفاق في الهدف ونقطة الانطلاق، لا يعني حتما الاتفاق في جميع المراحل وفي النتيجة.

1- كيف بدأت الفينومينولوجيا؟

إذا رجعنا قليلا إلى الوراء، إلى القرن التاسع عشر، وفي ألمانيا بالتحديد، حيث كان هسرل يزاول دراساته الجامعية، فإننا سرعان ما نلاحظ أن الحياة الفكرية كانت تمرّ بمرحلة حاسمة من تاريخها، تميّزت خاصة بالانتصارات العظيمة التي حققتها كل من العلوم الوضعية والرياضيات، الشيء الذي أدى إلى اعتبار العلم بمعناه الوضعي وبمنهجه التجريبي بمثابة الطريق الوحيد إلى الحقيقة بمعناها الشامل.

ولعلّ هذا ما يفسر تجاهل الفلاسفة الجامعيين الذين درس عليهم هسرل، الأنساق الفلسفية التأملية الكبرى مثل نسق هيجل، شوبنهاور وغيرهما.

إلا أن هذه الحالة من الإيمان المطلق بالعلم لم تدم طويلا، إذ سرعان ما تعرض هذا الفكر الوضعي، وما ينطوي عليه من ثقة مطلقة بقوة العلم، إلى هزات نقدية قوية، وذلك حوالي عام 1880 م[1]، حيث طرحت على إثر هذا التغير المفاجئ إشكالية حقيقة العلم ونسبيته بشكل عام، سواء تعلق الأمر بالعلم التجريبي، المنطق، وحتى الرياضيات نفسها. ففي مجال العلم التجريبي مثلا اتجه الاهتمام والتساؤل نحو الطابع الاحتمالي لقوانين الطبيعة، وفي مجال المنطق والرياضيات نحو مسألة استقلالهما عن علم النفس، بعبارة أخرى مسألة علاقة المفاهيم الرياضية والمنطقية بالشعور أو بالأفعال النفسية. لقد كان الأمر يتطلب إذن الرجوع إلى الذات المفكرة التي أراد وعمل المذهب الوضعي على طمسها وتجاهلها. في هذه الآونة أدرك هسرل أن المشكلة الجوهرية في الفلسفة هي مشكلة **ماهية إمكانية المعرفة** بشكل عام، وأن الأزمة التي وصلت إليها العلوم الوضعية ترجع في الأصل إلى عجز الفكر الفلسفي عن حل اللغز الذي تطرحه المعرفة باعتبارها أساسا معرفة مفارقة، أي تتضمن عناصر مفارقة للذات العارفة وخارجة عنها. من هنا رأى هسرل أن التفكير الفلسفي الحقيقي هو الذي يحدّده موقفنا من إمكانية المعرفة، أو بالضبط من ماهية هذه الإمكانية التي تجعلنا نعرف. إن ما يهم الفينومينولوجي هو إذن **كيف المعرفة**، أو بعبارة أوضح: كيف العلاقة التي تربط بين الذات والموضوع أثناء المعرفة. بهذا نشأت وتطورت الفينومينولوجيا، باعتبارها نظرية في ماهية المعرفة، قبل أن تكون نظرية في ماهية الوجود، أو ربما في نفس الوقت.

هذا، ويجب الإشارة هنا إلى أن الكانطية المحدثة كانت قد اعتبرت في تلك الفترة أكثر المحاولات جدارة بحل هذه المشكلة، نظرا إلى كونها تفصل فصلا قاطعا بين **الذات الخالصة والذات السيكولوجية**، الشيء الذي يجعل عملية إنقاذ موضوعية المعرفة ممكنة. إلا أن ما كان يتطلبه القرن هو بالأحرى فلسفة تعيد الاعتبار للذات العينية في حياتها المباشرة والتزامها التاريخي[2].

إن القضية التالية: " لا أحد يستطيع أن يشك بحق في أن الحالة النفسية التي يدركها في نفسه لا توجد [أو] لا توجد على نحو ما يدركها"، التي ستصبح، بعد تعديلها كما ينبغي، أحد أكبر مبادئ الفينومينولوجيا، هي في أصلها شعار المدرسة

البرنتانية – نسبة إلى برنتانو – التي تأثر بها هسرل كثيرا. وتكمن أهميتها في أنها تعلن عن مبدأ راسخ للمعرفة، يعدّ من أكثر المبادئ استجابة لحاجة العودة إلى الحياة وإلى العيني في تلك الفترة.

2- مشكلة الأسس

من الطبيعي أن يتجه اهتمام هسرل منذ البداية إلى مشكلة الأسس، ذلك أن جميع الأزمات التي تعاني منها العلوم، وخاصة الفلسفة تعود إلى ضياع الأساس الأول الذي تستمد منه هذه الأخيرة معناها ومصداقيتها. ولقد كانت الرياضيات والمنطق هما الميدان الأول الذي انطلقت منه وفيه عملية البحث عن هذا الأساس، وبقي مشكل الأسس الشغل الشاغل لهسرل منذ كتابه فلسفة الحساب إلى نهاية حياته [3].

في الحقيقة يطرح كل من المنطق والرياضيات مشاكل كبيرة على المعرفة، من حيث أنهما يتناولان مفاهيم وقضايا وقوانين قبلية، لا يمكن السكوت على من يعتبرها ببساطة منتوجا للشعور أو للتنظيم البسيط لدماغ الإنسان، ذلك أنها تفرض نفسها علينا بنوع من الضرورة التي لا يمكن أن ننسبها إلى تقلبات الاعتقادات النفسية التي تختلف من شخص إلى آخر [4]. هذا ما جعل هسرل يشنّ في كتابه " أبحاث منطقية" حربا شاملة على المذهب النفساني الذي يجعل المعطيات الفكرية و الموضوعات الرياضية (الأعداد والدوال...) تابعة لقوانين الفكر الإنساني، معلنا – أي هسرل – عن تأسيس منطق خالص، في الوقت الذي كانت فيه النزعة النفسانية تعتبر المنطق فنا للتفكير الصحيح [5]. لكن ما هي مكانة ودور العلوم الوضعية في مشروع هسرل؟ هل يعرض عنها تماما، مثلما فعل أفلاطون قبل ذلك بقرون، ليبحث عن الأساس المطلق في الرياضيات فقط، أو فيما يسميه العلوم الماهوية؟

في الواقع، لقد لاحظ هسرل أن العلوم الوضعية الموجودة، رغم نقصها ورغم أنها لا تصل إلا إلى نتائج تقريبية وغير كاملة، إلا أنها موجَّهة من حيث القصد – وهنا تكمن قيمتها بالنسبة إلى الفيلسوف – نحو موضوعية مطلقة. من هنا يتوجب علينا تحليل قصد العالم، أي قصدية الشعور، باعتبار أن الأساس لا يمكن العثور عليه إلا من جهة الذات. يقول هسرل: "إذا فهمنا على هذا النحو، على نحو تقدّمي "قصد" الاتجاه العلمي، فإننا سنخلص إلى اكتشاف العناصر المكوّنة للفكرة الغائية العامة التي تخص كل علم حقيقي" [6].

في الحقيقة، لقد ظل هسرل وفيّا لمبدأ الراديكالية الفلسفية الذي جعله نقطة انطلاقه، ولم يستعن – على خلاف ديكارت الذي جعل الرياضيات نموذجا للعلم الكلي – بأي علم من العلوم المعطاة في الواقع من أجل تبرير فكرة العلم المطلق، بل إنه استمد هذا التبرير من قصد العالم نفسه، أي من الهدف الباطني الموجود لدى كل عالم، والمتمثّل في الوصول إلى المعرفة المطلقة. وكأن وجود هذا الهدف في الشعور دليل على مشروعيته – أي الهدف - ، وبالتالي على إمكانية تحققه، وإن لم يتحقق بعد على صعيد الواقع. على أن هذا النوع من الاستدلال يشبه إلى حد كبير استدلال ديكارت على وجود كائن كامل – الله- استنادا إلى وجود فكرة عنه في ذهن الإنسان.

بناء عليه يكون تحليل الشعور هو الطريق الذي سيوصل هسرل إلى الأساس المطلق للمعرفة.

3- تحليل الشعور

لكي نفهم هذا النمط الجديد من التحليل، يجب أن نضع نصب أعيننا، أولا وقبل كل شيء، الهدف منه، ألا وهو محاولة حل المشكل الابستمولوجي الخاص بالأساس المطلق للمعرفة والمنطق. كما يجب أن نضع في اعتبارنا ثانيا، أن الباحث الفينومينولوجي يطرح السؤال التالي وهو:

" ما هي دلالة ما يكون في أذهاننا، عندما نحكم، نثبت، نحلم، نحيا...إلخ ؟" [7]. بهذا نلاحظ أن الفينومينولوجيا لا تبحث ي الوقائع الخارجية والداخلية، بل إنها تركّز فقط على الواقع الموجود داخل الشعور، ونعني به الواقع الذي تمثّله الموضوعات باعتبارها مقصودة من الشعور وفيه. باختصار، ما يسميه هسرل **الماهيات المثالية** أو **الظواهر** ببساطة. فماذا يقصد هسرل بالظاهرة؟

يرى بيار تيفيناس في كتابه: "من هسرل إلى مرلوبنتي"، أننا لكي نفهم هذا المصطلح يجب أن ننسى تماما المقابلة الكانطية: الظاهرة – الشيء في ذاته. إن الظاهرة بالنسبة إلى هسرل، تدلّ على ما يظهر مباشرة في الشعور، أي أنها تُدرك في الحدس قبل كل تفكير وحكم. وما علينا إلا أن نتركها تظهر وتعطي هي إذن نفسها. الظاهرة ما يعطي نفسه بنفسه، أو ما يسمّيه هسرل الإعطاء الذاتي (Selbstgebung) للموضوع [8]. طبقا لهذا، فإن المنهج الفينومينولوجي التحليلي لا يرتكز فقط على العناية بمضامين وموضوعات المعرفة من حيث قيمتها أو واقعيتها، بل إنه يرتكز أساسا

على وصفها بالصورة التي تعطى بها كمقاصد خالصة [9] وبسيطة للشعور، أو باختصار كدلالات، وعلى إبرازها للعيان.

أدرك المفكرون المعاصرون لهسرل، بعد أن اتضح مفهوم الظاهرة والمنهج الجديد في أذهانهم، أنه من الممكن تجديد كل علم خاص بالأشياء بواسطة المنهج الفينومينولوجي، بشرط أن ننتقل من الوقائع التجريبية إلى الظواهر أو الماهيات. بهذه الطريقة تعدّدت الأوصاف الفينومينولوجية، وسرعان ما تأسس عدد من الفينومينولوجيات: فينومينولوجيا الحق، الدين، الفن...إلخ [10].

في الواقع، لا يزعم هسرل أنه المؤسّس الأول لهذه الفلسفة، وإن كان يعتقد أنه هو الذي أعطاها بعدها الحقيقي ووضعها على طريقها الصحيح. وبهذا الصدد يقول: "تاريخيا نجد مبادئ الفلسفة الترنسندنتالية لدى ديكارت" [11]. حيث تتمثل هذه المبادئ، بالنسبة إلى هسرل، في أمرين عظيمي الأهمية هما: الأمر الأول: الشك في قيمة وصحة جميع العلوم، بسبب ضعف المنهج الذي تأسست عليه، ومن هنا الدعوة إلى البحث عن منهج جديد مستمدّ من مصدر واحد مطلق قادر على أن يمنحها البرهنة المطلقة (absolute Rechtfertigung). أما الأمر الثاني فإنه لا يقل أهمية عن الأمر الأول، ونعني به اكتشاف "الأنا أفكر" الذي قد يبدو للوهلة الأولى أمرا ساذجا للغاية، ثم، وهذا هو المهم أكثر، إرجاع عملية التأسيس المطلق للمعرفة إليه. وهذا يتضمن في حقيقة الأمر اقتناع ديكارت بأن المعرفة الترنسندنتالية هي المصدر الأصلي لكل معرفة أخرى. مع ذلك فإن كل ما اكتشفه ديكارت لا يعدو أن يكون، في نظر هسرل، الصورة الأساسية لبداية كل فلسفة علمية، وليس البداية الحقيقية بالفعل.

يقول هسرل موضّحا الوظيفة الأساسية للفينومينولوجيا: " أليست المهمّة الأساسية للفينومينولوجيا هي أن تعلّمنا أن ننظر، ولا شيء سوى أن ننظر؟" [12]. من الواضح أن النظر الذي يعنيه هسرل هنا هو النظر الحقيقي الخالص الذي يعطينا ما يسميه هسرل الأشياء ذاتها، أي النظر الذي يعطينا العالم كظاهرة محايثة للشعور، وهذا يعني العالم الحقيقي.

4- من الوصف إلى نقد العقل

تضمنت "الأبحاث المنطقية" إلى جانب فكرة منطق خالص، وكنتيجة لها أيضا أهم المعالم والعناصر المكوِّنة للفينومينولوجيا. غير أن هسرل سرعان ما أحسّ بضرورة

طرح المشاكل الأكثر ابتدائية للفلسفة ولكل نظرية معرفية من جديد، لذلك ركّز جهوده من جديد على تأسيس المعرفة الفلسفية، وعلى نقد العقل بشكل خاص، على غرار ما فعل كانط، لكن ليس بنفس المعنى طبعا، ذلك أن نقد العقل عند كانط لم يكن يعني أكثر من فحص إمكانياته وحدوده، بينما يعني نقد العقل عند هسرل، كل تلك الثورة الفكرية الجذرية التي تقع على عاتقها مهمة حلّ اللغز الذي تطرحه مفارقة المعرفة كشرط ضروري لتأسيس فلسفة علمية بالمعنى الكلي المطلق.

ولا شكّ أن ما يعكس هذا التحوّل في فكر هسرل بصورة واضحة، هي المحاضرات الخمس لعام 1907 التي نُشرت منذ ذلك الوقت تحت عنوان: "فكرة الفينومينولوجيا" [13]. لقد أخذ هذا الكتاب على عاتقه، رغم صغر حجمه، مهمّتين أساسيتين : تتمثّل الأولى في محاولة تجذير وتعميق النتائج التي توصّل إليها هسرل في "الأبحاث المنطقية"، أما المهمة الثانية فتتمثّل في الشروع في إعداد ما يمكن تسميته بمقال المنهج. هذا المقال الذي يعدّ إلى جانب كونه أول مشروع للمنهج الفلسفي الجذري، المجهود العظيم من أجل تخطيط برنامج كامل لفلسفة روحية علمية بشكل دقيق.

هذا المنهج الجديد الذي سيحمل اسم **منهج الرد**، يحتوي منذ البداية على مشاكل سيرجع إليها فيلسوفنا بلا ملل إلى غاية نهاية حياته.

5- منهج الرد الفينومينولوجي

إن هذا التحول والانتقال إلى غاية أخرى أعمق وأوسع قد فرض على هسرل، كما رأينا، عملية تعميق وتجديد منهجه الوصفي الذي كان قد أوضحه في كتابه "أبحاث منطقية". بهذا يمكن القول إن منهج وصف الظواهر قد فتح لهسرل الطريق، إلا أنه لم يوصله إلى الهدف، أو لم يكن بوسعه ذلك. في الواقع، لقد اتضح لهسرل أنه من غير المعقول أن نسعى إلى حل مشكلة **الأساس المطلق للمعرفة العقلية** بواسطة منهج وصفي بسيط، أو بواسطة حدس الماهيات فقط.

لقد أصبح الأمر يتطلب إيجاد بداهة مطلقة تحمل تبريرها في ذاتها، أي بداهة تعطى بذاتها كبداهة أولى يقينية مطلقة، أو بلغة فينومينولوجية، بداهة قطعية لا تحتاج إلى أي شيء آخر تتأسس عليه. فما هو السبيل إلى بلوغ مثل هذه البداهة؟

قبل أن نجيب عن هذا السؤال، لا بد أن نشير إلى أن هناك بداهات أخرى كثيرة أقل أو أكثر اقترابا من البداهة الأولى، إلا أنها لا ترتقي إلى مستوى قطعيتها ويقينها. وبالتالي فهي تصلح لأغراض أخرى غير ما يطمح إليه هسرل هنا.

يقول هسرل في تعريفه للبداهة القطعية: " إن البداهة القطعية تمتاز بهذه الخاصة، وهي أنها ليست فقط بصورة عامة، يقينا بوجود أشياء أو "وقائع" بديهية، بل إنها تنكشف في الوقت ذاته للتفكير النقدي بصفتها لاتصورا مطلقا لعدم وجودها، ومن هنا فهي تستبعد كل شك يمكن تصوّره، باعتباره لا معنى له".

„Eine apodiktische Evidenz aber hat die ausgezeichnete Eigenheit, dass sie nicht bloß überhaupt Seinsgewissheit der in ihr evidenten Sachen oder Sachverhalten ist, sondern sich durch eine kritische Reflexion zugleich als schlechthinnige Unausdenkbarkeit des Nichtseins derselben enthüllt; dass sie also im Voraus jeden vorstellbaren Zweifel als gegenstandslos ausschließt“[14].

باختصار شديد تتميّز البداهة القطعية عن البداهة البسيطة بيقينها المطلق، وهذا هو المبدأ نفسه الذي انطلق منه ديكارت، والذي جعله يستبعد كل ما يمكن أن يكون محلا للشك، أي المبدأ الذي فتح أمامه باب الشك المنهجي، إلى درجة أنه يمكننا القول إن المبدأ والمنهج يتداخلان بالنسبة إلى ديكارت، بل حتى بالنسبة إلى هسرل، دون أن يعني هذا بطبيعة الحال أنهما شيء واحد.

و في هذا السياق يقول هسرل: " من غير الممكن أن نتجنب الابتداء بنوع من التعليق الشكي الجذري الذي يضع مجموع كل القناعات موضع سؤال..و الذي يمنع مسبقا كل استخدام لهذه القناعات في حكم ما، [كما] يمنع اتخاذ أي موقف بشأن قيمتها الإيجابية أو السلبية. على كل فيلسوف أن يسلك على هذا النحو مرة واحدة في حياته. وإن لم يكن قد فعل هذا فعليه أن يفعله، حتى وإن كانت له "فلسفته". هذه الأخيرة يجب معاملتها أمام التعليق كأي حكم مسبق" [15].

هذا، وعلى الرغم من أن تعليق الحكم أو الأبوخية époché يقتضي عدم الثقة بالعلوم الوضعية وبصحة "العالم المعيش"، فإنه يهدف في جوهره، وهذا من خلال رفض البداهات الخاطئة - الحسية منها والفكرية على حد سواء- ، إلى بلوغ البداهة القطعية. ولعلّنا هنا نجد الفارق الأساسي الذي يميّز هسرل عن ديكارت، ذلك أن

موضوعات الشك عند ديكارت تؤخذ على أنها موضوعات خاطئة. بالإضافة إلى هذا فإن هذا الأخير كان مستعجلا جدا للخروج من جحيم الشك، على حدّ تعبير هسرل.

يميّز هسرل في كتابه "أفكار إلى فينومينولوجيا خالصة وفلسفة فينومينولوجية" – الجزء الأول – بين النفي الكلي المنسوب إلى ديكارت، والتعليق البسيط للحكم المنسوب إليه، معتبرا الموقف الأول مبالغا فيه [16]. وعلى أساس هذا التمييز الدقيق والقاطع بين المنهجين، يؤكّد هسرل أنه لا يوجد من هو أكثر واقعية من الفينومينولوجي، لأنه لا يشك أبدا في كونه إنسانا، في كونه يعيش في عالم واقعي ويملك تجربة حقيقية بخصوصه. إلا أن هذه البداهات الخاصة بالعالم الواقعي تصير بالنسبة إليه بصفته فينومينولوجيا من أكبر الألغاز، وهذا رغم كونها يقينية في الحياة العامة. وهنا بالضبط يكمن الفرق بينه وبين الإنسان الذي يفكّر في إطار الموقف الطبيعي.

التعليق أو الرد [17] لا يعني إذن الإبعاد أو الشك، كما أنه لا يوجد في هذا المنهج أي شيء مماثل للمرحلة الشكية التي مرّ بها ديكارت، والتي انتهت به إلى استرجاع هذا العالم المطروح بواسطة الشك. إن عملية وضع العالم بين قوسين لا تعني أبدا أن هسرل ينفصل عن العالم ويلقي به مؤقتا في اللاوجود، مثلما فعل ديكارت. بل على العكس تماما، تتمثّل المهمة الرئيسية والأولية للرد في إظهار هذه **العلاقة القصدية** الأساسية بين الشعور والعالم. هذه العلاقة التي تظلّ محجوبة في الموقف الطبيعي. لكن ما المقصود بالضبط بالعلاقة القصدية هنا؟

من المستحيل أن نقف على المدلول الحقيقي لعلاقة ما، دون وقبل أن نعرف مدلول طرفيها، و هما هنا الشعور والعالم. لكن ليس بالمعنى العادي الذي ألفناه في الموقف الطبيعي التلقائي، وإنما بالمعنى الجديد الذي لا يمكن التوصل إليه إلا في الموقف الفينومينولوجي، الذي يعتبر كل من التعليق و الرد من بين مبادئه ومفاتيحه الأساسية. هنا تبرز قيمة وأهمية الرد، لا بمفهومه التعليقي السلبي فحسب، بل أيضا بمفهومه التأسيسي الإيجابي للغاية، باعتباره المعبر الوحيد لبلوغ ذلك البعد الجديد للتجربة وهو البعد الترنسندنتالي أو **الأنا الترنسندنتالي**، الذي يعتبره هسرل الحقيقة الأولى والنهائية في هذا الوجود، أو بعبارة أخرى المطلق الوحيد الذي يجب بناء كل وجود وكل معرفة عليه. نظرا إلى أنه يشكّل مصدرا نهائيا لكل التبريرات، إلى درجة أن هسرل يعتبره الموضوع الأساسي والوحيد للفينومينولوجيا. يقول هسرل:

" إن الرد الفينومينولوجي، كما يتطلّبه سير التأملات الديكارتية المعدّلة من المتفلسف، يسلب من العالم الموضوعي القيمة الوجودية، ومن هنا يقصيه كليا من حقل أحكامنا. ونفس الشيء ينطبق على القيمة الوجودية لكل الوقائع، سواء المدركة منها موضوعيا وتلك التي تنتمي إلى التجربة الداخلية. بالنسبة إليّ، أنا الذات المتأملة، القائمة والباقية في الرد، واضعة نفسي بهذا كمصدر نهائي لكل الإثباتات والتبريرات الموضوعية، لا يوجد إذن لا أنا سيكولوجي، ولا ظواهر نفسية بمعنى علم النفس، أي مفهومة كعناصر واقعية لكائنات بشرية سيكو- فيزيائية.

بواسطة الرد الفينومينولوجي أرد أناي الإنساني الطبيعي وحياتي النفسية – ميدان تجربتي السيكولوجية الداخلية- إلى أناي الترنسندنتالي الفينومينولوجي، ميدان التجربة الداخلية الترنسندنتالية و الفينومينولوجية. إن العالم الموضوعي الذي يوجد بالنسبة إلي، الذي وجد أو الذي سيوجد بالنسبة إليّ، هذا العالم الموضوعي مع كل موضوعاته، يستمدّ مني أنا نفسي، كما سبق أن قلت، كل المعنى و كل القيمة الوجودية التي يملكها في كل مرة بالنسبة إليّ – يستمدّها مني بصفتي أنا ترنسندنتاليا – كشف عنه الرد الفينومينولوجي الترنسندنتالي لأول مرة..لو] لنلاحظ بهذا الصدد أنه إذا لم يكن الأنا المردود جزءا من العالم، فإن العالم ليس هو الآخر بالمقابل، ولا الموضوعات التي تنتمي إليه، أجزاء واقعية لأناي" [18].

من الواضح أن هذا النص الطويل لهسرل لا يدع مجالا للشك في المكانة والأهمية اللتين يمنحهما هسرل للذاتية الترنسندنتالية، باعتبارها قبل كل شيء مصدرا للمعنى وللوجود معا، وليس مجرد حقيقة بعيدة عن الشك. لذلك فمن الواجب بمكان إفرادها بمزيد من التوضيح والتحليل.

6- الذاتية الترنسندنتالية: مصدر المعنى والوجود معا

لقد تيقن هسرل في هذه المرحلة، مرحلة اكتشاف الذاتية الترنسندنتالية، باعتبارها البداهة القطعية(apodiktische Evidenz) الوحيدة في الوجود، بأنه لا يمكن لعلم فلسفي دقيق أن يتحقق، إلا إذا تمّ الاعتراف بأن كل وجود هو وجود مرتبط بالذاتية الترنسندنتالية التي يتأسس فيها، والتي هي بدورها تيار دائم من التأسيس.

لنوضّح المسألة أكثر. لقد سبق لهسرل أن بيّن أن الموضوعية الأولى التي يصادفها الشعور، أو بالأحرى التي تفرض نفسها تلقائيا على الشعور هي العالم. وعلى هذا

الأساس يجب أن تكون الفينومينولوجيا في نهاية الأمر علما بالعالم، وإلا فلن تكون علما بأية صورة، ذلك أن هدفها الأساسي الذي يتمثّل في التوغّل في معنى الوجود ككلّ، لن يتحقق إلا إذا شرعت في البحث في معنى العالم. غير أنه لما كان العالم من منظور فينومينولوجي، هو مجموع ما هو مؤسَّس في هوية دائمة مع ذاته، وفي القصدية الفاعلة (leistend) للشعور، فإن المعرفة الأولية للذات التّأسيسية هي أيضا معرفة بالعالم، طالما أن معنى العالم الذي هو واحد دائما، يجب العثور عليه في الذاتية، وفي الذاتية فقط. بهذا نستطيع القول إن الذاتية الترنسندنتالية تسبق وجود العالم، وهذا نظرا إلى أنها هي التي تؤسِّس في ذاتها معنى هذا الوجود(Seinssinn).

من هنا يمكن القول إنها تحمل في ذاتها واقع العالم في مجمله كفكرة مؤسَّسة فيها حاليا وبالقوة [19].

مع ذلك، يجب ألا نفهم من هذا أن الذاتية جوهر يؤسّس ويتضمن معنى العالم بصورة واقعية، ذلك أن الذاتية في حد ذاتها تعدّ تأسيسا مستمرا للمعنى. إنها قبلي كليّ، لأنها وحدة دائمة للحياة القصدية. وبما أنها هي التي تؤسس العالم، فإنها لا تملك تجربة، لأنها هي تجربته. إلا أنها في الوقت الذي تؤسّس فيه الموضوعية، تتأسس هي ذاتها كذات شخصية مماثلة دوما لذاتها. لذلك يؤكد هسرل أن الموضوع الوحيد للفينومينولوجيا الترنسندنتالية هو الذات التي تتضمن بداخلها كل موضوعية، بحيث أن العالم الوحيد الموجود هو العالم الموجود بالنسبة إلينا، والذي لا يكون موجودا بالنسبة إلينا، إلا إذا كان مؤسَّسا فينا. أما خارج هذه الذاتية فلا يوجد أي عالم، لأن كلمة "يوجد" ليس لها ببساطة أية دلالة خارج هذه الذاتية. " إن التعلق بالشعور ليس فقط صفة آنية لعالمنا، بل إنه يعدّ، طبقا لضرورة ماهوية، صفة كل عالم متصوّر" [20]. وهذا أمر بيّن بذاته، لأن كل عالم متصوَّر لا يمكن أن يعطى لنا إلا بواسطة التجربة، ولأن كل تجربة متصوَّرة يجب أن تكون محكومة بالقوانين الأساسية للذاتية. رغم كل هذا، فإن هذا العالم الفينومينولوجي ليس عالما جديدا، ليس عالما مختلفا موضوعيا عن عالم الموقف الطبيعي. بعبارة أخرى، إن الموقف الفينومينولوجي لا ينشئ عالما جديدا، بل إنه يؤسّس بالأحرى معنى العالم، يعطي للعالم الوجود الوحيد الذي يملكه، وينشئ العالم الوحيد الموجود. بعبارة أخرى، إن العالم من الناحية الموضوعية واحد في الموقفين: الطبيعي والفينومينولوجي، كما أن هويته راجعة إلى

هوية الأنا الفاعل في الموقفين. الفرق الأساسي يكمن بالتحديد في أن الأنا الواعي بذاته في الموقف الفينومينولوجي، هو الذي يؤسّس العالم الموجود [21].

هذا، ويجب التنبيه هنا إلى أنه إذا كان من غير الممكن أن يعطى شيء ما، مهما كان، إلا إذا كان مؤسَّسا في الذاتية، وبالتالي محوَّلا إلى موضوع، فإن الذاتية تعطى هي الأخرى بصفتها مؤسَّسة حقا، لكن ليس بصفتها محوَّلة إلى موضوع. وهذا بالضبط لأنها "الوجود – المعطى – الأصلي"، أو الحضور الأصلي الذي تتمثّل أوّليته في نظر العالم، في كونه معطى، أي أن الذات تكون معطاة في الموضوع بصفتها متقدّمة عليه. إنها بتعبير آخر، الأنا المعطى في حياة تجربة تؤسِّس الموضوعية

و تتأسس هي ذاتها في آن واحد كمصدر قبلي للموضوعية، لكنه مصدر متطوِّر باستمرار، ذلك أن الأنا يكون في بداية الأمر موجودا يقينيا فارغا، إلا أنه يصبح شيئا فشيئا، في الأخير يقينا يتضمن كل يقين [22].

على أية حال، إن مما ينتمي إلى ماهية الذاتية أن تكون مرتبطة بالموضوعية، لا أن تكون معطاة في ذاتها ببساطة، إذ أنها ستكون في هذه الحالة موضوعا. وبالمقابل، إن مما ينتمي إلى ماهية الموضوعية أن تكون مرتبطة بالذاتية، ذلك أنه لكي يكون شيء ما موضوعا، يجب أن يكون له معنى، ولكي يكون له معنى، يجب أن يكون مرتبطا بذات ما. هذا، ولا يوجد سوى طريقة واحدة لشرح الارتباط المشترك بين الذات والموضوع، أو بين الذاتية والموضوعية، ونعني بها فكرة التأسيس، أي تأسيس الموضوعية في الذاتية، الشيء الذي يعني أن الذاتية تكون مرتبطة حتما بالموضوعية، لأن ماهيتها هي بالتحديد أن تؤسّس الموضوعية، والموضوعية تكون مرتبطة حتما بالذاتية، نظرا إلى أن ماهيتها تتمثّل هي الأخرى في أن تكون قصدا صادرا عن تلقائية ذاتية.

نتيجة لهذا، لا يمكن أن تكون الذاتية سكونية ثابتة، لأنها تتأسس هي نفسها باستمرار في الوقت الذي تؤسس فيه الموضوعية. وبذلك فهي تكون دائما شيئا آخر، عندما تعمل على توليد الآخر.

كذلك لا يمكن أن تكون الموضوعية هي الأخرى سكونية، لأن حقيقة وجودها تتمثّل في كونها معطاة في تيار من تجارب يغيّر كل عنصر منه كلّ عنصر آخر، ويتغيّر بواسطته.

و خلاصة القول أن الذاتية قبلي كليّ، نظرا إلى أنه لا يوجد أية موضوعية ليست ماهيتها محكومة بماهية الذاتية، كما أن الموضوعية هي الأخرى موضوعية قبلية، لأن مجموع تحقيقاتها الحاضرة والممكنة خاضع لقوانين البنية الأساسية للذاتية [23].

7- من الرضى الساذج بالعالم إلى إدراك ماهيته الحقيقية أو ظاهريته

لا نحتاج بعد كل الذي تقدّم، إلى التدليل على أن هسرل كان ينوي بالفعل القيام بثورة فيما يخص موقف المفكر من الوجود. ثورة تماثل الثورة الكوبرنيكية التي دشّنها كانط، ثورة من شأنها أن تجعل مشكلات الوجود قابلة للحل، وهذا لأن هدف الفينومينولوجيا أو المنهج الفينومينولوجي يتمثّل أساسا في الوصول إلى ضرب من الشعور لا يكون فيه أي أثر للشك. ولا شك أن المنهج الذي يسعى إلى هدف مثل هذا، يصبح أكثر من منهج، يصبح فلسفة، ذلك أن البحث عن نمط خاص من الشعور وهو النمط المطلق، يعني البحث عن نمط خاص من الوجود هو النمط المطلق،

و هذا طبقا للمقولة الهوسرلية المشهورة: كل شعور هو شعور ب، بحيث يكون هذا "ب" جزءا من ماهية الشعور.

لقد سبق لهسرل أن أكد في "الأبحاث المنطقية" أن الفعل الشعوري لا يمكن أن يكون عرضة للشك، وهذا يصدق على الفعل الشعوري بطابعه المزدوج: الذاتي والموضوعي. أما فيما يتعلق بالطابع الذاتي، فهذا مفهوم من البداهة القطعية للأنا الترنسندنتالي، وأما فيما يخص الطابع الموضوعي، فلأن الوجود حين يكون موجودا في فعل الشعور، فإنه يكون مثله بعيدا عن كل شك، لأنه يكون في هذه الحالة مطلقا. ولما كانت مهمة الفلسفة تتمثّل بالضبط في البحث عن مثل هذا الوجود، وحتى تحتفظ بطابعها اليقيني المطلق، فإنه يجب عليها أن تبقى متصلة بقوة بالظاهرة بالمفهوم الفينومينولوجي البحت. ولعل هذا ما يفسّر اهتمام هسرل في كتاب "الأفكار1" بفحص الظاهرة في مرجعيتها الموضوعية، أي في القصدية الأساسية لفعل الشعور. وما دام أنه قد صار بديهيا للغاية أن الظاهرة هي الشيء الوحيد الذي يعطى بشكل مطلق في الشعور، فإن الموضوعية لا يمكن أن تكون لها أية قيمة بالنسبة إلى البحث الفلسفي، إلا في حالة ما إذا كانت معطاة في الظاهرة وطبقا للنمط الذي تعطى به فيها. وهذا يعني أن المصدر الوحيد للمعرفة الموضوعية هو الظاهرة.

من الواضح أن الشيء الذي جعل هسرل يتمكن من تحليل الظاهرة تحليلا لاسيكولوجيا، إنما هو مفهوم القصدية الذي يمثّل العنصر الموضوعي في كل ظاهرة [24]. لهذا لا نستغرب عندما نرى هسرل يخصص لهذا المفهوم ثلاثة من أهم كتبه المنشورة في حياته، والتي تعكس المرحلة الفينومينولوجية الحقيقية. ونعني بها: **كتاب الأفكار1، المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي، تأملات ديكارتية.** حيث يشكل كل واحد منها محاولة متميّزة للوصول إلى هذا العلم المطلق وهو الفينومينولوجيا، إلا أنها تتفق جميعا على أن العنصر القاعدي الذي يجعل علم الفينومينولوجيا ممكنا، إنما هو مفهوم القصدية بلا منازع.

و خلاصة القول: إن عملية ومشروع التأسيس، بالصورة التي مارسه بها هسرل، قد وضعته

و وضعت الإنسانية الفلسفية برمتها أمام أحد أكبر وأعمق قضايا المعرفة والوجود ألا وهي قصدية الشعور، التي تمثّل بحق السلك الناقل لكل فلسفته المتشعبة.

الهوامش:

[1] Lothar Kelkel et Réné Schérer, Husserl, sa vie, son œuvre avec un exposé de sa philosophie : (Paris : PUF, 1964, pp . 23, 24).

[2] Ibid. p. 24

[3] Pierre Thévénaz, De Husserl à Merleau – Ponty : Qu'est-ce que la phénoménologie? (Suisse :éditions de la Bacconnière, 1966, p. 39).

[4] Lothar Kelkel et Réné Schérer, Husserl, sa vie, son œuvre avec un exposé de sa philosophie. PP. 26, 27.

[5] عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، الجزء الثاني، هسرل : (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر 1984

[6] Edmund Husserl, Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge (Haag, Martinus Nijhoff, 1950, in Husserliana. Band I, S. 50).

[7] Pierre Thévénaz, De Husserl à Merleau – Ponty : Qu'est-ce que la phénoménologie? P. 41.

[8] Ibid. P. 41.

[9] Visées : يستعمل هسرل مصطلح مقاصد خالصة للدلالة على ما يقصده الشعور الخالص الترنسندنتالي من ماهيات.

[10] Ibid. P. 42.

[11] Edmund Husserl, Erste Philosophie, zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion, (Haag: Martinus Nijhoff, 1959, in Husserliana, Bd. 8, S. 4).
[12] Lothar Kelkel et Réné Schérer, Husserl, sa vie, son œuvre avec un exposé de sa philosophie. P. 52. .
[13] Ibid. P. 40.
[14] Edmund Husserl, Cartesianische Meditationen, S. 55, 56.
[15] Edmund Husserl, la crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendentale, traduit par Gerard Granel, (France : éditions Gallimard, 1976 , PP. 274-275).
[16] Devaux André A., la phénoménologie de Husserl est – elle un néocartésianisme ? (Paris : PUF, 1964, p. 270).
[17] احيانا يفرّق هسرل بين التعليق والرد، وأحيانا يستعملهما بنفس المعنى، على أساس أنه لا يمكن تحقيق الرد إلا بعد ممارسة التعليق الذي يفتح أمامنا الطريق إلى الأنا الترنسندنتالي الذي يجب رد كل شيء إليه من جديد.
[18] Edmund Husserl, Cartesianische Meditationen, S. 64 – 65.
[19] Edmund Husserl, Formale und transzendentale Logik. S. 237. (cité par Quentin Lauer in „Phénoménologie de Husserl , p. 37).
[20] Phenomenology, Ency. Brit.p. 701 (cité par Quentin Lauer in „Phénoménologie de Husserl , p. 41).
[21] Quentin Lauer, Phénoménologie de Husserl , p41.
[22] Ibid. PP. 42, 43.
[23] Ibid. PP. 42, 43, 44.
[24] Quentin Lauer, Phénoménologie de Husserl , pp. 163, 164.