مراحل فينومينولوجيا هوسرل

الباحث : عمر عباس خضير

أ.د. جبار عودة بدن

جامعة البصرة- كلية التربيَّة للعلوم الإنسانيَّة - قسم اللغة العربيَّة

ملخص البحث:

يُعنى نشاطنا البحثي هذا بتسليط الضوء على الفينومينولوجيا الهوسرلية التي تناولتها الكثير من الدراسات فرأت أن هوسرل وقع في التناقض و التعارض، و لعل السبب الرئيس في ذلك هو أن هذه الدراسات لم تلتفت لخصيصة أساسية في فكر هوسرل ألا و هي (المرحلية)، فقد شُغل بتضمين أفكاره داخل كل مرحلة حتى إذا ما أنهى المرحلة بدأ بالأخرى ليطرح أفكاره الجديدة فيها و يتناول مفاهيم سبق و تناولها في مرحلة سابقة لكن من زاوية أخرى، لذلك سيتكفل هذا البحث بتفصيل المراحل الثلاث لفينومينولوجيا هوسرل و يضع القارئ الكريم في مفصل تفكيك هذه التناقضات و التعارضات المدعاة .

الكلمات المفتاحية : فينومينولوجيا،هوسرل، الفينومينولوجيا الوصفية، الفينومينولوجيا المتعالية، الفينومينولوجيا التقومية.

Steps of Husserl's Phenomenology

Researcher : Omar Abbas Khudair
Prof. Dr. Jabbar Oda Bidan
Dept. of Arabic, College of Education for Human Sciences, University of Basrah

Abstract:

This research aims to shed light on Husserl's phenomenology, which was dealt with by many studies and found that Husserl fell into contradiction and opposition.The main reason for this is that these studies did not pay attention to a basic feature of Husserl's thought, which is (progressiveness). He was busy including his ideas within each stage, even if he finished a stage, he started with the other to present his new ideas in it and deal with concepts that he had previously dealt with in a previous stage, but from another angle.This research will detail the three stages of Husserl's phenomenology and put the reader in the detailed dismantling of these alleged contradictions and oppositions.

Keywords: Phenomenology, Husserl, Descriptive Phenomenology, High Phenomenology, Evaluative Phenomenology .

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية العدد ٢ – المجلد ٤٧ – حزيران لسنة ٢٠٢٢

المقدمة

فهم بعض متداولي الفينومينولوجيا حدوث تناقض في آراء هوسرل، فما صرح به من آراء في إقصاء التاريخ ـــ مثلاً ـــ عاد و نقضه بعودته إلى التاريخ، كذلك الحال مع بعض المفاهيم التي نقضت مفاهيم أخرى سبقتها في الزمن، فهوسرل الجديد يختلف عن هوسرل القديم، و لسنا بصدد التحقق من صحة حدوث هذا التناقض من عدمه في هذا المقام، لكننا سنفهم أن جزءاً مهماً من هذا الادعاء سيبطل إذا ما عرفنا أن رحلة هوسرل المعرفية امتدت لأعوام طويلة و هي و إن كانت ضمن مشروع واحد اختصرته مفردة الفينومينولوجيا غير أنه مشروع مرحلي، مر بثلاث مراحل، لكل مرحلة منها اهتماماتها و أهدافها و مقاصدها التي رسمت شكل تعاطي هوسرل، و حددت المفاهيم التي يجب عليه تناولها، و هذا يعني أن ثمة عمليات تأجيل طرأت و قصدها هوسرل، فإقصاء التاريخ و وضعه بين قوسين كان ضمن مرحلة تهدف إلى تعليق الظاهرة و سلخها من المؤثرات الخارجية للوصول إلى الماهية، و مثل هذا التعليق أو الإقصاء كان يستبطن عودة لملاحظة تأثير هذه العوامل كارتداد بعد التحقق من عدم حصول تأثير العوامل القبلية على(إصدار الحكم)[١].

إن ما نود بيانه هنا هو أن صفة المرحلية و فهمنا للتأجيلات ـــ تأجيل تناول مفاهيم أو جزئيات من مفهوم سبق تناوله ـــ ستضعنا أمام فهم أدق لمقولات هوسرل، و يمكننا حينها الحكم بشكل صائب على مسألة حدوث التناقض في مفاهيم هوسرل .

و لذلك سنتناول المفاهيم التي طرحتها الفينومينولوجيا داخل مراحلها، المرحلة تلو الأخرى، و هو ما سيوفر لنا فهماً أدق لمفاهيم كل مرحلة و ما تليها وصولاً لفهم كلي و مفصل للفينومينولوجيا، آخذين بنظر الاعتبار أن كل مرحلة ولّدت بعض المفاهيم التي عبرت إلى مراحل أخرى و خضعت للمناقشة من منظور مرحلي آخر غير المنظور الذي تأسست فيه، بمعنى أن مناقشة مفهوم عابر من مرحلة سابقة لا يعني نفي ماهيته و خصائصه السابقة التي منحت له، بل يعني مناقشته ضمن حيز المرحلة الحالية بوصفه مفهوماً من المفاهيم الأساسية في الفينومينولوجيا، فمناقشة مفهوم (الوعي) في مرحلتي (الترانسندنتالية) و(عالم العيش) لا يعني نقض خصائصه المكشوفة في المرحلة الأولى (الوصفية) .

المرحلة الأولى : الفينومينولوجيا الوصفية

وسمت هذه المرحلة بالوصفية لأن اشتغالات هوسرل فيها عنيت بوصف كل الأنشطة و الفعاليات التي من شأنها أن تقود الذات إلى التعرف على الظاهرة، و لارتباط هذه المرحلة منهجياً بمسألة المعرفة و تعزز الجانب الموضوعي منها في الممارسات الفكرية و العلمية آنذاك[٢]، وقد مثلت هذه الاشتغالات ارتداداً إلى الذات بوصفها الفاعل الرئيس في تحقق الموضوع، و بالتالي فإنه لا معنى لتحقق تلك الموضوعية المدعاة من طرف (الموضوعيين) في صورتها المقصية للذات، إذ تستبطن أية ممارسة موضوعية ذاتاً فاعلة فيها[٣]، و بذلك فإن مجال تحقق الموضوع ـــ لا الصفة المشتقة منه فحسب ـــ هو (الوعي)، هذا المفهوم الذي لم

يبتكره هوسرل و إنما سبقه إليه مواطنوه الألمان الذين تصدرهم كريستيان فولف ليضعه في صلب اهتمام المنظومة الفلسفية في عام ١٧٣٨[٤]، و ليرتبط لاحقاً بالقصدية على يد فرانز برنتانو أستاذ هوسرل الذي أكد بأن الوعي دائماً ما يقصد شيئاً ما[٥] .

و انطلاقاً من الوعي و فاعليته في الذات الواعية، تهدف الفينومينولوجيا الوصفية إلى وصف كل ما من شأنه التعريف بالظاهرة و كيفية إدراكها من الذات الواعية ضمن(الموقف الطبيعي) و داخل نطاق الـــــــ(أنا التجريبي)، فما هو الموقف الطبيعي الذي يتحدث عنه هوسرل هنا ؟، و ما هي الـــــ(أنا التجريبي) تلك ؟ .

إن الذات كماهية، تتمظهر على شكل (أنوات) متعددة، و هو تمظهر غير اعتباطي، بل مقترن و مشروط بظروف وجوديتها إذا ما فهمنا الوجود بصفته متعدد الممكنات[٦]، و يتبدد الغموض إذا ما قارنا تمظهرات الذات هذه بتعددية الوجود، فداخل عالمنا المحدد بشروط الفيزياء يكمن(الموقف الطبيعي) الذي ندرك من خلاله الظواهر(أشياء العالم) بوصفنا (أنوات تجريبية)، أي أن العلاقة هنا في (الموقف الطبيعي) تتحدد بين ذات واعية مُدرِكة نعبر عنها بـــ(الأنا التجريبي) الأنا بوصفها تمظهراً من تمظهرات الذات و التجريبي المعتمد على التجربة و ملاحظة الموجودات التي نعبر عنها ـــــ كقياس مَثَلي هنا ـــــ بالظواهر[٧]، إذن نحن أمام مستوى من مستويات تصور الوجود و معايشته، ذلك هو الوجود الموجود، فإذا كان الوجود هو كل ما هو موجود و غير موجود، أو هو كل ما هو كائن و ممكن، فنحن في(الموقف الطبيعي) أمام الموجود و الكائن، على أن هذا الوجود و الكينونة سيفضي بتأملاتنا حتماً إلى الولوج في عالم غير الموجود و عالم الممكن، لكن نقطة الانطلاق ستكون من ملاحظة الموجود و الكائن و ضمن نشاط الـــــــ(أنا التجريبي)، لتؤدي الفينومينولوجيا هنا وظيفتها الوصفية في وصف كل الفعاليات التي تُعرّف الذات على الموضوع .

و ما دمنا نتحدث عن (الوعي) بوصفه مفهوماً يتحقق به إدراكنا للظواهر، فإنه لمن المهم أن نميز بين جانبين من جوانبه هما :

١- الجانب المضموني : و يتضمن الموضوع المُدرَك .

٢- الجانب الفعلي : و يتضمن فعل الإدراك .

و سيرافقنا هذا التمييز على امتداد رحلتنا مع مفهوم (الوعي) و أفعاله كالإدراك و موضوعاته المختلفة اللا نهائية[٨] .

و بالارتكاز على ما تقدم أسست الفينومينولوجيا الوصفية جملة من المفاهيم التي يمكن حصرها ضمن ثلاثة عناوين :

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ٢ - المجلد ٤٧ - حزيران لسنة ٢٠٢٢

١- **القصدية** : سبق و أشرنا إلى ارتباط القصدية بالوعي في طروحات فرانز برنتانو، و قد استقى هوسرل هذا المفهوم من أستاذه، لكن ما الفرق يا ترى بين قصدية برنتانو و قصدية هوسرل ؟ . مضافاً للتوسع في هذا المفهوم من قبل هوسرل فإنه يمكن تحسس الفرق بين القصديتين من خلال المعطى التمييزي بين: فعل الإدراك كواحد من أفعال الوعي، و موضوعه المُدرَك، فقد نظر هوسرل للفعل و موضوعه كواحد غير منفصل، فالقصدية ـــ قصدية الوعي ـــ غير مستقلة عن موضوعه، و بعبارة أخرى إن قصدية فعل الوعي لا ينظر إليها إلا من خلال الموضوع الذي قصدته و تكونت بوجوده، ففي الحين الذي نظر إليها برنتانو من خلال أن الوعي يقصد شيئاً ما[٩]، توغل تلميذه ليشكل وحدة عضوية بين فعل الوعي و موضوعه[١٠]، و قد سبق و أشرنا إلى ضرورة الالتفات في حديثنا عن(الوعي) فينومينولوجياً إلى جانبين هما (الجانب المضموني) و (الجانب الفعلي) له .

إن ربط برنتانو القصدية بالطبيعة سطّح هذا المفهوم و سلبه ماهيته داخل تأملنا للوعي، فالطبيعة جزء من إدراكاتنا و عالم واقعي ليس هو الوحيد الذي نعيه و ندركه، إن هذا يدفعنا باتجاه تأمل قصدية الوعي من خلال الوعي، و يمكننا أن نرسم إمكانات تأملية مستأنسين بالممارسة الفينومينولوجية ، أي أننا سنتأمل كما يفعل الفينومينولوجي لنخرج بالآتي :

أ- الوعي بالوعي: ماذا لو حاولنا أن نعي وعينا؟ سنكون أمام الجزئيات الآتية: (الوعي، موضوعه، فعله) و الوعي هنا وعي الذات التي تتمظهر بإحدى أنواتها و التي ستكون حتماً (الأنا التجريبي) على افتراض برنتانو، في حين ستكون (الأنا المتعالية) التي تناولتها الفينومينولوجيا المتعالية على افتراض هوسرل، أما موضوع الوعي فهو الوعي لا نفسه كماهية بل كونه ظاهرة حادثة، و الفعل هو التوجه القصدي من الوعي كماهية إلى الوعي كظاهرة، و إذا استعرنا من ديكارت فهمه للوعي سنقول (أنا أفكر في وعيي بوعيي) . أي أننا لو نظرنا للوعي كماهية فإن القصدية حينها لن تكون ((علاقة بين مستقلين، و لا هي علاقة الذات بالموضوع، هي لا تعني أية علاقة مطلقاً، بل هي طابع ماهوي يميز بنية الوعي و كينونته بعيداً عن تعلقه بالموضوعات))[١١]، و لا يمكن بهذه الحال التمييز بين الذات و الموضوع و الداخل و الخارج .

ب- الوعي كحركة: هنا نتأمل الوعي كظاهرة تتجه لتحقق إدراك موضوع خارجي، سواءً كان موضوعاً طبيعياً أم معنوياً، أي أن للقصد خصوصية التوجه و الحركة، و هنا بفعل هذه الحركة يمكن التمييز بين الذات و الموضوع و الداخل و الخارج .

و على كلا التأملين فإن موضوع الوعي سواءً كان موضوعه هو لنفسه أو موضوعاً من موضوعات إدراكاته، لا يمكن فصله عنه، فالوعي هو وعي بشيء و يقصد شيئاً و يعني شيئاً، هكذا في ارتباط ماهوي يمكننا معه القول أنه لا موضوع دون وعي و لا وعي دون موضوع، فلو انتفى موضوع الوعي على شاكلتيه لانتفى الوعي بالذات و الوعي بالموضوع، و لو انتفى الوعي كماهية و كظاهرة لانتفى أي موضوع، بل لانتفت الذات أيضاً، لذلك((رفض هوسرل التحديد الديكارتي للوعي كتفكير لأن هذا التحديد ليس من شأنه

أن يبرز وحدة التفكير و المُفكَر فيه))[١٢]، إن الوحدة بين التفكير و المُفكَر فيه هي القصدية كطابع ماهوي للوعي[١٣]. إنها الخصيصة التي تفوّق بها هوسرل و هو يتعمق باتجاه مضمون الوعي و فعله .

مع ما تقدم فإن كل وعي هو وعي مقصود و يتوجه إلى موضوع معين، و لا سبيل إلى القول باستقلالية الوعي عن الموضوع و لا إلى الإقرار بكونه لا يقصد و لا يعني، كما لا يمكن حصر النظر إلى القصدية بطابعها الفعلي الحركي فحسب، بل هي خصيصة ماهوية من صلب ماهية الوعي .

و من أجل التوسع في بيان طبيعة بنية الوعي القصدية ابتكر هوسرل مفهوم(الأفق)، الذي يمكننا فهمه من خلال الجنوح ـــ مرة أخرى ـــ إلى ثنائية المضمون/الفعل،إنموضوع الإدراك يتسم بخصيصتين هما:

الأولى: إنه لا يحدث في الإدراك على شكل دفعات، و إنما دفعة واحدة، يحدث و أنت واقف أمام بنايتين أن تميز و تدرك أن الأولى مدرسة و الثانية مشفى، يحدث هذا مباشرة و دون أن تشعر بأن إدراكك هذا حدث بشكل مجزئ .

الثانية: إن موضوع الإدراك لا يستنفد نفسه و لا يمنح كليته عبر التمثيل، فرؤيتك للخصائص الهندسية لمبنى المدرسة و مبنى المشفى أو مشاهدتك للافتات الدالة أو الرموز أو العلامات المرورية الخاصة بمرور التلاميذ أو حظر استخدام منبهات السيارات، كل تلك ستجعلك تدرك أنك أمام مدرسة و أمام مشفى لكن هذا الإدراك ليس كلياً، و لم تُستنفد كل ظواهرهما أو يصل إلى ماهيتهما، و إذا ما جربت الدخول لكل منهما ستدرك أشياء لم تدركها و أنت خارجهما، أشياء هي من صلب كينونتهما[١٤] .

كما أن فعل الإدراك يتسم أيضاً بخصيصتين هما :

الأولى: أنه مترابط في الوعي، مترابط من جهتين، من حقيقة كونه فعل يضم أفعالاً كثيرة، و من جهة كونه متصل غير متقطع أو منقطع عن الوعي في أي لحظة من لحظات حدوثه .

الثانية: أنه موصوف بالجريان و الانسياب، و إذا ما نظرنا لفعل الجريان و الانسياب أدركنا بأن له مراحل[١٥] .

و من هاتين الخصيصتين نفهم بأن فعل الإدراك يتسم بالتغير .

إن ما تقدم من خصائص موضوع الإدراك و فعله يوضح بأنه قابل للتمدد و التوسع، و متصف بالحركة الدائمة، و أن مجال تمدده و حركته و توسعه هو(الأفق)، فالأفق هو ما لا أراه و لم أره حتى الآن، هو الاحتمالات اللا نهائية التي يمكن أن تحققها الذات من الإدراك، هو ما لم ندركه بعد و نحن نتحدث الآن عن إدراكاتنا التي ندركها الآن و في هذه اللحظة[١٦] .

و بمزيد من التأمل يصنف هوسرل الأفق إلى أربعة أنواع هي :

أ- الأفق الداخلي: إن إحدى الخصائص الماهوية للوعي الطبيعة المنظورية له، و التي تمكنه من إدراك الخصائص المكانية، و التي منها موقعية الذات المُدرِكة و الموضوع المُدرَك، فلو افترضنا أننا دخلنا مبنى

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية العدد ٢ - المجلد ٤٧ - حزيران لسنة ٢٠٢٢

مكون من عشرة طوابق فدخولنا الطابق الأرضي سيوفر لنا إدراكاً من زاوية منظورنا الذاتي، أي من زاوية تمركزنا في نقطة معينة من هذا الطابق ربما لا تؤهلنا لرؤية كل شيء فيه، لكننا حتماً سندرك بأننا في الجزء الخاص بالاستقبال، إن هذا المنظور سيتغير و نحن نتحرك داخل هذا الطابق و مع تغيره سيستمر فعل الإدراك بالانسياب و ستعرض موضوعات جزئية أخرى عليه، و بالانتقال من طابق إلى آخر يستمر الإدراك في فعاليته و تطرأ الموضوعات الجديدة كجزئيات تضيف و تعدل و تغير من الإدراك رغم أنها لم تغير من إدراكنا الأول و نحن أمام اللافتة الدالة على طبيعة هذا المبنى، إن انتقالنا بين أروقة و طوابق هذا المبنى يمثل لما ندعوه بـــ (الإحالة)، الإحالة التي نقلتنا من مكان إلى آخر لكن داخل المبنى، إن (الإحالة) لا تتوقف عند هذا الحد بلا ريب، لكننا و نحن نتحدث عن الأفق الداخلي يجب أن نفهم بأن كل شيء فيه سيحيل إلى شيء آخر إما داخله فنكون بإزاء الأفق الداخلي و إما خارجه فنكون حينها قد خرجنا إلى أفق آخر[١٧] .

ب- الأفق الخارجي: في الحالة الثانية للإحالة كنا بإزاء الخروج من الأفق الداخلي، أي أنه لكل أفق داخلي أفق خارجي يُنتقل إدراكياً إليه بواسطة الإحالة[١٨]، فإذا كان الحديث عن الفينومينولوجيا أفقنا الداخلي في مبحثنا هذا فإنه يحيل إلى أفق خارجي، أفق الفلسفة العامة الذي تحيلنا إليه جملة التأثيرات الفاعلة للفلسفات السابقة و الآراء الفلسفية التي دحضتهاالفينومينولوجيا، و هكذا فإن الفينومينولوجيا ستحيلنا إلى ما هو خارجها، و هذا بالضبط هو ما نعنيه بالأفق الخارجي فـــــ ((كل ما هو خلف شيء يكون خارج هذا الشيء))[١٩]

ت- الأفق الزمني: في الحين الذي تجسد البعد المكاني في الإدراك ـــ ضمن مفهوم الأفق ـــ بالطابع المنظوري، يتجسد البعد الزماني في الإدراك عبر التحقق، ذلك التحقق الذي تلتقي فيه الذات المُدرِكة بموضوعها المُدرَك، إذ كل إدراك لظاهرة إنما يتحقق في زمنية معينة[٢٠]، إن وصول رسالة إلى هاتفك و قراءتك لها يحتمل ثلاثة أزمنة على الأقل، زمن الإرسال و زمن الوصول و زمن قراءتك لها، إن هذه الزمنية تعني جملة أشياء، فهي: احتضنت مضمون الإدراك و فعله، الذي يتمثل ـــ حسب ما مثّلنا ـــ في زمن نشوء المضمون و المبتدئ من بداية كتابة الرسالة إلى نهايتها، ثم زمن إرسال الرسالة و هو مضموني أيضاً بعنوان الإرسال موضوعاً لإدراك حدوث تواصل بين طرفين، و فعلي لأنه سبب في فعل قراءته من قبل المرسل إليه، و زمن وصولها و هو فعلي لأنه متعلق بفعل القراءة كفعل إدراكي و متعالق بالمضمون خصوصاً في ما لو حدث فاصل زمني بسبب عطل تقني أدى إلى تأخر وصولها و كان مضمون الرسالة طلب النجدة مثلاً، و زمن قراءتها و هو زمن متعلق بالفعل الإدراكي الأساسي الذي سينجز مضمون الإدراك بشكل واضح .

إن الأفق الزمني هو ذلك الأفق الذي يحدث فيه الوعي بالموضوع فيرتد إلى الماضي مشكّلاً أفقاً لزمن نشوء المضمون، و مطلاً على المستقبل في احتمالات منها: نقل المضمون المُدرَك إلى ذات أخرى عبر الإخبار أو التأثير الذي سيؤثره المضمون في الذات مما يجعلها تعدل من قرارات أو خيارات مستقبلية خاصة بها أو بغيرها .

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية العدد ٢ - المجلد ٤٧ - حزيران لسنة ٢٠٢٢

إن الطابع المكاني و الزماني لا يمكن تجاوزهما و نحن نتحدث ضمن نطاق وصف الظاهرة و كيفيات الإدراك و موضوعات و أفعال الوعي، لذلك يتأكد هذا الأفق كأفق متحقق لكل مُدرَك من قبل ذات واعية[٢١] .

ث- الأفق البينذاتي: لا ريب أن أي مضمون من المضامين التي يدركها الوعي هو موضوع يقابل الذات الواعية، مهما اختلف في كونه مادياً أم معنوياً واقعياً أم متعالياً، لكن الموضوع الوحيد الذي يختلف عن موضوعات الإدراك، هو (الآخر) الذي تدركه الذات كـــــ (أنا) مغاير لـــــ (أنيويتها)، فالذات تدرك بأن لهذا الموضوع خصوصية متأتية من كونه يمثل ذاتاً مدركة واعية، و مثلما أُدركُ إنساناً آخر كموضوع سيدركني هو أيضاً كموضوع[٢٢]، و سيكون حاملاً لتجربة خاصة به عني و عن الوجود، إن خصوصية الآخر تكمن في وعيه، الوعي الذي يشاركني بامتلاكه و الذي يشكل تجربة غيرية بالنسبة لتجربتي .

إن الذات تتميز بقدرتها على تشخيص ما ينتمي إليها و ما هو غريب عنها، و تستشعر العلاقات الانتمائية في نطاق أوسع من هذا النطاق البدئي، و هذا ما يفسر الظاهرة الاجتماعية في جانب من جوانبها، تلك الظاهرة التي تعني مشاركة التجارب الإنسانية و إمكانية استحضار تجربة الآخر و إدراكها مما يجعل النفوذ إلى الآخر و التأثير فيه سمة من سمات الذات الإنسانية بشكل عام .

لقد سبق لنا الحديث عن علاقة فاعل بموضوع، أما في هذا الأفق فإن الحديث سيكون عن ((علاقة ذات فاعلة بذات فاعلة أخرى))[٢٣]و هو ما استدعى حضور العلاقة البينية و نسبتها إلى الذات (بينذاتية)، و عليه فإن كل تجربة ذاتية تتشكل و هي لا تخلو من تجارب ذاتية للآخر مؤثرة فيها و العكس صحيح، و لا بد من النظر إلى سمة التشارك في التجارب حين نحلل تجربة ذاتية عن الوجود .

في مثالنا السابق عن دخولنا إلى المبنى يتمثل الأفق البينذاتي في مشاركتنا لتجربة المهندس المعماري الذي رسم و خطط المبنى و نشارك تجربة مهندسي الديكور في طريقة ملئهم للفراغات و الإفصاح عن المحتوى الوظيفي للمكان، كذلك يشارك كل من سنلتقي بهم في تشكيل تجربتنا عن المكان حتى و إن بإيماءة ترحيب .

٢- **العيان المقولي:** يتأسس الإدراك عند (كانط)على العيان الحسي، فهو شرط حصول المعرفة بالشيء و إدراكه، لكن محضية حسيته تجعلنا أمام ضرورة التفريق بين الشيء و الذات، بمعنى أن الحدس الحسي يقع على شيء موجود سابقاً ليدركه كوجود سابق على الذات المُدرِكة[٢٤]، إن هذا السبق سيقودنا بدوره إلى الإقرار بوجود فصل بين الشيء كذات و ظاهرته التي تبدو لنا، الأمر الذي يعارضه هوسرل و من ثم لا يجد في الحدس الحسي المحض الإمكانية التي تؤهله لإدراك الظاهرة دون فصلها عن ذاتها، و منطلقاً من هذا الفهم يؤسس هوسرل مفهومه الفينومينولوجي(العيان المقولي) الذي يرى فيه أنه((إدراك مباشر للشيء من حيث هو، هو ذاته، حاضر للوعي))[٢٥].

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ٢ - المجلد ٤٧ - حزيران لسنة ٢٠٢٢

إن ما قدمناه عن العيان الحسي و رؤية (كانط) يجب أن لا يفهم منه أن (العيان المقولي) هو صنف يمكن إلحاقه بالعيان الحسي، إنه البديل الذي طرحه هوسرل لتحقيق إدراك الظاهرة، دون الحاجة إلى نفي الجانب الحسي للإدراك، و عبر المناقشة الفينومينولوجية الآتية :

أ- إن الحدس الحسي ـــ بعموميته ـــ يحدث حين تجابه الذات الواعية المُدرِكة موضوعاً له طابع حسي، لكن هذا الإدراك الحسي هو المستوى الساذج السطحي من تحقق الإدراك[٢٦].

ب- إن دعوى خلوص الإدراك الحسي من حكمية الذات دعوى لا يمكن إقرارها إذا ما فهمنا أن الذات و هي تدرك الجانب الحسي يتشكل في وعيها و بصورة مباشرة مرافقة لإدراك الجانب الحسي في الموضوع مضموناً حكمياً معيناً، و عليه فإن العيان المقولي يمنح العيان الحسي قيمته و محتواه[٢٧].

إذن فالعيان المقولي يتسم بطابع مضموني متأتٍ من فهمنا لإدراك الظاهرة كما تبدو و كما هي بذاتها دون الاستلاب الشكلي للجانب المضموني للموضوع، كما يتأتى هذا الطابع من مضمونية الإدراك الحسي و الماهية الحكمية التي يتصف بها انطلاقاً من كونه فعلاً ذاتياً من أفعال الوعي.

و لمزيد من التعمق في وصف العمليات الإدراكية تحدثنا الفينومينولوجيا عن شكلين يتضمنهما (العيان المقولي) هما:

أ- التركيب: و نعني به مجموعة الوحدات الجزئية التي تشكل الكلية، و هي هنا الإدراكات التي تصوغ الإدراك الكلي[٢٨]، مع الأخذ بنظر الاعتبار أن انعدام الحاجة((لإدراك كل جزئية أو إلى الإدراكات الجزئية لإدراك الكلية))[٢٩]إذ سبق و قلنا أن الإدراك لا يتأتى في الوعي على شكل أقساط بل دفعة واحدة، كما أنه لا يمتنع الإدراك بمحدودية زاوية المنظور، إذ يمكننا إدراك المعنى الكلي للجامعة ـــ مثلاً ـــ بمجرد دخولنا لكلية من كلياتها دون الحاجة لإدراك كل كلية تمثل جزءاً منها، و دون أن يحدث توقف في إدراكنا لها ريثما نحقق إدراكاتنا المتلاحقة لكل جزء فيها، إن ما يحدث هو أن الإدراك يحدث و يستمر كفعل منساب و ملازم للوعي .

ب- المَمْثَلة: و يقوم هذا الشكل على ملاحظة علاقة التماثل و التشابه و الاشتراك، و هو ما يُنتج إدراكاً أولياً للموضوع العام، و الحق أننا في كل فعالياتنا الإدراكية نلاحظ أمرين: التشاكل و الاختلاف، و تستند قدرتنا التمييزية على هذين الأمرين، إذ يحاول الوعي إدراك صفات الموضوع المُدرَك التي يمكن تبويبها ضمن صفات مشتركة مع مواضيع أخرى، و هكذا الأمر مع ملاحظته للصفات المختلفة، إن التماثل يقود إلى إدراك أولي يحمل طابع الكلية[٣٠]، كما لو كنا ننظر صباحاً إلى حافلة مدرسة لندرك فوراً بأن طلاباً يستقلونها، و الحقيقة أننا لاحظنا قسماً معيناً منهم لا كلهم من زاوية منظورنا، إن الإطلالة التي حققت رؤية قسم من الطلاب في الحافلة هي التي ستقود الوعي إلى ملاحظة تماثلهم من ناحيتين: ناحية زيهم، و ناحية مشاركتهم الحافلة نفسها .

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ٢ - المجلد ٤٧ - حزيران لسنة ٢٠٢٢

٣- **القَبْلية:** القبلي هو((ما يتسم بطابع أولي بحيث لا يتقدم عليه شيء آخر))[٣١]، لكن ما هو هذا الشيء الذي له سمة الأولية هذه ؟ هل هو شيء ذاتي مرتبط بالذات أم شيء موضوعي يستمد وجوده من الموضوع و يرتبط بع ماهوياً ؟

تحدث عملية إدراك شجرة حين تلتقي ذات واعية مُدرِكة بهذه الشجرة في موقف إدراكي معين، إن ما هو قبلي يمكن حصره في هذا المثال بإحدى الاحتمالات الآتية:

أ- الجانب المحصور في الذات كقابلية ذاتية لإدراك الشجرة .

ب- الجانب الحسي المحض، و الذي يستند للحس كأساس لحدوث الإدراك .

ت- كلا الجانبين آنفاً مأخوذين على وفق الفصل بينهما، بمعنى أنه يكمن القبلي في كل من الجانب الذاتي و الجانب الحسي، مع الأخذ بنظر الاعتبار انفصال كل واحد منهما عن الآخر، فكل واحد منهما يمثل ما هو قبلي غير مسبوق .

إن الفينومينولوجيا ترفض كل ما قدمناه من الاحتمالات الثلاثة، فلا الجانب الذاتي وحده، و لا الجانب الحسي وحده، و لا كل منهما مع انعدام العلاقة بينهما، بل إن القبلي يتجسد في((أنيات حكمية تنطوي على معانٍ عامة هي من صلب موضوع الإدراك أو صلب كون الشيء موضوعاً للإدراك))[٣٢]، و هذا يعني أن القبلي ـــ في مثالنا ـــ هو الحكم الذي أطلقته الذات المُدرِكة الواعية على الشجرة التي تمثل موضوع الإدراك، إنه حكم يتصف بـــــــــ :

أ- حكم أطلقته الأنا التي تمثل تمظهراً للذات في موقف إدراكها للشجرة .

ب- حكم تأثر بموضوعه، أي الكيفية التي بدت فيها الشجرة كظاهرة قصدها وعي الذات بصورة أنوية معينة .

ت- إنه و بالرغم من أن الأنا ـــ هنا ـــ هي التي أطلقت الحكم، غير أنه ليس من عنداياتها، إذ تحكمت به الشجرة كموضوع للإدراك لا أقل من الالتفات إلى جانبين هما:

أولاً: كونها شجرة لا شيئاً آخر، أي الجانب الماهوي لها، و معه لا يمكن للأنا هنا إطلاق حكم خارج عن هذه الماهية .

ثانياً: الكيفية التي ظهرت بها الشجرة (مورقة، متساقطة الأوراق، في الربيع، في الخريف، مظللة ..... الخ)، و هو ما يؤثر بشكل فاعل على إصدار الحكم .

و بناءً عليه فإن القبلي في الفينومينولوجيا هو هذا الحكم و ما ينطوي عليه من معانٍ تجد طريقها في الذات المُدرِكة الواعية، أي أن القبلي ليس ما هو ذاتي في إدراك الشيء و لا هو الموضوعي فيه، بل هو ما يعنيه كنتيجة حكمية للموقف الإدراكي .

إن مثل هذه الأحكام الأنيَّة ليست منزهة للدرجة التي يمكن الاطمئنان ليقينيتها، فالذات المُدرِكة الواعية و الموضوع المُدرَك متعالقان بكمٍّ غير محصور من عمليات إدراك سابقة[٣٣]، و تتأثر الذات بذلك في إطلاقها

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ٢ - المجلد ٤٧ - حزيران لسنة ٢٠٢٢

للأحكام على الموضوعات التي تدركها بفعل هذه المسبقات التي تمثل واجهة من واجهات (القبلية)، و بشكل أكثر وضوحاً فإن تلقينا لأدب ما قبل الإسلام ـــــ مثلاً ـــــ سيتأثر بعمليات التلقي السابقة و يؤثر في إطلاقنا للأحكام على هذا الأدب، إنك تلاحظ ببساطة كيف أنني و بشكل تلقائي أطلقت عليه (أدب ما قبل الإسلام) لا (الأدب الجاهلي) دون أن أستحضر لماذا اخترت هذا المصطلح دون الآخر، إن مثل هذا التأثير المنظور من جهة مفهوم(القبلية) سيجعلنا نتناول مفهومي (الرد) و(التعليق) كجانب من جوانب مهمة الفينومينولوجي .

الرد و التعليق ، المهمة الملازمة للفينومينولوجي :

بناءً على ما قدمناه في استهلالنا ضمن مفهوم القبلية المرتبط بالأنيّات الحكمية، و دورها في عمليات الإدراك اللاحقة، يتوجب على الفينومينولوجي القيام بالرد و التعليق ما دامت الفينومينولوجيا بالأساس هي بحث عن الماهيات مروراً بكيفيات تبدي الظاهرة و فعاليات الإدراك، إن (الرد) يعني ((رد الشيء إلى حقيقته بعد أن تراكمت فوقه عبر التاريخ أوجه معنوية مختلفة))[٣٤]، و تأتي هذه الأوجه المعنوية من خلال فعاليات الإدراك المتكررة على الموضوع المُدرَك عبر التاريخ حتى تتشكل صورة معنوية عنه تؤثر في ظهوره للذات كظاهرة يقصدها وعيها لإدراكها، إن هذه الصورة المعنوية المشكّلة تتضمن الأحكام الأنيّة التي تشكلت منها محمولة فيها بصيغ مختلفة مباشرة و غير مباشرة، ظاهرة على سطح هذه الصورة أو مضمرة فيها، و على خلاف ما نتصور فإن الشيء لا يمنحنا حقيقته و ماهيته بل إنه يعرض لنا نفسه عبر صيغة وجودية تمثله كظاهرة، و على الفينومينولوجي أن يبحث عن ما هو أصلي جوهري فيها و ما هو عرضي عارض فيها، إن مهمة رد الأشياء إلى ماهياتها لا تتحقق إلا عبر مفهوم (التعليق) و الذي يعني ((رد كل ما ليس من صلب ماهية الشيء عن ماهيته))[٣٥]،و هو ((الامتناع عن الحكم:لا لأن الحكم كاذب، بل لأن صدقه ـــــ إذا صدق ـــــ ليس معطى في عيان أصلي))[٣٦]،إذن لا بد و نحن نسعى لرد الشيء إلى ماهيته من أن نقوم بتعليق أشياء عدة، و نحصرها بين قوسين كإجراء عزلي لنحقق إدراكنا لماهية الشيء الذي يقصده الوعي بفعل إدراكٍ، و هذه الأشياء هي:

١- الجوانب الذاتية الصرفة في عملية الإدراك، كالمشاعر و الأحاسيس و العواطف، لتعزيز الوعي بالموضوع[٣٧] .

٢- المصالح و الاهتمامات العملية للمُدرِك، كمدى فائدة الموضوع أو ضرره ...الخ، إن المطلوب هو التركيز على ماهية الشيء[٣٨] .

٣-كل فعل وعي مقصود لا يعاين موضوعه المُدرَك بشكل أصلي، كالإدراكات المبنية على التسليم بيقينية الافتراض أو النظرية العلمية ـــــ على المستوى التجريبي ـــــ دون مراجعة أصولها و طرائق تأسيسها[٣٩]، و كذلك الإدراكات المبنية على التسليم بيقينية الرأي السالف كما يتجلى في فكرة الإذعان للسلف .

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية العدد ٢ - المجلد ٤٧ - حزيران لسنة ٢٠٢٢

٤- وجود الشيء، و ينطلق هوسرل في تعليقه لوجود الشيء من تمييزه بين الوجود و الماهية، حيث يرى بأن وجود الشيء ليس من ماهيته، فوجود الشيء ((لا يدخل في تعريفه))[٤٠]كما أنه ليس من صفاته، لذلك وجب تعليق وجود الشيء كي يتحقق الرد إلى ماهيته .

٥- الصفات العرضية للشيء، مميزاً ـــ هوسرل ـــ بين نوعين من الصفات هي، الصفات الجوهرية و الصفات العرضية، و نعلق هنا الصفات العرضية ضمن نطاق هذا التعليق[٤١] .

بهذه التعليقات يتحقق رد الشيء إلى ماهيته، على أن (الرد) و(التعليق) مهمة فينومينولوجية ترافق الفينومينولوجي حتى في مراحل أخرى غير الفينومينولوجية الوصفية، إذ يحضر مفهوم (الرد) و مفهوم (التعليق) في الفينومينولوجيا ضمن أطوارها المختلفة، لذلك وصفناها بالمهمة الملازمة، في الوقت الذي يمكن ملاحظة التنوع الحقلي الذي يمكن أن يشتغل فيه(الرد) و(التعليق)، فمن العلوم عبر تعليق الفرضيات العلمية، إلى الفلسفة في تعليق بداهاتها اليقينية، إلى التاريخ و تعليقه هو الآخر[٤٢]، إن مثل هذا التنوع يعطي لهذين المفهومين مساحة إجرائية واسعة يمكن معها مساءلة كل ما هو مفترض و مدعى اليقينية .

المرحلة الثانية : الفينومينولوجيا المتعالية (الترانسندنتالية)

أتمت الفينومينولوجيا الوصفية مهمتها في وصف الظاهرة متداخلة في كل ما يمكن أن يشكل طرفاً في تحقق إدراك الذات للموضوع، مميزة بين ما هو مضموني و ما هو فعل، و ما هو مادي و ما هو معنوي، مفصلة الوظائف التي ينبغي على الفينومينولوجي أداءها، و قد تم لها إثبات إمكانية العلم من خلال إبراز الطابع البديهي الذي يميز كل تجربة أصيلة، إذن لماذا التعالي ؟ مالذي تطمع لإثباته الفينومينولوجيا متعالية هذه المرة ؟

إن ما تهدف إليه الفينومينولوجيا المتعالية هو الإمساك بالفاعل الأصل و المسألة الجوهرية في الوجود إذا ما ربطنا هذا الوجود بالوعي، إذ لا يمكن تصور أي وجود دون هذه الإمكانية التي تجسد لنا وجودنا و وجود الآخر، هذه المرة الفينومينولوجيا تلج هذه الإمكانية باستفهاماتها و تستهدف مساءلة الوعي عن نفسه و بنفسه، فإذا كانت الفينومينولوجيا الوصفية قد شغلت بكيفيات تحقق الوعي بالموضوع فإن هذه الفينومينولوجيا ستنشغل بالوعي نفسه كموضوع تريد فهمه، إن(الوعي) الذي تناولته الفينومينولوجيا الوصفية هو(الوعي التجريبي) أي الوعي الذي انشغل بإدراك الموضوعات في (الموقف الطبيعي) و قد آن الأوان للانتقال من(الوعي التجريبي) إلى(الوعي المطلق)[٤٣]، من أنا الوعي التجريبي إلى أنا الوعي المطلق، من الموقف الطبيعي إلى الموقف المتعالي .

إن ما يهم الفينومينولوجيا الوصفية من إدراكي لمبنى مدرسة هو المدرسة كموضوع لهذا الإدراك، في حين تهتم الفينومينولوجيا المتعالية بفعل إدراك المدرسة لذاته و(تعلق) وجود المدرسة ـــ أي الموضوع ـــ في ما يدعى بـــ (التعليق الفينومينولوجي)[٤٤]و الذي يوضع فيه(عالم الأشياء) أو معطيات(الموقف الطبيعي)

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية العدد ٢ - المجلد ٤٧ - حزيران لسنة ٢٠٢٢

و(الأنا التجريبي) بين قوسين، و يجب أن لا نفهم من هذا التعليق تحقق العدم بالنسبة لما وُضِع بين قوسين فهو تعليق مؤقت ريثما تنهي إجراءات الفينومينولوجيا المتعالية إدراك موضوعها الذي هو(الوعي)[٤٥] .

إن التركيز على (الوعي) لا يمكن أن يتحقق دون تعليق وجود الموضوع و إحالة الوعي ذاته إلى موضوع للإدراك في فعالية متعالية، و من ذلك نفهم تماماً سبب و ضرورة المرحلة المتعالية في الفينومينولوجيا، إنها الطريقة الوحيدة لفهم و إدراك(الوعي) و أفعاله، إذ لا يمكن ذلك ما دمنا ضمن عالم الأشياء مشغولين بالظواهر كموضوعات للإدراك و أفعال الوعي، و هذا لا يعني ـــ البتة ـــ قطع صلة الوعي بالعالم قطعاً تاماً، بل هو تعليق مؤقت ـــ كما سبق و أشرنا ـــ لأن قطع الوعي بشكل تام عن العالم غير مقبول من زوايا عدة، أهمها :

١- إنه يتعارض و الغاية المنهجية للفينومينولوجيا، فغايتها في مرحلتها المتعالية هذه هي وصف الوعي، و لا مبرر لإحداث قطيعة تامة متصلة بين الوعي و العالم، ما دام هذا الوصف ممكناً داخل مفهوم التعليق و الرد الفينومينولوجي[٤٦] .
٢- إنه يتعارض و المبدأ الرئيس للوعي، و الذي جسده هوسرل عبر تأكيداته التي تنص على أن الوعي إنما هو فعل في الزمن[٤٧] .
٣- إن الوعي صفة الإنسان ، الذي هو جزء من العالم .
٤- إن ماهية الشيء هي أساس تمظهراته الأنيّة، و هذه التمظهرات تتخذ العالم حيزاً لوجودها، و بمعنى أبسط فإن الوعي بموضوع ما يستند إلى الوعي كماهية، و هذا الوعي بموضوع ما لا بد و أنه حدث في زمان و مكان معينين في هذا العالم .

إن قطع الصلة بين الوعي و العالم بشكل تام سيعرضنا لمغالطات كبيرة، فعلى مستوى الزمن سيصبح الحاضر ـــ كما يرى هوسرل ـــ ((نقطة وهمية تفصل الماضي عن المستقبل))[٤٨]، لأن وعينا الآن يعني أننا متصلون بنقطتين هما :

١- الماضي: فالوعي يتجه نحو الماضي بمسار قصير يدعى (الحفظ).
٢- المستقبل: إذ يتجه نحوه الوعي بما يدعى (الإطلال).

إن وعينا الآن يعني زمنياً (الحاضر) هذا الحاضر باتجاهيه نحو الماضي و نحو المستقبل يشكل نفسه موصوفاً بالجريان و التدفق، إنه أشبه ما يكون بكتابتي هذه الكلمات إذ أطلُ على الماضي من خلال ما أحفظه في ذهني و أستشرفه قبل الكتابة، و على المستقبل من فعل ما أنوي كتابته قبل أن أكتبه، لكل ذلك، لا يمكن فهم الحاضر إلا من خلال عيشه كتجربة تحدث في زمن معين له عينان واحدة على الماضي و الثانية على المستقبل، فإذا كان الوعي الحاضر منبتّاً عن التصاقه و وجوده في هذا الزمن فهو لا ريب منعدم[٤٩] .

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية العدد ٢ - المجلد ٤٧ - حزيران لسنة ٢٠٢٢

و كما سبق و فرّق هوسرل بين الصفات الجوهرية و الصفات العرضية في الماهية، يفرّق هنا بين العناصر الفصلية و العناصر الوصلية في الوعي، بهدف الكشف عن بنية الوعي، إن التمييز بين تلك العناصر سيقود إلى فهم العناصر الفاعلة في الوعي و العناصر الانفعالية فيه، و تفكيك صيغ الفعاليات الحادثة أثناء جريان الوعي(٥٠) .

بنهاية هذه المرحلة تحقق الفينومينولوجيا غايتها في الكشف عن بنية الوعي، مع ملاحظة أن هذا الكشف منوط بالوعي كماهية متدفقة مستمرة بالحركة لا ثابتة قارة أو بنية جاهزة يمكن تفسيرها من خلال قاعدة أو قانون و لا سيما بالعودة إلى حديثنا عن ارتباطه ـــ الوعي ـــ بالزمن، و بهذا تكون الفينومينولوجيا قد قدمت مفهوماً مغايراً عنه ومختلفاً عن الوعي المرتبط بالعوامل السيكولوجية أو المختزل بالتفكير، كما أنها قدمت مفهوماً مختلفاً عن التعالي، فهو تعالٍ إجرائي منهجي يعلق الوجود مؤقتاً ليمنحنا فرصة لتأمل الوعي بعيداً عن موضوعاته و أفعاله المرتبطة بهذه الموضوعات، تعالٍ مختلف عن التعالي الماهوي الذي قدمته بعض الفلسفات لتقدم لنا المادة أو الوجود أو المعاني كماهيات متعالية لا يمكن إدراكها من الذات المتموقعة بين خطي الزمان و المكان، تعالٍ لا يدعي سيطرته على ما لا يمكن إدراكه بل يقدم إمكانية الكشف عن ما ندركه و عن فاعل هذا الإدراك الذي هو الوعي(٥١) .

بعد هذا .. يمكن القول أن الفينومينولوجيا المتعالية سلحت الفينومينولوجيا الوصفية بالإمكانات اللازمة لفهم الوعي، ذلك الفاعل الذي تقوم أفعاله بإدراك العالم و الكشف عن ماهيات الظواهر، فبعد أن كان الفينومينولوجي محصوراً في عالم إدراك الماهيات عبر الظواهر صار الآن مدركاً لوعيه و قادراً على تحديد ما يمكن تعليقه من خصائص و موضوعات الوعي للوصول إلى وعي خالص و أنا مطلقة تدرك بشكل صحيح و تتحكم في قدراتها التي تشخص الوجود أمامها كظواهر يمكن الولوج إلى ماهياتها دون الوقوع في شرك التداخل و الاشتباه بين المضمونات و الأفعال غير الأصلية، إنه و باختصار أمكن للأنا المطلقة الآن التواصل مع موضوعها المُدرَك في (عيان أصلي)، لكنها بحاجة لجواز مرور إلى (عالم الحياة) إذ لا يمكن للأنا المطلقة كماهية متعالية أن تمارس فعالياتها إلا عبر تصريفات واقعية غير متعالية، و هو ما سيباشر هوسرل مناقشته في المرحلة الثالثة و الأخيرة من رحلة الفينومينولوجيا .

المرحلة الثالثة : الفينومينولوجيا التقومية .. الارتداد إلى (عالم العيش)

لم يكن حديث هوسرل عن أزمة العلوم حديثاً سطحياً مكتفياً بنقد التوجه الموضوعي و النزعة التجريبية دون التعمق بامتدادات هذه الأزمة التي شملت معالم الحياة المختلفة مرتدة إلى الفلسفة و الثقافة، لذا يمكن القول ـــ بالاستناد إلى هوسرل ـــ أن أزمة العلوم هي أزمة الحياة(٥٢)، فمع تدليس العلوم الذي راح ضحيته عالم التجربة الذاتية، بدت الحاجة ملحة و ضرورية لمعالجة امتداد الأزمة المتعلق بالذات و دورها في التأسيس لكل ملاحظة موضوعية ادعى العلم محضيتها و قطيعتها مع الذات، و إذا كانت الأزمة امتدت لتنال من الذات و تحول الإنسان إلى رقم في معادلة تجريبية موضوعية داخل مختبرات العلوم الإنسانية التي

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية العدد ٢ – المجلد ٤٧ – حزيران لسنة ٢٠٢٢

سلمت زمامها للمنهج التجريبي فإن الحديث سيكون حديثاً عن أزمة الإنسان وتهديداً لحياته التي يعيشها و ثقافته التي تمثل ذاته و تعبر عن إنسانيته، إنها أزمة العالم الذي يعيشه الإنسان و يباشر حياته فيه يومياً، إن هذا العالم الذي نتحدث عنه يمكن النظر إليه عبر تمييزين[٥٣] :

الأول : عالم العيش، الذي يتأسس على إنجازات الذات و فاعليتها .

الثاني : العالم العلمي، و هو العالم الذي تقدمه لنا الممارسة العلمية و ترسمه لنا نظريات العلم .

و لا ريب في أن الثاني هو العالم الذي نشأ و تكون بناء على الممارسة العلمية التي تناست الأصول الأولى لنظرياتها و ملاحظاتها[٥٤]، و نفيت بهذا التناسي الإدراكات الذاتية التي سبقت ظهور تلك النظريات و تشكلت في العالم (القبل علمي) لتقود لاحقاً نحو نشوء النظريات التي ما إن تم لها تسيد المشهد حتى جنحت و تطرفت نحو الموضوعية مدعية إمكانها المحض و متغافلة عن دور الذات فيها . لذلك لا بد من رد الاعتبار لـــ (عالم العيش) بوصفه الأصل الذي تأسس عليه العالم الثاني ـــ العالم العلمي ـــ و مساءلة العلوم و ردها إلى أصولها في العالم (القبل علمي)، إن مثل هذا الرد لا يعني التقليل من أهمية المنجزات العلمية بل هو رجوع للموضوعات التي تكونت منها و تشكلت بتأثيرها، إن عودة هوسرل للأصول في مساءلته لعلم الطبيعة لم يكن الهدف منها الانتقاص من إنجازات هذا العلم بل التأكيد على أن هذه الإنجازات ما كانت لتتحقق و ما كان لعلمها أن يتأسس لولا الإنجازات الذاتية للوعي[٥٥]، حيث يمتنع تصور نشوء العلوم خارج عالم العيش الذي تتجسد فيه تجاربنا الذاتية .

إن (عالم العيش) الذي نحن بصدده هو((الأفق الذاتي النسبي لكل إمكانيات تجربتنا. إن عالم العيش هو عالم تجربتنا اليومية، العالم الذي نعيش فيه قبل كل موقف علمي أو نظري و الذي تعطى فيه الأشياء في وضعيات ذاتية و نسبية))[٥٦]، و هو موصوف بأنه :

١- عالم حسي: يشكل فيه (العيان الحسي) أساس حدوث الإدراك، سواء أكان الشيء المُدرَك مادياً أم غير مادي كالموضوعات النفسية أو الثقافية[٥٧] .

٢- عالم عفوي: يتميز بالبساطة، وتمتاز أشياؤه بنوع من المألوفية، يدركها الوعي بشكل مباشر[٥٨].

٣- عالم ذاتي و نسبي: إذ كل أشيائه معطاة بفعل الوعي و قائمة ((بصفتها أشياء للذات))[٥٩] و منسوبة إليها، بمعنى أن معنى كل موضوع من موضوعات الإدراك في هذا العالم هو ما يعنيه للذات .

٤- عالم عملي: فالإنسان يمارس نشاطاته العملية فيه، و يرى هوسرل بأن ثمة نوعين من الممارسات التي يمارسها الإنسان في هذا العالم، هما[٦٠] :

أ-الممارسة العملية

ب- الممارسة العلمية: و هو نوع حديث نسبياً من النشاط الإنساني لاحق ـــ تاريخياً ـــ للنوع الأول .

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية العدد ٢ - المجلد ٤٧ - حزيران لسنة ٢٠٢٢

٥- عالم قَبْلِي: أي أنه موجود قبل العلم، و معطى على وفق نمطيات مألوفة، و يمكن عدّ المجهولات فيه آفاقاً غير متكاملة لهذه المألوفية العامة[٦١] .

٦- عالم بديهي: حيث يعده هوسرل منبع البداهات الأصلية الأولى، و التي تأسست منها العلوم و انبثقت منها علمية العالم[٦٢] .

إن المطلوب الآن هو العودة إلى هذا العالم، بعد أن اكتسب الفينومينولوجي القدرات و الإمكانات التي تؤهله للتعرف على الماهيات بنهاية المرحلة الوصفية للفينومينولوجيا، و استطاع الإمساك بخصائص بنية الوعي و إرجاعها إلى الأنا المطلق بنهاية المرحلة المتعالية للفينومينولوجيا،إن الفينومينولوجيا التقومية هي جواز مرور الأنا المطلق الفاعل في الوعي (أنا الوعي) إلى عالم العيش الواقعي عبر العودة إلى تصريفات هذه الأنا في الواقع المعيش، و مع مرور هذه الأنا المطلق إلى عالم العيش عبر الأنوات نشهد تنوعاً أنوياً، ينتج عنه إمكانية التمييز بين (أنا الذات) و(أنا الآخر) و هو ما عبر عنه بـــــــ (فكرة التذاوت) ، إن تقوّم الآخر يحصل من خلال تمييز آخر طرفاه : **(الحضور)** و الذي يعني أنا ذاتي، و **(الحضور المُشْرَك)** الذي يعني أنا مع الآخر[٦٣]، على أن كل حضور يقوم بالإحالة على الحضور المشرك، و المطلوب هو (تعليق) الحضور المشرك مؤقتاً ريثما تحقق الذات حضورها لتقوم لاحقاً برفع هذا التعليق لتدرك الآخر بكل صوره و تجلياته .

إن الكشف عن هذا التنوع و التعدد في الأنوات ليس كشفاً حصرياً للفينومينولوجيا التقومية، إذ سبق و تناولته الفينومينولوجيا الوصفية و الفينومينولوجيا المتعالية من خلال (الأنا التجريبي، الأنا الطبيعي، الأنا المتعالي، الأنا المطلق) مثلاً، مقترنة بتعدد و تنوع أفعال الوعي المقصودة و تنوع و تعدد الموضوعات المقصودة من الوعي، غير أن الجديد على مستوى الممارسة التقومية للفينومينولوجيا هو ((إبراز الوحدة القوامية بين كثرة هذه الأنوات لتتبدى طبقات مختلفة في بنية الأنا الواحد))[٦٤]و((وصف تقوّم العالم الوحدوي في التجربة الإنسانية))[٦٥].

و مع هذا التنوع الأنوي و الاهتمام بإبراز الوحدة القوامية بينها من جهة و وصف تقوّم العالم الموصوف بالوحدوية داخل التجربة الإنسانية من جهة أخرى يؤكد هوسرل أهمية التواصل، فعالم العيش عالم تتشاطره ذوات مختلفة تشكل تجاربها التجربة الوحدوية و تقدم تجربة كل ذات مساهمة فاعلة في تشكيل صورة هذا العالم من منظور التجربة الإنسانية عامة، و لا يمكن تصور حصول مثل هذه التجربة المعقدة المتشعبة دون التأكيد على دور التواصل[٦٦].

الخاتمة

مما تقدم يمكننا استنتاج الآتي:

١- إن فينومينولوجيا هوسرل تتصف بالمرحلية، و قد مر مشروعه الفلسفي بثلاث مراحل هي: الفينومينولوجيا الوصفية، الفينومينولوجيا المتعالية، و الفينومينولوجيا التقومية، و من الضروري فهم أفكار هوسرل بحسب هذه المراحل.

٢- عُني هوسرل في المرحلة الأولى بوصف كل ما من شأنه تحقيق تعرف الذات على الظاهرة، و لذلك نجد عناية فائقة منه بمفهوم (الوعي) في جانبيه المضموني و الفعلي.

٣- أسست الفينومينولوجيا الوصفية بعض المفاهيم التي يمكن عدها النواة الأساسية في بنيتها و هي : القصدية، العيان المقولي، و القَبْلية.

٤- في حين عُني هوسرل في الفينومينولوجيا المتعالية بتتبع (الوعي) و كيفية الوعي بالوعي، و هو ما جعله يجنح نحو (التعالي) بوصفه الوسيلة الوحيدة لتحقق الوعي بالوعي.

٥- في المرحلة الثالثة اجتهد هوسرل في العودة إلى (عالم العيش) بعد اطمئنانه لـــــ (الوعي بالوعي)، مميزاً بين عالمين هما: (عالم العيش) و (العالم العلمي)، و تعد هذه المرحلة ارتداد للعالم الواقعي و خروج من الإطار المتعالي الذي حصر فيه مهماته الفلسفية في المرحلة السابقة.

الهوامش

(١) ينظر:مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية،د. انطوان خوري،دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت، ط ١، ١٩٨٤: ٣٦ – ٣٩ .

(٢) ينظر: م . ن : ٣٧ .

(٣) ينظر: إشكالية الثقافة في الفلسفة الفينومينولوجية عند هوسرل، جزولي أمينة، رسالة ماجستير، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية، الجزائر، ٢٠٠٩ – ٢٠١٠: ١١٤ .

(٤) ينظر: مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية: ١٨٠ .

(٥) ينظر: المفهوم الفينومينولوجي للنظرية القصدية عند هسرل، د. محمد فرحة، مجلة جامعة تشرين– الآداب و العلوم الإنسانية، سوريا، المجلد ٣١، العدد ١، ٢٠٠٩ .

(٦)ينظر: الفينومينولوجيا عند هوسرل ــ دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، سماح محمد رافع، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط ١، ١٩٩١: ٣٠ – ٣١ .

(٧) ينظر: تأملات ديكارتية أو المدخل إلى الفينومينولوجيا، أدموند هوسرل، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة و النشر، بيروت، د.ط، د.ت: ١٦٠ – ١٦١ .

(٨) ينظر: تحولات الفينومينولوجيا المعاصرة ــ مرلو–بونتي في مناظرة هوسرل و هايدغر، محمد بن سباع، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، الدوحة، ط ١، ٢٠١٥: ٤٩ .

(٩) ينظر: فلسفة العقل – دراسة في فلسفة سيرل، صلاح إسماعيل، دار قباء الحديثة للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة ، د . ط، ٢٠٠٧: ٩ .

(١٠) ينظر: الفينومينولوجيا و البحث في الإنسان، د. مجدي عرفة، مجلة الإنسان و التطور، عدد أبريل، ١٩٨٠: ٥ . و ينظر: الظاهراتية و فلسفة اللغة – تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية، عز العرب لحكيم بناني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٣: ٩ .

(١١) مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية: ٤١ .

(١٢) م . ن : ٤١ .

(١٣) ينظر: المكان نفسه .

(١٤) ينظر: م . ن : ٩١ ، ٩٥ .

(١٥) ينظر: المكان نفسه .

(١٦) ينظر: الحقيقة و المنهج – الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية،هانز جورج غادامير، ترجمة حسن ناظم و علي حاكم صالح، دار أويا، طرابلس، ط ١، ٢٠٠٧: ٣٤٤ .

(١٧)ينظر: مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية: ٩٦ .

(١٨)ينظر: فينومينولوجيا الذات بين الوعي بالعالم و الوجود مع الغير، د. زهير الخويلدي، شبكة النبأ المعلوماتية، شبكة المعلومات الدولية:

https://annabaa.org/arabic/studies/٢٢٤٣٤.

(١٩) مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية: ٩٨ .

(٢٠) ينظر: تأصيل التأويل – قراءة في تصور التاريخ في فينومينولوجيا هوسرل، مراد قواسمي، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، ٢٠٠٩ – ٢٠١٠: ٢٠٠ .

(٢١) ينظر: مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية: ٩٩ – ١٠١ .

(٢٢) ينظر: تأصيل التأويل – قراءة في تصور التاريخ في فينومينولوجيا هوسرل: ١٥٠ .

(٢٣)م . ن : ١٤٨ .

(٢٤) ينظر: فلسفة كانط، إميل بوترو، ترجمة د. عثمان أمين، الهيئة المصرية للتأليف و النشر، القاهرة، د. ط،١٩٧١: ٢٧ – ١٣٤.

(٢٥) مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية: ٤٢ .

(٢٦)ينظر: مباحث منطقية–عناصر إيضاح فيمياء المعرفة، الكتاب الثاني، الجزء الثاني، إدموند هوسرل، ترجمة موسى وهبة، كلمة، أبو ظبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ٢٠١٠: ٤١ – ٤٣.

(٢٧) ينظر: م . ن: ٤١ .

(٢٨) ينظر: م . ن : ١٧٠ – ١٧٦ .

(٢٩) مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية: ٤٤ .

(٣٠) ينظر: مباحث منطقية – عناصر إيضاح فيمياء المعرفة ، الكتاب الثاني، الجزء الثاني: ١٦٥ – ١٦٩ .

(٣١)مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية: ٤٧ .

(٣٢) المكان نفسه .

(٣٣) ينظر: مباحث منطقية – عناصر إيضاح فيمياء المعرفة، الكتاب الثاني، الجزء الأول، إدموند هوسرل، ترجمة موسى وهبة، كلمة، أبو ظبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ٢٠١٠: ١٩١ – ١٩٣ .

(٣٤) مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية: ٧٦ .

(٣٥)م . ن: ٧٧ .

(٣٦) المكان نفسه .

(٣٧) ينظر: الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، د. عبد الفتاح الديدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٥: ٣٤ .

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ٢ – المجلد ٤٧ – حزيران لسنة ٢٠٢٢

(٣٨) ينظر: مدخل إلى الفلسفةالظاهراتية: ٧٨ .

(٣٩) ينظر: دراسات في الفلسفة المعاصرة، د. زكريا إبراهيم، مكتبة مصر، القاهرة، د . ط ، د . ت : ٣٢٩ .

(٤٠) م . ن : ٨١ .

(٤١) ينظر : م . ن : ٨٣ .

(٤٢) ينظر: التصور الغائي للفينومينولوجيا الهوسرلية، علام محمد، رسالة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية، قسم العلوم الإنسانية، الجزائر، ٢٠١٤ – ٢٠١٥ : ٥١ – ٦٣ .

(٤٣) ينظر: الزمان و الزمانية – ضد زمان الحداثة، مراد قواسمي، موقع الكلمة، شبكة المعلومات الدولية:
http://kalema.net/home/article/print/١٣٤٨

(٤٤) ينظر: التصور الفينومينولوجي للغة – قراءة في فلسفة اللغة عند إدموند هوسرل، مخلوف سيد أحمد، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية ــ قسم الفلسفة، الجزائر، ٢٠١٢ – ٢٠١٣: ٩٠ .

(٤٥) ينظر: تحولات الفينومينولوجيا المعاصرة ــ مرلو–بونتي في مناظرة هوسرل و هايدغر: ١١١ .

(٤٦) ينظر: المرئي واللا مرئي ، موريس مرلو – بونتي، ترجمة د. عبد العزيز العيادي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨: ١٨ – ١٩ .

(٤٧) ينظر: مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية: ١٨٢ .

(٤٨) م . ن : ٥٦ .

(٤٩) ينظر: م . ن : ٥٦ .

(٥٠) ينظر: مباحث منطقية – عناصر إيضاح فيمياء المعرفة، الكتاب الثاني، الجزء الثاني: ١٥٨ – ١٥٩ .

(٥١) ينظر: تحولات الفينومينولوجيا المعاصرة ــ مرلو–بونتي في مناظرة هوسرل و هايدغر: ٤٨ – ٤٩ .

(٥٢) ينظر: الأزمة في العلوم و الفلسفة عند إدموند هوسرل، علي تتيات، رسالة ماجستير، جامعة منتوري قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية ــ قسم الفلسفة، الجزائر، ٢٠٠٥ – ٢٠٠٦: المقدمة : ب .

(٥٣) ينظر: أزمة العلوم الأوروبية و الفينومينولوجياالترانسندتالية، إدموند هوسرل، ترجمة د. إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨: ١٣١ ، ٦٤٣.

(٥٤) ينظر: الفلسفة في عصر العلم و التقنية – نظرة فينومينولوجية، إسماعيل مصدق، ضمن كتاب: التواصل نظريات و تطبيقات، الكتاب الثالث، مؤلف جماعي، بإشراف محمد عابد الجابري،الشبكة العربية للأبحاث و النشر، لبنان، ط ١، ٢٠١٠: ١٧٢ .

(٥٥) ينظر: عالم المعيش و مسألة الثقافة في منظور فينومينولوجياهوسرل، بوسته كريمة، مجلة مقاربات فلسفية، المجلد ٤، العدد ١: ١٧٢ .

(٥٦) أزمة العلوم الأوروبية و الفينومينولوجيا الترانسندنتالية:٣٠

(٥٧) ينظر: مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية : ١٢٧ .

(٥٨) ينظر: م . ن : ١٢٨ .

(٥٩) م . ن: ١٢٩ .

(٦٠) ينظر: م .ن : ١٣١ .

(٦١) ينظر: م . ن : ١٣٢ .

(٦٢) ينظر: م . ن : ١٣٥ .

(٦٣) ينظر: م . ن : ٦٦ .

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية العدد ٢ – المجلد ٤٧ – حزيران لسنة ٢٠٢٢

(٦٤) م. ن: ٦٢ .

(٦٥) المكان نفسه .

(٦٦) ينظر: اللغة و فلسفة التواصل بين فينومينولوجية هوسرل و تفكيكية دريدا – مقاربة تحليلية وصفية،معرف مصطفى، أطروحة دكتوراه،جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، الجزائر، ٢٠١٣ – ٢٠١٤: ٧٠– ٨٩ .

المصادر و المراجع

١. الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، د. عبد الفتاح الديدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٥.

٢. أزمة العلوم الأوروبية و الفينومينولوجيا الترانسندنتالية، إدموند هوسرل، ترجمة د. إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨.

٣. الأزمة في العلوم و الفلسفة عند إدموند هوسرل، علي تتيات، رسالة ماجستير، جامعة منتوري قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية ــ قسم الفلسفة، الجزائر، ٢٠٠٥ – ٢٠٠٦.

٤. إشكالية الثقافة في الفلسفة الفينومينولوجية عند هوسرل، جزولي أمينة، رسالة ماجستير، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية، الجزائر، ٢٠٠٩ – ٢٠١٠.

٥. تأصيل التأويل – قراءة في تصور التاريخ في فينومينولوجيا هوسرل، مراد قواسمي، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، ٢٠٠٩ – ٢٠١٠.

٦. تأملات ديكارتية أو المدخل إلى الفينومينولوجيا، أدموند هوسرل، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة و النشر، بيروت، د.ط، د.ت.

٧. تحولات الفينومينولوجيا المعاصرة ــ مرلو–بونتي في مناظرة هوسرل و هايدغر، محمد بن سباع، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، الدوحة، ط ١، ٢٠١٥.

٨. التصور الغائي للفينومينولوجيا الهوسرلية، علام محمد، رسالة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية، قسم العلوم الإنسانية، الجزائر، ٢٠١٤ – ٢٠١٥ .

٩. التصور الفينومينولوجي للغة – قراءة في فلسفة اللغة عند إدموند هوسرل، مخلوف سيد أحمد، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية ــ قسم الفلسفة، الجزائر، ٢٠١٢ – ٢٠١٣.

١٠. الحقيقة و المنهج – الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية،هانز جورج غادامير، ترجمة حسن ناظم و علي حاكم صالح، دار أويا، طرابلس، ط ١، ٢٠٠٠.

١١. دراسات في الفلسفة المعاصرة، د. زكريا إبراهيم، مكتبة مصر، القاهرة، د . ط ، د . ت .

١٢. الزمان و الزمانية – ضد زمان الحداثة، مراد قواسمي، موقع الكلمة، شبكة المعلومات الدولية: http://kalema.net/home/article/print/١٣٤٨

١٣. الظاهراتية و فلسفة اللغة – تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية، عز العرب لحكيم بناني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٣.

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية
العدد ٢ – المجلد ٤٧ – حزيران لسنة ٢٠٢٢

١٤. عالم المعيش و مسألة الثقافة في منظور فينومينولوجيا هوسرل، بوسته كريمة، مجلة مقاربات فلسفية، المجلد ٤، العدد ١.

١٥. فلسفة العقل – دراسة في فلسفة سيرل، صلاح إسماعيل، دار قباء الحديثة للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة ، د . ط، ٢٠٠٧.

١٦. الفلسفة في عصر العلم و التقنية – نظرة فينومينولوجية، إسماعيل مصدق، ضمن كتاب: التواصل نظريات و تطبيقات، الكتاب الثالث، مؤلف جماعي، بإشراف محمد عابد الجابري،الشبكة العربية للأبحاث و النشر، لبنان، ط ١، ٢٠١٠.

١٧. فلسفة كانط، إميل بوترو، ترجمة د. عثمان أمين، الهيئة المصرية للتأليف و النشر، القاهرة، د. ط،١٩٧١.

١٨. فينومينولوجيا الذات بين الوعي بالعالم و الوجود مع الغير، د. زهير الخويلدي، شبكة النبأ المعلوماتية، شبكة المعلومات الدولية:https://annabaa.org/arabic/studies/ ٢٢٤٣٤ .

١٩. الفينومينولوجيا عند هوسرل ــ دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، سماح محمد رافع، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط ١، ١٩٩١.

٢٠. الفينومينولوجيا و البحث في الإنسان، د. مجدي عرفة، مجلة الإنسان و التطور، عدد أبريل، ١٩٨٠.

٢١. اللغة و فلسفة التواصل بين فينومينولوجية هوسرل و تفكيكية دريدا – مقاربة تحليلية وصفية،معرف مصطفى، أطروحة دكتوراه،جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، الجزائر، ٢٠١٣ – ٢٠١٤.

٢٢. مباحث منطقية – عناصر إيضاح فيمياء المعرفة، الكتاب الثاني، الجزء الأول، إدموند هوسرل، ترجمة موسى وهبة، كلمة، أبو ظبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ٢٠١٠.

٢٣. مباحث منطقية–عناصر إيضاح فيمياء المعرفة، الكتاب الثاني، الجزء الثاني، إدمرندهوسرل، ترجمة موسى وهبة، كلمة، أبو ظبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ٢٠١٠.

٢٤. مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية،د. انطوان خوري،دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت، ط ١، ١٩٨٤.

٢٥. المرئي واللا مرئي ، موريس مرلو – بونتي، ترجمة د. عبد العزيز العيادي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨ .

٢٦. المفهوم الفينومينولوجي للنظرية القصدية عند هسرل، د. محمد فرحة، مجلة جامعة تشرين– الآداب و العلوم الإنسانية، سوريا، المجلد ٣١، العدد ١، ٢٠٠٩ .