

جون لوك ماريون وتجديد الفينومينولوجيا

أ.د. محمد إشو(*)

لقد تمكن ماريون، تحت تأثير دريدا (التفكيكية) وليفيناس (الإتيقا) واللاهوت المسيحي وهايدغر (الأنطولوجيا)، من الارتقاء بالفينومينولوجيا لتلامس ظواهر كانت على مدار تاريخ الفلسفة في صلب اهتمامات «الفلسفة الأولى» (الميتافيزيقا). فتوظيفه لمنهج فينومينولوجيا العطاء سمح له بمعرفة القضايا الفلسفية، التي كان ينظر إليها أنها ميتافيزيقية، باعتبارها ظواهر تتسم بالحضور والعطاء المشبع. لا يمكن أن يتأتى ذلك إلا من خلال الفلسفة الظاهرانية. فما هي أسس فينومينولوجيا العطاء عند ماريون؟ هل استطاع ماريون بالفعل بناء على المنهج الفينومينولوجي من الخروج من مأزق الميتافيزيقا وتجاوزها؟ كيف يمكن للظاهرة أن تظهر دون شرط أو قيد؟

الكلمات المفتاحية: الفينومينولوجيا - العطاء - جون لوك ماريون - الظاهرة - الميتافيزيقا

الملخص

قد يبدو الحديث عن قضايا جدالية من قبيل الإله، الحب، الحياة، الوجود... حديث عن مسائل ميتافيزيقية محضة، لا يمكن دراستها إلا على ضوء منطق ماورائي، قصد فهم إشكالاتها الجوهرية. غير أن جون لوك ماريون استطاع -وفق منهج فينومينولوجي مختلف ودقيق- يستمد مرجعيته من مذاهب متشعبة. أن يعيد تحليل هذه القضايا من حيث هي ظواهر تتسم بالظهور والاختزال والعطاء (العطية المشبعة)، وبالتالي إمكانية وصفها دون شروط مسبقة؛ أي وضع «قائمة لمختلف مستويات التمثيل والعطاء»، بعيدا عن طرائق استنباط الحقائق من أشياء العالم.

(*) أستاذ الفلسفة بجامعة محمد الأول وجدة-المغرب

المقدمة

معظم التيارات الفلسفية المعاصرة (من الوضعية إلى التفكيكية) رفعت شعار تجاوز وتقويض الميتافيزيقا، بالسعي إلى هدم كل الأفكار والحقائق والأسس التي تقوم عليها وتنطلق منها، قصد تفسير الظواهر والقضايا ذات صلة بالطبيعة والإنسان، بدرجة عالية من الموضوعية. لكن أهم نقد تعرضت له الميتافيزيقا، ذلك الذي وجهته الفينومولوجيا، من حيث هي منهج يبحث الظواهر وظهورها دون شروط مسبقة، وبلا فصل أو تجزيء لها؛ فالتظاهر وحده من تكفل بتخطي الموارء وكشفه.

لهذا اكتسبت الفينومولوجيا مكانة بارزة في تاريخ الفلسفة المعاصرة، فتبدو «أكثر فأكثر بوصفها الحركة الفكرية الأساسية لعصرنا. ولسوف تكون في القرن العشرين ما كانت الألمانية في القرن التاسع عشر، وما كانت التجريبية في القرن الثامن عشر، والديكارتية في القرن السابع عشر، وما كان توما الأكويني ودونس سكوت في العصر المدرسي، وأفلاطون وأرسطو في العصر القديم»^(١). إنها مذهب فلسفي متكامل الأركان، ينبني على منظومة فكرية-منطقية منسجمة البنية ومتجانسة العناصر، وزاد من دقة نسقها، بعض التيارات الفلسفية التي لا تتوانى فالاعتراف بأن المنهج الفينومولوجي هو ما أضفى عليها صبغة الفعالية الفلسفية (وهو ما حدث مع التأويلية والتفكيكية والأنطولوجيا...). ومن هذه الزاوية اعتبرت الفينومولوجيا أهم نزعة فلسفية في عصرنا، وتشغل الحيز نفسه الذي كانت تشغله أعظم الفلسفات في الماضي.

معلوم أن الفينومولوجيا التي بدأت مع هوسرل-مؤسسها-لم تستقر على نمط واحد (حتى مع هوسرل نفسه)، بل تشعبت إلى مشارب متنوعة بفعل وجود مآرب مختلفة؛ حيث أصبح الحديث عن فينومولوجيا أنطولوجية (هايدغر) وفينومولوجيا إيتيقا (ليفيناس) وفينومولوجيا هيرمينوطيقية (ريكور) وفينومولوجيا العطاء (ماريون). انبثق هذا التشعب عن الفينومولوجيا، ليس بتلقيها دون نقد أو اعتراض، بل بمسألة منطلقاتها المنطقية والطبيعية والمعرفية والمنهجية، حتى بلغ الأمر حدا من التناقض، وهو ما حدث ريكور، حين سلم في البداية «بضرورة الاضطلاع بالإمكان الذي يخص تطعيم المشكل التأويلي بالمنهج الفينومولوجي. ففي الوقت الذي كان يتحدث فيه عن تطعيم (إغناء) كان يتحدث أيضا عن إفساد الفينومولوجيا بالهرمينوطيقا. إن مجانية العبارتين إحداهما للأخرى لهما أمر مثير للإشكال: هل يمكن لنا أن نتحدث، في الوقت نفسه، عن تطعيم وعن إفساد؟»^(٢). ويصير الوضع أكثر أو أقل مع مختلف التيارات الفلسفية المعاصرة.

هذا ما سنسعى لتبينه في هذه الورقة، فانشغالنا انصب على فيلسوف لا يدافع فقط عن الفينومولوجيا ومنهجها الوصفي الدقيق، وإنما يعلن بوضوح تام أنه ينتمي إلى هذا المذهب، وفلسفته لا تخرج عن هذا التشعب الذي تتسم به الفينومولوجيا، فهي مرآة، وتظهر له؛ وفلسفته التي تجسدت في نمط من الفينومولوجيا - سماه «بفينومولوجيا العطاء والرد»- تنهل من مصادر مختلفة، بدءا بالثيولوجيا المسيحية وقصدية هوسرل وانتهاء بتفكيكية دريدا وإيتيقا ليفيناس. صحيح أن هذه المناهل شكلت عنصر

إثراء بالنسبة لفينومولوجيا العطاء، لكنه في الوقت نفسه، منيع الصعوبة التي يميزها. لذلك فالوصول إلى العطاء والجود الذي تختص به الظواهر والأشياء، يقتضي ضرورة تخطي مستوى القصديّة (النزوع الأول)، وتجاوز المنطق الإتيقي، وإدراك ما قبل الوجود أي الجود. فالعنصر الرئيس الغائب عن هؤلاء جميعهم هو العطاء، الذي لا يمكن فهمه بربطه بالمبادلة، وإنما بالعطاء الجذري الذي لا ينتظر اعترافاً أو مقابلاً.

استطاع ماريون وفق منهج فينومولوجيا العطاء دراسة ظواهر ومواضيع كانت إلى وقت قريب تعد جوهر الميتافيزيقا وتندرج ضمن اهتماماتها الأولى. لقد خلاصها من قبضة الميتافيزيقا، وصارت بذلك ظواهر أيسر على الفهم، وذات معنى جلي، حيث فتح نوافذها على العالم الموضوعي، بالنفاذ إلى خاصيتها الأساس، إلى ما تعج به من عطاء مشبع، مثل نور مشع ينبعث من صميمها. ولا يتأتى ذلك إلا بإدراكها دون شروط مسبقة وقيود قبلية.

من خلال فينومولوجيا العطاء والاختزال أعاد ماريون قراءة تاريخ الفلسفة، على غرار ما أدرج عليه هايدغر، لكن بصورة مختلفة. فإذا كان المعلم الألماني قد أكد أن تاريخ الفلسفة نسيان للوجود، فإن ماريون يرى أنه نسيان للحب، ما دامت الفلسفة قبل كل شيء- حب الحكمة، لذلك وجب أن يكون الموضوع الأول للفلسفة هو الحب وليس الوجود. وليس يعني الحب في هذا السياق الصداقة كما كان يعتقد دولوز، عندما قال إن «ما ميز اليونان أنهم كانوا أصدقاء الحكمة»؛ إذ لا يمكن للصداقة حتى في أسمى تجلياتها- صداقة الفضيلة- أن

ترقى إلى مستوى الحب الذي يفيض عطاء، لأن فيها دائماً شيئاً من التبادل والمقابلة.

لقد سبق لمجموعة من الدراسات العربية والأجنبية أن تناولت موضوع «فينومولوجيا العطاء والاختزال» عند ماريون. وأبرزها -في العالم العربي- دراسة للدكتورة باسكال تابيت بعنوان «الحب والعطاء عند جون لوك ماريون (باللغة الفرنسية)»^(٣)؛ ومن خلالها بينت الكيفية التي خرج بها ماريون من فينومولوجيا هوسرل دون الانفصال التام عنها، وذلك بالانتقال من القصديّة والترنسدنتالية إلى العطاء. ويظهر من خلال هذه الأعمال حضور المعطى التولوجي بالأساس. أما في العالم الأوروبي نجد جملة من الدراسات القيمة الكثيرة، تتناول فينومولوجيا العطاء عند جون لوك ماريون، وقد غطت أغلب معالم فلسفة ماريون. ونذكر منها -لا حصر- ما قدمه الفيلسوف الفرنسي جون غرايش في كتابه الكوجيطو التأويلي. التأويلية الفلسفية والإرث الديكارتي^(٤). وتركزت تحليلاته على بيان مدى استمرار ماريون على منوال هوسرل، لذلك استحضر فقط مصدرين رئيسيين لماريون، أقصد كتاب الاختزال والعطاء، وكتاب الوجود المعطى (Etant donné). وهما مصدران -رغم أهميتهما- غير كافيان للإحاطة بفينومولوجيا العطاء عند ماريون. هناك دراسة ل: ماري-أندري ريكار بعنوان: مسألة العطاء عند جون لوك ماريون^(٥)، تبين فيها منزلة مفهوم العطاء في فينومولوجيا ماريون، واعتبرته العنصر البارز الذي يضيف الحياة على الظواهر، فهو يسبق الظهور. ونقف هنا كذلك عند دراسة قيمة ل: روود ويلتن موسومة ب: فينومولوجيا الإله اللامرئي^(٦).

تناول فيها أنماط من الفيونومولوجيا عند ليفيناس وميشيل هنري وجون لوك ماريون، وأبرز أن فيونومولوجيا ماريون تتسم بعمق فلسفي قل نظيره، تجعلنا نقر بأهمية العطاء في فهم الظواهر دون العودة إلى البنيات الصناعية والنظرية. وأخيرا نستحضر بحثا لـ إيمانويل غابيري بعنوان من الميتافيزيقا إلى الفيونومولوجيا: خلافة (تناوب)؟^(٧) تركزت على بيان أن الفيونومولوجيا ليست مقدمة للميتافيزيقا، بل خروج منها، رغم ما تعرضت له من قضايا أكثر ارتباطا بالميتافيزيقا منها بالفيونومولوجيا. إذ كيف يمكن اعتبار الله ظاهرة، وهو في الواقع لا يظهر (متعالى)؟

هذه الدراسات كافة أجمعت على كون فلسفة ماريون تتسم بالصعوبة^(٨) وتنوع المرجعيات، وفي الوقت نفسه تعد فلسفة أصيلة مختلفة عن باقي التيارات الفلسفية المعاصرة في فرنسا وغيرها. واتفقت كذلك على كون ماريون أبرز الفلاسفة المجددين للفيونومولوجيا، حيث وسع محيطها لتشمل ما كان خارجا في الماضي (مع هوسرل). وفي المقابل، معظم هذه الدراسات لم تعر للشق التولوجي في فلسفة ماريون اهتماما بالغا، رغم أنه الموجه الرئيسي لاهتمامات ماريون، وغضت الطرف عن المنبع الأول الذي فاض عنه العطاء الأبدي (فلسفة أفلوطين وأفلاطون)، الذي شمل جميع الكائنات والظواهر. غير أن هذا الأثر التولوجي لا يأتي في البداية، بل يأتي في نهاية التحليل، عندما يستنفد ماريون كل الخلفيات الأخرى، (هوسرل، وهايدغر، وليفيناس، ودريدا...). كأنه كان يريد أن يؤسس فيونومولوجيا (مؤمنة) في مقابل فيونومولوجيا (لا دينية) التي ظهرت مع سارتر وميرلوبونتي. والإشكال الذي يطرح نفسه

بالحاح: ماهي أسس هذه الفيونومولوجيا التي أبدعها ماريون؟ كيف تمكنت فيونومولوجيا العطاء من تجاوز الميتافيزيقا؟ كيف يمكن اعتبار الله والحب ظواهر تتسم بالعطاء والظهور والاختزال، وفي الوقت ذاته تتميز بالتعالى واللامرئية؟

أولا: جون لوك ماريون وتجديد الفيونومولوجيا

الميتافيزيقا والفيونومولوجيا في فلسفة ماريون

تندرج فلسفة ماريون ضمن التيار المعروف في فرنسا بالتأسيس الثاني للفيونومولوجيا، لأنه تيار متعدد الأقطاب، في جوهره يسعى إلى تجديد الفيونومولوجيا، وإبراز أهميتها باعتبارها مذهباً فلسفياً يماثل في القيمة والمنزلة مذاهب فلسفية كبرى، لما تتصف به من نسقية قادرة على حل إشكالات بقيت دون حل أو أنها لازالت تحت قبضة الميتافيزيقا، ذات الصبغة الصنمية على حد تعبير ماريون. هذا التأسيس الثاني لم يبدأ إلا عندما وصلت الميتافيزيقا قمة مجدها مع نيتشه، ولو أن الأمر كان بصورة مقلوبة^(٩). ويفترض إذا أن تكون الفيونومولوجيا في مقابل الميتافيزيقا، وأن أي اجتهد في سياقها، من الضروري أن يؤدي إلى هدم الفلسفة الأولى.

لقد تبين لهوسرل في كثير من المناسبات صعوبة تحقيق الهدف النهائي للفيونومولوجيا، أي تجاوز الميتافيزيقيات التي تنطلق من الذات أو تنطلق من الواقع أو من خلفيات نظرية، في المعرفة والطبيعة، لفهم الظواهر وتفسيرها. لذلك لم يتمكن من الدفاع عنها بوصفها مدرسة قائمة بذاتها (واشكى كثيرا من عدم فهمه من لدن الطلبة، ومن سوء فهم بينه وبين بعض المدارس

الفلسفية). «و على الرغم من التأثير الهائل الذي أحدثه، فإن الحركة الفكرية التي تنتسب إليه لا تشكل مدرسة بالمعنى الخاص؛ ذلك أن أصالتها إنما ترجع إلى كونها ليست مذهبا، وإنما هي منهج بإمكانه أن يتجسد في تعيينات كثيرة، وأن هوسرل لم يستند منها غير مقدار ضئيل من الممكنات»^(١٠). ومن هذه الزاوية تستمد الفينومولوجيات الجديدة مشروعياتها، من حيث هي تجديد وتطوير لما بلغه هوسرل، وإضاءات على زوايا لم تكن موضوع تفصيل فيما سبق. لهذا «فإن إعادة الاكتشاف المستمر لأسس الفينومولوجيا هي تعبير عن وفاء خلاق لفكر هوسرل نفسه، الذي استوت عنده أثناء سيره ما ترك من الطرق وما مهد له. ولو أن الفينومولوجيا بالمعنى الأعم هي حصيلة الأثر الهوسرلي والبدع (hérésies) الصادرة عن هوسرل»^(١١). ومن أعظم هذه البدع تلك التي قدمها ماريون، حيث دفعت بالفينومولوجيا إلى أبلغ مدى، وجعلت المنهج الفينومولوجي بمثابة الروح التي تسري في جميع الظواهر، متجاوزة القصصية والحدس إلى مستوى العطاء والظهور. وبذلك يتمكن ماريون من إحداث إبداع جديد، وفي الوقت نفسه يقوض الميتافيزيقا في صميمها المتعلق بالوجود في ذاته؛ وبين أن «كل الموجودات ظواهر وأنها لا تتمتع بما يسمى على العموم الوجود في ذاته. تؤدي كل دراسة للمعنى المعطى بوصفه ظاهرة إلى الانتهاء، إلى بنيات فعلية مشكّلة في إطار تلازم الوعي والموضوع. هكذا يكون كل معنى مؤسسا، وما دام أنه معنى موضوع معين، فإن المواضيع، ومن ثمة الظواهر، تكون بدورها مؤسسة من جانب تلك البنيات. إن الطريق إذا مقطوع أمام كل ميتافيزيقا مادامت هذه الأخيرة

تهتم بمواضيع مستقلة قائمة بذاتها، أو تتمتع بوجود في ذاته»^(١٢). الفينومولوجيا وحدها القادرة على تأسيس المعنى بوصف الظواهر دون شرط أو قيد مسبق، لأن أي موضوع أو ظاهرة تعطى أولا، قبل أن تظهر. ومن هذه الزاوية تتجاوز الفينومولوجيا الميتافيزيقا، «لأنها تهتم بالظواهر فقط، بل تتمكن من إرجاع الأشياء إلى مجرد ظواهر، وتصبح بذلك علما دقيقا، لأن عملها يختزل في وصف المسار الذي مرت منه عملية تشكل المعنى والممتدة من اللحظة التي يظهر فيها الشيء إلى حدود البنية أو البنيات المتحركة في بناء المعنى»^(١٣). هذا المسار لا يمكن تتبعه إلا بالاسترشاد بالمنهج الفينومولوجي، لأنه منحى مرتبط بالظاهرة نفسها، وتجربة ووعي قصدي. لذلك فماريون عندما أراد تخلص بعض الظواهر من الميتافيزيقا، لم يكن مخيرا في استخدام المنهج الفينومولوجي، ولو أن الأمر فرض عليه تأسيس فينومولوجيا جديدة، تحتفظ بالاختزال وتبتكر العطاء. وهذا الاحتفاظ والترك، والأمانة والتخلي الذي ميز فينومولوجيا ماريون نابعة بالأساس من معارضة تأويلات هايدغر بخصوص أساتذه هوسرل. فقد «اقترح ماريون، بعد أن دحض القراءة الهايدغرية للمباحث المنطقية لهوسرل التي أصرت بوجه خاص على بيان أن الحدس المستحضر المعادل لنكران الدلالة، تأويلا جديدا: يجري الأمر كله كما لو كان الحدس لا يتحرر من الحس إلا من أجل أن يجيز للدلالة أن تتحرر من جانبها من الحدس؛ بعبارة أخرى: أن الإقرار لهايدغر ولدريدا بالحق في الوقت نفسه جعل ماريون يلتزم من الوسائل ما يتحرر به من كليهما»^(١٤). واكتشف ماريون

مبدءاً دقيق للقيام بالانفصال منها جميعاً، يقوم على «الافتراض الذي مفاده أن العطاء إنما يسبق القصد والحدس؛ حيث لا تكون الفاتحة التأسيسية راجعة لا إلى توسيع الحدس، ولا إلى استقلالية الدلالة، وإنما إلى السبق اللامشروط وحده لانعطاء الظاهرة»^(١٥). هناك دائماً حسب ماريون إمكانية وصفها دون شروط مسبقة؛ بوضع «قائمة لمختلف مستويات التماثل والعطاء»، بعيداً عن طرائق استنباط الحقائق من أشياء العالم. بهذه الكيفية وصف ماريون ظاهرة الحب، وأخرج الله من الميتافيزيقا بالنظر إليه باعتباره ظاهرة، رغم التعالي الذي يسمه. ذلك هو ما أطلقنا عليه -وما اعتبره جان غريش- تأسيس ثانٍ للفينومولوجيا مع ماريون الذي يعد أبرز ممثلي هذا التأسيس، حيث أعادوا الفينومولوجيا إلى الساحة الفكرية الأوروبية -عبر فرنسا- لتنتقل من جديد، بنفس وأفق واسعين.

منزلة العطاء في فينومولوجيا جون لوك ماريون

الحديث عن العطاء -في نظر ماريون- لا يمت بصلة بالهبة وبالمنح، لأن العطاء ينتفي في كل عملية تتسم بالتبادل والمرابحة. لذلك لا يتعلق الأمر بالدلالة التي قدمها مارسيل موس، في كتابه بحث في الهبة شكل التبادل وعلته في المجتمعات القديمة^(١٦). الهبة باعتبارها عطية يقدمها فرد لأفراد آخرين، ذات حمولة ثقافية، حيث يسعى من خلالها إلى استردادها، أو مبادلتها بمكانته داخل الجماعة، فتكون بالتالي الهبة وسيلة لتحقيق أهداف، لهذا تحدث مارسيل موس عن الهبة والهبة المضادة، قصد تحقيق الندية والتوازن الثقافي. وعلى «خلاف

الظاهر (وتشكيكات كثير من النقاد)، فإن فينومولوجيا العطاء لا تحدد منطلقاً لها فكرة الهبة، وإنما تعاود التفكير بمنزلة الهبة على خلفية العطاء عنها. ولذلك فإننا نخطئ حينما نرى فيها ضرباً من التعليق الفينومولوجية على كتاب بحث في الهبة لمارسيل موس، التي لا يخفى علينا تأثيرها على الأنثروبولوجيا البنوية لكلود ليفي ستراوس وغيره من المؤلفين، ومن بينهم من يلزم أخذه في الحسبان مثل جاك دريدا». بعض ما شمله النقد الاختلاف الكبير -حد التناقض أحياناً- في دلالات الهبة والعطاء والمنح والجود، وقد بين ماريون أن هذا التناقض حقيقة، لكنه لا يحمل أي دعاية أو استغلال^(١٧)، لأن الصورة التي قدمه بها تفوق معانيه اللغوية الأولية.

واضح أن مفهوم العطاء كما يوظفه ماريون بعيد كل البعد عن أي تأثيرات ثقافية أو اقتصادية أو أخلاقية، يحوي «ما هو أكثر من فكرة المبادلة، كما أنه لا يشترك في شيء مع السببية. وأما فينومولوجيا العطاء، فلا يجوز أن يظن بها أنها ضرب من التوسع في رسوم مقتبسة من الأنثروبولوجيا الثقافية (أو من الإلهيات الصولية)؛ فالعطاء هو معرف الهبة، لا العكس. بعبارة أخرى: أن الرد ينبغي أن يحررنا من تعال مزيف (وراء كل عطاء يقف عاط) ومن اقتصاد مبادلة (do ut des) سواء بسواء»^(١٨). فما يفسد أي محاولة للوصول إلى هذا العطاء الجذري، هو جعله يقترب بسبب أو علة، فالجود لا يتطلب ضرورة ليتم، فالظاهرة من صميمها ينبعث كنور يغمر الناظر، وليس العكس كما اعتادت على ذلك الميتافيزيقيات (بالخصوص ديكرات) أي أن النور أو الخير يأتي خارج الظاهرة ولا

يشكل ماهيتها. فالعطاء لا ينحصر في كونه ماهية الظاهرة، بل «إنه يسبق حتى ظهور الشيء»^(١٩)، بمعنى أنه لا مجال للحديث عن أولية القصدية والحدس في إطار فينومولوجيا العطاء، بل إنهما (الحدس والقصدية) يرتبطان بمستوى العطاء والظهور^(٢٠)، أي حسب الظاهرة (الفقيرة، والمشتركة، والمشبعة) فعطاء الظواهر يؤخذ كما يعطى^(٢١)، من خلاله تكشف عن نفسها بنفسها، لأن الظاهرة «لا تتمظهر إلا في النطاق الذي يكون فيه معيش الوعي يعكسها، يغربلها ويقللها»^(٢٢). بهذا المعنى يكون العطاء جوداً تقدمه الظاهرة، قبل أن تظهر. والعطاء يسمح لها بالظهور دون شروط أو موانع ذاتية أو موضوعية، فهي في الأصل بعيدة عنهما (الذات والموضوع).

إن أصالة فينومولوجيا ماريون تتجلى بالضبط في تصورهما للعطاء وللاختزال، على شاكلة وُصفت «بمبدأ المبادئ لفينومولوجيا جذرية»، يتعلق الأمر بالصيغة: «على قدر الرد، على قدر الاختزال»، لأن ما يهب الحياة للاختزال وللبداهة هو العطاء من أجل أنها هي وحدها (البداهة) التي تهبها حمولة الظهورية^(٢٣). والبداهة هنا لا بمعنى اليقين المطلق –الديكارتي- وإنما بمعنى الحدس الفياض الذي تحدثه الظاهرة من حيث هي عطية. فمكانة العطاء في فينومولوجيا جون لوك ماريون تفوق أي توقع ممكن، وتتخطى كل الحدود، فهو (العطاء) «يتمتع بحكم الذي لا يتصور أعظم منه *id quo majus cogitari*»^(٢٤). لا شك أن هذه العبارة تحيل على الحجة الأنطولوجية المشهورة للقديس أنسلم، فهي أقوى حجة لإثبات وجود الله. لكن توظيفها في هذا السياق –وإن كان المعنى

واحدا- يتعلق بضرورة النظر إلى العطاء كما لو أنه نهاية أي تصور، كما أنه مصدر كل ظهور مهما كان صغيراً. فجميع الموجودات، التي تتحول إلى ظواهر، تحمل في طبيعتها شيئاً من طبيعتها الأصلية، أي الخير والجود. أو لم تكن قد فاضت في البدء عن الخير الأول، منبع الخير، بفضلها أضحت تعج بالعطاء والكرم؛ فكما منحها الأول (العطية المشبعة الفريدة) دون مقابل، فهي تعطي بلا مبادلة^(٢٥). وعندما يموت أو يختفي المعطي الأول تتم العطية الحقيقية، والتي لا يطلب من ورائها شيء آخر، كما «يحدث مثلاً في الإرث عندما لا يستطيعه الميت أن يتلقى أي شيء مقابل عطيته»^(٢٦) وفي هذا السياق يقول جون لوك ماريون «إن غياب المعطي المباشر ليس حاجزاً أمام العطية، بل طريقاً بين العطية والمعطي والمنعم عليه»^(٢٧). غير أن حضور المعطي والمعطي له يجعل العطاء يختفي، لأن وجوده سيصبح مشروطاً ومقيداً مسبقاً، وبالتالي سيكون في مقام المبادلة والاتفاقية. وخصص ماريون كتاباً ضخماً لإحدى هذه الظواهر التي تتسم بالعطاء الأبدي الذي ينحل في كل محاولة لوضعه في مقياس التبادل، أقصد ظاهرة الحب والله، وعلى ضوء هاتين الظاهرتين أعاد ماريون قراءة تاريخ الفلسفة، متجاوزاً أنطولوجيا هايدغر وميتافيزيقا ديكارت. وقبل الحديث عن هاتين الظاهرتين ومثيلاتها، لا بد من التفصيل في أصناف الظواهر؛ هذا التصنيف الذي تتأسس عليه فينومولوجيا العطاء هو الذي شكل إبداع ماريون، واستعان فيه، لا بهوسرل أو هايدغر، أو دريدا، وإنما بمقولات إيمانويل كانط.

اعتبر ماريون من المجددين الكبار في الفينومولوجيا، لخروجه عن نطاق هوسرل

وهايدغر ودريدا، ومغادرة أرضهم إلى منبسط الظواهر المشبعة الغنية، التي تفيض عطاء، وبالتالي ظهوراً، فإن كان اختزالها اكتسب غموضاً وصعوبة نظراً لتساميها، إلا أن عطاءها فياض. وقد ميزها ماريون عن «الظواهر الفقيرة، والظواهر المشتركة؛ فالأولى الظواهر الفقيرة من جهة الحدس، أي التي تشكلها المثل الرياضية والمنطقية. وقد نقول، تصاديا مع مزحة خبيثة من مزحات بول فايرابند، إنها تجعلنا نذهب أبعد كثيراً ونحن نرى أقل القليل. ثانياً الظواهر (المشتركة) التي من الحق العام (والتي ينبغي حتماً عدم خلطها بمجرمي الحق العام) التي هي مستعدة لإمكان الملء الحدسي، مطابقاً كان أو غير مطابق لقصدتها. وثالثاً الظواهر المشبعة التي يغمر فيها الحدس انتظار القصد»^(٢٨). هذا التصنيف يضمن فهماً عميقاً لهايدغر وكانط وهوسرل، ويظهر دقة عالية في التحليل الفينومولوجي ينفذ إلى أعماق أعماق الظاهرة، بتحديد درجة عطائها وتمظهرها وحدسها، يضعها في نمط من أنماط التمظهر.

بهذا التحليل انطلق ماريون من هدم الميتافيزيقا، إلى تجديد للفينومولوجيا، وأخيراً إلى تيولوجيا جديدة. وركز في هذا المسار بالأساس على الظواهر المشبعة، حيث قام «بتصنيفية لها مركوزة مباشرة في التأويل الفينومولوجي للوحة المقولات الكانطية؛ فمن وجهة نظر الكم، يمكن أن يقال عن الحدث إنه ظاهرة مشبعة، من قبل وحدانيته التي لا نظير لها. والصنم الذي يبهر ويعمي الأبصار في الوقت نفسه، يجسّم الظاهرة المشبعة الظاهرة المشبعة من ناحية الكيف. وأما البدن فيشهد على إطلاقية إشباع لا يمكن تجاوزه على

صعيد الإضافة. وأخيراً الأيقونة التي لم ترها عين؛ لأنها ترانا (إسفار الوجه، كما وصفه ليفيناس في كتاب الكلية واللاتناهي، هو أولى الأيقونات) تعبر عن الإشباع من وجهة نظر الجهة»^(٢٩)؛ فالحدث والصنم والجسد والأيقونة ظواهر مشبعة بالعطاء، فإذا كان الحدث فريداً من نوعه يفيض معنى وعطاء. أما بخصوص الصنم، «جون لوك ماريون يقصد بهذا النوع من الظواهر مرئياً يبهر نظرنا فلا يستطيع تحمّله، أو بالأحرى - يقصد به لامرئياً يشبع بمجده. في هذه الظاهرة فيض من الضوء يتخطى بلا حدود ما يتحمّله النظر. وفي هذه الدرجة من الظاهرة المشبعة يضع جون لوك ماريون فنّ الرسم واللوحة التي أنظر إليها من دون أن أراها أي من دون أن أتمكن قطّ من - الاحتفاظ بها والسيطرة عليها بنظري. في اللوحة فيض من المرئي الذي يبهرني لأنه يحزّر نظري من الموضوعانية التي اعتاد عليها. عندما أنظر إلى اللوحة لا أنظر إلى موضوع أستطيع أن أحده في زمان ومكان بل هي تقول وتُظهر أكثر ممّا يحتمل نظري. إنها تكشف اللامرئي»^(٣٠). أما الجسد فليس المقصود به الجسم، وإنما الإنسان، الذي يفوق إدراكنا الذي بواسطته أتفاعل مع الغير. بالنسبة للأيقونة، فإنني لأستطيع النظر إليها، لأنها تغمرني بنظرها، مثل الشمس، أو مثل نظرة الغير كما يذهب إلى ذلك ليفيناس، حين تسأل «هل يوجد ما هو أكثر كثافة، وأكثر فعلية من النظرة»، فنظرة الآخر تكشف عن أكثر ممّا يظهر لنا^(٣١). وهذا ما نستشفه من التحليل الفينومولوجي لعلاقة الذات بالغير، حيث تعرف الذات الآخر لا من خلال الأساس الميتافيزيقي الذي يفصل الظاهر عن الباطن، والجسم عن الروح، والجزء عن الكل... بل من

خلال النظرة الفينومولوجية إلى الآخر^(٣٢)، فمن خلال تقاسيم وجهه، تدركه بدقة.

لا يجب أن ننسى ظاهرة مشبعة خامسة، لا تقل في القيمة عن باقي أصناف الظواهر، إن لم نقل تفوقها جميعها، أو ربما تشملها بفيضها؛ «فالزيادة في تأصيل مفهوم الظاهرة سمحت لماريون بتمهيد السبيل للاعتراف بظاهرة الوحي. ففي منظور فينومولوجيا العطاء، لا تكون الهبة الأعظم شيئا غير عطاء»^(٣٣)، تلك الهبة التي منحها الواهب الأول دون مقابل، والوحيدة التي تتحدث عنه، وهي تتخطى القصصية والنزوع نحو الظاهرة، كما أنها خارج نطاق التجربة الذاتية. وكما قلت سابقا، كان هذا الفتح الفينومولوجي الجديد بمثابة انتعاشة للتيولوجيا المسيحية. (وهذا هو موضوع الذي سنتناوله في الشق الثاني من المقال، وسنركز على ظاهرتين أساسيتين: الحب والإله).

ثانياً: فينومولوجيا العطاء وتجديد التيولوجيا

ظاهرة الحب بين نقد الميتافيزيقا والتجديد التيولوجي

لا يخفى على الناظر في فلسفة ماريون الجوانب التي أضاعها ظاهرة الحب، بفضلها تجاوز ميتافيزيقا ديكرارت القائمة على تمجيد الذات والانغلاق على الغير، وبفعلها تخطى أنطولوجيا (وأنطوتيولوجيا) هايدغر، باكتشافه أن الفلسفة لم تنس الوجود، بل نسيت الحب، لأن الفلسفة في معناها الأول محبة الحكمة، أي أن الحب سابق عن الحكمة، لكن الفكر الماورائي فضل أن يخفي هذا العنصر الأول الأساسي. كما أن هذه الظاهرة لم تسمح فقط بتقويض

الميتافيزيقا بل أسهمت في تجديد التيولوجيا وانتعاشها، بفعل إخراج ظواهرها من الصنمية المفهومية إلى ظواهر مشبعة بفاضة.

ومن هذا المنطلق كان لازماً علينا التأكيد أن الحب في هذا السياق لا صلة له بما سبق أن كتبه نيكلاس لومان في كتابه الحب كشغف^(٣٤)، أي النظر إلى الحب انطلاقاً من مفاهيم التواصل والفرسانية والرمزية والمعقولية واللامعقولية... وغيرها من المفاهيم التي لا صلة لها بما ذهب إليه ماريون، لأنها لا تحيل على الحب كظاهرة ماهيتها العطاء الجذري. كما أن ما كتبه إريك فروم في كتابه فن الحب^(٣٥)، لا يرتبط بالحب بوصفه ظاهرة فريدة. لقد سبق لأرسطو أن وضع معادلة أخلاقية وسياسية تقوم على الصداقة والعدالة، أدت إلى مفارقة عويصة، يصعب التخلص منها، مفادها أنه «إذا كانت الصداقة هي التي تسود بين أفراد المدينة/الدولة، فليس هناك حاجة إلى عدالة»^(٣٦). ومعلوم أن الصداقة تنتمي إلى مجال الأخلاق، أي أنها تحيل إلى الأفعال الإنسانية الحرة، كلما قام بها الإنسان بشكل إجباري فقدت معناها الحقيقي؛ من السخافة أن تطالب صديقك بضرورة إبرام عقد لتسمر صداقتكم. كما أن العدالة تندرج ضمن مجال السياسة، أي أنها تعبر عن شيء إلزامي، تضبطه القوانين التي هي بمثابة قواعد إجبارية تنظم العلاقات بين الأفراد. وتشير «الصداقة بلغة أرسطو ومعاصريه إلى مجال من الظواهر أكثر اتساعاً مما تشير إليه ألفاظ مرادفة اليوم. إذ إنها لا تشمل مودة الأصدقاء فحسب، بل تشمل أيضاً حب الزوج والزوجة^(٣٧)، وحب الوالدين والأولاد، والشعور الأخوي، بين الأشخاص الذين ينتمون إلى تنوع من العلاقات الخاصة، أعني مواطنين من المدينة نفسها»^(٣٨).

حسب ماريون لا يمكن الحديث أبداً عن الحب إلا بالنظر إليه كظاهرة «تولد ذاتها ولها كامل الحق في الوجود، فالحب يمارس ويتمظهر بالنسبة إلى الأنا، إنه كائن معطى، بل الظاهرة المعطاة بامتياز، لأنها تتلقى نفسها من نفسها أولاً، عندما تتلقى كل الظواهر الأخرى التي تعطي لها»؛ فظاهرة الحب ليست بحاجة إلى وجود المتحابين، كي تظهر، وتمنح، وإنما هي ظاهرة مشبعة، تفيض حدسا ومعنا ومجداً. وإنما هي ترغّب في العاشق الذي يختزل الحب، ويتلقاه دون شرط أو خلفية؛ فالعاشق «يظهر بالضبط عندما أصل، خلال اللقاء، إلى تعليق المبادلة، وأتوقف عن ممارسة الاقتصاد، وأنخرط بلا ضمانة أو تأمين. يظهر العاشق عندما يتوقف أحد الفاعلين عن وضع الشرط المسبق، ويحب دون أن يشترط كونه محبوباً فيبطل بذلك الاقتصاد في صورة الهبة (العطاء)»^(٣٩). فالعاشق والتبادل لا يمكن أن يجتمعا داخل دائرة ظاهرة الحب، بمجرد التفكير في المصلحة تختفي صفة العاشق، لأنه بالضرورة يجب أن «يقطع مع مطلب المبادلة، يحب العاشق بلا تردد لأنه يحب دون أن ينتظر أو يتوقع أن يحب أولاً».

الحب يتخطانا ويفوق كل تبادل، لذلك لا يمكن أن يأتي من الذات التي ستجبره على الظهور بشروط محددة سلفاً. الأدهى من ذلك أن الأنا لا يمكن لها أبداً أن تحب ذاتها، لأن ذلك يتطلب أن أسبق ذاتي، وهذا محال. يقول ماريون «إذا كان علي أن أحب ذاتي باعتباري أنا مغايراً، فيجب أن أتقدم على ذاتي؛ فأولئك الذين أحبوني في الأصل (مبدئياً والدي) لم يستطيعوا ذلك إلا لأنهم سبقوني، فأحبوني حتى قبل أن أبلغ مرحلة تلقي محبتهم؛ أحببت حتى

قبل أن أوجد، فكنت بذلك مسبقاً بالجواب عن السؤال «هل أنا محبوب؟» (...). فعلي إذا أن أتحمّل الادعاء الذي لا يصدق بأنني سابق على ذاتي»^(٤٠). هذا المعطى لم تدركه الميتافيزيقا، أن الذات لكي توجد، وجب عليها أن تكون محبوبة من لدن الغير، فوجودها لم يعد مقترناً بالتفكير، بل بمدى كونها محبوبة. فما يرتقي بالإنسان، ليس التفكير وإنما الحب؛ «إن الإنسان محب وهذا ما يميزه حقاً عن باقي الكائنات الفانية إن لم نقل الملائكة، لا يعرف الإنسان باللوغوس ولا بالموجود في ذاته، بل بكونه يحب (أو يكره) سواء قبل ذلك أم لا. وحده الإنسان يحب في هذا العالم، فالحيوانات والحواشيب تفكر بشكل جيد أيضاً، بل أفضل منه، لكننا لا نستطيع الجزم بأنها تحب، وبذلك فالإنسان حيوان محب»^(٤١). فالميتافيزيقا الديكارتية لا تضع خاصية الحب والكرهية ضمن خصائص الذات المفكرة، على النقيض من ذلك تضمّن تلك الخصائص التي حددها ديكارت موقفاً ضد الحب، درجة أن الأنا أفكر لا يمكن الحديث عنها إلا في حالة مقابلتها مع لحظة الحب؛ «فالاقتصار على معرفة الذات (الاستقلالية) يؤدي إلى كراهيتها لأننا نكره نواقصنا عندما نعرفها، أما حب الغير فهو الذي ينقذنا من هذه الكراهية عندما نصير محبوبين فنحب أنفسنا، إن الرغبة في الغير هي التي تحييني وتوجدني»، من خلال الغير تحب الذات ذاتها، وتحصل على تأمين بواسطته، كل يعطي للآخر ما ينقصه، ويمنحهم الآخرون ما ينقصهم، في صيرورة تضع الغير في مرتبة أولى أساسية ليتحقق حب الأنا، وفي هذه الصيرورة تصبح الميتافيزيقا فارغة ودون جدوى، لأن الأنا أفكر عبئاً وليست وجوداً.

يمكن الإقرار -وفق ماريون- أن ديكارت

قد جعل الإنسان يعيش وهما، بأنه قادر على تملك اليقين الذاتي ويقين الأشياء ويقين الله، بصورة صارمة صارمة الرياضيات. تلك هي الميتافيزيقا توهم الجميع أنه كاف بذاته، ليس في حاجة إلى الآخر. «وظن هذا الفكر الميتافيزيقي أنه أوفى بكل واجباته التأملية عندما منحنا اليقين/ عندما وعدنا بكل كل يقين ممكن. تظن الميتافيزيقا أنها تحقق إنجازا خارقا ببلوغها يقين الموضوع، كي تنتقل بعد ذلك إلى الآنأ نفسه. والحال أن هذا الإنجاز لا يشهد سوى على ضلاله. والحقيقة أن الميتافيزيقا لا تقي بوعدها لأنها لا تقدم لنا، عوضا عن اليقين، سوى يقين المواضيع، يقين لا يعيننا في شيء، لأنني لست موضوعا»^(٤٢). فمهما كانت صارمة الميتافيزيقا لن تتجاوز حدود الموضوع، ومن ثم هي تعاني من «عماء غرامي»، وهذا العماء هو سبب تهميش الحب على مدار تاريخ الفلسفة. وأي محاولة لاستعادة الحب كظاهرة تقتضي تقويض الميتافيزيقا، أي «بتقديم العقلانية الخاصة للحب، بمعنى تتبع خيط تظهره بوصفه ظاهرة، والسماح للظاهرة الإيروسية(الحب) التحدث على نفسها دون البحث عن حصرها في أفق هي نفسها تصبح غريبة عنه»^(٤٣). بهذه المقاربة وحدها يمكن الوصول إلى ظاهرة الحب، وإلى العطاء الذي ينبعث منها، أي أن يكون الحب وحده من يتحدث عن الحب، ويكون السؤال الأول «هل أنا محبوب؟» قبل سؤال «ما مالدوى؟ أو هل أنا أعرف؟»، ما دون ذلك هو سقوط في الميتافيزيقا، لهذا أكد ماريون -معارضاً هايدغر- أن الفلسفة وفقا لدلائلها الأولى في اللغة اليونانية تعني الحب، ومن ثم «فتاريخ الفلسفة هو نسيان لأصلها، أي الحب. ومن ثم

يجب كشف مكون الحب باعتباره سابقا على المعرفة والوجود، يجب أن نعتبر فلسفة الحب جوهر الفلسفة، وسؤال الحب أول سؤال فلسفي؛ ذلك أن الحب ممكن دون الوجود، والوجود غير ممكن دون الحب». فتاريخ الفلسفة لم يكن نسيانا للوجود كما ادعى هايدغر، وإنما كان نسيانا للحب، بوصفه ظاهرة أساسية، لا يستقيم الوجود دونها، بل لم يكن بمقدورنا الحديث عن الوجود لولا العطاء الأول، إذ لولا الجود لما كان الوجود(أفلاطون محاور طيماوس). الكشف عن الحب والعطاء والوصول إليهما بعيدا عن الفكر الميتافيزيقي، لا يتأتى إلا باستعمال المنهج الفينومولوجي الخاص، الذي عدله ماريون.

الحديث عن ظاهرة الحب يستدعي بالضرورة إعادة النظر في علاقة الذات بالغير، بناء على تصور خاص جدا لهذه العلاقة، أي خلوها من أي مبادلة تختزل الحب في أفق محدد، بل بالسماح للحب يتمظهر بصورة العطاء والهبة. وما يؤكد على هذا النمط من العلاقة وجود العنصر الثالث، ويقصد به ما ريون الإبن(الطفل)؛ حيث «لا يمكن التفكير في الطفل إلا إمكانيته، لأنه يبدو دائما كظاهرة معطاة طبقا ليزوغ الحدث وبجذريته تنتزع انطلاقا من مشترك الظواهر حتى تلك التي تعتبر معطاة»^(٤٤). لا يمكن التفكير في الطفل إلا كحدث(وفق مقولة الكم)، أي كظاهرة مشبعة، تحمل أكثر مما يظهر، حيث تغمرنا حدسا، دون قصد أو ميل مسبق؛ «فالطفل هو الذي يوسع ويشهد على وجود الزوج(couple)، لكن ما إن يحدث حتى يغادر(...) إن الثالث الموضوع هو الإله، إله المحبة الذي يؤسس ويوضح أشكال الحب الجنسي، والذي يعبر التاريخ

عبر هذه الأشكال. من الضم إلى الإبن المجسد، فيكون الإله هو العاشق الأول والأقصى في عملية الاختزال الغرامي. هكذا يصبح الاختزال الغرامي كشفاً عن عملية الخلق/الولادة (الطفل، ابن الإله). وعليه يتجاوزنا الإله باعتباره أحسن عاشق. وعليه يبدو أن ماريون يصل إلى نفس نتيجة ديكرت: وجود الإله»^(٤٥). الإله يهب الخير ويعطي دون مقابل، ومن ثم تكون عطيته حدثاً زخماً، وظاهرة مشبعة، يعج عطاء دون أية شروط قبلية تكون قد فرضت العطية. فالإله لا يأتي إلينا إلا في عطاء وهبة. كأن الإله والمحبة شيء واحد. من هنا نفهم لماذا خصت المسيحية المحبة بالإله وحده؛ «فالتبولوجيا المسيحية يمكن أن تقبل اشتراك الإنسان والإله في الوجود والمعرفة والعقلانية، لكنها لا تقبل اشتراكهما في الحب. وحده الحب يستحق الإيمان، لأنه وحده يجعلنا نتصرف مثل الإله، ولا يتمظهر الإله في عيسى إلا ليظهر بأنه يتم كحب، وأننا نستطيع من خلاله أن نسلك بواسطة الحب الوحيد». فالله ليس إلهاً إلا لأنه يحب، ومنبع محبة، ومن خلال المحبة ينفصل الله عن الوجود. وحده المنهج الفينومولوجي يسمح لنا بوصف هذا العطاء وهذا الخير الأول. فقد قال سقراط في محاوره الجمهورية (الكتاب السادس) -عندما سئل عن مثل الخير- ما يشبه هذا التحليل الفينومولوجي-التبولوجي؛ يقول: «فلنعرف أيضاً بأن الأشياء المعقولة لا تستمد من الخير قابليتها لأن تعرف فحسب، بل هي تدين له، على الأصح، بوجودها وماهيتها، وإن لم يكن الخير ذاته وجوداً. وإنما هو شيء يفوق الوجود قوة وجلالاً».

يظهر بجلاء الأثر التبولوجي المسيحي في فلسفة ماريون، بل إنه ارتقى بالتبولوجيا إلى

مستوى انتعشت فيه من جديد، وأضحى إثبات وجود الله بطريقة فينومولوجية دقيقة، تزيح كل التفسيرات الميتافيزيقية السابقة.

الله دون الوجود ونقد «الصنمية المفهومية»

ظل الفيلسوف الفرنسي إتيان جيلسون يكرر في معظم كتاباته، في سياق حديثه عن وجود فلسفة مسيحية متميزة عن الفلسفة اليونانية، وتتجلى أبرز علامة على ذلك التميز في الإبداع المسيحي الخالص «المطابقة بين الله والوجود»، فقد كان الإشكال الجوهرى الذي شكل تحدياً للفكر اليوناني، هو الوصول إلى المصدر الجذري الذي تنبعث منه الأشياء. أفلاطون وصل إلى فكرة الصانع، لكنها ظلت ناقصة، لأن عملية الصنع لا يمكن أن تتم دون وجود مادة أولية قبلية، لهذا لم يصل الصانع إلى الوجود، أي النبع الأول. كما أن فكرة أرسطو عن المحرك الأول الذي لا يتحرك، يصعب مقابلتها بالوجود، أي بالمصدر الأول، لأن أرسطو لا يتحدث عن محرك واحد وإنما عن ٥٥ أو ٤٩ محركات كلها لا تتحرك^(٤٦)، لذلك لم ترق فكرة المحرك الأول إلى مرتبة الوجود، لتفسر صدور الأشياء وفيضها الأول. فبقيت -حسب جيلسون- هذه الإشكالية حتى العصر الوسيط، فقام المفكرون المسيحيون استناداً على معطيات الوحي، بمطابقة الله بالوجود، من خلال مفهوم الخلق. هذا الأخير يختلف عن الصنع وعن الحركة (إخراج ما بالقوة إلى الفعل)، لأنه يفترض تشبيداً وتشكلاً من عدم. الكتاب المقدس، لم يقدم تحديداً صريحاً له، إلا في موضعين أساسيين؛ في سفر الخروج: «أهيه الذي أهيه» (الخروج إصحاح ٣-١٤) أنا أكون ما أكون Ego sum qui sum»، وفي سفر

ملاخي الإصحاح الثالث الآية ٦ : «إني أنا الرب لا أغير»^(٤٧). «فموسى حين نودي من جانب الطور ليخلص بني إسرائيل أراد أن يعرف من هو «الله» فاتجه إليه يسأله عن اسمه وجاءه الجواب مباشرا: أنا أكون ما أكون، هكذا تقول لبني إسرائيل أهيه أرسلني إليكم. لا كلمة ولا إشارة ميتافيزيقية، إنما الله يتحدث؛ والسبب واضح ومفهوم، إن سفر الخروج يرسي الأساس الذي ستقوم عليه من الآن فصاعدا الفلسفة المسيحية بأكملها، وسنعرف ومنذ اللحظة -وإلى الأبد- أن الاسم الخاص بالله هو الوجود»^(٤٨). واسترشادا بالوحي وصل المسيحيون إلى الوجود، ذلك الذي لم يستطع بارميندس ولا هايدغر التعبير عنه بالنثر، فلجأوا إلى الشعر لعلهم يقبضون، لأنه عصي على القبض بالنثر. هذا الإبداع الذي يفخر به التيولوجيون المسيحيون -وعلى رأسهم إتيان جيلسون- سرعان ما سيتحول إلى مجرد صنمية مفهومية مع فينومولوجيا العطاء لماريون. فقد تمكن هذا الأخير من تخليص الإله من الوجود عن طريق المحبة.

صحيح أن الكتاب المقدس تحدث عن الله دون أي خلفية ميتافيزيقية، لكن التأويل الذي قدمه الفلاسفة المسيحيون ومن ضمنهم جيلسون، قد أعاده من جديد إلى الميتافيزيقا، ليقترن الله بالوجود، أو الوجود بالله. في حين أن قصة موسى تلك المذكورة في سفر الخروج، تحمل دلالات لانهائية، أي أنه لا يمكن إدراكه إلا باعتبارها ظاهرة مشبعة تفوق كل قصد وتفيض حدسا؛ ففي القرآن، وفي نفس سياق سفر الخروج، عندما طلب موسى من الله أن يراه، قال له «أنظر إلى ذلك الجبل»، بمعنى أنه لا يتمظهر إلا من خلال عطائه، وظهوره

لم يحتمله الجبل، لهذا يمكن الإقرار بوجوده من خلال تمظهره وعطائه الخارق، إذ الوجود بأسره لن يحتمله، فتمظهر في صورة الابن.

انتقد ماريون في كتابه المتميز الله دون الوجود، توقف هوسرل عند حدود التأمل الثاني (تأملات ميتافيزيقية لديكارت) أثناء تحليله لها، واعتبر التأمل الثالث «سقوط ديكارت في التيولوجيا»، لأن بدأ يناقش مسائل تتعلق بالإله، بالسعي لإثبات وجوده، ببراهين عقلية ومنطقية. وفي نظر هوسرل لا يمكن للفينومولوجيا التي تهتم بالظاهر من خلال الحدس والقصدية أن تجعل من مواضيعها مسائل تيولوجية. واستمر هذا الاعتقاد حتى في صفوف الفينومولوجيين الفرنسيين من قبيل سارتر وميرلوبونتي (أو ما وصف بالفينومولوجية اللا دينية)، وكرسوا تقليدا أضحي بمثابة بداهة أولية، أي أن كل من أراد الاشتغال بالفينومولوجيا، وجب عليه أن ينتقي مواضيعه بعناية، كي لا تكون بصلة بالتيولوجيا. هذه الأرثوذكسية الفينومولوجية - على حد تعبير ماريون- وجب تجاوزها في النهاية، فقد عفا عليها الزمن. وانصببت جهود ماريون في هذا المضمار، مؤكدا أن ما من منهج يصلح لدراسة الظواهر ذات الصبغة التيولوجية، أكثر من المنهج الفينومولوجي. فلم ينتقد ماريون الفينومولوجيين السابقين، بل انتقد التيولوجيين أنفسهم، لأنهم لم يسمحوا للظواهر مثل الله والحب والحياة والأبوة... أن تظهر بنفسها، بل تم تجميدها في اللحظة التي بحثوا لها عن طرق للظهور. وهذا بالضبط ما حدث لظاهرة الإله.

إن التفكير في الإله يلزم أن يتم خارج نطاق الميتافيزيقا، وبعيدا عن أنطولوجيا هايدغر،

أي خارج أي صسمية مفهومية، يمكن أن تضعه في قالب محدد، يؤدي «إلى خلط بين إله الميتافيزيقا وبين الوجود المعطى الذي ينبني عليه إله الفينومولوجيا. فالإله الفينومولوجيا المحدد هنا بوضوح هو إله الوحي الذي في النمط المطلق للحضور مشبع كل أفق، والذي لا يمكن تقديمه بالضرورة كموضوع، والنتيجة المطروحة هي أنه لا يشغل أي مساحة، ولا يثبت أي انتباه، ولا يلفت أي نظر، يضيء بنوره الواجح حتى في غيابه»^(٤٩)، ذلك هو إله الوحي والتولوجيا، والذي سيصبح من الآن فصاعدا إله الفينومولوجيا؛ أو كما قال باسكال على لسان ماريون «الإله وحده أفضل من يتحدث عن الإله». فالميتافيزيقا لا يمكن أن تصل إلى الإله، «ما تؤدي إليه في الواقع هو أصنام، لأنها تتناسى أن السياق الذي يحددها لا يسمح لها بالحديث عن الله بفعالية ومع الحقيقة»^(٥٠)؛ وللتمويه، تستعين الميتافيزيقيات «بمفهوم مركزي يتعلق ب الله علة نفسه (causa sui) (ذات الأصل الديكارتي)، حيث لا تقبل الطعن في خاصيتها الوثنية. وهناك فلسفات أخرى تحدده بمفهوم مركزي وأساسي، يتعلق الأمر بالوجود، لكنها ليست أقل صسمية من الأولى (...) فإذا أردنا التفكير في الله علينا أن نتحرر من كل صسمية»^(٥١) فقد اعتقد هايدغر أنه هدم الميتافيزيقا من خلال اكتشافه للوجود، لكنه في نظر ماريون، لم يتمكن من الخروج من الصسمية المفهومية.

الانفلات من قبضة الصسمية لا يتأتى إلا باستخدام المنهج الفينومولوجي، الذي ينظر إلى الله كظاهرة، أي ينظر إليه من خلال عطائه وتمظهره، ومن ثم سيكون العطاء أولا ثم بعد ذلك يأتي الوجود؛ فالعطاء والمحبة أولى من

أي شيء آخر مهما عظم شأنه، «فالله لا يكون الوجود، مادام يحبنا أولا، في اللحظة التي لم نكن بعد قد وجدنا. اسمه الحقيقي (ليس الوجود) هو الحب بمعنى أغابي (الإحسان). باختصار لأن الله لا يكون من الوجود، بل يأتينا في صورة عطية. وهذا العطاء لا يكون أولا، لكن يتدفق في هجران (أو تمظهر)، وحده يحدث الوجود. فالجود يسبق فعل الوجود»^(٥٢). إن الله لا يحتاج إلى الوجود، كما أن الوجود لا يستطيع استيعاب عطاءه ونوره، لذلك فالإله لا ندركه ولا نستقبله إلا في صورة هبة وعطاء خارق ومطلق لا يقدر الوجود على شمله، كأنك تدخل زقا ضخما في إناء صغير حجما. فلو لا العطاء الذي يشكل ماهية الإله لما تحدثنا عن الوجود؛ لولا المحبة والخير لما فاض عنه الوجود، ومن ثم لا يمكن أن يشمل الوجود الإله ولا حتى المطابقة بينهما، لأن الوجود مجرد تمظهر ضئيل بالمقارنة بالظاهرة الأولى منبع الجود.

الفلاسفة – حسب ماريون- هم الذين ابتكروا هذه الصسمية المفهومية (المطابقة بين الله والوجود)، وقاموا بإخراج الإله من دلالاته الأصلية البعيدة عن الميتافيزيقا التي أقرها سفر الخروج^(٥٣)، إلى الميتافيزيقا، نظرا لصعوبة الوصول إليه بوصفه ظاهرة، فتم تحنيطه في هيئة صسمية، قصد مطابقتها بالوجود، الذي بقي دون استيعاب منذ بارميندس؛ بفضل المحبة أمكن فهمه واستيعابه. وهي الوحيدة القادرة على إنارة الوجود. (كما بيناه في النقطة المتعلقة بالحب). فالإله الذي تثبت الميتافيزيقا وجوده، عبر المطابقة، «لا يمكن للإنسان أن يصلي له، أو أن يضحي له. فأمام الإله علة نفسه، لم يمكن أن تركع له أنت ترتجف خوفا، ولا يمكن أن تلعب بالآلات، ولا أن تغني له وترقص»^(٥٤)،

يظل مجرد صنم مفهومي ماورائي، لا يعطي ولا يحب، كل ما يفعله هو أنه قائم بذاته و علة نفسه.

من هنا يمكن التأكيد أن أول خطوة للوصول إلى الإله-المحبة، هي هدم وتجاوز الفكر الميتافيزيقي، فهو دائما «ما يجمد الفينومولوجيا ويعارضها»^(٥٥)، ولا يسمح لها بالوصول إلى الظواهر، وملاحظة تمظهرها وعطائها. فالإله بالصورة التي تقدمها به الميتافيزيقا، من المستحيل الوصول إليه، ومن غير الممكن قياس ظهوره أو تتبع تمظهره، لأنه لا يعدو أن يكون مجرد صنم مفهومي جامدة. أما الإله الذي تبينه الفينومولوجيا -عند ماريون- يتمظهر في المحبة، ويغطي الوجود بعطائه، يمكن بواسطة الاختزال الوصول إليه كظاهرة، تظهر من تلقاء نفسها، دون الحاجة إلى إظهارها في شروط وقيود وأفق محدد.

خاتمة

واضح أن فينومولوجيا العطاء عند ماريون لا تخلج في إقحام ظواهر (التي كانت سابقا مواضيع) خارج إطار «الظاهر» في صلب اهتمامات الفينومولوجيا، على الرغم من أن هذه الأخيرة قد أعلنت -مع هوسرل- أنها لا تضع ضمن أولوياتها القضايا التيولوجية والميتافيزيقية، لأنها عصية على الرد والاختزال، لما تتسم به من تعال. لكن ماريون أدار ظهره لهوسرل، كأنه يحدثه أن المنهج الفينومولوجي إذا ما أدخلت عليه بعض التعديلات، قادر على استيعاب ظواهر «خارقة»، وذلك بتتبع ظهورها وتمظهرها، دون التدخل لوضعها في أفق محدد تحت ظروف وشروط وقيود مسبقة. كما أن الأمر

يتطلب كذلك الانسلاخ عن الأفكار الإيديولوجية التي صنفت بعض الميادين تصنيفا قبليا (كإدراج التيولوجيا ضمن إطار الفكر المكبل أو المثالي).

وحدها فينومولوجيا العطاء القادرة على تقويض الميتافيزيقا وتجاوزها، وذلك بالكشف عن صنميتها المفهومية الخطيرة التي توجه الفلاسفة لوضع تصور حول الوجود من خلال العلل أو من خلال اليقين. متناسية ومهمشة الظواهر التي تغمرنا بعطائها ونورها. كأن الميتافيزيقا تعتمد بناء ستائر حديدية لكي لا نلاحظ ظهور وتمظهر الحب والله في الوجود. لذلك تحنطهما وتلفهما في قالب لا يظهر إلا في شروط تعجيزية محددة بدقة. وفي كثير من الأحيان تتغاضى عنهما (مثل ما فعلت مع الحب)، وخلقت ما يعارضه وما يقابله كي لا تظهر في أي شكل أو تمظهر.

لهذا يعلن ماريون أنه ليس فيلسوفا، وإنما تيولوجي، وأنه دخل إلى التيولوجيا من باب الفينومولوجيا، وجعل من اليدانيين قطبين مترابطين يكمل أحدهما الآخر، بوجود نقط عبور بينهما. تلك النقاط التي أحالت الميتافيزيقا زنا طويلا دون فتحها. إذ لم يكن في نية هوسرل أن تجاوز الميتافيزيقا قد يعيد الفينومولوجيا إلى حضن التيولوجيا، بل إنه نبه إلى ذلك في كتابة تأملات ديكارتية، عندما أعلن أن أصالة التأملات تتجلى بالأساس في التأمل لول والثاني، فما بعده مجرد تيولوجيا. بل إن المسألة كانت تبدو لهم كأن التيولوجيا توجد خلف الميتافيزيقا، لذلك فكل شيء سينتهي بمجرد هدم الميتافيزيقا. غير أن ما حدث هو العكس، وبين ماريون أن الميتافيزيقا قد أخفت الفينومولوجيا والتيولوجيا معا، كما أقر أن

الهوامش

(*) أستاذ جامعي وأكاديمي مغربي. يشتغل حاليا أستاذا للفلسفة الغربية في العصر الوسيط بجامعة محمد الأول وجدة، الكلية متعددة التخصصات الناظور.

(١) جون غرايش، الكوجيطو التأويلي، ترجمة فتحي أنقزو، الطبعة ١ (الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ٢٠٢٠) ص. ٣٨.

(٢) المرجع نفسه، ص. ٥٧.

(3) Pascale Tabet, Amour et donation chez Jean-Luc Marion. Une phénoménologie de l'excès, Préface d'Emmanuel Housset, Paris : éd. L'Harmattan, 2017).

(٤) مرجع سابق، جون غرايش، الكوجيطو التأويلي.

(5) Marie-Andrée Ricard, « La question de la donation chez Jean-Luc Marion », Revue Laval théologique et philosophique, vol. 57, N. 1, (février 2001).

(6) Ruud Welten, Phénoménologie du Dieu invisible. Essais et études sur Emmanuel Levinas, Michel Henry et Jean-Luc Marion, (Paris : éd. L'Harmattan, 2011).

(7) Emmanuel Gabellieri, « De la métaphysique à la phénoménologie : une relève ? », Revue philosophique de Louvain, Quatrième série, tome 94, N. 4, (1996).

(8) Jean-Dominique Robert, « Autour de Dieu sans l'être de Jean-Luc Marion », Revue Laval Théologique et Philosophique, vol. 39, N.3, (octobre 1983), p.341.

(9) Jean-Luc Marion, Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger, et la phénoménologie, Paris: PUF, 1989, p.7.

(١٠) مرجع سابق، جون غرايش، ص. ٣٩.

التيولوجيا ليست جزءا من الميتافيزيقا، أو من توابعها. إن الفيلسوف حسب ماريون رجل ميتافيزيقي، ولا يستقيم فكره إلا بخلفية ميتافيزيقية. لذلك لا يريد أن يكون فيلسوفا، إذا كان فكره سينحصر في الميتافيزيقا.

هكذا صار ماريون أحد المجددين الكبار للفينومولوجيا، مستعينا في ذلك بخلفيات نظرية متنوعة ومتشعبة، تبدأ بالتيولوجيا وتنتهي بها، وترتكز على فينومولوجيا خاصة، أقصد فينومولوجيا العطاء، وتستقي من هايدغر ودريدا وليفيانس وريكور. واستطاع أن يكون من أبرز ممثلي التأسيس الثاني للفينومولوجيا في أواخر القرن العشرين؛ بخلقه ابتداعا مختلفا يعيد به قراءة تاريخ الفلسفة قراءة أكثر ثراء وأكثر تسامحا وانفتاحا بين الفلسفة والتيولوجيا، وأقل اعتمادا على الميتافيزيقا، بهجران أعظم معاقلها كما شيدتها (الوجود، الإله، الأنا أفكر...).

إن ماريون إذ اضطلع بمهمة هدم الميتافيزيقا بناء على منهج فينومولوجيا العطاء، ضحى بالتراث الفلسفي المسيحي بكامله، ومن ضمنه المذهب التومائي الذي تعتبره الكنيسة ممثلا الرئيسي. لذلك فإذا كان ماريون يعلن انتماءه للكنيسة والتيولوجيا عليه أن يدعو الكنيسة على لاستصدار رسالة بابوية رسمية، تضع بدلا من التوماوية (الأرسطية) مذهب ماريون الفينومولوجي.

- (١١) نفسه، ص ٤٠.
- (١٢) بول ريكور، في مدرسة الفينومولوجيا، ترجمة عبد الحي أزرقان، مراجعة جورج زيناتي، الطبعة ١ (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٢٠)، ص ١٦.
- (١٣) نفسه، ص ١٦-١٧.
- (١٤) مرجع سابق، جون غرايش، ص ٧٣.
- (١٥) نفسه، ص ٧٣.
- (١٦) مارسيل موس، بحث في الهبة. شكل التبادل وعلته في المجتمعات القديمة، ترجمة المولدي الأحمر، الطبعة ١ (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١١).
- (17) Jean-Luc Marion, Etant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation, (Paris: PUF, Epiméthée, 1997), p.91.
- (١٨) مرجع سابق، جون غرايش، ص ٧٧.
- (19) Marie-Andrée Ricard, « La question de la donation chez Jean-Luc Marion », op.cit. p. 83.
- (20) Jean-Luc Marion, Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger, et la phénoménologie, op.cit. p53
- (21) Ibid. p82.
- (22) Ibid. p86.
- (٢٣) مرجع سابق، جون غرايش، ص ٧٦.
- (٢٤) نفسه، ص ٧٦.
- (٢٥) هذا التحليل يجد مصدره في نظرية الفيض لأفلوطين (التاسوعات)، ومن المحتمل أن يكون جون لوك ماريون قد تأثر بها، كما تأثر بها اللاهوت المسيحي بكامله. وما يرجح هذا الافتراض الطريقة التي تناول بها ماريون ظاهرة الله (وهو ماسنراه في المحور الثاني من هذا المقال).
- (٢٦) باسكال تابيت، «من أنا؟ الذات في اختيار الذات»، مجلة المشرق الرقمية، العدد العاشر، ٢٠١٧، ص ٣.
- (27) Jean-Luc Marion, L'idole et la distance. Cinq études, (Paris: Grasset, « Figures», 1977), p. 159. (أوردته الدكتوراة) باسكال تابيت
- (٢٨) مرجع سابق، جون غرايش، ص ٧٨.
- (٢٩) نفسه، ص ٧٨-٧٩.
- (٣٠) مرجع سابق، باسكال تابيت، ص ٣.
- (٣١) وتجدر الإشارة إلى أن هذا التحليل يختلف عن ما كان يصرح به أندري جيد، عندما كتب: «إن ابتسامة الآخر هي نفسها الابتسامة التي وجهناها له، فردها علينا لامعة»، كأن النظرة أصلها الذات، في حين -حسب ليفيناس- الآخر هو الذي ينظر إي ويسلط علي الضوء. بمعنى أن تلك الإشراف متبعتها الآخر.
- (32) Max scheller, Nature et formes de la sympathie , trad , M. Lefebvere ,(paris : Payot, 1971), p-p 353- 355.
- (٣٣) مرجع سابق، جون غرايش، ص ٧٩.
- (34) Niclas Luhmann, Amour comme passion. De la codification de l'intimité, trad. Anne-Marie Lionnet,(Paris : collection présence et pensée, Aubier, 1990).
- (٣٥) إريك فروم، فن الحب. بحث في طبيعة الحب وإشكاله، ترجمة مجاهد عبد المنعم، الطبعة ١ (بيروت: دار العودة، ٢٠٠٠).
- (36) Aristote, Ethique à Nicomaque, traduction, notes et bibliographie par Richard Bodéus, le monde de philosophie, (Paris: éd. Flammarion, 2008), p. 297.
- (٣٧) حين يتعلق الأمر بالزواج يزداد ذلك غموضا وتناقضا، حيث إن الزواج من المفروض أن يكون مبنيا على الحب، كميل اختياري، نابع من القناعة الشخصية للفرد، ومن أحاسيسه تجاه الطرف الآخر، أي كقيمة أخلاقية حرة سامية. غير أن هذا

المعطى ينتفي بمجرد ما يكون المحدد الأساس بين فردين ينويان الارتباط هو العقد، من حيث هو وثيقة مبرمة إلزامية تنتمي إلى مجال الإكراه والإجبار. فهل يعقل أن يجبر أحد على الحب؟ إذا كان الزواج مبنيا على الحب، يجب أن لا يبرم العقد، وإذا كان الزواج مبنيا على العقد، فليس من حق أحد الطرفين مطالبة الآخر بالحب. إذ كيف يمكن الانفلات من هذا الإحراج؟ ولا شك أن الأمور ستزداد تعقيدا عندما يظهر الأقتوم الثالث-حسب تعبير ماريون- أقصد الطفل. فالحب كعاطفة قد يؤدي إلى فقدان الهوية، كما حدث الفنان فان غوخ عندما قطع إحدى أذنيه ومنحها لشبيهة حبيبته، لا إلى ظاهرة. ومن هنا يتضح أن معنى الحب في هذا الإطار، سواء كان مصدره الذات أو الآخر، فإنه لا يصل إلى الحب كظاهرة مستقلة تشع عطاء، وتنفلت من قبضة الذاتية والموضوعية، إذ يبقى أسير المبادلة والمصلحة، حتى في أبهى صورته. في الحب من حيث هو ظاهرة تنتفي الاستقلالية الفردية.

(٣٨) ليو شتراوس و جوزيف كروبيسي، تاريخ الفلسفة السياسية، ج ١، ترجمة محمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم إمام عبد الفتاح إمام، الطبعة ١ (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥)، ص. ١٩٧.

(٣٩) جون لوك ماريون، ظاهرة الحب. ستة تأملات، ترجمة يوسف تيبس، الطبعة ١ (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١٥)، ص. ١٦٧.

(٤٠) نفسه، ص. ١١٩.

(٤١) نفسه، ص. ٦٦.

(٤٢) نفسه، ص. ٧٨.

(43) Samuel Beugre, la phénoménologie de l'amour. Une introduction à la philosophie de Jean-Luc Marion,) Paris: éd. Les éditions de net 2019), p.11.

(٤٤) جون لوك ماريون، ظاهرة الحب. ستة تأملات، ص. ٣٣٣.

(٤٥) نفسه، ص. ٢٦.

(٤٦) معلوم أن أرسطو يعتبر جميع الأجرام السماوية بمثابة آلهة، أي جواهر مفارقة تحرك؛ يقول في كتاب ما بعد الطبيعة: «فعدد جميع التي تتحرك والتي تحرك هذه حركة لولبية خمسة وخمسين، إن

لم يزد أحد الحركات التي قلنا للقمر والشمس فتكون جميع الجواهر سبعا وأربعين» (٤٧) وأربعون جرما وإذا أضفنا لها الشمس والقمر تصبح ٤٩ محركا). فالنجوم عند أرسطو سرمدية تشكل جواهر قائمة بذاتها. يقول أرسطو في الكتاب نفسه: «فإن الجرم المستدير سرمدى لا وقف له قد أوضحنا ذلك في الطبيعيات، فمضطرب أن يتحرك كل واحد من هذه المتحركات بشيء لا يتحرك بذاته وجوهر سرمدى، فإن طبيعة النجوم سرمدية ما وإذا كان المحرك سرمديا أيضا وقبل المتحرك فمضطرب أن يكون الذي قبل الجوهر جوهر مفارق أيضا». (أرسطو، ما بعد الطبيعة، دمشق دار ذو الفقار، الطبعة الأولى ٢٠٠٨، ص.ص. ٢٢٩-٢٣١).

(٤٧) إتيان جيلسون، الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمه عن الإنجليزية إمام عبد الفتاح إمام، الطبعة ٣ (بيروت: دار التنوير، ٢٠٠٩)، ص.ص. ١١٠-١١١.

(٤٨) نفسه، ص. ٩١.

(49) Emmanuel Gabbellieri, « De la métaphysique à la phénoménologie : une relève ? », Revue philosophique de Louvain, Quatrième série, tome 94, N. 4, (1996), p.640.

(50) Jean-Dominique Robert, « Autour de Dieu sans l'être de Jean-Luc Marion », Op.cit. p.341.

(51) Ibid. p.341.

(52) Ibid. p.342.

(53) Jean-Luc Marion, Dieu sans l'être, troisième édition,)Paris : PUF, coll. Quadrige 2010), p.109.

(54) Ibid. p.54.

(55) Pascale Tabet, Amour et donation chez Jean-Luc Marion. Une phénoménologie de l'excès, Op.cit. p. 40.

tion, notes et bibliographie par Richard Bodéus, le monde de philosophie, éd. Flammarion, Paris, 2008.

- LUHMANN. Niclas, Amour comme passion. De la codification de l'intimité, trad. Anne-Marie Lionnet, Paris, collection présence et pensée, Aubier, 1990.
 - SCHELLER. Max, Nature et formes de la sympathie, trad, M. Lefebvre, Payot, 1971.
 - MARION. Jean-Luc, L'idole et la distance. Cinq études, Paris, Grasset, « Figures », 1977.
 - MARION. Jean-Luc, Etant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation, Paris, PUF, Epiméthée, 1997.
 - MARION. Jean-Luc, Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger, et la phénoménologie, Paris, PUF, 1989.
 - ROBERT. Jean-Dominique, « Autour de Dieu sans l'être de Jean-Luc Marion », Revue Laval Théologique et Philosophique, vol. 39, N.3, octobre 1983.
 - WELTEN. Ruud, Phénoménologie du Dieu invisible. Essais et études sur Emmanuel Levinas, Michel Henry et Jean-Luc Marion, Paris : éd. L'Harmattan, 2011.
 - RICARD. Marie-Andrée, « La question de la donation chez Jean-Luc Marion », Revue Laval théologique et philosophique, vol.57, N. 1, février 2001.
 - TATBET. Pascale, Amour et donation chez Jean-Luc Marion. Une phénoménologie de l'excès, Préface d'Emmanuel Housset, Paris : éd. L'Harmattan, 2017.
- Jean-Luc Marion and the renewal of phenomenology

المراجع باللغة العربية

- ريكور. بول، في مدرسة الفينومولوجيا، ترجمة عبد الحي أزرقان، مراجعة جورج زيناتي، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى ٢٠٢٠.
- شتراوس. ليو و جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية، ج١، ترجمة محمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة-مصر، الطبعة الأولى ٢٠٠٥.
- غرايش. جون، الكوجيطو التأويلي، ترجمة فتحي أنقزو، مؤسسة مؤمنون بلا حدود الرباط، الطبعة الأولى ٢٠٢٠.
- فروم. إريك، فن الحب. بحث في طبيعة الحب وإشكاله، ترجمة مجاهد عبد المنعم، بيروت: دار العودة، الطبعة الأولى ٢٠٠٠.
- ماريون. جون لوك، ظاهرة الحب. ستة تأملات، ترجمة يوسف تيبس، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى ٢٠١٥.
- موس. مارسيل، بحث في الهبة. شكل التبادل وعلته في المجتمعات القديمة، ترجمة المولدي الأحمر، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى ٢٠١١.

باللغة الأجنبية

- MARION. Jean-Luc, Dieu sans l'être, Paris : PUF, coll. Quadrige, troisième édition, 2010.
- GABELLIERI. Emmanuel, « De la métaphysique à la phénoménologie : une relève ? », Revue philosophique de Louvain, Quatrième série, tome 94, N. 4, 1996.
- BEUGRE. Samuel, la phénoménologie de l'amour. Une introduction à la philosophie de Jean-Luc Marion, éd. Les éditions de net, Paris 2019.
- ARISTOTE, Ethique à Nicomaque, traduc-

Jean-Luc Marion and the Renewal of Phenomenology

Prof. Ichou Mohamed (PhD.)

Abstract

It may seem that to talk about controversial issues such as God, love, life, etc. is to talk about purely metaphysical problems which can only be studied with metaphysical logic, in order to understand their fundamental problems. However, Jean-Luc Marion was able to study them with a different and precise phenomenological approach that derives its references from manifold doctrines, as phenomena characterized by emergence, reduction and Givenness (the saturated gift), and thus the possibility of describing them without preconditions, i.e. «check-listing their different levels of manifestation and givenness» away from the methods of extracting facts from the world's objects.

Under the influence of Derrida (deconstructionism), Levinas (ethics and Christian theology) and Heidegger (ontotheology), Marion was able to elevate phenomenology to touch phenomena that throughout the history of philosophy had been at the heart of the concerns of «prima philosophy», (metaphysics). What are the foundations of Marion's phenomenology of Givenness? Was Marion really able, based on the phenomenological method, to get out of the dilemma of metaphysics and overcome it? How can a phenomenon manifest unconditionally? To what extent can Marion be considered a recurrence of phenomenology?

Keywords : Givenness, phenomenology, metaphysics, Jean-Luc Marion, phenomena

