

من الكوجيتو إلى العلامة: نحو رؤية سيميولوجية للحضور الديكارتية في فنونولوجيا هوسرل

وصال العش^{1*}

¹ المعهد العالي للفنون والحرف بالمهدية، المنستير/ تونس

wissal.elleuch@isammh.u-monastir.tn

تاريخ النشر: 2025/03/31

تاريخ القبول: 2025/03/07

تاريخ الإرسال: 2025/02/15

ملخص:

يستعرض المقال العلاقة المعقدة بين مفهوم الكوجيتو الديكارتية «أنا أفكر، إذًا أنا موجود» والوساطة الرمزية أو العلامة، من خلال قراءة سيميولوجية لفنونولوجيا هوسرل. يُظهر النص أن يقين ديكارت الذي يستمد من تأمل الذات يبقى محصورًا في البعد الداخلي للوعي، دون أن يُفعل الأبعاد الدلالية اللازمة لتأصيل العلاقة بين الذات والموضوع. ومن هنا، يستدعي المقال إعادة قراءة هذا الكوجيتو كعلامة إشارية تفتح آفاقًا لإعادة تأطير الفكر الفني والوجودي، بحيث ينتقل من تأكيد يقين باطني إلى فعل تواصل يحمّل معانٍ رمزية واجتماعية. كما يناقش المقال مدى تأثير ديكارت على مسار الفنونولوجيا الهوسرلية، خاصةً في ما يتعلق بمفهوم الظهور والحضور، وتجاوز الحصر الذاتي للذات من أجل بناء جسر تفاعلي بين الفكر والواقع. ويختتم البحث بالتأكيد على ضرورة دمج المنظور السيميولوجي في قراءة التجربة الفنونولوجية، ليس فقط لتفكيك إرث الديكارتية، بل لإعادة تأسيس علاقة حية بين الذات والعالم المعيشي.

الكلمات المفتاحية:

-الكوجيتو - العلامة - فنونولوجيا - السيميولوجيا - الحضور والظهور - القصديّة - التأويل الرمزي

ABSTRACT:

The article explores the intricate relationship between Descartes cogito « I think, therefore I am » and the mediating role of the sign, through a semiological reading of **Husserl's** phenomenology. It demonstrates that **Descartes** certainty, derived from inward reflection, remains confined to the internal dimension of consciousness, neglecting the symbolic and communicative mechanisms that establish a dynamic relationship between the self and the world. In this light, the cogito is reinterpreted as a sign—a marker that not only substantiates an inner truth but also initiates a dialogical interplay between subject and object. The discussion

further examines the impact of Cartesian thought on **Husserl's** phenomenological project, especially regarding the differentiation between mere appearance and full presence, urging a transcendence of pure subjectivity towards a richer, symbolically mediated interaction with lived reality. Ultimately, the article calls for an integration of semiological perspectives into phenomenological inquiry, paving the way for a rearticulation of the self-world relationship that surpasses the limitations of traditional Cartesian philosophy.

مقدمة:

يهدف هذا البحث إلى استجلاء العلاقة بين الكوجيتو والعلامة، بتوجيه سيميولوجي يُعيد قراءة الحضور الديكارتية في فنومنولوجيا هوسرل. إذ يشكل الكوجيتو الديكارتية، المتمثل في عبارة «أنا أفكر، إذاً أنا موجود»، حجر الزاوية في بناء اليقين الفلسفي. لكن هذه المقولة، رغم أهميتها التاريخية، تظلّ مقتصرة على الجانب الداخلي للوعي دون تسليط الضوء على الوسائط الرمزية التي تتيح للذات التواصل مع العالم.

وبالتالي فإنّ إبراز الوجوه الفنومنولوجية واللائقونولوجية لديكارت يتطلّب منّا الوقوف على علاقة ديكارت بهوسرل وعلاقته بهيدغر وإبراز المسار الفنومنولوجي كما حدّده هوسرل نلاحظ في ذات الآن اختراقاً لديكارت واستعارة لخطاه المنهجية الأولى في بحثه الفعلي عن الحقيقة وعن مدى عمق القرار الفنومنولوجي المتناقض والمتشعب المقاصد بين ما هو فنومنولوجي وما هو تأملي. الأمر الذي يجعلنا نتساءل عن فنومنولوجيا ديكارت أو عدمها ما دام التاريخ الفلسفي لا يقوم على تجاوز «فكرة حقيقة بدحضها، وإنّما بتكرارها وحتى باستعارة الوسائل منها للتفكير معها فيما يتعدّلها. لذلك حتى الفشل ينجح»⁽¹⁾. فهل يُمكن اعتبار الكوجيتو ليس فقط نقطة يقين باطنية، بل علامة إشاريّة تُعيد بناء العلاقة بين الذات والموضوع من خلال أنظمة رمزية؟ وما هو المعيار الذي تتخذه الفنومنولوجيا الهوسرلية؟ وما وجه التماثل الذي حاول هوسرل أن يطبّقه في مشروعه فيشرّح العلاقة بين ديكارت وهوسرل؟ فهل ستظلّ الحقيقة متعالية؟ وهل أنّ التّعالّي هو مبحث هوسرلي أم ديكارتي؟

1- الكوجيتو عند ديكارت: التحفيز المنهجي والحدود السيميائية

1/1- حضور ديكارت كإشكال فنومنولوجي

يتبنى ديكارت منهج الشك للوصول إلى يقين لا يُشكّ فيه، مُعتمداً على فكرة «أنا أفكر». ومع ذلك، فإن هذا الأسلوب يُنتج يقيناً باطنياً لا يُرافقه نظامٌ إشاريّ يُحوّل هذا اليقين إلى فعلٍ تواصلٍ مع العالم؛ مما يترك فجوةً دلاليةً يمكن لسيميولوجيا الفنومنولوجيا أن تملأها. وللتّظنر في مجمل هذه المساءلات يمكننا الوقوف عند الأمرين التّاليين:

أولاً، حضور ديكارت كإشكال فنومنولوجي: ما حدود الديكارتية إزاء الرّد الفنونولوجي الهوسرلي؟ هل يمكن استخلاص الفنونولوجيا من الدّاتية؟ هل يمكن اعتبار التّأمّلات الديكارتية من وجهة نظر فنومنولوجية عقيمة لأنّها بقيت دون تحديد فنومنولوجي وصفي؟ إنّ «السؤال حول كَيْفِيَّة وجود الوعي لا يتقبّل إجابة لأنّ هوسرل يظلّ تابعاً لديكارت وإنّ العودة إلى الأشياء هو المبدأ الأوّل الذي نعتقد به منطلقاً رئيسياً للتّفلسف. لذلك فالطبيعة منهجياً هي حافز نموذجي للفيلسوف النّمودجي النَّاشئ»⁽²⁾. فرغم أنّ ديكارت لم يهتمّ باللّحظة الموضوعيّة للأنا واكتفى بتحليل اللّحظة الدّاتية إلّا أنّه حسب قراءة ماريون. هو الذي قاد هوسرل إلى «طريق الفنونولوجيا وقد لعب أيضاً دوراً عظيماً في شدّ هوسرل بحسب رأي هيدغر إلى سبيل الفنونولوجيا»⁽³⁾. هاهنا يكمن العائق الوحيد المتمثّل في ديكارت الذي يتموقع بين هوسرل والفنونولوجيا المطلقة والتّامة وبين هوسرل وهيدغر⁽⁴⁾. ويعود ذلك أساساً لإفراطه في إعلاء الأنا الميتافيزيقي. في حين توقّرت الفنونولوجيا الهوسرلية على حافز لافنونولوجي. إنّ الحافز الديكارتية، هو حافز ميتافيزيقي يعطّل ما هو عالم معيش وما هو تاريخي وإنساني فعلي. فهل كانت القصيدة كافية لتخلّص الوعي من تقوقع الفكر على ذاته؟ وهل كانت الفنونولوجيا الترنسندنتالية كافية لتخلّص الفلسفة من ذاتيتها المجرّدة وإقامة علاقة تبادل إيجابي مع العالم المعيش من خلال نقد هوسرل لميتافيزيقا الأنا الديكارتية؟

أنّ نفهم الفنونولوجيا الهوسرلية على ضوء تاريخها أمر يُشترط فيه البدء بفهم قيمة الحضور الديكارتية والمقصد الفنونولوجي النّمودجي لهذا الحضور في المدوّنة الهوسرلية. لكن، لا تعني هذه الأخيرة مجرّد التكرار، بل هي ما تنفكّ حمّالة لأبعاد نقدية قائمة على مؤاخذه الديكارتية ومؤسّسة في نفس الوقت للمشروع الفنونولوجي. لأنّ البداية الفنونولوجية لهوسرل وإن كانت ديكارتية بالأساس إلّا أنّ أصالة البناية الهوسرليّة تشهد على حضور درجات متفاوتة من أخذ واحتذاء، إلى نقد وتجاوز حتى تتكوّن «الفلسفة بوصفها علماً صارماً» وليحضر الوجه الفنونولوجي لديكارت مبقياً هوسرل من مجموع مستويات تفكيره على المستوى الإجرائي الفنونولوجي. أولاً من جهة تعيّن هيئة الانتظام القبلي التي للوعي بوصفه محايدة قصدية بحسب العلاقة المقامة. وثانياً، من جهة وجهة مفهوم الفكر الديكارتية وتمثّليه الفلسفي. لكن، لماذا لم تُكشف حقيقة العالم عند ديكارت كعملية موازية لحقيقة الكوجيتو؟

1/ 2 - المسار الفنونولوجي الهوسرلي وعلاقته بديكارت

ثانياً، المسار الفنونولوجي الهوسرلي وعلاقته بديكارت: إنّ الحقيقة لا تسكن فقط الوعي المجرّد للإنسان الدّخلي بلغة ميرلو-بونتي. لأنّ الإنسان يوجد في العالم ولا يستطيع معرفة ذاته إلّا في العالم وفي المعيش. «عندما أعود لنفسي من خلال وثوقيّة العامّة أو وثوقيّة العلم فإنّي لا أجد في نفسي بؤرة لحقيقة داخلية وإنّما أجد ذات موقوفة للعالم»⁽⁵⁾. وحتى يقع استكمال «معنى المعيش المعرفي متعيّناً أنطولوجياً كمرئيّة خالصة فلا يُعطى إلّا بحسب استواء الرؤية وصفاء الحدس»⁽⁶⁾. كما يمكن أن نقول إنّ الفنونولوجيا ذاتها هي عملية تطوّر جذري و«كلي للتّأمّلات الديكارتية»⁽⁷⁾. فلنن حرّر هوسرل مشروعه الفنونولوجي من التّرسّبات الميتافيزيقيّة والتّاريخيّة مثلما فعل ديكارت إلّا أنّه عيّن له موضوعاً تاريخياً لتحقيق مساره الفنونولوجي العلمي رغم صدور هذا العلم الصّارم من بنية متعالية للدّاتية. يحاول هوسرل في هذا المشروع التّوحيد بين هذين القطبين: الدّات والموضوع. وقد كانت الديكارتية حافزاً إيجابياً لهوسرل بأن مدّته القواعد الأساسيّة لمناقشة الميتافيزيقا ورسمت له حدوداً لمشروعه الفنونولوجي وهي نفسها الحدود الديكارتية لتفلسفه في بداية مساره التّأمّلي. لكنّها، رسمت له أيضاً حدوداً مضادّة لطريقة التّفكير ليحوّل بها هوسرل أولويّة ما هو متعالٍ للرّد الفنونولوجي إلى ما هو عالم معيش وتاريخي. لأن بقي ديكارت في النّصوص المتأخّرة محوراً أساسياً للتّأمّلات التاريخيّة فقد «أفصح بادئ الأمر عن المقاصد العميقة للتّأمّلات الفنونولوجيّة الأساسيّة في

فترة التحوّل إلى المثالية المتعالية ولاسيما من جهة الوضع الميتافيزيقي والتأريخي الذي اضطلعت به. أي نقد الميتافيزيقا الحديثة كعمل محايث للتحليل الفنونولوجي بحصر المعنى»⁽⁸⁾. تتمثل رغبة هوسرل في الردّة عمّا انطلق منه ديكارت فلسفيًا ليؤسس ويقوم بتوليف بين ما يقتضيه مشروعه وما تقتضيه القراءة من تأويل يُحدّد به المنطلق التأريخي للفنونولوجيا. فهو سرّل يُوجد هنا مثل ديكارت بداهة الكوجيتو، غير أنّ مثل هذه «التشابهات قد تكون خادعة»⁽⁹⁾. إنّ المعادلة، إذًا، كما يوضّح ذلك ماريون أو عملية التّأليف، بين ديكارت والفنونولوجيا الهوسرلية يمكن أن تمتدّ في اتجاهين متعارضين بصفة مطلقة: «إمّا أنّ ديكارت فنونولوجي لأنّه سبق هوسرل. وإمّا أنّ الفنونولوجيا الهوسرلية ليست تمامًا فنونولوجيا لأنّها بقيت سجيّة المناقشات الديكارتية التي لم تُنقذ بعد لأنّها لم تكن بيّنة أصلاً»⁽¹⁰⁾. لذلك يشير هوسرل في نصوصه إلى أنّ منهجية الشكّ الديكارتية تثمر عن يقين باطني لا يتعداه مجرد ظهور؛ إذ يُقتصر هذا الظهور على إحالة سطحية دون تفعيل البعد الدلالي. أما الحضور، فهو العملية التي تُحوّل هذا اليقين إلى معنى، عبر أنظمة لغوية ورمزية تُعيد تشكيل العلاقة بين الذات والموضوع.

تُعيد المقاربة السيميولوجية التأكيد على أنّ المعنى لا ينبثق تلقائيًا من العلاقة الثابتة بين الشكل والمضمون، بل هو نتاجّ لعلاقات اجتماعية وتفاعلية تنشأ من فروقات داخل نظام العلامات. في هذا السياق، يمكن قراءة عبارة ديكارت الشهيرة «أنا أفكر، إذًا أنا موجود» ليس فقط كنقطة يقين باطنية تُؤسس الوعي، بل كعلامة إشاريّة تُعيد رسم العلاقة بين الذات والموضوع من خلال أنظمة رمزية ولغوية. يُظهر نصّي الأصلي أنّ ديكارت، رغم اعتماده على الشك المنهجي للوصول إلى يقين داخلي، لم يدرك بعد الأبعاد الدلالية التي تُكمل هذا اليقين وتُفعل وسائط التواصل مع العالم. وهنا تبرز ضرورة إعادة تأصيل العلاقة بين الذات والمعنى عبر عملية رمزية تُفسّر الكوجيتو كعلامة تعبّر عن وجود الذات في حوار دائم مع الظواهر المحيطة.

2- تمييز هوسرل بين الظهور والحضور: نحو سيميولوجيا فنونولوجية

1/ 2- من الظهور إلى الحضور – الآلية الرمزية في تحويل اليقين الداخلي إلى معنى

يتناول هوسرل في هذا السياق التمييز الجوهرية بين الظهور، الذي يكشف عن اليقين الداخلي بصورة أولية دون أن يُفعل البعد الدلالي بشكل كامل، وبين الحضور الذي يحمل تعبيرًا ويعمل كآلية تحويل تنقل هذا اليقين إلى معاني وأنظمة رمزية ولغوية. لا يُثري هذا التمييز فقط فهمنا لكيفية بناء الوعي في ظل الشك الديكارتية، بل يُبرز أيضًا الدور التواصلية الذي تلعبه العلامة في إعادة ربط الذات بالموضوع. ومن هنا، يظهر أنّ عملية تحويل اليقين الداخلي إلى معنى ليست مجرد عملية فكرية بحتة، بل هي فعل قصدي تواصلية يُعيد تأصيل العلاقة بين الذات والعالم المحيط.

لقد اقتضى بناء نسق المعرفة الفنونولوجية لهوسرل منهجًا يسلك وفقه ويتخذ كمنطلق لنظريته الفعلية في الفنونولوجيا محايثًا بذلك العمق الأنطولوجي المعرفي للوعي الديكارتية دون أن يمنعه من نقد أسلوبه وطبيعته تفكيره. فلا يتعلّق الأمر بفنونولوجيا ديكارت أو عدمها وبعلاقته بهوسرل بقدر اعتباره سندًا لمدى فعالية هذه الفنونولوجيا بما هي عودة ومحايثة للتمثلي الديكارتية الأولى في تأملاته «لنقد المعرفة كمستوى أساسي للسؤال الفنونولوجي وبمدى تعلّقه بإمكان المعرفة من جهة الماهية»⁽¹¹⁾. وقد نقرأ في موقف هوسرل عمليتي إقصاء وتجزير. إقصاء للمفارقة الذاتيّة لأننا أفكر وتجزيديته وتجزير مؤسس فعلي لمشروع الفنونولوجيا. لأنّ الغرض الهوسرلي لم يكن مجرد تجاوز للديكارتية بل لتأسيس فنونولوجيا متعالية منطلقًا من الكوجيتو الديكارتية حتى وإن عاب هيدغر على هوسرل بأنّ الفنونولوجيا معه ظلّت حبيسة الدّات المتعالية

وميتافيزيقا الدّاتية فشَرَعَتْ لفلسفة الدّاتية. لأنّه لم يستطع تجاوز إرثها الميتافيزيقي. إلّا أنّ الدّات الخالصة هي التي تضع العالم الطّبيعي بين قوسين. فهل تكون الفنونولوجيا بهذا المعنى ديكارتية؟ وهل تثبت الأنا قاعدته ويبلغ ظواهرته الأخيرة بوظيفته أنا موجود ظاهرياً مكتمل في الدّازين؟

إنّ معنى الفنونولوجيا حسب هيدغر قراءة للظواهر وهي في معناها اليوناني تعني ما يظهر⁽¹²⁾. فإذا قادت الفنونولوجيا هوسرل إلى مثالية ترنسندنتالية، فإنّ هيدغر يعمّق في الفنونولوجيا مفهوم الوجود بما هو لا احتجاب والكشف عمّا يحجبه للالتقاء به وإدراكه. والكشف عن خصائص كلّ موجود في وجوده والتي لا تتجلّى من أوّل وهلة. إلّا أنّها رغم احتجابها تظلّ حافزاً وهذه إحدى خصائصها. فهل كان باستطاعة فنونولوجيا هيدغر أن تظهر لولا ديكارت؟ وماذا يعني تفكير الوجود: أنا موجود عند ديكارت؟ فهل تكشف لنا هذه المفاهيم الديكارتية عن علاقة الظهور بالكينونة أم عن تقيدها؟ وما ماهية الإنسان وهل تنحصر في الأنا أفكر؟ وهل يعني ذلك أنّه توجد كينونة محض في ذاتها؟ هل من إمكانية للتأليف بين الأنطولوجيا والفنونولوجيا؟ هل في ظهور الوجود وتجليه معنى لكينونته؟ يمكن الحديث في جملة هذه الاستفهامات انطلاقاً من عناصر أربعة:

أولاً، تدمير هيدغر للأنا الديكارتية: يؤكّد ماريون بأنّ «التّفكير في ديكارت لا يعني عند هيدغر بالضرورة إعادة إنشاء الأنا. فهكذا حاول الجميع على طريقة هيغل، شيلنغ وهوسرل أو حتى قلبها كما فعل نيتشه. وإنّما تدميره لإظهاره مثل الظّاهرة التي يخفيها إلى حدّ ذلك الوقت»⁽¹³⁾. يستحسن ماريون عنف هذا القرار الهيدغري وهو في عنف هذا القرار إنّما يعطي قيمة «لظواهرية اللّأظاهر»⁽¹⁴⁾. يعطي هيدغر أهمية لظواهرية الكائن والدّازين والأنا. إنّ كلّ هذه المقاصد يراها ماريون أكثر جذريّة لأنّها تقوم على تماثل بين الفنونولوجيا والأنطولوجيا وليبرز بذلك فكرة العطاء الكامل⁽¹⁵⁾. فهل لنا أن نكشف ما تحمله الأنطولوجيا فنونولوجياً من أجل عطاء أكثر عمقاً؟ وهل من التّقاء بين تعدّدية «معاني الوجود ووحدة مفهوم الوجود بصفة عامّة»⁽¹⁶⁾؟ يؤكّد هيدغر هنا أنّه «انطلاقاً من ديكارت، نجد الاختلاف بين وجود الطّبيعة ووجود الرّوح مؤكّداً بقوة ويصبح الخيط الواصل لكلّ إشكالية فلسفيّة»⁽¹⁷⁾. ومن المؤكّد كما يوضّح ذلك ماريون أنّ الأنا الموجود الديكارتية غير مفكّر فيه بما أنّ الأنا أفكر لا يفكر إلّا في ذاته المحض المفكّر ويغيّب، بالتالي، ما هو مفكّر فيه كينونياً فلا يفكر فيه. وبمعنى أوضح حين اكتشف ديكارت حقيقة أنا أفكر، إذا أنا موجود، هل كان للأنا موجود مكانته المتعيّنة ومجاله المخصوص أم أنّ ديكارت قام بعملية تغييب للأنا موجود على حساب الأنا أفكر؟

ينطلق هيدغر من الكوجيتو الديكارتية ومن البدهة الديكارتية والحقيقة المفكّرة التي توصّل إليها ديكارت ليؤكّد لنا أنّه تجاهل أنا موجود بما هو مثالية أنطولوجية لكينونة هذا الأنا أفكر. وانطلاقاً من المشروع الهيدغري لا يمكن اختزال كينونة الأنا موجود في مجرد شيء، لأنّها كينونة توجد داخل العالم ولها حضورها وتعيّنها الأنطولوجي. أليست هذه الكينونة في العالم هي ما يتأسّس عليه الدّازين؟ أليس في تجاهل ديكارت للأنا موجود ما يجعله محجوباً؟ ويتجلّى حينئذ دور الدّازين لفهم هذه الكينونة المحتجبة؟ كيف يكشف لنا الدّازين كينونة هذا الكائن؟ وكيف يمكن تصوّرها انطلاقاً من وجودها الخصوصي؟ كيف يتعيّن الدّازين لفهم هذه الكينونة؟ وهل في استعمال الدّازين أنطولوجياً ما يكشف ويظهر ما تحمله من كينونة؟ هل تستطيع الدّات المفكّرة التّوصّل إلى دائرة خارجية وموضوعيّة لإثبات وجودها؟ أم أنّ هذه الدّات تنقلب إلى ذات عارفة لأنّ المعرفة من خاصية الدّازين ولأنّها مرتبطة بالكينونة في العالم؟

2/ 2- نقد الديكارتية – من الكوجيتو إلى تحرر «الأنا موجود» في الفنونولوجيا

بعد أن يتضح دور الدّازين في إظهار كينونة هذا الكائن وتفسيرها من خلال حضورها الخاص، يبرز نقد الديكارتية فيما يتعلق بتجاهل مفهوم «أنا موجود». يجيبنا ماريون عن بعض هذه الأسئلة بقوله: «إنّ ما بين الأنا والدّازين، بين ديكارت وهيدغر أمر

متعلق، بما وراء النقد، بصراع من أجل تأويل ظاهرة بعينها: "أنا أفكر"، "أنا موجود" فهذه الإحالة إلى مستوى المحاورين الاثنين يؤدي أولاً إلى الاعتراف بهما كمؤولين أحدهما للآخر، بل أكثر من ذلك كمؤول ومؤول⁽¹⁸⁾. وهنا نأتي ثانياً، إلى التجاهل الديكارتية لكيثونة «أنا موجود»: بهذا تعني الفنومنولوجيا هيدغريراً جعل الموجود يظهر. ولكشف أنطولوجية الأنا موجود فنومنولوجياً سينطلق هيدغر من تحليل متعين وترنسدنتالي للموجود. لا يختزل معنى الوجود في الذات ويتجاوز في نفس الوقت المعاني الميتافيزيقية لهذا الموجود ليكشف عما هو منسي وما شوه وغلف وحجب لأن واقع التأكيد على الذات كما عهدنا ذلك في التاريخ الفلسفي منذ ديكارت قد حجب وتناسى الدافع الأصيل للتساؤل الفلسفي عن كينونة هذه الذات. فإلى أي مدى يتوجب حضور الذات في الوجود؟

يؤكد هيدغر بهذا المعنى على الخطوة التي احتلتها الذات في الفلسفة الديكارتية وفي كل الفلسفات الميتافيزيقية على حساب معرفة الأنطولوجي المتعين وقد مرت بصمت. إن المفاهيم الأنطولوجية والجزئية للفلسفة الديكارتية هي حسب ديكارت ذات إرث ميتافيزيقي مستمد من سواريز Suarez ودانس سكوت Duns Scot وتوما الأكويني. لذلك يعلن هيدغر صراحة في نفس الكتاب أنه لن يكون في التاريخ الميتافيزيقي الذي يمتد من أفلاطون إلى ديكارت سوى دياجير أو ظلمات. لكن، هذا الإرث الميتافيزيقي المظلم، متجذر أيضاً في الفلسفة الحديثة لديكارت رغم محاولة تجديدها لبعض المواضيع. إلا أنها لم تتخلص منه. ممّا حدا بماريون إلى اعتبار هذه المسائل من قبيل لزوم معرفة ما إذا كان هذا الأنا لا يستبعد نفسه من الكينونة ولا يستثنيها. ومعرفة ما إذا كان يتموضع «خارج الكينونة»⁽¹⁹⁾. ألا يبدو هذا بحثاً في المشروع الفنومنولوجي الجديد وتجاوزاً لفنومنولوجيا هيدغر نفسه لاسيما عند قوله: «إن معنى الكينونة لا يمكن أن يُقرأ مباشرة على كائن معين كائنًا من كان، فالكائن وحتى الدّازاين لا يدفع أبداً إلا إلى قراءة كينونة الكائن»⁽²⁰⁾ لإبراز دور «العطاء» وكشف «الاستدعاء»⁽²¹⁾ الصّامت الذي توجهه الكينونة إلى الأنا. والذي يدخل بدوره في دائرة الملل بحيث «لم يعد يعنيه شيء»⁽²²⁾ كما يؤكد ذلك ماريون.

ثالثاً، الذات المفكرة الديكارتية بما هي عائق فنومنولوجي حسب هيدغر: يُنسب إلى ديكارت اكتشاف أنا أفكر، إذا أنا موجود. هذا الاكتشاف الذي يُصاغ لاتينياً على النحو التالي: Cogito sum، هو القاعدة الواضحة التي توصّل إليها ديكارت والتي اعتُبرت بداهة أسست لإشكاليات وأبحاث فلسفية أخرى في العصور الحديثة. هذه الأبحاث كانت تابعة للأنا الديكارتية. «فباسم الكوجيتو يشير ديكارت إلى كل هذه الكيفيات في الوجود (...) فكل تمثّل هو "أنا أتمثّل" وكل حكم هو "أنا أحكم" وكل إرادة هي "أنا أريد"»⁽²³⁾. لقد غيّب ديكارت المسألة الأنطولوجية للكينونة حسب هيدغر أنا موجود «sum». ما وضع الذات أنطولوجياً؟ هل يجب اختزالها في شيء؟ وهل يمكن إثبات أن للشئئية مصدر أنطولوجي؟ ما بقي لهذا الكائن الديكارتية؟ هل هو الظهور المحض؟ وهل يُختزل واقع ظهوره المحض في النور الطبيعي أم هو وجود تفكير الوجود عن طريق الحدس؟

إنّما فقط بما نفكر: هذا ما أكد عليه ديكارت. هذا ما يبقى بعد عملية الشك. يقول ديكارت «أنا شيء يفكر أي كل جوهره كائن في أنه يفكر»⁽²⁴⁾. إن الكينونة بهذا المعنى تظهر وتضمحل في تفوقها في ذاتها، في أنها المفكرة دون الخروج من هذه الحلقة تغيب هذه الكينونة عن الظهور وتضمحل في الأنا أفكر وتختزل في شئيتها. فكيف الوصول والالتقاء بها وتخليصها من هذه التبعية الذاتية والفكرية؟ «إن الأنا في تداوتها المفرط subjectum - أي اختزالها في محض ذات تختص بمحمولات باعتبار أنها تحدّد كأي شيء آخر. لكن، كيف يتسنى للذات باسم الأنا أن يكون لها مثل هذه المحمولات الخاصة؟ وهذا ما يعني دائماً عند ديكارت cogitare: كائن يفكر في الفكر وهو يشارك التفكير في كل عملية تفكير»⁽²⁵⁾. فكيف تمثّل هذه الذات المفكرة عائقاً فنومنولوجياً؟ إن تفوق الذات المفكرة في محضيتها واختزالها في الأنا أفكر، في الكوجيتو، يستبعداها من الحياة والعالم، فيعيثها ويدخلها في دائرة النسيان. فما معنى الحياة إن لم تتجلى بهذا الظهور العيني والأنطولوجي في العالم؟ ماذا تعني الحياة إذا تعالينا بالأنا موجود وأدخلناه دائرة الذات الصّرف المفكرة؟

رابعاً، تحرّر «الأنا موجود» وانفتاحه على الحياة: إنّه على الأنا موجود، حسب هيدغر، التحرّر من الكوجيتو والاعتراف باستقلالية كينونتها لتنهل من الحياة وتعترف بوجودها البسيط. وفي هذا الغرض يقول: «تثبت الكينونة كينونتها حتى ضمن تحديدات الأنا كتلقائية وذكاء. لأنّ الأنطولوجيا التّقليديّة للوجود كجوهر تشعر بأنّارها بصفة ليست أقلّ جذريّة كما هو الحال مع ديكارت»⁽²⁶⁾. إنّ الأنا موجود، كما يرى هيدغر، عندما تتحرر من قيد الكوجيتو الديكارتى وتعلن استقلالية كينونتها في مواجهة الحياة، فيظهر أنّ الكينونة تثبت ذاتها ضمن تحديدات الأنا كتلقائية وذكاء.

إلا أنّ هذا الثبوت، لا يُفضي إلى تجاوز نهائي للنموذج الديكارتى؛ إذ يظلّ ذلك النموذج مُركّزاً على يقينٍ باطنيّ دون تفعيل بُعدي رمزيّ يُحوّل هذا اليقين إلى تعبير دلاليّ متكامل. وهنا يبرز السؤال: هل استطاعت الفنونولوجيا، في محاولتها لإعادة قراءة الذات والعالم، أن تتخلّص فعلاً من الافتراض المؤسّس لفنونولوجيا ديكارت؟ أم أنها ما زالت سجيناً لنموذجٍ يتقيد بمصطلحات ثابتة كـ"الكوجيتو"، دون أن يُمكنها إدخال بعدٍ إشاريّ يتيح للذات أن تُعبّر عن نفسها عبر أنظمة من الإشارات والرموز؟ إذ إنّ مفاهيم مثل التصميم، والتعالى، والحدس، والنور الطبيعي، على الرغم من اختلافها، تبدو وكأنّها تشترك في نظام فنونولوجي لا محدود إذا ما اقتصر على تأكيد الذات؛ وهذا يطرح تساؤلاً حول قدرة تلك الأنظمة على كشف معنى الكينونة بصورة موضوعية. من هذا المنظور، ينبغي إعادة قراءة القصديّة ليس فقط كبنية ذاتية مغلقة، بل كعملية قصديّة تتوسطها أنظمة رمزية وإشارات تُعيد ربط الذات بالموضوع، مما يُمكّن الفنونولوجيا من تجاوز التحقق الداخلي لتصبح فعلاً تواصلياً يُعبّر عن المعنى في حوار دائم مع العالم.

3- القصديّة بين هوسرل وديكارت: من البنية الذاتية إلى البعد الإشاري

3/1- تجاوز الفجوة الدلالية في البنية الذاتية الديكارتية

إنّه حضور أراده هوسرل لانكشاف مفاهيم متسرّرة وقابلة للتعميق المفهومي وقد ألزمت هيدغر الدُخول في مناظرة حول ديكارت ومعه. ينطلق ديكارت من فكرة أن الوعي هو وعيٌ بشيء، مما يؤسس مبدأ القصديّة. لكن هذا المبدأ لم يُستكمل بعددته الدلالية؛ إذ بقي مركزاً على الذات دون تفعيل الجانب الرمزي. وهنا يظهر دور هوسرل الذي يعيد صياغة القصديّة بإدخال بُعدٍ إشاري، يتيح للذات أن تُترجم يقينها إلى تعبيرات رمزية تُعيد الربط مع العالم. فكان حضور ديكارت في النصوص الهوسرليّة حضور بيّن. إنّ أنّ هيدغر أقدم على زعزعتة وتدميره وهو فعل يؤكّده ماريون مرّة أخرى بقوله: «ينبغي على هيدغر ألاّ يهجر هوسرل فقط لكي يتقدّم في طريق الفنونولوجيا وإنّما أن يدبّر ما تمسّك به هوسرل وهو ديكارت ذاته»⁽²⁷⁾. امتدّ الحضور الديكارتى عبر التّاريخ الفنونولوجي إلى أن وصل إلى هيدغر حيث لم تتعدّ معه الحدود المثبتة والقبليّة التي انطلق منها هوسرل وأسس بها الفنونولوجيا. إنّ حضور ديكارت النّمودجي في المدوّنة الهوسرلية وخاصّة في التأمّلات قد أسّس لبدايته الفلسفيّة وطهر الفلسفة من كلّ الشوائب لتأسيس «علم صارم». انطلق مشروع الفنونولوجيا بحضور مسار ديكارت الفلسفي والتأمّلي. وكان منطلقاً بدئيّاً لاستمرار الفنونولوجيا حتى هيدغر.

لقد أسّس حضور ديكارت في المدوّنة الهوسرلية لبداية مشروع فنونولوجي حدّد به هوسرل المجال للانقطاع عن كلّ الأنساق الميتافيزيقية. حضور ديكارتى مرّ عبر أفكار موجّهة وتأمّلات ديكارتية ليحدّد به هوسرل انطلاقة جديدة للعودة إلى الذات وتبلور الفنونولوجيا عند ما هو ترنسدنتالي. نجد في أزمة العلوم الأوروبيّة شكل جديد من العودة إلى التّاريخ وإلى عالم الحياة وإلى المعيش. وهو ما يسمّيه هيدغر بالمنعرج في تفكير هوسرل. إنّ حضور يحمل في طيّاته أصالة استخلصناها من تميّز وحظوة هذا المقام لبناء علاقة تأسيسيّة فكريّة وابستمولوجيّة تتجاوز الطّرح الديكارتى ولا تكرّره وتحمل إمكانات ليطوّر بها هوسرل ما بدأه ديكارت.

إن دمج المنظور السيميولوجي في مشروع فنونولوجيا هوسرل يُتيح لنا إعادة النظر في العلاقة بين الذات والموضوع، حيث تتحول عملية التأمل إلى فعلٍ تواصلٍ حيوي ينبثق من أنظمة العلامة. يشير نصّي الأصلي إلى أن العودة إلى «الأشياء ذاتها» ليست مجرد استحضارٍ لليقين الداخلي، بل هي عملية تأويلية تتضمن ترجمة الحُدس إلى تعبير رمزي يدعو إلى إعادة الربط بين الذات والعالم المعيشي. وفي هذا السياق، تُعتبر العلامة جسراً يُمكن الوعي من التعبير عن معناه في ظل شبكة ثقافية ولغوية، مما يُثري المشروع الفنونولوجي بأبعاد دلالية تفتح آفاقاً جديدة لفهم العلاقة بين الفكر والظواهر المحيطة.

لقد مثّل حضور ديكارت مشروعاً فنونولوجياً تحاور معه هوسرل وأدركه بقصدية خارقة وأضفى عليه معنى سكن به نصوصه. إن «ما تعلّمنا إيّاه الفنونولوجيا هو أنّ الفلسفة في أعْمٍ مظهرها لا تكون سوى مباشرة مستمرة للبداية من فجر النَّسق إلى اكتماله أو أفوله، لكنّا للفلسفة بداية متواصلة، وكأنّما الفنونولوجي لا يمكنه إلا أن يكون فيلسوفاً بادئاً على الدوام»⁽²⁸⁾. ففي كلّ الخطوات المنهجية التي تمّت من هوسرل إلى هيدغر كان ديكارت حاضراً فيها رغم تجاوزهما للتقييم الثنائي: الذات والموضوع. وذلك بمزيد تعميق المفاهيم الفنونولوجية كفكرة القصدية والعالم المعيش والوجود في العالم ويلي هذه الخطوات المنهجية الأولى مفاهيم تعمّقت أكثر مع ماريون كالاستدعاء والعطاء لاستمرار المشروع الفنونولوجي الأوّل ومواجهة الأشياء.

3/2- إعادة تأصيل الذات والوجود في الفنونولوجيا

إنّهُ حضور أرادته هوسرل لانكشاف مفاهيم متسيرة وقابلة للتعميق المفهومي وقد ألزمت هيدغر الدُخول في مناظرة حول ديكارت ومعه. ينطلق ديكارت من فكرة أن الوعي هو وعيٌ بشيء، مما يؤسس مبدأ القصدية. لكن هذا المبدأ لم يُستكمل بعددته الدلالية: إذ بقي مركزاً على الذات دون تفعيل الجانب الرمزي. وهنا يظهر دور هوسرل الذي يعيد صياغة القصدية بإدخال بُعد إشاري، يتيح للذات أن تُترجم يقينها إلى تعبيرات رمزية تُعيد الربط مع العالم. فكان حضور ديكارت في النصوص الهوسرلية حضوراً بيّناً. إلا أنّ هيدغر أقدم على زعزعته وتدميره وهو فعل يؤكّده ماريون مرّة أخرى بقوله: «ينبغي على هيدغر ألاّ يهجر هوسرل فقط لكي يتقدّم في طريق الفنونولوجيا وإنّما أن يدبّر ما تمسك به هوسرل وهو ديكارت ذاته»⁽²⁹⁾. امتدّ الحضور الديكارتية عبر التّاريخ الفنونولوجي إلى أن وصل إلى هيدغر حيث لم تتعدّد معه الحدود المثبتة والقبلية التي انطلق منها هوسرل وأسس بها الفنونولوجيا. إنّ حضور ديكارت النّمودجي في المدوّنة الهوسرلية وخاصّة في التأمّلات قد أسّس لبدايته الفلسفية وطهر الفلسفة من كلّ الشوائب لتأسيس «علم صارم». انطلق مشروع الفنونولوجيا بحضور مسار ديكارت الفلسفي والتأملي. وكان منطلقاً بدئياً لاستمرار الفنونولوجيا حتى هيدغر.

لقد أسّس حضور ديكارت في المدوّنة الهوسرلية لبداية مشروع فنونولوجي حدّد به هوسرل المجال للانقطاع عن كلّ الأنساق الميتافيزيقية. حضور ديكارتية مرّ عبر أفكار موجّهة وتأمّلات ديكارتية ليحدّد به هوسرل انطلاقة جديدة للعودة إلى الذات وتبلور الفنونولوجيا عند ما هو ترنسندنّالي. نجد في أزمة العلوم الأوروبية شكل جديد من العودة إلى التّاريخ وإلى عالم الحياة وإلى المعيش. وهو ما يسمّيه هيدغر بالمنعرج في تفكير هوسرل. إنّهُ حضور يحمل في طيّاته أصالة استخلصناها من تميّز وحظوة هذا المقام لبناء علاقة تأسيسية فكرية وابستمولوجية تتجاوز الطّرح الديكارتية ولا تكرّره وتحمل إمكانات ليطوّر بها هوسرل ما بدأه ديكارت.

إن دمج المنظور السيميولوجي في مشروع فنونولوجيا هوسرل يُتيح لنا إعادة النظر في العلاقة بين الذات والموضوع، حيث تتحول عملية التأمل إلى فعلٍ تواصلٍ حيوي ينبثق من أنظمة العلامة. يشير نصّي الأصلي إلى أن العودة إلى «الأشياء ذاتها» ليست مجرد استحضارٍ لليقين الداخلي، بل هي عملية تأويلية تتضمن ترجمة الحُدس إلى تعبير رمزي يدعو إلى إعادة الربط بين الذات والعالم المعيشي. وفي هذا السياق، تُعتبر العلامة جسراً يُمكن الوعي من التعبير عن معناه في ظل شبكة ثقافية ولغوية، مما يُثري المشروع الفنونولوجي بأبعاد دلالية تفتح آفاقاً جديدة لفهم العلاقة بين الفكر والظواهر المحيطة.

لقد مثّل حضور ديكارت مشروعاً فنومولوجياً تحاور معه هوسرل وأدركه بقصديّة خارقة وأضفى عليه معنى سكن به نصوبه. إنّ «ما تعلّمنا إيّاه الفنومولوجيا هو أنّ الفلسفة في أعْمٍ مظهرها لا تكون سوى مباشرة مستمرة للبداية من فجر النّسق إلى اكتماله أو أفوله، لكنّنا للفلسفة بداية متواصلة، وكأنّما الفنومولوجي لا يمكنه إلّا أن يكون فيلسوفاً بادئاً على الدّوام»⁽³⁰⁾. ففي كلّ الخطوات المنهجية التي تمّت من هوسرل إلى هيدغر كان ديكارت حاضراً فيها رغم تجاوزهما للتّقييم الثّنائي: الذات والموضوع. وذلك بمزيد تعميق المفاهيم الفنومولوجية كفكرة القصديّة والعالم المعيش والوجود في العالم ويلي هذه الخطوات المنهجية الأولى مفاهيم تعمّقت أكثر مع ماريون كالاستدعاء والعطاء لاستمرار المشروع الفنومولوجي الأوّل ومواجهة الأشياء.

وهذا يعني أيضاً أنّ الفنومولوجيا غير مكتملة وما تنفكّ تعيد التجربة وأنّ هذا الحضور الديكارتّي لا يُعادُ مع هوسرل كحضور إيجابي فقط «عبر توضيح شرط كلّ يقين في الوعي»⁽³¹⁾، وإنّما أيضاً كحضور سلبيّ «عبر التجذّر المتنامي لنمط الوجود الخاص باليقين الأصلي»⁽³²⁾. إنّ علاقة الحضور الديكارتّي المنتظم والمتواتر في أنّ هي علاقة استدعاء فكري تعكس العلاقة الظّاهرة لفعليّ التكرار والتّقليد تجاوزاً للذات الديكارتية المحض. ويظهر هذا الحضور عند هيدغر عبر زعزعة الثّابت والجوهري. ولتعدّد ثنائية الحضور والغياب لاستدعاء متحوّلٍ وعطاء أكثر انفتاحاً على التّاريخ الفلسفي.

خاتمة:

يظهر من خلال إعادة قراءة الكوجيتو الديكارتّي عبر منظور سيميولوجي أنّ اليقين الداخلي ليس نهاية في حد ذاته، بل هو نقطة انطلاق لبناء نظامٍ دلالي متكامل يُعيد صياغة العلاقة بين الذات والموضوع. إذ تُتيح عملية التّأويل والتّحويل الرمزي للوعي تجاوز مجرد الحدس الباطني، لتصبح العلامة جسراً يربط بين الفكر والواقع المعيشي عبر أنظمة لغوية ورمزية تُعيد للذات تفاعلها مع العالم. كما أنّ دمج أبعاد الفنومولوجيا مع السيميولوجيا يُضيء لنا آفاقاً جديدة لفهم الحضور الديكارتّي؛ حيث تتحول النقطة الأولى لليقين إلى فعلٍ تواصلٍ يستشرف معانيه في سياق تفاعلي حي مع الظواهر. وهذا المنهج لا يُثري فقط قراءة النصوص الفلسفية التقليدية، بل يفتح أيضاً مجالاً لمزيدٍ من البحث والدراسة حول كيفية تشكّل المعنى في ضوء التحوّلات الفكرية المعاصرة. يعني ذلك أنّ الفنومولوجيا ليست حالةً نهائية، بل هي تجربة مستمرة. فالحضور الديكارتّي، كما يتجلّى في فكر هوسرل، لا يُعادُ كحضور إيجابي يحصر نفسه في توضيح شرط كلّ يقين في الوعي، وإنّما يظهر أيضاً كحضور سلبي يتجذّر تدريجياً في نمط الوجود الخاص باليقين الأصلي، مما يُثري الحوار بين الذات والموضوع. فلم تكن أزمة العلوم الأوروبية مجرد تحوّلٍ معرفيٍّ، بل كانت دعوةً لاستعادة العالم بمعناه المعيشي. وفي هذا السياق، تتحوّل العلامة إلى جسر يربط بين الذات والموضوع؛ حيث يُترجم اليقين الداخلي إلى فعلٍ تواصلٍ يتمثّل في تعبيرٍ رمزي يحضّر من خلال إعادة صياغة العلاقة بين الفكر والواقع. وهكذا، يتحوّل الكوجيتو الديكارتّي من مجرد نقطة يقين داخلية إلى علامة دلالية تتواصل مع العالم.

هوامش وإحالات:

1. المراجع العربية:

○ انفزو فتحي. هوسرل واستئناف الميتافيزيقا، تونس: دار الجنوب للنشر، 2000.

- الزّارعي محمد محسن. «الإيبوخيا الفلسفية (البدايات في الفنولوجيا)»، ورد ضمن مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 135/134، بيروت-لبنان/باريس-فرنسا: مركز الإنماء القومي، شتاء 2006، (صص.110-115).
- مرلو-بونتي موريس. «ما هي الظواهرية»، تعريب فؤاد شاهين، ورد في مجلة العرب والفكر العالمي، العدد 12، بيروت-لبنان/باريس-فرنسا: مركز الإنماء القومي، خريف 1990، (صص.41-50).
- جان هيبوليت. «الأنطولوجيا والفنولوجيا عند مارتن هيدغر»، تعريب فؤاد بن أحمد، مقال ورد في الفكر العربي المعاصر، العدد 135/134، السنة السابعة والعشرون، بيروت-لبنان/باريس-فرنسا: شتاء 2006، (صص.106-109).

2. المراجع الأجنبية:

- Barth Roland. *Eléments de sémiologie, Paris : Éditions du Seuil, 1964.*
- Descartes René. *Discours de la méthode, (avec des aperçus sur le mouvement des idées avant Descartes, une biographie chronologique, une int. à l'œuvre, une analyse méthodique du Discours, des notes, des questions et des documents par J.-M. Fataud), Bordas, 2ème éd., Paris : Univers des Lettres, 1980, (1965 pour la 1ère éd. chez le même éditeur).*
- De Saussure Ferdinand. *Cours de linguistique générale, Paris : Éditions Payot, 1966.*
- Ferrari Jérôme. «Descartes et la phénoménologie», in *Revue Tunisiennes des Études Philosophiques, n° 20-21, Tunis : 1998.*
- Heidegger Martin. *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie, trad. J.-F. Courtine, Paris : Gallimard, 1985.*
- Marion Jean-Luc. *Réduction et donation, Paris : P.U.F., 1989.*
- Peirce Charles Sanders. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Cambridge, MA : Harvard University Press, 1931–1958.*

* المؤلف المرسل

⁽¹⁾ Marion Jean-Luc. *Réduction et donation*, Paris : P.U.F., 1989, pp.9-10.

⁽²⁾ الزّارعي محمد محسن. «الإيبوخيا الفلسفية (البدايات في الفنولوجيا)»، ورد ضمن مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 135/134، بيروت-لبنان/باريس-فرنسا: مركز الإنماء القومي، شتاء 2006، ص.112. (صص.110-115).

⁽³⁾ Marion, *Réduction et donation*, op.cit., p.129.

(4) المرجع نفسه والصفحة نفسها.

(5) مرلو-بونتي موريس. «ما هي الظواهرية»، تعريب فؤاد شاهين، ورد في مجلة العرب والفكر العالمي، العدد 12، بيروت-لبنان/باريس-فرنسا: مركز الإنماء القومي خريف 1990، ص. 43. (صص. 41-50).

(6) انقزو فتحي. هوسرل واستئناف الميتافيزيقا، تونس: دار الجنوب للنشر، 2000، ص. 49.

(7) Ferrari Jérôme. «Descartes et la phénoménologie», in *Revue Tunisienne des Études Philosophiques*, n° 20-21, Tunis : 1998, p.130.

(8) انقزو، هوسرل واستئناف الميتافيزيقا، مرجع مذكور، ص. 49.

(9) Ferrari, «Descartes et la phénoménologie», op.cit., p.130.

(10) Marion, *Réduction et donation*, op.cit., p.124.

(11) انقزو، هوسرل واستئناف الميتافيزيقا، مرجع مذكور، ص. 51.

(12) إِنَّ الظَّاهِرَةَ بما هي ما يظهر من تلقائه، هي أساس الظَّاهِرَةِ بما هي مظهر وبما هي تمظهر. انظر: جان هيبوليت، «الأنطولوجيا والفنومنولوجيا عند مارتين هيدغر»، تعريب فؤاد بن أحمد، مقال ورد في الفكر العربي المعاصر، العدد 135/134، السنة السابعة والعشرون، بيروت-لبنان/باريس-فرنسا، شتاء 2006، صص. 106-107، (صص. 106-109).

(13) Marion, *Réduction et donation*, op.cit., p.130.

(14) المرجع نفسه، ص. 9.

(15) يستعمل هذا المصطلح جان لوك ماريون في كتابه الرَّد والعطاء كمعطى أسمى وهو يعوِّض به الكائن الأسمى الأنطولوجي الهيدغري.

(16) Heidegger (M.), *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, trad. J.-F. Courtine, Gallimard, Paris, 1985, p.191.

(17) - المرجع نفسه والصفحة نفسها.

(18) المرجع نفسه والصفحة نفسها.

(19) Marion, *Réduction et donation*, op.cit., p.240.

(20) المرجع نفسه، ص. 208.

(21) الاستدعاء: تواتر هذا المفهوم في مؤلف جان لوك ماريون الرَّد والعطاء، وقد استعمله من قبل فلاسفة كهوسرل وهيدغر وميشال هنري وخاصة ايمانويل ليفيناس.

(22) المرجع نفسه، ص. 284.

(23) Heidegger Martin. *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, trad. J.-F. Courtine, Paris : Gallimard, 1985, p.158.

(24) Descartes René, *Discours de la méthode*, (avec des aperçus sur le mouvement des idées avant Descartes, une biographie chronologique, une int. à l'œuvre, une analyse méthodique du Discours, des notes, des questions et des documents par J.-M. Fataud), 2ème éd., (Paris : Bordas, Univers des Lettres 1980), p.102. (1965 pour la 1ère éd. chez le même éditeur).

(25) Heidegger, *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, op.cit., p.159.

(26) المرجع نفسه، ص. 148.

⁽²⁷⁾ Marion, Réduction et donation, op.cit., p.129. (« Heidegger devra pour avancer dans la voie phénoménologique que Husserl quitte, non seulement quitter Husserl, mais « détruire » celui qui a retenu Husserl -Descartes lui-même »).

⁽²⁸⁾ الزّارعي، «الإيبوخيا الفلسفية: البدايات في الفنومنولوجيا»، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 135/134، مرجع مذكور، ص.110، (صص.110-115).

⁽²⁹⁾ Marion, Réduction et donation, op.cit., p.129. (« Heidegger devra pour avancer dans la voie phénoménologique que Husserl quitte, non seulement quitter Husserl, mais « détruire » celui qui a retenu Husserl -Descartes lui-même »).

⁽³⁰⁾ الزّارعي، «الإيبوخيا الفلسفية: البدايات في الفنومنولوجيا»، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 135/134، مرجع مذكور، ص.110، (صص.110-115).

⁽³¹⁾ المرجع نفسه، ص.125.

⁽³²⁾ المرجع نفسه والصّفحة نفسها.