

## نحو أنطولوجيا فينومينولوجية:

## مسار تشكّل سؤال الوجود في أنطولوجيا مارتين هايدجر

*towards an ontological phenomenology: The Formation of the Question of Being in Martin Heidegger's Ontology*احمد الشبلي<sup>\*1</sup><sup>1</sup> دكتوراه في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة ابن طفيل، (المغرب)

ahmed.chebli@uit.ac.ma

تاريخ النشر: 2026/04/12

تاريخ القبول: 2025/12/25

تاريخ الاستلام: 2025/10/15

**ملخص:** تهدف هذه الدراسة إلى تتبع المسار الذي قطعه هايدجر للانتقال من الفينومينولوجيا الوصفية التي أسسها هوسرل في أبحاث منطقية، وجعلت من ظواهر الوعي موضوعا لها إلى الفينومينولوجيا الأنطولوجية التي راهنت على إعادة طرح سؤال الوجود، مركزين بذلك من جهة على عناصر تأثر هايدجر بهوسرل من خلال الاشتغال على الحدس المقولي ودوره في بلورة سؤال الوجود، ومن جهة ثانية منبهين إلى أن طرح هذا السؤال كانت له رهانات حضارية عدة من أهمها الإسهام في حل أزمة الثقافة الإنسانية. وقد اعتمدنا في ذلك على المنهج التحليلي، وخلصت الدراسة إلى الدور المحوري الذي لعبه كتاب هوسرل أبحاث منطقية في تشكيل ملامح الفينومينولوجيا الأنطولوجية لهايدجر، وخلصت الدراسة إلى الدور المحوري الذي لعبه كتاب هوسرل أبحاث منطقية في تشكيل ملامح الفينومينولوجيا الأنطولوجية لهايدجر، التي كان من بين رهاناتها الأساسية الجواب عن سؤال أزمة الوعي الأوروبي عبر منفذ سؤال الوجود.

**الكلمات المفتاحية:** الوجود، الحدس المقولي، الفينومينولوجيا، الأنطولوجيا، الأزمة.

**Abstract:** This study aims to trace Heidegger's transition from descriptive phenomenology, founded by Husserl in Logical Investigations, which focused on phenomena of consciousness, to ontological phenomenology, which re-posed the question of existence. In doing so, we focus on the elements of Heidegger's influence on Husserl through his work on categorical intuition and its role in shaping the question of existence. On the other hand, we note that posing this question had several civilization stakes, the most important of which was contributing to resolving the crisis of human culture. In doing so, we adopted the analytical approach, and the study concludes that Husserl's book Logical Investigations played a pivotal role in shaping the features of Heidegger's ontological phenomenology, one of whose fundamental stakes was answering the crisis of "European consciousness" through the question of existence.

**Key words:** Being, categorical intuition, phenomenology, ontology, crisis.

\*المؤلف المرسل

## 1. مقدمة

مثلت الفينومينولوجيا محطة بارزة في الفلسفة المعاصرة، إذ طبعت الكثير من التوجهات الفكرية بطابعها، وذلك نظرا للجهود الجبّارة التي بذلها هوسرل من أجل تأسيس الفينومينولوجيا على أرض متينة. لكن على الرغم من ذلك، فإن تلميذه هايدجر سيكشف بأن تلك الأرضية ليست صلبة بما فيه الكفاية لأنها أرضية الميتافيزيقا ذاتها، ومن ثم سيعمل على إعادة تشكيل ملامح الفينومينولوجيا من جديد سواء من حيث أدوات اشتغالها أو موضوعها. فمن حيث الموضوع سيتخذ هايدجر بدءا من كتاب الوجود والزمان، سؤال الوجود التيمة الأساس للفينومينولوجيا، متجاوزا بذلك جميع التيارات والتوجهات الميتافيزيقية التي اهتمت بالكائن ونسيت السؤال الأهم، سؤال الوجود. بناء عليه ففلسفة هوسرل لا تخرج- وفق تقدير هايدجر- عن دائرة الميتافيزيقا. لذلك يقيم معها هايدجر حوارا صارما انتهى من خلاله إلى الاقتناع بضرورة التفكير في بدء آخر نتجاوز من خلاله الإحراجات النظرية والآفات العملية التي أسقطتنا فيها ميتافيزيقا الكائن التي تعتبر ميتافيزيقا الذاتية واحدة من مظهراتها. وقد حاولت الدراسة من جهة تتبع المسار الذي قطعه هايدجر من أجل طرح سؤال الوجود، ومن جهة ثانية التنبيه إلى أن هذا السؤال بقدر عمقه الأنطولوجي بقدر ما كانت تحكمه رهانات حضارية.

## 2. هوسرل وميتافيزيقا النزعة الذاتية الترسندنتالية

يفهم هوسرل الفينومينولوجيا كمنهج فلسفي لا يهتم ببناء النظريات حول الأشياء، بل يحاول النفاذ إلى الأشياء ذاتها، إلى الأشياء كما تُعطى لنا، بغض النظر، عن كل الأحكام المسبقة مهما كان مصدرها. عبّر هوسرل عن هذا الاتجاه الفلسفي الذي أسسه وأعطاه اسم الفينومينولوجيا في مؤلف أبحاث منطقية. صدر الجزء الأول منه سنة 1900 تحت عنوان "مقدمات في المنطق المحض"<sup>1</sup> والجزء الثاني سنة 1901 تحت عنوان "أبحاث في الفينومينولوجيا ونظرية المعرفة"<sup>2</sup>. يتمحور الجزء الأول حول بلورة فكرة المنطق المحض من خلال نقد النزعة السيكلوجية. تحاول هذه النزعة أن تفسر مفاهيم المنطق ومبادئه عن طريق بيان أصلها السيكلوجي منتهية إلى اعتبار المنطق فناً عملياً يوجد أساسه النظري في السيكلوجيا.<sup>3</sup> أجرى هوسرل حواراً خصباً مع دعاة النزعة السيكلوجية عمل فيه على كشف تهافت أحكامها المسبقة وإبراز مخاطرها التي تتجلى في أنها تقود إلى نزعة نسبية متطرفة تقضي تماماً على طموح العلم في تأسيسه لمعرفة صارمة موضوعية.<sup>4</sup>

سيصل هوسرل، في مسار تطوره، إلى الاقتناع بأن الفينومينولوجيا ستبقى على عتبة الفلسفة إذا اقتصرنا على دراسة ماهيات قطاعات معينة من الكائن، كما أن الخطر يبقى قائما في أن تظل تحليلاتها تحت تأثير مسابقات خفية قادمة من مجالات لم تندرج بعد في المعرفة الفينومينولوجية. ولكي تتجنب هذا الخطر يجب أن تتحول إلى فلسفة ترسندنتالية. يعرف كانط، هذه الأخيرة، بكونها لا تهتم بالموضوعات، بل بكيفيتنا القبلية لمعرفة هذه الموضوعات. يتشبث هوسرل بهذا التحديد ويوسعه في نفس الوقت، بحيث لم يعد مجال الفلسفة الترندنتالية مقتصرًا على معرفة الموضوعات، بل "يشمل كل العلاقات الممكنة للوعي بموضوعاته، أي كل أشكال ظهور أو عطاء الموضوعات، كل أشكال تعلق الوعي بموضوعه القصدي: نزوع، رغبة، حب..."<sup>5</sup> وكما أن الفلسفة الترندنتالية عند كانط تهتم بكيفيتنا القبلية لمعرفة الموضوعات، كذلك هي عند هوسرل، فهي لا تتساءل عن موضوعات الوعي، بل عن الكيفيات التي تعطى بها هذه الموضوعات للوعي.

يتشبث هوسرل بفكرة الفلسفة كعلم صارم، ولكي تكون كذلك يجب أن تتحرر من كل الأحكام المسبقة. وانتبه في مسار تطوره إلى أن هذا الأمر لا يمكن أن يتحقق إذا ظلت الفينومينولوجيا موزعة إلى مجموعة من الدراسات المتفرقة، وإذا بقيت على هذا الشكل فلا يمكن أن تضمن التحرر التام من الأحكام المسبقة. فعندما ندرس ماهية ظاهرة معينة، فهنا ندرس ماهية تلك الظاهرة، ونحاول ألا يتدخل أي حكم مسبق في إدراكها، لكن ما الذي يضمن ألا تتدخل أحكام مسبقة قادمة من مجالات أخرى. لهذا لكي تضمن الفينومينولوجيا الصرامة عليها أن تتحول إلى فلسفة ترسندنتالية، ويجب أن تهتم بكلية الكائن، بالكائن في كليته على اختلاف قطاعاته. يسمي هوسرل كلية الكائن العالم.<sup>6</sup>

يتوقف هوسرل، في البداية، على الكيفية التي يتبدى لنا بها العالم قبل كل فلسفة، أي الموقف الذي يتبناه الإنسان ضمينا وتلقائيا أثناء تواجده في العالم. يسمي هوسرل هذا الموقف بالموقف الطبيعي الذي يتعارض مع الموقف الفلسفي.

أوجد في هذه القاعة وأصوب نظري تجاه مختلف الأشياء. فأركز انتباهي على هذه الطاولة، إنها بنية اللون، مستطيلة، وأدركها من الجانب الأمامي. فأصدر حكما بكونها موجودة. فالأشياء تتجلى لنا في مقاطع منظورة من جانب معين. ومهما كان إدراكنا للشيء كاملا، فإننا لا نحيط أبدا بكلية خصائصه التي تنتهي له وتشكله،<sup>7</sup> فالموضوعات مرتبطة بوضعيات ذاتية نسبية، ومع ذلك فإننا لا نمتنع من أن نصدر حولها حكما يشمل حتى الجوانب التي لا ندركها فعليا. إن الجوانب غير المرئية في الموضوع هي بالنسبة لوعينا حاضرة بكيفية ما.<sup>8</sup> فالجانب الخلفي للطاولة حتى وإن كنت لا أدركه، إلا أنه حاضر، بكيفية ما، في فعل الإدراك، إذ يمكن في أي لحظة أن أستدير وأوجه نظري حوله. كما أن إدراكي للطاولة ليس مقصورا عليها فقط، بل يمكنني أن أوجه نظري إلى أشياء أخرى تقع قربها ويمكن أن أتوجه صوب النافذة لأكتشف

أشياء أخرى خارج القاعة. وبذلك فالأشياء موجودة سواء كنت منتبها إليها ومنشغلا بتأملها والتفكير فيها والاحساس بها وإرادتها أم لم أكن.<sup>9</sup> وما يقال على الأشياء يقال على الأشخاص كذلك، بحيث "أنظر إليهم وأراهم، أسمع اقترابهم مني وأمسكهم بيدي وأتبادل الكلام معهم وأفهم مباشرة ما يتصورون ويفكرون فيه وما يعمل فيهم من أحاسيس وما يشتهون وما يريدون."<sup>10</sup> وهم موجودين حتى وإن لم يكونوا في حقل إدراكي، فعالمي لا يحده انتباهي. فالأشياء موجودة سواء انتهت لها أم لا.

هذا الاقتناع التلقائي بوجود الموضوعات يتعلق في البداية بالموضوعات الفردية للأفعال القصدية، إلا أننا عندما نتفحص الأمر نجد أنه يشمل كلية الموضوعات، أي العالم.<sup>11</sup> إذ يوجد الإنسان وهو على وعي بأنه يوجد في عالم. وكون الإنسان واعيا بذلك معناه أنه لا يُركب العالم ببناءات نظرية معينة، بل يجده مسبقا ويعيش تجربته.<sup>12</sup> فالإنسان في حياته الطبيعية له اعتقاد تلقائي بأن العالم موجود كأرضية لكل الموضوعات. وعندما أنفي أو أشك في شيء ما قد تتغير نظرتي للعالم لكن وجوده كاعتقاد، يظل ثابتا. وعلى أكثر تقدير يمكن أن يصبح العالم مخالفا لما ادعيت في البداية، لكن ومع ذلك أبقى مقتنعا بوجوده. فهو اعتقاد يشتغل فينا دون أن نصرح به. وهذا الاعتقاد الضمني بوجود العالم يسميه: الأطروحة العامة للموقف الطبيعي.<sup>13</sup>

يتوفر الإنسان إذن على موقف ضمني من العالم، والمطروح على الفينومينولوجيا تحويل هذا الموقف الطبيعي إلى موقف فلسفي من خلال ما يسميه هوسرل بالإيبوخي الفينومينولوجي. ولا يقصد هوسرل به إلغاء الموقف الطبيعي المعتقد تلقائيا في وجود الموضوعات، وإنما يقصد به التوقف عن إصدار أحكام حولها، أي وضعها بين قوسين.<sup>14</sup> ولكي تكون الفينومينولوجيا فلسفة ترسندنتالية يجب أن يكون الإيبوخي شموليا، ولا يكون شموليا إلا إذا طال الاعتقاد بوجود العالم؛ بمعنى تم التوقف عن إنجاز الأطروحة العامة للموقف الطبيعي.

يعتقد هوسرل أن شمولية الإيبوخي لا تتعارض مع وجود مجال يبقى مستثنى منه يتعلق الأمر ب"الوعي المحض".<sup>15</sup> ويهتدي هوسرل إليه انطلاقا من وقوفه على اختلاف نمط وجود الوعي عن كيفية وجود موضوعات العالم. يتميز الوعي بخاصية إمكانية الارتباط الداخلي بذاته، فعندما يدرك الوعي فعلا من أفعاله القصدية، فإن هذا الفعل يكون محايثا له ويعطى بكيفية مطلقة، عكس الموضوعات الخارجية التي لا تعطى إلا في مقاطع منظورية. وما دامت تعطى بكيفية نسبية فإنه يمكن في أي وقت

تشطيط ادعاء وجودها. لهذا يمكن مبدئيا التفكير في انهيار الاعتقاد في وجود العالم، أما ادعاء وجود الوعي، فهو بسبب عطائه المطلق لا يمكن تشطيطه.<sup>16</sup>

يظل الوعي المحض إذن فارضا نفسه في وجه القائم بالإيبوخي كحقيقة تتمتع بالضرورة. إنه آخر ما ينتهي إليه التحليل، وأول ما سينطلق منه في العملية العكسية، وهذا يبين بوضوح أن هوسرل يستأنف القول في مسألة الأساس ويربطها أساسا بالذات. وكان الهدف من هذه العودة هو تعميق الاتجاه الذي يربط الأساس بالإنسان، بتخليصه من كل ما يمكن أن يكون غير إنساني؛ وكأنه إلحاح من هوسرل بأن فعل التأسيس لا يمكن أن يتشارك فيه الإنسان- كوعي محض - مع أحد. وقد انتبه هايدجر إلى هذه المسألة، لذلك نجده يحسم في الأمر ويخلص إلى أن ربط الأساس بالذات وبالإنسان موضوع نقدته الفلسفة الحديثة، وما العودة إليه إلا محاولة لإحياء هذه الأخيرة للاستمرار في التفلسف في إطار الميتافيزيقا. لذلك يؤكد في محاضرات 1923-1924: مدخل إلى البحث الفينومينولوجي على أن موضوع البحث الفلسفي بالنسبة لهوسرل هو "الوعي".<sup>17</sup>

بناء على ذلك فإن فلسفة هوسرل قد اعتبرت أن موضوع الفلسفة هو مفهوم الذات ولواحقه، وهي بذلك لا تخرج عن المسار الذي رسمته ميتافيزيقا الفلسفة الحديثة. إذ نتمكن -وفق تقديره- من وضع كل تفاعل بين الوعي والأشياء بين قوسين بما في ذلك الذات الإمبريقية، ولا يبقى إلا الوعي المحض. فهذا الأخير هو الذي يتمتع بالوجود المطلق. إنه الأساس الصلب الذي سيشكل أساس كل بناء نظريا كان أو عمليا. ومع ذلك فهذا لا يعني أن فينومينولوجيا هوسرل لم تعمل على إحداث قطيعة مع "دوغمائية التصورات التقليدية عن الوعي. فلقد كان هذا هو الهدف الأساسي لمفهوم القصديّة".<sup>18</sup> لقد كان هايدجر على بينة من طبيعة المكسب الذي حققه برنتانو عندما رأى أن ما هو ماهوي وأصيل في الظواهر السيكلوجية إنما يكمن في كونها تحتوي قصديا في ذاتها على موضوع. وهي الفكرة التي أخذها هوسرل واشتغل عليها ليعطيها دلالات تتلاءم وتصوره للفينومينولوجيا. كما نجد هايدجر في محاضرات 1925 يحتفي بمفهوم القصديّة ويعتبره واحدا من الاكتشافات الحاسمة للفينومينولوجيا، لذلك يتوقف عنده ويعتبر أن فحصه أمرا لا مفر منه. وعلينا ألا نتصور هنا القصديّة كما لو كانت خاصية تنضاف إلى الوعي، أي يمكن له أن يتعلق أحيانا بموضوعات وأحيانا لا يتعلق بها. أبداً. فالقصديّة بنية ماهوية للوعي. فنحن لا نكون في طور أول حيث الوعي منعزلا ومتقوقعا حول ذاته ثم يتعلق بعد ذلك بالموضوعات، بل الوعي دائما وبمقتضى ماهيته متجه نحو أشياء.

يعارض هايدجر هذا المسار الذي دشنه هوسرل، لكنه يصرح في نفس الوقت في إحدى هوامش الوجود والزمان بأنه "إذا نجح البحث التالي في المضي قدما بعض الخطوات في الكشف عن "الأشياء ذاتها"، فإن المؤلف إنما يدين في المقام الأول إلى إ. هوسرل الذي مكن المؤلف أثناء سنوات تعلمه في فرايبورغ، عبر إرشاد شخصي نافذ وعبر السماح له بالاطلاع الحر تماما على البحوث غير المنشورة، من أن يستأنس بالميادين الأكثر تنوعا للبحث الفينومينولوجي.<sup>19</sup> إنها لحظة اعتراف بفضل كتابات هوسرل وتوجيهاته على المسار الذي شقّه هايدجر. وفعلا فاستقصاء العلاقة بين الفيلسوفين تبين بأن أبحاث وخلاصات هوسرل في الفينومينولوجيا ساهمت في رسم المعالم الكبرى لفلسفة هايدجر. كيف ذلك؟.

### 3. من الحدس المقولي إلى سؤال الوجود

كان أول كتاب نشره هوسرل بعنوان: فلسفة علم الحساب: أبحاث سيكولوجية ومنطقية سنة 1891، ولم يكن المنهج الفينومينولوجي قد تبلور بعد في هذا الكتاب، إذ كان هوسرل يمارس فيه تحليلا سيكولوجيا لمفهوم العدد والمفاهيم المرتبطة به، وقد كان بذلك واقعا تحت تأثير النزعة السيكولوجية.

بعد أبحاثه في الحساب والمنطق تخلى عن اتجاهه السيكولوجي السابق تحت تأثير النقد اللاذع الذي وجهه له فريجه Frege،<sup>20</sup> ورأى أن قوانين الحساب والمنطق لا ترجع إلى الحالات الذهنية السيكولوجية، لأن ذلك يسقطنا في مأزق النسبية وعدم اليقين، لذلك سنجده "بعد نشر الجزء الأول من كتابه فلسفة علم الحساب يهجر هذه الاهتمامات تماما ليصبح المنطق المبرأ من كل أثر نفسي النقطة الأساسية في اهتماماته."<sup>21</sup> وهو الأمر الذي عمل على تأسيسه في كتابه التالي: أبحاث منطقية. ونلمس في هذا الكتاب تحوّل هوسرل من البحث في سيكولوجيا المعرفة إلى البحث في فينومينولوجيا المعرفة التي تختلف عن الاتجاه السيكولوجي في ربط المعرفة بعنصر الوعي المحض، وذلك بالاستناد إلى ما يخوله المنهج الفينومينولوجي من إمكانيات تساعد على مقارنة المعرفة مقارنة فينومينولوجية. ويعمل هوسرل على بيان ذلك على طول الأبحاث الستة التي يتكون منها الكتاب.<sup>22</sup> لهذا نجد هايدجر يشير في الفقرة 14 من محاضرات 1923 إلى أنه "في أبحاث منطقية لا شيء تغير في ما يتعلق بالموضوع"<sup>23</sup> ما تغير هو كيفية مقارنة الموضوع؛ أي استبدال المنهج البنائي الاستدلالي بالوصف الفينومينولوجي.<sup>24</sup> وبالتالي فهوسرل لم يغير شيئا في الموضوع، بل عمل على تغيير المنهج فقط، فقارب نظرية المعرفة مقارنة فينومينولوجية، ولا أحد تساءل حسب هايدجر، على نحو جذري، لم لا تكون نظرية المعرفة متهافئة في الفينومينولوجيا.<sup>25</sup>

بصيغة أخرى: هل كان من الضروري على الفينومينولوجيا أن تستأنف القول في نظرية المعرفة؟ ألم يكن بإمكان هوسرل وهو الذي أقام ثورة على مستوى المنهج<sup>26</sup> أن يُقيم ثورة موازية على مستوى الموضوع؟

إن هايدجر رغم تقديمه لهذه الملاحظات النقدية حول كتاب أبحاث منطقية إلا أنه يُنَوِّه بأصالة المسار الجديد الذي سلكه الكتاب في مقارنته لمسألة المعرفة وربطها أساسا بالحدس. ولم يكن هذا ممكنا إلا بإعادة النظر في الكثير من التحديدات والتمييزات التقليدية ومنها مفهوم الحدس ذاته، والحساسية، والفهم والتي لا تتماشى والتصور الجديد الذي يؤسسه هوسرل.

إن الحساسية، حسب كانط، بفضل توفرها على صورتَي الزمان والمكان، وهما شرطان قَبليان لإمكانية تمثُلنا للموضوعات، تمدنا بالحدوس الحسية. والفهم يفكر موضوع الحدوس الحسية بواسطة مفاهيمه القبلية (المقولات)، وذلك بتوسط المخيلة. أما العقل فباحثوائه على مبادئ منظمة فقط (فكرة النفس، فكرة الله، فكرة العالم)، "لا يكون على صلة بالموضوعات... بل بمفاهيم الفهم وحسب".<sup>27</sup> وبذلك يميز كانط بشكل صارم بين تقبلية الحساسية وتلقائية الفهم. فالفهم لا يحدس والحساسية لا تفكر. لكن هوسرل سيتخلى عن هذا التمييز ليحاول بدلا من ذلك أن يبرز الجسور بينهما. إذ إن الأشكال الانفعالية للوعي تتضمن أيضا فعالية وكذلك كل الإنجازات الفعالة التي تبتكر موضوعا جديدا تتحول إلى عادات، هذا الترسُّب الذي يحدث في الوعي هو مسلسل انفعالي.<sup>28</sup> وبذلك حتى الحدس مع هوسرل لم يبق محصورا في الحساسية بل سيعمل على توسيعه بحديثه عن حدس المقولات وحدس الماهيات. وهوسرل لا يقصد بالحدس عملية خارقة تحتاج إلى قدرات خاصة، بل هو الكيفية التي يعطى بها موضوع ما بحيث يكون حاضرا أمامنا هو ذاته بلحمه ودمه. وتتمثل إحدى نتائج التحليل الفينومينولوجي عند هوسرل في بيان أن الكلي ليس تجريدا يقوم به العقل بناءً على تعميم إدراكات حسية مختلفة كما تذهب المذاهب التجريبية والاسمية، بل إنه حاضر في الخبرة الحسية ذاتها. والقدرة على إدراك العام والكلي المتضمن في المحسوسات في عملية الإدراك الحسي هي ما يسميها هوسرل بالحدس المقولي intuition catégoriale. والحدس المقولي مباشر مثله مثل الحدس الحسي، ذلك لأننا في إدراكنا لورقة بيضاء لا ندرك الورقة أولا في حد ذاتها ثم الأبيض أو كون لونها أبيض أو العكس، ثم نربط بين الاثنين ونحصل على علاقة الورقة بلونها كونها ورقة بيضاء؛ بل نحن ندرك العلاقة مباشرة، إذ لا ندرك عناصر الإدراك الحسي منفصلة ثم نركبها بل ندرك الموضوع مركبا وفي علاقاته دفعة واحدة.

ينهننا هوسرل في هذا الإطار إلى أن هناك فرقاً بين التعبيرين: "الورقة بيضاء"، و "هذه الورقة بيضاء": التعبيران متكافئان من وجهة نظر الإدراك الحسي، فهما يشيران إلى موضوع واحد، إلا أن التعبير الثاني يختلف عن الأول من حيث إن القصد فيه ممتلئ ويحتوي على فائض في الدلالة.<sup>29</sup> هذا الفائض في الدلالة يتمثل في أن الورقة تتصف بالبياض الذي تتصف به أشياء أخرى كثيرة، تتصف بصفة عامة أو بكلي، وهذا الكلي هو الفائض الذي يفيض عن الإدراك الحسي للورقة ولأي شيء جزئي يتصف بالبياض. الدلالة تكون فائضة بالنسبة للإدراك الحسي فقط، وهذا يشير إلى أن لكلية الدلالة نمطاً آخر في الإدراك غير الحدس الحسي وهو الحدس المقولي. هذا المستوى المقولي لا ينتهي إلى الذات بل ينتهي إلى الموضوع ذاته، كما أنه ليس فعلاً للوعي، لأننا إذا حللنا الوعي سنجد به أفعالا مثل الحكم والإدراك والتخيل والتذكر، ولن نجد به أبداً هذه العناصر الكلية، فالمقولي متضمن ومحايث للحسي. وينوه هايدجر بهذا المسلك الذي سلكته الفينومينولوجيا عندما وسّعت دائرة الحدس ليشمل ما هو مقولي واعتبرته كائناً في الموضوع لا في الذات.

إن انشغال هايدجر بهذه الخلاصات التي بثها هوسرل في "البحث السادس" من أبحاث منطقية لم يكن انشغالا عابراً واعتباطياً، بل لأنه رأى فيها ممراً سالكا نحو عالم الإغريق خصوصاً بتأسيس هوسرل المعرفة على الحدس، الذي يفتحنا على معاني الانكشاف والحضور عند اليونان. بل إن هايدجر يذهب أبعد من ذلك بالقول بأن ما كان بالنسبة للفينومينولوجيا أفعالا للوعي تنكشف على إثره الظاهرة إنما وقع تأمله بنحو أكثر أصالة عند أرسطو وفي فكر اليونان بأسره وما كانوا به يوناناً باعتباره أليثياً، أي عندما كان يُنظر إلى الحقيقة كانكشاف وليس كقضية أو حكم.<sup>30</sup> وبالتالي ما أعادت الأبحاث الفينومينولوجية اكتشافه إنما يشكل سمة أساسية للفكر اليوناني. من هنا مشروعية إقامة "تأويل فينومينولوجي لأرسطو" ودافع للاحتكاك أكثر مع تجربة الإغريق.<sup>31</sup> فضرورة العودة إلى أرسطو إنما تعبر في هذه المرحلة، "عن الرغبة في صهر أفقين ضمن سياق فلسفي واحد: استنقاذ العنصر الإغريقي للفينومينولوجيا الهوسرلية من أجل أنها في وضع أكثر أصالة مما يعتقد أصحابها أو لعلها عائدة إلى الإغريق بغير وعي منها؛ واستنقاذ العنصر الفينومينولوجي في التجربة الإغريقية كما بلغت مع أرسطو أكمل رتبة لها."<sup>32</sup> وكأن هايدجر لما يعود إلى أرسطو فهو يعود إلى عنصر رأى فيه قاسماً مشتركاً بين تجربة الإغريق في فهمهم للحقيقة وبين ما هو خفي في فينومينولوجيا هوسرل والذي عمل على كشفه وجعله مرئياً، يتعلق الأمر: بالحقيقة كظهور وانكشاف. أما مبرر عودته إلى أرسطو بالذات فذلك لأنه يمثل في

نظر هايدجر اكتمال الفلسفة السابقة والتعبير المشخص عنها. والأهم من ذلك هو أن الفلسفة الأرسطية هي بدء الفلسفة اللاحقة بأكملها، وهذا يعني أن المفاهيم الأساسية لفلسفة أرسطو لم تكن مقتبسة من أي تقليد سابق، فمفاهيمه لا يمكن أن تكون مستمدة إلا من الحياة ذاتها،<sup>33</sup> من هنا ضرورة استعادة المقومات الفينومينولوجية للحقيقة وللمعرفة بوصفها قصدية وحدسية وتأهيلها فلسفيا دون الالتزام بافتراضاتها الميتافيزيقية التي ترسبت إلها بفعل التأويل السكولائي والحديث لها. والبحث السادس من أبحاث منطقية هو الذي شكّل له منفذا وبوابة للإقبال على العالم الإغريقي واستحضاره برهان الحاضر. لقد كان هايدجر إذن، مقتنعا بأهمية الفلسفة الإغريقية وبأن ما أتى بعدها كان تحريفا لها.<sup>34</sup>

هذا الاستحضار لتجربة الإغريق وقراءتها على ضوء خلاصات "البحث السادس" جعله يستأنف القول في مسألة "الشيء ذاته" الذي من المفترض أن تهتم به الفينومينولوجيا، إذ هل الوعي وموضوعه أم وجود الكائن؟ وذلك هو المفترق الذي أدى بهيدجر إلى حسم المسألة لفائدة "مسألة الوجود" والقطع مع إشكالية الوعي ومن ثم قطف ثمار المناظرة مع هوسرل<sup>35</sup> من جهة، والحوار الخصب مع الإغريق من جهة ثانية، وجعلها بذرة كتاب الوجود والزمان.<sup>36</sup> لكن كيف استثمر هايدجر نظرية الحدس المقولي في الكشف عن سؤال الوجود؟ أو بالأحرى ما موقع الوجود l'être في نظرية الحدس المقولي؟

أنا الآن ممسك بهذا القلم وأكتب على هذه الورقة، ولا أقول فقط إنني أرى القلم والورقة، بل أقول أيضا: أكتب على هذه الورقة، أو أن هذه الورقة بيضاء. ورقة بيضاء أمر يعني أن هذه الورقة هي est بيضاء.<sup>37</sup> فالحقيقة التي يراد تبيانها ليست مقيدة فقط بالربط المعهود بين الموضوع والمحمول، بل إن صفة الوجود الخاصة بأي موضوع موصوف إنما هي راجعة إلى وجود الرابطة التي يدل عليها فعل الوجود مصرفا في المضارع (est).<sup>38</sup> وإذا كانت مثل هذه الأفعال وأسماء الإشارة وحروف العطف ونظائرها من الروابط والظروف الضرورية لالتئام القول متعسرة على الرؤية فلأن فائضا من الدلالة يثوي هناك. وفي هذا الهامش اللامرئي الذي يسكن إدراكاتنا المألوفة في كل يوم يقيم الوجود غير مُدرك، وما قام به هايدجر هو أنه أخرجه من الخفاء إلى اللاحفاء. وهكذا صار بحث هوسرل في الحدس المقولي مفصيا بالضرورة إلى استئناف الإشكال الأنطولوجي من حيث هو عين الأمر الفلسفي بإطلاق. كما أن صيغة السؤال عن معنى الوجود انبثقت كذلك ضمن إطار مسألة هايدجر لفينومينولوجيا هوسرل من جهة مدى توفرها على مسألة أصيلة لنمط وجود الوعي بما هو كذلك. بصيغة أخرى هل تساءل هوسرل: عن "وجود" الوعي حين أعلن أن دائرة الوعي هي دائرة ومنطقة الوجود المطلق، وهل كان على بيّنة من معنى الوجود الذي

يفترضه مفهوم القصدية.<sup>39</sup> إن تساؤل هايدجر هو تساؤل جذري يهتم الافتراض الذي كان ينطلق منه هوسرل والذي لم يفكره أبداً. فالقول بـ "وجود الوعي" أو بأن "هذه الورقة بيضاء"، قول يفترض مسبقاً تصوراً معيناً للوجود l'être، لكن ومع ذلك لم يتم التساؤل عنه. من هنا ستبدأ محاكمة هايدجر لهوسرل - ومع التقليد الفلسفي بكيفية عامة - عن دوافع وكيفيات نسيان الوجود ومن ثم الدعوة إلى جعل الوجود l'être موضوعاً للتفكير.

هكذا دشّن هايدجر مساراً جديداً جعل من سؤال الوجود منطلقاً له، وهو إعلان رسعي على مواجهته لفينومينولوجية هوسرل الماهوية<sup>40</sup> التي لا تخرج عن التوجه العام الذي رسمته الفلسفة الحديثة، ومعلوم أن ما يسمّى هذه الأخيرة هو كونها جعلت من مفهوم الذات ولواحقه منطلقاً وأساساً لها. بناء على ذلك يسجل هايدجر أنه قد تم نسيان سؤال الوجود وصار تاريخ الفلسفة هو تاريخ هذا النسيان، مع العلم أنه، من حيث المبدأ، هو السؤال الذي يجب أن تهتم به الفلسفة.

يشير هايدجر بهدف توضيح دوافع هذا النسيان وكيفياته، إلى أن مفهوم الوجود من أكثر المفاهيم عمومية، وبما هو كذلك فهو يستعصي على كل محاولة للتعريف، بل يتم الاستنتاج بأنه ليس في حاجة لأن يُعرّف، ما دام كل امرئ يستعمله ويوظفه دوماً ويفهم ماذا يعني به في كل مرة.<sup>41</sup> فالكل يفهم عبارات من قبيل: "السماء (هي) زرقاء"، "أنا (كائن) مبتهّج"، لذلك يُعتقد أنه لا حاجة للتساؤل عن الوجود، فهو واضح بذاته. لكن هذا الوضوح الذي عُرّي إليه هو وضوح مخادع لا يعطينا البتة من قيامنا بالسؤال عن معناه. فإذا قلنا: "إن الوجود هو أكثر المفاهيم عمومية، فلا يعني ذلك أن هذا المفهوم هو أكثر المفاهيم وضوحاً وأنه لا يتطلب المزيد من التوضيح، بل إن مفهوم الوجود هو بالأحرى أكثر المفاهيم غموضاً".<sup>42</sup> ويسجل هايدجر ليس فقط غياب جواب واضح وجلي عن سؤال الوجود، بل إن السؤال ذاته إنما هو غامض وبلا وجهة، وبالتالي فقصد هايدجر ليس فقط توفير إجابة عن السؤال ما الوجود؟ الذي يبدو بلا معنى، من فرط الاحتكام فيه إلى "الأكثر عمومية" و"غير قابل للتعريف" و"ما هو مفهوم بذاته"، بل إثارة السؤال عن معنى الوجود بدل الطواف حوله. فالمفقود إذن ليس الجواب فقط بل طرح السؤال على نحو مناسب. إذ تعد نقطة الانطلاق وكذا التحول في الوقت نفسه في مشروع هايدجر هي إعادة صياغة السؤال من "ما هو" إلى "من هو"، أي من البحث في ماهية الوجود إلى مساءلة الوجود. ينتج عن ذلك أن هايدجر يرفض رفضاً قاطعاً كل المقاربات التي سعت إلى التفكير في الوجود من جهة الكائن، فهو

يعلن مرارا القطيعة الجذرية التي "يعتزم إجراؤها مع التقليد الأنطولوجي الذي عمل كقوة حَجْب ونَسْي بدلا من العمل بالأحرى على كشف الوجود".<sup>43</sup>

إن الظاهرة التي يجب أن تكون موضوع دراسة الفينومينولوجيا هي ظاهرة الوجود. وحيث أن من طبيعة الظاهرة، في أول أمرها وعلى الأغلب، تكون متخفية، غير جلية فإن الحاجة إلى الفينومينولوجيا تبقى ملحة وتفرض نفسها بما هي الطريقة القادرة على الكشف عن هذه الظاهرة. وبين هايدجر بأن هناك أنماط مختلفة لكيفيات تخفي الظاهرة. قد تكون كذلك -أي متخفية- بمعنى لم يُكشف عنها بعد، أو أنه تم الكشف عنها مرة وسقطت من جديد في الخفاء. وهنا يكون المكشوف عنه منظورا لكن بوصفه مظهرًا فحسب.<sup>44</sup> وهنا يأخذ التخفي شكل التنكر، بحيث يأخذ الوجود شكل الكائن فنعتقد بأن هذا الأخير هو الكون. وهذا النمط الأخير هو الأكثر شهرة والأشد خطورة وذلك لأن إمكانية التضليل والخداع هنا كبيرة. ويقدم هايدجر الفينومينولوجيا كطريقة للولوج إلى تلك الظاهرة التي ظلت متخفية على طول الأنطولوجيا الكلاسيكية، يتعلق الأمر بوجود الكائن بما هو موضوع الأنطولوجيا<sup>45</sup>. فموضوع هذه الأخيرة لا يمكن أن ينكشف إلا من خلال الفينومينولوجيا، "والأنطولوجيا ليست ممكنة إلا بوصفها فينومينولوجيا".<sup>46</sup> وهذا يعني أن سؤال الوجود قد جُنِّدت له عدة منهجية صارمة سعت إلى إيضاحه نظرا لأصالته وأولويته. من هنا نتساءل: من أين يستمد هذا السؤال أصالته وأولويته؟ لمَ سؤال الوجود بدلا عن سؤال الموجود؟

#### 4. لمَ سؤال الوجود؟

يقوم الرأي السائد في الأوساط الفلسفية والعلمية على افتراض مفاده أن المآزق الذي وقعت فيه العلوم والذي وصل صداه إلى الثقافة الأوروبية مأزق منهجي لا علاقة له بالفلسفة، غير أن النظر إلى هذا الافتراض من زاوية فينومينولوجية سيبرز تهافته وسذاجته. أكيد أن المسار الذي دشنه هايدجر يختلف جذريا عن مسار هوسرل لكن ومع ذلك هناك تقاطعات حاصلة بينهما ومن بينها موقفهما من مسألة أزمة العلوم وعلاقتها بالحياة اليومية.<sup>47</sup> إذ من أجل فهم أمثل لوضعية الأزمة التي تعيشها الثقافة الأوروبية، لا يكفي حسب منظورهما الفينومينولوجي تناول العلم كمجرد بناء نظري مستقل وقائم بذاته، بل يجب، من جهة، أن يُنظر إليه في علاقته بمختلف أشكال التجربة البشرية، ومن جهة أخرى، أن يؤخذ بعين الاعتبار سياقه التاريخي.<sup>48</sup>

يعمل هوسرل في كتابه أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترسندنالية على تحليل العلم باعتباره شكلاً ثقافياً. كل شكل ثقافي يوجد أمامنا كمعطى جاهز، لكنه نتيجة صيرورة تاريخية أنتجته. إذ "لا يمكن بلوغ فهم البدايات فهماً كاملاً إلا انطلاقاً من العلم المعطى في شكله الحالي واعتماداً على نظرة ارتدادية إلى تطوره".<sup>49</sup> وإذا كان منطلق التحليل الفينومينولوجي هو الانتاجات العلمية كما تتوفر عليها في الحاضر باعتبارها بناءات جاهزة ومكتملة، فإن هدفه هو الكشف عن الحوافز الأصلية والبدايات الأولية التي أسست تلك الإنتاجات والتي تم نسيانها وإظهارها إلى السطح لتشخيص دقيق للوضعية التي عاشها هوسرل والتي تميزت-حسبه- بأزمة في الثقافة الأوروبية، والتي تعود بدورها إلى أزمة في العلوم. الأزمة حسب هوسرل لا تمس صلاحية العلوم وعلميتها، لأنها حققت نجاحات باهرة انعكست على مختلف ميادين المعرفة، وإنما تمس، في العمق، دلالة هذه العلوم بالنسبة للحياة؛ أي أن الأزمة لا تكمن في الكيفية التي حددت بها العلوم مهامها وأنشأت انطلاقاً من ذلك منهجيتها<sup>50</sup>، بل تكمن في إعراضها عن الأسئلة التي لها دلالة حاسمة وعلاقة عميقة بالوجود البشري؛ يتعلق الأمر بإقصاء العلوم لأسئلة المعنى، من قبيل: الغاية، الذات، التاريخ، الحرية.<sup>51</sup> في إطار معالجته لهذه الوضعية، يعود هوسرل إلى التحول الجذري الذي لحق فكرة الفلسفة الشاملة بداية العصر الحديث. ابتدأ هذا التحول على مستوى العلوم الجزئية بحيث حدث تغير كبير في معناها، الشيء الذي وضع الرياضيات أمام مهام شاملة، أمام مهام من نوع جديد لم يكن معروف لدى القدماء.<sup>52</sup> لكن الأمر لم يتوقف عند حدود الرياضيات، "إذ سرعان ما امتدت عقلانيتهما إلى علم الطبيعة، وابتكرت له فكرة جديدة تماماً هي فكرة علم الطبيعة الرياضي...بمجرد ما اتخذ هذا العلم طريق التحقيق الموفق، تغيرت فكرة الفلسفة (كعلم بكلية العالم، بكلية الكائن) بأكملها".<sup>53</sup> وكان من نتائج ذلك فقدان الثقة بالعقل وبقدرته على توجيه الحياة المعرفية والعلمية، ومن ثم بداية نسيان الأسئلة الحاسمة بالنسبة للإنسان، فكانت الأزمة.

يتفق هايدجر مع هوسرل في كون العلوم تعيش وضعية أزمة، وأن هذه الوضعية أثرت على وضعية الكائن الإنساني في العالم. إلا أنه يختلف معه في تقدير سبب الأزمة. فهذه الأخيرة مردّها عند هوسرل إلى نسيان "عالم العيش"، في حين يرجعها هايدجر إلى "نسيان الوجود". والفيلسوفان معا يريان أن هذا النسيان ليس سوى تعميق لذلك النسيان الذي حدث مع بداية التاريخ الغربي.<sup>54</sup> لكن إذا كان هوسرل ينظر إلى نسيان "عالم العيش" كمرض "طارئ يمكن علاجه عن طريق إنشاء علم فلسفي بهذا العالم، فإن هايدجر يرى أن "نسيان الوجود" ليس وليداً لإهمال بشري أو لخطأ طارئ أَلَمَّ بالتاريخ

الغربي، بل إنه أساس هذا التاريخ. فالإرادة المتنامية للسيطرة العلمية-التقنية على الكائن ليست ممكنة إلا على أساس نسيان أن الاختفاء هو سمة أساسية للوجود. هذا النسيان ليس حدثاً بشرياً، بل إنه حدث ينتهي إلى الوجود ذاته.<sup>55</sup> هكذا فالأزمة مردها، حسب هايدجر، إلى افتقارنا طرح السؤال عن معنى الوجود بشكل صريح ومناسب. إذ لا تعني الأزمة غير غياب إيضاح كاف للأسس الأنطولوجية للعلوم.<sup>56</sup> والمطلوب -إن أردنا تجاوز وضعية الأزمة- هو القفز داخل حقل الوجود، حيث تتشكل دلالة الكائن الذي جعله هذا العلم أو ذاك موضوعاً لدراسته، وتوضيحه. ولأن معنى الكون غير موضح بعد فإن علم الكائن لا يمكن أن يتفادى السقوط في أزمة حول أسسه، ومن ثم علينا الاعتراف بأولوية مسألة الوجود على معرفة الكائن.<sup>57</sup> فالعلوم بشتى أصنافها يجب أن تستند إلى أنطولوجيا جهوية معينة، أي نمط وجود الكائن الذي تدرسه، والأنطولوجيات الجهوية تحتاج بدورها إلى أرضية تقوم عليها، هذه الأرضية لا يمكن أن تكون إلا "معنى الوجود". من هذا المنطلق، فبحثاً كهذا ينبغي بالضرورة أن يسبق العلوم الوضعية،<sup>58</sup> بل والأنطولوجيات الجهوية كذلك. فكل أنطولوجيا وإن توفرت على نسق من المقولات إنما تبقى في أساسها عمياء وتبقى منحرفة عن مقصدها الأساس، إن لم توضّح قبلاً معنى الوجود، ولم تعترف بأن هذا الإيضاح إنما يشكل مهمتها الأساسية.<sup>59</sup> هكذا فطرح سؤال الكون له أولوية أنطولوجية، بحيث يشكل أساس كل العلوم وكل أنطولوجيا ممكنة. فأنطولوجيا اللغة وأنطولوجيا التاريخ وأنطولوجيا الطبيعة لا يمكن أن تقوم إلا على تصور معين للوجود. من هنا ضرورة طرح سؤال الكون نظراً لوظيفته التأسيسية.

هكذا إذن، بدا أنه لا مفر من بسط سؤال الوجود وتعميق النظر فيه إن أردنا للحضارة الأوروبية أن تتجاوز أزمته. لكن ينهنا هايدجر إلى أن تحديد معنى الوجود لا يمكن أن يتم هكذا بإطلاق، بل يلزمنا منفذاً ما من أجل الإمساك به. هذا المنفذ عليه أن يكون لصيقاً بالوجود حتى يكون الممر سالكا إليه، وأقرب منفذ لصيق بالوجود هو الكائن. لكن هناك عدد لا حصر له من الكائنات، وبالتالي ما هو الكائن الذي سيشكل منفذاً لتحديد معنى الوجود؟ يشترط هايدجر في هذا الكائن، أن تكون له علاقة خاصة مع وجوده، وينحت له لفظ خاص هو الدازين Dasein. يتميز هذا الكائن عن أي كائن آخر، لذلك يسعى هايدجر إلى جعل هذا التميّز منظوراً ومرئياً. فالدازين لا يُعرض لنا فقط ككائن ضمن كائنات أخرى، بل يُقدّم ككائن له أسبقية أنطيقية تتجلى في أنه يتعلق في وجوده بوجوده.<sup>60</sup> لذلك عليه أن يكون وجوده بوصفه الوجود الذي يخصه، فهو له علاقة خاصة مع وجوده ويفهم تلك العلاقة. إنه الكائن الوحيد الذي يكون ويتساءل عن وجوده، وتساؤله ذاك دليل أنه يملك فهماً ما لوجوده. لهذا فالتميّز الأنطيق

للدازين إنما يكمن في أنه يكون على نحو أنطولوجي.<sup>61</sup> وكيفية وجود الدازين يسمها هايدجر بـ "الوجود الواقعي" existence. لذلك فالسؤال عليه أن يتوجه الآن إلى البنية الأنطولوجية للوجود الواقعي بما هو طريقة خاصة لوجود الدازين، وتحليل البنى الأساسية للدازين هو ما سيعطي إمكانية تأسيس أنطولوجيات جهوية. وهكذا فالدازين بالإضافة إلى أن له أولوية أنطيقية وأنطولوجية له أولوية ثالثة من حيث هو شرط إمكان أنطيق-أنطولوجي لكل الأنطولوجيات،<sup>62</sup> وكذا العلوم الوضعية الأخرى.<sup>63</sup> وهكذا تبين أن الدازين هو الكائن الذي يجعلنا في الطريق لتأسيس أنطولوجيا أساسية، وهو الكائن الذي ينبغي من حيث المبدأ وفي المقام الأول أن يُساءل عن وجوده.<sup>64</sup> فهو السائل و"المستجوب" في الآن نفسه. وعليه فمعالجة سؤال الوجود تقتضي القيام بتحليل واف للكائن الذي له علاقة خاصة بالوجود، من حيث إنه يفهم الوجود ويتعامل - صراحة أو ضمنا- مع وجوده. لذلك يبتدئ القسم الأول<sup>65</sup> من الوجود والزمان بمقطع أول يحلل فيه هايدجر الدازين تحليلا تمهيديا بهدف إبراز نمط وجوده الواقعي الذي يتم في المقطع الثاني تأويله كزمانية.

## 5. خاتمة

شهد الفكر الفلسفي الكثير من المحطات والمنعطفات، وتعتبر الفينومينولوجيا من بين أهم محطاته في القرن العشرين. إذ حاول مؤسس الفينومينولوجيا أن يجعل منها منهجا لمقاربة أزمة الثقافة الأوروبية، وذلك من خلال البحث عن أساس أول ومطلق يؤسس عليه كل تجسيدات الفكر. ووجد في فلسفة الذات الحديثة ما يبحث عنه. يتعلق الأمر بالأنا الترسندنتالي. أكد أن هوسرل سيعيد تشكيل هذا المبدأ من خلال تقديم قراءة جديدة للكوجيطو الديكارتي والعمل على إعادة موضعة الذات في العالم من خلال إخراجها من أولويتها المعرفية وجعلها أكثر ارتباطا بالموضوع، إلا أنه لم يتجه إلى البحث في الأساس الأنطولوجي لتلك العلاقة بين الذات والموضوع، وظل -بالرغم من جهوده لتجاوز ثنائية الذات والموضوع - قائما داخل إشكالية الذات الحديثة. وهذه هي العملية التي سيعمل هايدجر على القيام بها ليغير بمقتضى ذلك موضوع الفينومينولوجيا من الوعي إلى الوجود، من مجال نظرية المعرفة إلى رحاب الأنطولوجيا، ليكون بذلك قد خلّص الفينومينولوجيا من كل اعتبار ميتافيزيقي ليعطها بعدا أنطولوجيا ويمنحها نفسا عمليا، سيتم استثماره لمقاربة قضايا تهم أساسا مسير ومصير الوجود الإنساني.

## قائمة المراجع:

- <sup>1</sup> Husserl, Edmund, *recherches logiques tome premier prolégomènes à la logique pure*, traduit par Hubert Elie, L.kelkel et René Schérer, Paris, PUF, 1958.
- <sup>2</sup> Edmund Husserl, *recherches logiques tome 2 recherches pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance*, traduit par Hubert Elie, L.kelkel et René Schérer, Paris, PUF, 1958.
- <sup>3</sup> تنطلق النزعة السيكلوجية من اعتبار السيكلوجيا الأساس أو العلم الذي يستمد منه كل ما عداه شرعية علميته، بما في ذلك المنطق نفسه. فكل المفاهيم المنطقية -حسب النزعة السيكلوجية- ليست في الواقع إلا أوصافا لعمليات أو ظواهر نفسية. بل إن العمليات المنطقية الأساسية من تصور إلى حكم إلى استدلال ما هي، في العمق، إلا عمليات نفسية. لذلك ادعى أصحاب هذا التوجه أن المنطق يتأسس على أبحاث ونتائج السيكلوجيا. إذ إن القوانين المنطقية ليست سوى تجريدات وتعميمات لخبراتنا النفسية. فقلنا عدم التناقض مثلا ناشئ عن شعور الإنسان باستحالة الجمع بين التقيضين في آن واحد، كالنور والظلمة، والأبيض والأسود. وقانون السببية ناشئ عن الاضطراب الملحوظ في الطبيعة. وعلى هذا النحو يمكننا رد جميع القوانين المنطقية إلى ظواهر نفسية. انظر: يوسف سليم، سلامة، الفينومينولوجيا المنطق عند إدموند هوسرل، دار التنوير بيروت، 2007، ص. 86-93.
- <sup>4</sup> المصدق، إسماعيل، "المخططات الأساسية لفينومينولوجيا هوسرل"، في *مداورات فلسفية*، العدد الرابع، 2000، ص. 31.
- <sup>5</sup> المرجع نفسه، ص. 38.
- <sup>6</sup> هوسرل، إدموند، "أزمة البشرية الأوربية والفلسفة" في *أزمة العلوم الأوربية والفينومينولوجيا الترسنتتالية*، ترجمة إسماعيل المصدق، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2008، ص. 526.
- <sup>7</sup> Husserl, Edmund, *de la synthèse passive logique transcendante et constitution originaires*, traduit par Bruce bégout et Jean Kessles, France, Edition Jérôme Millon 1998, p. 95.
- <sup>8</sup> Ibid., p. 96.
- <sup>9</sup> Ibid., p. 87- 88.
- <sup>10</sup> Ibid., p. 88.
- <sup>11</sup> المصدق، إسماعيل، "المخططات الأساسية لفينومينولوجيا هوسرل"، في *مداورات فلسفية*، مرجع سابق، ص. 36.
- <sup>12</sup> Husserl, Edmund, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*, traduit par Paul Ricœur, Paris, Gallimard 1950, p. 87.
- <sup>13</sup> المصدق، إسماعيل، "المخططات الأساسية لفينومينولوجيا هوسرل"، مرجع سابق، ص. 37.
- <sup>14</sup> Husserl, Edmund, *idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*, op. cit., p. 102.
- <sup>15</sup> Ibid., p. 106.
- <sup>16</sup> المصدق، إسماعيل، "المخططات الأساسية لفينومينولوجيا هوسرل"، مرجع سابق، ص. 39.
- <sup>17</sup> Heidegger, Martin, *introduction à la recherche phénoménologique*, traduit par Alain Boutot, Paris, Gallimard 2013, p. 46.
- <sup>18</sup> غادير، هانز جورج، طرق هايدجر، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، بيروت، دار الكتاب الجديدة المتحدة، 2007، ص. 266.
- <sup>19</sup> Heidegger, Martin, *être et temps*, traduit par Emmanuel Martineau, édition numérique hors-commerce, 1985, p. 49.
- <sup>20</sup> نشير هنا إلى الحوار الذي دار بين هوسرل وفريجه في ما يتعلق بأسس الرياضيات. إذ حاول هوسرل في كتابه "فلسفة علم الحساب" 1891 تفسير المفاهيم والتصورات الرياضية تفسيرا سيكلوجيا، فهاجم نقد فريجه للنزعة السيكلوجية على اعتبار أن هوسرل كان حينذاك واحدا من أتباعها. لكن فريجه كان مصرا على أنه ليس بوسع السيكلوجيا الاسهام في بناء علم الحساب، وليست الأعداد موضوعا لها وذلك لأن السيكلوجيا أساس هش ولا تحقق شرط العلمية، فالمنطق - حسب- هو المؤهل لذلك. لذلك دعا إلى رد الرياضيات إلى المنطق على أساس أن الأفكار الأساسية في الرياضيات يجب أن ترد إلى القوانين الأولية التي تحكم التفكير. إذ أن كتابه " أصل العدد" 1884 يدور في مجمله حول منطق للحساب قائم على استخلاص القضايا الحاسية من مقدمات منطقية صرفة.

إن تشكيك فريجه في الأساس الذي يستند عليه هوسرل جعل هذا الأخير يراجع مبادئه التي تضمنها كتابه " فلسفة علم الحساب"، لذلك سيعمل على إعادة النظر في منطلقاته ليصير بذلك هو الآخر في كتابه " أبحاث منطقية" منتقدا للترجمة السيكلوجية.

21 سلامة، يوسف سليم، الفينومينولوجيا المنطق عند إدموند هوسرل، بيروت، دار التنوير، 2007، ص. 129.

22 يتكون كتاب "أبحاث منطقية" من مقدمة في المنطق المحض، وستة أبحاث: 1- التعبير والمعنى، 2- الوحدة المثالية للأنواع والنظريات الحديثة حول التجريد، 3- نظرية الكل والأجزاء، 4- التمييز بين المعاني المستقلة وغير المستقلة وفكرة النحو المحض، 5- المعيشات القصدية ومضامينها، 6- عناصر للبحث الفينومينولوجي في المعرفة

23 هايدجر، مارتن، الأنطولوجيا هيرومنوطيقا الواقعية، ترجمة عمارة الناصر، مشورات الجمل، الطبعة الأولى 2015، ص. 125.

24 المرجع نفسه، ص. 125.

25 المرجع نفسه، ص. 128.

26 يقول هوسرل: "ها هو علم جديد ينشأ داخل مجال الفلسفة، إنه الفينومينولوجيا الخالصة. إنه علم ذو غط جديد تماما ومجال عريض لا نهاية له، ولا يقل صرامة منهجية عن أي من العلوم الحديثة". إدموند هوسرل، المحاضرة الافتتاحية في فرايبورغ 1917، في: عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهيرومنوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير، دمشق، رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2007، ص. 160.

27 كاط، إيمانويل، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، لبنان، مركز الإنماء القومي، ص. 203.

28 المصدق، إساعيل، "من نقد الميتافيزيقا إلى نقد العلم هوسرل وكاظم"، ضمن كتاب: كاظم، نحن والأنوار، تنسيق عبد العزيز ليبب وجون فراري، القاهرة، البار العربية للكتاب 2008، ص. 151.

29 Husserl, Edmund, *recherches logiques, tome 3, éléments d'une élucidation phénoménologique de la connaissance*, recherche 6, traduit par Hubert Elie, Arion L. kelkel et René Schérer, Paris, PUF, 1958, p. 162.

30 Courtine, Jean François, *Les « recherches logiques » de Martin Heidegger de la théorie du jugement à la vérité de l'être*, in: *Heidegger 1919- 1929 de l'herméneutique de la facticité à la métaphasique du dasein, actes du colloque*, organisé par Jean François Marquet, université de paris –Sorbonne, novembre 1994, Paris, Librairie philosophique J. Vrin 1996 , p. 21.

31 يقول غادامير: " فأني شيء يمكن أن يكون مفيدا للسؤال الهايدجري، الذي حاول أن يكسر الجانب المنطقي للمحاث للوعي الذاتي المتعالي، غير الفكر الإغريقي؛ ذلك الفكر الذي شمل تساؤلات متنوعة عن البداية، الوجود، والعدم، والواحد والتعدد، والذي كان قادرا أيضا على أن يفكر في النفس واللوحوس، والعقل من دون أن يقع فريسة لأوهام المعرفة الذاتية والأولوية المنهجية للوعي الذاتي. إن هذا الجهد التاريخي للتفكير في الإغريق وفي انتزاع طريقة الإغريق في التفكير من قبضة أعرافنا الفكرية الحديثة قد أسدى لحافز هايدجر في المساءلة والاستنطاق خدمة مميزة". هانز جورج غادامير، طرق هايدجر، مرجع سابق، ص. 300-301.

فافتتاح هايدجر على تجربة الإغريق كانت حاسمة في إعراضه عن سؤال الذات والتوجه إلى إمكانات أخرى للتفكير فتحها له حوار مع مفكري الإغريق. صحيح أن هايدجر يغرف من منابع متعددة ويصعب أن نحدد بدقة المنابع التي تشرب منها، لكن ما هو مؤكد هو أن من بين منابعه عالم الإغريق. وهذا واضح من خلال الاهتمام الخاص الذي أفرد له في محاضراته، كما أنه كان مصرا على العودة إلى الدلالة الإغريقية للمفاهيم التي اشتغل عليها. ووقوف هايدجر، في الفترتين الأولى والثانية من محاضرات 1923-1924 "مدخل إلى البحث الفينومينولوجي"، أو في الفقرة السابعة من "الكون والزمان"، على الكلمتين اللتين تكونان مصطلح الفينومينولوجيا : الفينومين واللوغوس، وإرجاعها إلى أصلها الإغريقي، دليل على ارتباطه الوثيق بتجربة الإغريق، حيث تشكل، في نظره، الأصل. وهو ما سيجعله يتساءل في محاضرات 1923-1924 عن : كيف أمكن أن صار الوعي موضوعا لفينومينولوجيا مع هوسرل مع العلم أن الإغريق لم يعرفوا بالمرّة موضوعا كهذا؟ وهذا ما يجعل هايدجر يعتبر أن الوعي موضوع غير أصيل، إنه مستحدث بفعل تأويلات وتحريفات طالت التجربة الإغريقية، لذلك فنحن مطالبين بالعودة مجددا إلى الإغريق لنستأنف القول في ما كان أصيلا بالنسبة لهم.

32 إنقزو، فتحي، هوسرل ومعاصروه من فينومينولوجية اللغة إلى تأويلية الفهم، بيروت، المركز الثقافي العربي، 2006، ص. 200.

33 المصدق، إساعيل، "هايدجر بين البدء الأول والآخر"، في مدرات فلسفية، 2007، ص. 23-24.

34 المتابع لمسار تفكير هايدجر يجد أن تجربة المفكرين الإغريق الأوائل لم تكن تحتل مكانة مهمة في تحليلات الوجود والزمان ومحاضراته الجامعية التي ترجع إلى نفس الفترة. إذ كان يركز اهتمامه على أفلاطون وأرسطو خاصة. ورغم إشارات إلى برميندس وهيرقليط وغيرها من المفكرين الإغريق الأوائل، فإنه لم يكن يرى في تلك الفترة فائدة من فتح حوار عميق معهم وذلك راجع إلى تصوره لبرنامج تقويض الأنطولوجيا وبطبيعة فهمه للتاريخ الذي لم يكن قادرا على حمله. وبالتالي فاهتمام هايدجر، في ما بعد، بتجربة الإغريق الأوائل يرتبط بالأساس بتعميق فهمه للتاريخ بعد "المنعطف".

35 إنقزو، فتحي، هوسرل ومعاصروه من فينومينولوجية اللغة إلى تأويلية الفهم، مرجع سابق، ص. 205.

36 أكد أن بداية قطع هايدجر مع إشكالية الذات بدأ منذ محاضراته الأولى، وخاصة محاضرات 1919، ليعمقها في محاضرات 1923 بصياغته لمشروع: الأنطولوجيا هيرمينوطيقا الواقعية، إلا أن مشروعه حول "سؤال الكون" لم يتبلور بشكل واضح وصرح إلا سنة 1927 بصدر كتابه "الوجود والزمان". ونحن نقصد هنا التعبير الصريح عن فكره، أما مسار تشكله فبدأ في مرحلة مبكرة حيث كان له اطلاع على الفلسفة وشغف مبكر بها، منذ أن أتاحت له فرصة الاطلاع على كتاب فرائنس برتانو "الدلالات المتنوعة للكون عند أرسطو". وقد ترك هذا الكتاب أثرا عميقا في فكر هايدجر، تدبّر باطلاعه على كتاب هوسرل "أبحاث منطقية". وسنة 1914 أحرز درجة الدكتوراه بحث حول "نظرية الحكم في الزعة السيكلوجية" وبعدها أعد رسالة الأستاذية حول "نظرية المقولات والمعنى عند دون سكوت" سنة 1916، وكان ذلك حافزا بالنسبة إليه للإقبال أكثر على قراءة النصوص الفلسفية الكلاسيكية ووصل مشكلاتها بمشكلات الفلسفة في عصره. وما بين 1919-1923 وبحكم اشتغاله كأستاذ مساعد بجانب هوسرل استطاع أن يحتك أكثر مع فكره وكتاباتاته المنشورة وغير المنشورة فازداد اهتمامه أكثر بالفينومينولوجيا وأعطته إمكانيات خصبة للتفكير والانفتاح على مفكرين آخرين، فجاءت محاضراته ما بين 1919-1926 لتوثق لذاك التأثير، على أن يعمل هايدجر على تعميقها سنة 1927 في "الوجود والزمان" بعد أن قدم خلاصات مناظرته مع هوسرل في محاضرات امتدت من سنة 1923 إلى 1926، ومنها: "مقدمة إلى تاريخ مفهوم الزمان"، "مدخل إلى البحث الفينومينولوجي"، "الأنطولوجيا هيرمينوطيقا الواقعية". انظر: فتحي المسكيني، نقد العقل التأويلي أو فلسفة الإله الأخير مارتين هايدجر من الأنطولوجيا الأساسية إلى تاريخ الوجود (1919-1944)، بيروت، مركز الإنماء القومي، 2005، ص. 53-54.

37 Husserl, Edmund, *recherches logiques, tome 3, éléments d'une élucidation phénoménologique de la connaissance*, recherche 6, traduit par Hubert Elie, Arion L. kelkel et René Schérer, Paris, PUF, 1958, p. 163.

38 إنقزو، فتحي، هوسرل ومعاصروه من فينومينولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم، مرجع سابق، ص. 209.

39 المسكيني، فتحي، نقد العقل التأويلي أو فلسفة الإله الأخير، مارتين هايدجر من الأنطولوجيا الأساسية إلى تاريخ الوجود 1919-1944، بيروت، مركز الإنماء القومي، 2005، ص. 159.

40 غادمير، هانز جورج، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية أساسية، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، مراجعة جورج كتوره، بيروت، دار أوى للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، 2007، ص. 354.

41 Heidegger, Martin, *être et temps*, op. cit., p. 25.

42 Ibid., p. 26.

43 عون، مشير، هايدجر والفكر العربي، ترجمة إليي أنيس نجم، قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015، ص. 93.

44 Heidegger, Martin. *Être et temps*. Op. cit., 48.

45 Levinas, Emmanuel. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Librairie philosophique J.Vrin, quatrième édition 2010, p. 82.

46 Heidegger, Martin. *Être et temps*. Op. cit., p. 84.

47 هناك تقاطعات حاصلة بين هايدجر وهوسرل في مقارنتها للعلم الحديث وعلاقته بالحياة اليومية، وهي تقاطعات تجد مبررها في المنظور الفينومينولوجي الذي تبناه كل منهما في فترة مبكرة. فالمنظور الفينومينولوجي الذي تبناه كل واحد منها هو الذي سيقودها إلى مواقف نقدية موازية، حتى في الوقت الذي لم تبق فيه هناك علاقات مباشرة بينهما. إذ يقول إساعيل المصدق: "واضح أن نقد كل من هوسرل وهايدجر للعلم الحديث لم يتخذ شكلا ناضجا إلا في مؤلفاتهما المتأخرة. لكن، نعتقد، مع ذلك أن جذور هذا النقد توجد في مؤلفاتهما الأولى. فمن المعروف أن برنامج الفينومينولوجيا لدى هوسرل ينطلق من نقد للعلوم الوضعية يركز خاصة على غيوض مفاهيمها ومبادئها ويبرز ضرورة التفكير في إعادة تأسيسها. يمكن الرجوع مثلا إلى: أفكار من أجل فينومينولوجيا خالصة وفلسفة فينومينولوجية. الكتاب الثالث: الفينومينولوجيا وأسس العلوم، الفقرة 18. هذا الكتاب ألفه هوسرل سنة 1913، إلا أنه لم ينشر إلا سنة 1952 في إطار المؤلفات الكاملة لهوسرل "هوسرليانا" المجلد الخامس. كما أن هايدجر أكد هو الآخر قبل الثلاثينات أن علم الطبيعة الحديث يقوم على اختزال الطبيعة وتفتيح تجربتنا اليومية للعلم والأشياء والزمان والمكان. يمكن الرجوع مثلا إلى: مقدمات مفهوم الزمان، الأعمال الكاملة، المجلد 20، ويضم محاضراته الجامعية خلال دورة الصيف 1915، الفقرة 24 ب؛ وكذلك إلى: المنطق. السؤال عن الحقيقة، الأعمال الكاملة، المجلد 21، ويضم محاضراته الجامعية لدورة الشتاء، 1925-1926، الفقرة 19." إساعيل المصدق، "الفلسفة في عصر العلم والتقنية: نظرة فينومينولوجية"، في: فكر ونقد، العدد 10، 1998، ص. 51.

48 المصدق، إساعيل، "الفلسفة في عصر العلم والتقنية: نظرة فينومينولوجية"، مرجع سابق، ص. 38.

49 هوسرل، إدموند، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترسندتالية، ترجمة إساعيل المصدق، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2008، ص. 117.

- 50 المرجع نفسه، ص. 41.  
 51 المرجع نفسه، ص. 49-48.  
 52 المرجع نفسه، ص. 64-63.  
 53 المرجع نفسه، ص. 66-65.  
 54 المصدق، إسماعيل، "الفلسفة في عصر العلم والتقنية نظرة فينومينولوجية"، مرجع سابق، ص. 49.  
 55 المرجع نفسه، ص. 49.  
 56 هايدجر، مارتن، الكينونة والزمان، ترجمة فتحي المسكيني، مراجعة إسماعيل المصدق، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2012، (هامش المترجم)، ص. 60.  
 57 المرجع نفسه، ص. 60.

<sup>58</sup> Heidegger, Martin, *être et temps*, op., cit., p. 30.

<sup>59</sup> Ibid., p. 31.

<sup>60</sup> Ibid., p. 31.

<sup>61</sup> Ibid., p. 31.

<sup>62</sup> Ibid., p. 32.

<sup>63</sup> علينا أن نتدرج في التأسيس على هذا المنوال: 1. أنطولوجيا أساسية (بلورة معنى الوجود)، 2. تحليلية وجودانية (الكشف عن نمط وجود الدازين بما هو وجود)، 3. تأسيس أنطولوجيات مجهوية بناء على التحليلات الوجودانية للدازين، 4. علوم وضعية.

Heidegger, Martin, *Être et temps*, op., cit., p. 33.64

<sup>65</sup> لما وضع هايدجر هندسة كتاب الوجود والزمان اقترح أن يضم قسمين:خصص القسم الأول لمقاربة سؤال الوجود، والإمساك بالأفق الذي يمكن انطلاقاً منه فهم الوجود، أما القسم الثاني فكان من المفترض أن يعمل فيه على تقويض الانطولوجيا الكلاسيكية؛ إلا أن الكتاب يضم فقط المقطع الأول والثاني من القسم الأول، وهو ما يعني أن هايدجر تراجع عن نشر المقطع الثالث من القسم الأول والقسم الثاني بأكمله، ضمن كتاب الوجود والزمان.