

هوسرل والاستشعار «من الإيغولوجيا إلى الألتيرولوجيا»

يوسف بلعربي

مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها / جامعة تلمسان

« السؤال كله مرتبط بمعرفة كيف بهذا التقدم نحو الآخر، نحو عالم الآخرين، ونحو الآخرين كعالم القدرة على المحافظة على صدارة الأنا، المبدأ الوحيد والأصلي للفينومينولوجيا الترنسندنتالية.»

Paul Ricœur, a l'école de la phénoménologie, p198

تمكنت الفينومينولوجيا الوقوف في وجه الكثير من الانتقادات التي واجهتها طيلة حياة مؤسسها هوسرل، هذه المواجهة والتي تمتد على مدى أكثر من خمس وثلاثين سنة، أي من كتابه الفاتحة أبحاث منطقية 1900 إلى غاية التجربة والحكم 1938، هي الفترة التي ستعرف بناء الفينومينولوجيا دون أن تعرف لها نهاية أو اكتمال.

إن الذي سيمكّن الفينومينولوجيا من الخروج من مأزق النقد أو من تحولها إلى نظرية شمولية هو طابع التجديد الذي يضيفه هوسرل في كل مرة، ما جعل نصوصه كلها بدايات متجددة. فـ « هيئة عدم اكتمال نسق التفكير الفينومينولوجي ليست ظاهرة سلبية أو علامة على إخفاقها؛ فالفلسفة التي تروم توضيح لغز العقل ولغز الوجود في العالم، لا يمكنها إلا أن تظل ورشة مفتوحة وعملا لا متناهيا. ولكن فينومينولوجيا هوسرل التي هي « فينومينولوجيا العقل»، إنما تبقى فلسفة يحركها مبدأ الحس الأصلي ومنهج الوضوح المطلق ومطلب العلم الصارم.¹»

في هذا العمل سنحاول مساءلة الفينومينولوجيا من زاوية مختلفة، أي سنحاول إبعاد عنها ذلك التوصيف الذي تنعت به دائما على أنها فلسفة وعي، أي فلسفة ديكارتية جديدة تقصي من موضوع دراستها الآخر. يرتبط هذا العمل بنوع من الإحراج الذي التصق بالفينومينولوجيا منذ بداياتها على أنه حكم نهائي، ستكون محاولتنا هذه هدمًا وإزالة لهذا الإحراج، لهذا الحكم انطلاقًا من مسألتين أساسيتين:

الأولى تحدثنا عنها وهو عدم الاكتمال الذي يجعل الفينومينولوجيا ورشة مفتوحة على كل الموضوعات، وبالتالي فمن خلال التجديد الدائم نستطيع الحديث عن فينومينولوجيا تجعل الغير من ضمن اهتماماتها. أما الثانية فسيكون حديثنا مرتبط بفكرة الإيغولوجيا وكيف تخلصت منه الفينومينولوجيا عن طريق فكرة الاستشعار وأصبح ممكنًا الحديث عن فينومينولوجيا غيرية.

وُصفت الفينومينولوجيا الهوسرلية في أغلب الأحيان على أنها فلسفة وعي، فلسفة ديكارتية جديدة new cartésianisme، ومرحلة اكتمال للكوجيتو الديكارتية²، يجعل الحديث عن الفينومينولوجيا الهوسرلية من وجهة نظر غيرية صعبة المنال. والذي يعطي المشروعية للحديث عن هذه الفينومينولوجيا من وجهة نظر غيرية على الأقل، ما أشرنا إليه بعدم الاكتمال والتصويب الدائم. لأن التعديلات والإضافات التي كان يقوم بها هوسرل، تفضي إلى هذه الإمكانية، وكذلك النصوص الكثيرة والمتناثرة في مؤلفات هوسرل سواء المخطوطة، أو المنشورة في حياته أو بعدها،

مجلة ليرغسي العدد السابع والثامن سبتمبر 2017
تؤكد بما لا يدع مجالا للشك أن هذه الفرضية ممكنة، ولكن هذا الإمكان لم يلتجئ إليه هوسرل في المرحلة الأخيرة، بل ستكون حاضرة ومتناثرة في جميع مؤلفاته بداية من 1905. إن حضور فكرة الآخر في المتن الهوسرلي منذ بداياته دليل على شعور هوسرل بالإحراج من فكرة تقوّم الآخر ما سيدفعه إلى البحث والتقصي الدائم عن كيفية الخروج من هذا الإحراج.

إن الحديث عن الفينومينولوجيا بعيدا عن الأنا، وما أدت إليه من فكر وحدوي solipsisme يقصي الذات الأخرى، نتج عن فكرة الرد الترنسندنتالي الذي لا يؤدي إلا: « إلى ذاتية ترنسندنتالية. أو بالأحرى إلى ذاتي ترنسندنتالية (...) يكشف عن ذات خاصة، غير أنه يغفل حقيقة الوجود الفعلي للذات والموضوعات الغريبة عن ذاتي. فهو لا يظهرها طبقا لمعطياتها الخاصة³ ».

إن التفات هوسرل إلى تجربة الآخر سيجعله يعمّق رؤيته تجاه مفهوم «الاستشعار⁴» empathie الذي هو استيعاب لتجربة الآخر، تجمعه بذاتي ألفة تجعلني أدرك ذاته لا كشيء من الأشياء «إنه تقابل جسدين. جسد الغريب وجسدي أنا، إن الخاصية النظرية لهذين الوضعيتين، لا يظهران بشكل مماثل في حالة أو في أخرى. من جهة لأنه في فينومينولوجيا ترنسندنتالية محضة، ستغدو تجربة الآخر موضع نقاش، وهنا تكمن الصعوبة، في وجود أنا آخر يمتلك جسما مدركا في المكان والزمان، يعني مماثلا لوضعية «الأنا» ego وفي تقوّمه الذاتي، يتكون أنا ترنسندنتالي فرداني، يتحول إلى أنا فيزيقي - فردي - زمني، أو إلى جسد سيكولوجي حي - حيوي - داخلي - نفسي من لحم. ومن جهة أخرى لأن إدراك معطى الآخر مباشرة بلا واسطة، يظهر أنه ترك الباب مفتوحا لسؤال شائك، وهو إذا ما كانت هذه المباشرة التأويلية التي تعادل لغويا تجربة الاستشعار تلغي نهائيا كل عناصر المقارنة.⁵ »

إن الآخر سيغدو موضوع نقاش داخل الفينومينولوجيا وذلك بدءا من مفهوم الاستشعار وحمولاته المعرفية التي تجعل الذات تستحضر الآخر لا كشيء من الأشياء بل كذات حاملة للحياة. جسم / نفس. لكن تواجهنا مشكلة وهي كيف يمكننا تخليص الفينومينولوجيا من الوجه الوحدوي الذي طبعت به بعد اكتشاف الإيبوخيه والرد؟

إن الحديث عن فينومينولوجيا تضع الغير، الأنا الآخر (Alter - ego) موضوعا لها يكون صعبا، في ضل الأنا الترنسندنتالي (Ego- transcendantale)، الذي قامت عليه فلسفة هوسرل، اكتشافها عند ديكرات فتأسست الفلسفة على الذاتية، ترجع كل شيء للأنا في مقابل الموضوعات المتقوّم (constitué) من قبله، هنا تتشكل الإيبوخي لتعليق عالم الموضوعات. لكن هذه الثنائية الجامعة للأنا Ego- الموضوعات objets تطرح أمامها صعوبة ومخاطرة متمثلة أساسا في إدراج الأنا - الآخر ضمن عالم الموضوعات أي يمكن ممارسة الإيبوخي عليه.

قد يكون مقبولا تعليق الموقف الطبيعي (Attitude naturelle)، بما يحمله من أحكام مسبقة عن هذا العالم، لكن الوقوف على تعليق الأنا المقابل تبقى مخاطرة لأنه بالمماثلة (analogisation)) يتضح أن الأنا المقابل لي يمتلك كل المؤهلات التي تجعله أنا خالص مستقل عن العالم الموضوعي. يشير هوسرل بطريقة ضمنية في الفقرة 29 من كتاب الأفكار التي جاءت تحت عنوان: الأنا والآخرين والعالم المشترك.⁶ بأن العالم بمعطياته مشترك بين جميع الناس بين الأنا والأنا الآخر، حيث يقول: « إن كل ما يصح عندي أنا ذاتي، هو كما أعلم صحيح عند جميع البشر الآخرين، الذين يوجدون في عالمي المحيط، والأمر هو بحيث أني أرى عالمي المحيط، وعالمهم المحيط، أراه بصورة موضوعية

مجلة ليرغوس العدد السابع والثامن سبتمبر 2017
العالم الواحد نفسه، الذي لا يختلف عندنا جميعا إلا باختلاف كيفيات حضوره المختلفة في وعينا. فكل واحد منا له موضعه الذي يرى منه الأشياء الموجودة، والذي بمقتضاه تحصل لكل واحد منا ظهورات الأشياء المختلفة، وكذلك فإن مجال الإدراكات الفعلية لكل واحد منا ومن مجال ذكرياته الفعلية ... الخ. مختلفة بصرف النظر حتى عن كون ما هو من الأمور الواعية المشتركة بين الذوات يكون الوعي به على أنها مختلفة وبظنرات ذات أنحاء مختلفة، وبدرجات من الوضوح مختلفة ... الخ، ففي ذلك كله نتفاهم مع جوارنا -إخوتنا- من البشر ونضع معا واقعا زمانيا - مكانيا، واقعا موضوعيا مشتركا بصفته عالمنا المحيط الموجود بالنسبة إلينا جميعا والذي تنتسب إليه نحن أيضا⁷.

تشير هذه الفقرة إلى إن هوسرل لا يجعل الذوات الأخرى الغريبة عنه تقيم ضمن العالم الموضوعي، بل هي أساسا تقيم علاقة مع هذا العالم، وتتصل به من خلال زواياها الخاصة، وبالتالي إن توجيه النقد إلى الفينومينولوجيا باعتبارها تقصي الآخر غير مقبول، ولو أنه لم يقدم توضيحا عن كيفية تعامل الفينومينولوجيا مع هذا الآخر - والذي سيوضحها هوسرل في مواطن أخرى تظهر جلية بين 1935/1929 - الذي يشترك مع الأنا في كل شيء رغم الاختلافات المرتبطة بوجهات النظر، أي أنه لا يختلف حضور هذا العالم الموضوعي بالنسبة إلي، إلا باختلاف حضوره داخل الوعي. إن الأنا والأنا الآخر بالنسبة إلى هوسرل يشتركان في العالم الموضوعي، أي أنهم يكونان منه نفس الرؤى، باعتباره واقعا زمانيا ومكانيا مشتركا موجود بالنسبة إليهما معا، ففي هذه الحالة الفينومينولوجية الترنسندنتالية في تأسيسها على الذات، لا تعني نفي الآخر، وجعله قائما ضمن العالم الموضوعي، بل إن حقيقة الأمر أن العالم الموضوعي وتقوّمه داخل الذات تعبير عن نقطة الالتقاء بين الأنا والأنا المغاير.

إذن الأمر ليس كما وضّحه بعض شراح الفينومينولوجية الهوسرلية أن الذاتية الترنسندنتالية تكشف: « عن ذات خاصة، غير أنها تغفل حقيقة الوجود الفعلي للموضوعات والذوات الغريبة عن ذاتي، فهو يظهرها طبقا لمعطياتها الخاصة وذلك بمقتضى مبدئه الخاص:» إذا لم يعد لدي الحق بصفتي فينومينولوجيا... أن أسند للأشياء قيمة حقائق واقعية متواجدة، وأنه تبعاً لذلك لا قيمة للأبدان الغريبة عني.⁸

دائما ما يشير هوسرل في كثير من المواضيع ضمن مؤلفاته، والمتباعدة زمانا أن أفكاره تعرضت لسوء الفهم خاصة فيما يتعلق بالذوات الأخرى الغريبة عن الذات، وما تلك التوسيعات التي كان يضيفها هوسرل على اللحظة الأساسية لاكتشاف الفينومينولوجيا - الرد *réduction* - سوى أصدق تعبير على أنها فلسفة لا تقصي الآخر، بقدر ما تحاول أن تجد نقطة الانطلاق الصحيحة للتعامل مع الذوات الغريبة.

من بين أهم الأدلة التي تثبت أن هوسرل أجّل التعامل مع الغير، إلى لحظة «تجلّي» الطريق المناسب للتواصل معه، هي حضور فكرة تجربة الاستشعار ضمن أعمال⁹ 1905 و كذلك الردود والمناقشات التي قدّمها حول الغير في نص 1910 والذي جاء تحت عنوان: «المشكلات الأساسية للفينومينولوجيا»، يطرح هوسرل سؤالاً أساسياً هو: هل تبحث الفينومينولوجيا - الوحدوية؟ *solipsisme* هنا يؤكد هوسرل أن الرد يطال أيضا الأنا الذي امتلكه، فهو لا يستثني شيئا من التعليق، فما يسري على الذوات الغريبة عنه يسري كذلك على ذاتي، والعالم الموضوعي، يقول هوسرل في الفقرة 19: « إن الرد الفينومينولوجي يضع الأنا الخالص خارج الدائرة، أي أنه يقبل التعليق والوضع بين قوسين - الإيبوخي¹⁰ -» إنه في لحظة من لحظات الرد الفينومينولوجي نقصي كل ما يتعلق بالثلاثية الأساسية الأنا - الأنا

إن هوسرل لا يتبع ديكرت في بناء فلسفته على الأنا أفكر، بوضعها الفكرة الأقدر على تأسيس الفلسفة الأولى، بل سيضعها كذلك موضع امتحان. أي أن النقد الذي وجهه للفينومينولوجيا على أنها تقصي الآخر، هي كذلك بالضرورة تقصي الأنا الخالص.¹¹

بعد تبين أن الرد الفينومينولوجي، أو الفينومينولوجيا الترنسندنتالية في بداية تأسيسها والبحث عن مشروعيتها لم تستثن من الوضع خارج الدائرة حتى الأنا، مقابل وجود الأنا الآخر، والعالم الموضوعي، وبالتالي: تكوين الفينومينولوجيا مرّ بمراحل ثلاث حتى تتأسس كمذهب كلي ومنهج:

1- المرحلة الأولى: هي إقامة الفينومينولوجيا الترنسندنتالية على الفكرة الديكارتية أنا أفكر *ego cogito* وإيجاد المسوّغات الممكنة لإقامة فينومينولوجيا على الأنا الترنسندنتالي.

2- المرحلة الثانية: توسيع فكرة الرد الفينومينولوجي من المرحلة القائمة على الأنا إلى مرحلة استيعاب تجربة الآخر، كأنا مقابل. وهنا ستكون الفينومينولوجيا بين ذاتية. *Intersubjectivité*.

3- المرحلة الثالثة: وهي المرحلة التي يظهر فيها مصطلح عالم الحياة *monde de la vie* حيث يلتفت هوسرل في المرحلة الأخيرة من تفكيره إلى المعيش ومقتضياته.

وهنا أعود إلى فكرة البينذاتية¹²، حيث ستكون تخلص للرد الفينومينولوجي من وجهه الوحدوي *solipsisme*: « إن الرد التداوتي¹³ ينبغي أن يكون تعديلا لتهاافت الرد الترنسندنتالي، وذلك باقتراحه إبدال الطريقة المتبعة في إدراك الحقائق المغايرة لإنيتي. فالرد الأول يظل مجرد إجراء أكشف به عن ذاتي، أي عن وجودي الخاص، ولذلك هو ليس سوى طريقة لإدراك ذاتي»¹⁴.

إن إدراك الآخر لا يمكن أن يكون، إلا من خلال إيجاد طريقة أخرى غير تلك، أكتشف بها ذاتي. وهو ما أطلق عليه هوسرل البينذاتية، أي: « وحدة ممكنة لذوات يصل بينها انشغال واحد هو التفلسف. فاللفظ يعني بدءا حقلا نظريا بجمع ذوات متفلسفة، ذوات تتعدد أميريا، لكنها تتضاي، أو على الأقل تلتقي ترنسندنتاليا، ولذلك يحدد هوسرل التذوات في تقابله مع الوجود الفردي للأنا فهو يدل عنده على خاصية «للنحن الترنسندنتالي»، أي تجمع ترنسندنتالي للنحن.¹⁵ »

في بناء هوسرل للفينومينولوجيا في شكلها الموسع، الذي يحتضن الآخر أو الغريب الذي يشكل مع ذاتي « النحن». وقبل الخوض في البحث عن المعنى الذي ضمنه هوسرل لمفهوم البينذاتية، نشير بداية إلى كل ما كتبه هوسرل من نصوص حول هذا المفهوم، لم يغب عنها مفهوم الإيغولوجيا *égologie* أو الأنا، بل هي نصوص تجدر فكرة الأنا الترنسندنتالي، ولكن تحاول الاقتراب من الآخر في غيريته *altérité* التي تجعل من الأنا الغريب مختلف عن الأنا الذي تحمله ذاتي. « إن الرؤية الإيغولوجية لم تكن غائبة عن النصوص المدونة بين 1905 و 1935 ، فهي تشتغل على توسعة البينذاتية لمشكلة الآخر، بالإضافة إلى أنها لا تبعد الإيغولوجيا، بل تجعلها أكثر عمقا.¹⁶ »

من خلال هذه الملاحظة ستكون الفينومينولوجيا الهوسرلية في تقسيماتها حسب اللحظات الزمانية المعبرة عن

مجلة ليرغوس العدد السابع والثامن سبتمبر 2017
تطورها هي كالتالي: الإيغولوجية /égologique /غيرية altérite / عالم الحياة monde de la vie ليس سوى تعميقا للحظة الأولى - الإيغولوجية - أو بالأحرى ليست سوى طريق يحاول من خلالها هوسرل أن يجعل من الفينومينولوجيا علما كليا، أو مذهباً شاملاً mathesis universalis ، فهذه اللحظات لا تعبر عن التناقض، بقدر تعبيرها عن حلقات متتابعة من أجل بلوغ الهدف. وما الانتقادات الموجهة للفينومينولوجيا في لحظات تكونها الأولى، سوى تعبير عن سوء فهم لها كما صرح بذلك هوسرل.¹⁷ وهو ما وضح كذلك بول ريكور Paul Ricoeur في قراءته للتأمل الخامس من التأملات الديكارتية، والدال على التجدر الديكارتى والإيغولي في الفينومينولوجيا الهوسرلية، حتى في معالجتها لموضوع الآخر.

بعد توضيح عدم التناقض الذي تحمله ثنائية الأنا - الآخر ضمن الفلسفة الفينومينولوجية كما قدمها هوسرل، حيث أن تأسيس الفينومينولوجيا على الإيغولوجيا لا يعني بالضرورة أنها تنفي كل ما له علاقة بالآخر، بل تدعمه. وأظن أن المقاربة التي قدمها بول ريكور حول المصادقية الإلهية على أنها الضامن الفعلي والحقيقي لكل ما يترتب عنها عند ديكارت العالم - الآخر، كذلك عند هوسرل أن الآخر شرط ضروري لتعميق الأنا ورؤيته للعالم وللآخرين. ويضيف جون تريسيسيون: John Tryssesoon « أنه إذا كانت نقطة انطلاق التأملات الديكارتية إيغولوجية، فهذا يؤكد منهجيا التأسيس المطلق للفينومينولوجيا الترنسندنتالية، وسيكون مشروعاً كبدية حالمًا نرى البينداتية تنتصر، وإلا فبكل بساطة تنهار «تبطل» رؤيتنا للعالم الذي ضيعناه. إن متطلبات المطلقية في الحقل الترنسندنتالي تكون في نهاية المطاف عودة صحيحة لشروط علمية البينداتية.¹⁸»

إن النهاية الحقيقة التي كان يجب على هوسرل الانتهاء إليها هي فينومينولوجيا البينداتية بكل طرقها واتجاهاتها، كما عرضها في مؤلفاته الكثيرة، لأنه إذا كانت البداية الإيغولوجية مقبولة في البحث عن نقطة الانطلاق التي تتأسس من خلالها الفلسفة والبداهة القطعية، أي الصرح الذي أقام عليه فلسفته، أنا أفكر Ego-cogito فإن النهاية الصحيحة للفينومينولوجيا في ترنسندنتاليتها لن تكون إلا بينداتية. وهو ما يؤسس لمفهوم الأنا الآخر Alter-ego.¹⁹

يفهم هوسرل البين الذاتية على أنها تفتح لبعد أساسي للعالم والتي بدونها تضيع كل جهود تأسيس الفينومينولوجيا على أنها العلم الشامل. بصيغة أخرى إن البينداتية شكل من أشكال التواصل مع العالم تتحدد من خلاله علاقة الأنا - الأنا الآخر - العالم.

يتضح من كل هذا أن الادعاءات المقدمة حول أن هوسرل غابت في فلسفته موضوعات متصلة بالأنا - الآخر - العالم «البينداتية»، مجرد هراء لا يمت إلى الحقيقة بأي صلة. لأن هذه الأجزاء الثلاث، والحقب الزمانية المتباعدة أكثر من ثلاثين سنة وهو عصر الفينومينولوجيا الهوسرلية، وهو عصر البينداتية كذلك.²⁰

تأخذ البينداتية ضمن الفينومينولوجيا ثلاث لحظات أساسية، تمثل وجوه وطرق البينداتية وتطورها من اللحظة الإيغولوجية إلى اللحظة التكوينية²¹. هذا التقسيم قدمته نتالي دوبراز في مواضع متعددة من كتاباتها بداية من الأطروحة التي قدمتها حول الترنسندنتالية والتجسيد، البينداتية كغيرية في الذات عند هوسرل. وكذلك في ترجمتها للمجلدات الثلاث التي خصصت لمبحث البينداتية²²، وهذه الطرق هي كالتالي:

-الاتجاه النفسي كتعميق للتكوين الإيغولوجي الديكارتى. - اتجاه الرد البينداتي. - اتجاه عالم المعيش.

تقول نتالي: « إذا كانت البينداتية تظهر من خلال عدم ظهور الغيرية في الذات، تحضر هذه في الإشكالية الهوسرلية كمظهر لتعدد الوجوه التي تتزامن مع الاختلافات الأساسية للطرق الموصلة للرد.²³»، وتضيف قائلة: « هذه الوجوه الثلاثة تعطي في نهاية المطاف، بطريقة خاصة ترتيب المجتمع: إذن الاستشعار من خلال ثنائية الوجه للوجه، الأنا والأنا الآخر، الذي يعني طرح مشكلة المجتمع بداية ثنائية، بينداتية، عالم الروح، التي تتواجد كشعار في مخطط المجتمع والجماعة والتاريخ. والرد البينداتي في النهاية هو خاص بالطريق النفسي، وكلهم يأخذ بدايته كالطريق الديكارتي في وعي فردي لا يعيد نفس المشكلة، بسط صعوبة الإيغولوجية في المونادولوجيا.²⁴ »

تظهر البينداتية بالنسبة لهوسرل ليس في طريق واحد وذات دلالة واضحة، منذ البداية، بل على العكس من ذلك ينمو معنى البينداتية كما تنمو وتتطور الفينومينولوجيا، وكما تطوّر الرد وفق اتجاهات عديدة، هذه الاتجاهات التي يختزلها البعض في طريقين هما: الطريق الديكارتي، أو الإيغولوجي، وهنا يكون هوسرل مشدودا دائما إلى الأنا. والطريق الثاني الموسوم بـ الطرق اللاديكارتية، ونجد فيها اتجاهين الأول سيكولوجي والثاني أنطولوجي. هذا التقسيم لا ينبغي أن نفهم من ورائه أنهما متناقضين. بل إن الطرق اللاديكارتية تكمله للطريق الديكارتي، من جهة لأن الرد البينداتي لا يتخلى عن الإيغولوجيا، ولكنه يعمقها ويدركها في أبعادها البينداتية. ومن جهة ثانية لا يتخلى عن بدهة الكوجيتو، وإما يمدد التجربة الطبيعية سواء في الاتجاه النفسي المفكر في النفسية الإنسانية، أو التفكير ضمن الطريق الأنطولوجي في عالم الحياة.²⁵

يبدو من خلال ما تقدم أن هوسرل دائما ما كان يسعى جاهدا للتخلص من الدرب الوجداني ومن الإيغولوجيا التي وسمت بها الفينومينولوجيا، ولهذا تعددت مداخل²⁶ الفينومينولوجيا وتعددت معها طرق وأساليب التعامل مع الآخر.

إن التوسع فيما قدّمه ديكارت منطلق من فكرة الكوجيتو إلى الموضوعات، سيفضي إلى موضوع جديد يقدمه هوسرل ويمهد له في نهاية التأمل الرابع، وهو موضوع «الآخر» كيف تتعامل الفينومينولوجيا مع الآخر منطلقا من فكرة الأنانوية، أو Solipsisme أو كيف للفينومينولوجيا تجاوز مسألة الأنانوية التي وقعت فيها الفلسفة الديكارتية؟ يقول ريكور في دراسته للتأملات الديكارتية: «يمكن القول أن كل فلسفة هي تأويل لتاريخ الفلسفة، شرح لتناقضاتها، وتبرير لوحدها الممكنة، بواسطة معنى فوق تاريخي للفعل الفلسفي، بعزيمة فلسفته، هذه المعاني بحث عنها هوسرل بعد ديكارت وبعيدا عنه في فكرة البدء الجذري»²⁷. إن العزيمة الفلسفية التي من خلالها سيتمكن هوسرل مجاوزة ديكارت والابتعاد عنه وتجاوز هذه الأنانوية من خلال توسيعات كثيرة يطبقها على الفينومينولوجيا هذه التوسعات تتضمن مفاهيم عديدة أهمها الاستشعار، البينداتية، وكأن الفينومينولوجيا بهذه الخطوة ستخرج من ضروب الإيغولوجيا إلى رحابة الأنطولوجيا. و يضيف ريكور: « إذا كان ديكارت يتجاوز الكوجيتو بالإله، فهوسرل يتجاوز الأنا بواسطة الأنا الآخر، وهكذا يبحث في فلسفة بينداتية عن تأسيس أعمق للموضوعية التي بحث عنها ديكارت في المصادقية الإلهية.»²⁸

إن تأسيس جذرية الكوجيتو بالنسبة لهوسرل تتمخض في نهاية المطاف في علاقتها بالأنا- الآخر، أي أنه لا مصادقية أكثر صدقا من الآخر، الذي هو مشابه و مماثل في كل ما يقوم به الأنا. إن تعميق هذه الفكرة لن يكون سيرا فهوسرل في كل مرة يعيد صياغة فقرات وأجزاء من فقرات التأمل الخامس، وكذلك طلب من «يوغن فيك»

مجلة ليريس العدد السابع والثامن سبتمبر 2017
إعادة ضبطه وتحريه، وهذا ما يظهر واضحا آخذا حيزا كبيرا من المراجعات وإعادة الصياغة، يرجع سببها «مارك ريشير» في مدخله لكتاب هوسرل «حول التأملات الديكارتية» أن هذه المراجعة مسّت كل التأملات الديكارتية، ولكن «بالخصوص التأمل الخامس المكرس للفينومينولوجيا البيندائية، التي كانت في كثير من الأحيان معرضة لسوء التأويل أو حتى لسوء الفهم»²⁹.

يبدو أن انتقال هوسرل من الإيغولوجيا إلى البيندائية، قبول بسوء فهم ترتب عنه الكثير من المراجعات والتصويبات للأفكار التي لم تفهم وفق سياقها، بل وجهت لها انتقادات كثيرة أهمها أن هوسرل غادر الأرض الأنانية في تشييده للفينومينولوجيا البيندائية، فهو يتصور أنه انتقل إلى الأنطولوجيا التي ستؤسس فينومينولوجيا جديدة، إلا أن الحقيقة غير ذلك، لأن هوسرل في جميع ما نشره في حياته عدّد مداخل الفينومينولوجيا محاولا مراجعتها في كل مرة، وكأنه دائما ما يبحث عن مخرج لهذه الأنانية المنغوسة والمتجذرة في الإيغولوجيا، إلى إيغولوجيا بيندائية تكون فيها العلاقة قائمة بين الأنا - الأنا الآخر. وهو ما أشار إلي «باتوكا» في كتابه «ما هي الفينومينولوجيا؟» إذ يقول: «التأملات الديكارتية كمحاولات بعدية تبحث الفشل الأكثر بروزا الرابط بين الفينومينولوجيا وديكارت، الذي رغب في تأسيس الفلسفة كعلم على فكرة الكوجيتو. فإذا كان هوسرل يبحث عن إبعاد أوجه القصور في نقطة الانطلاق هذه، فمن أجل الوصول من الإيغولوجيا الخاصة، إلى نهاية بيندائية في تحرك بطيء وبدرجات»³⁰.

من هذا كله يتضح أن هوسرل وبتصريح منه يرفض المذهب الديكارتى بمضمونه المعرفي ويأخذ منه الأرضية ذات البدهاة القطعية محاولا تجاوز القصور الحاضر فيها، باعتبار أن ديكارت في هذه التأملات وصل إلى فكرة الأنا، إلا أنه لم يستطع أن يصل إلى كل ما يمكن أن تفضي إليه من استنتاجات، بل استعجاله هذا جعله يحمل هذا الأنا - داخل - أي مجرد أنا سيكولوجي يعبر عن النفس أو الروح أو العقل، بضمانة إلهية. ولم تعط أي اعتبار للخارج، أي أن اهتمام ديكارت بالأنا جعله يتغافل عن قيمة ما يمكن أن يصل إليه من نتائج مؤسسة على هذا الأنا، خاصة فيما يرتبط بمسائل الغيرية، أو حضور الأنا الآخر في الأنا الخاص بي. أو كما تسميه «نتالي دوبراز» بيندائية كغيرية في الذات. يقول هوسرل بهذا الصدد: «لم يستنكر أي أحد تقريبا عبر القرون الإمكانية «التلقائية» لاستخلاص نتائج حول «الخارج» انطلاقا من الأنا وحياته الفكرية، وفي أنه لم يطرح أحد في الحقيقة السؤال عن إمكانية أن يكون هناك بالنظر إلى هذه الدائرة الإيغولوجية للوجود معنى «للخارج» أصلا، و هو ما سيجعل من هذا الأنا مفارقة أكبر الألغاز»³¹. من هنا نكتشف أن الأنا الهوسرلي مختلف عن الأنا الديكارتى، «فليس الكوجيتو الهوسرلي إذن مجرد «أنا أفكر» فارغ، بل يوجد فيه موضوع التفكير، بما هو كينونة ترنسندنتالية، وبيندائية ترنسندنتالية أيضا، واستحضار الأنا الآخر بما هو تجاوز الأنا الواحد الذي سقط فيه ديكارت ومن هنا يكون الأنا الهوسرلي هو الواحد المتعدد»³².

تبقى مسألة الغيرية من أهم المسائل والمسالك والضروب التي لم يتوصل إليها ديكارت، وراح هوسرل يوسع الكوجيتو الفينومينولوجي، من أجل استيعاب هذا الأنا - الآخر، الذي هو بالدرجة

الأولى مقابل لي، ومشابه في الآن نفسه.

إن مساءلة الفينومينولوجيا في غيبتها، وفي علاقتها مع الآخر توضح لنا جليا مدى ابتعاد هوسرل عن ديكارت. ولعل هذا الابتعاد يمكن اعتباره السبب الرئيسي في تكليف تلميذه «يوغن فينك» إتمام التأمل السادس، والذي يمكن أن يكون إشارة ضمنية، وواضحة في الآن نفسه، تخلص هوسرل من الإرث الوجودي للكوجيتو الديكارتى.

مجلة ليريس العدد السابع والثامن سبتمبر 2017
هذا التخلّص سيجعل ممكنا من الآن معالجة الفينومينولوجيا من وجهة نظر غيرية، وسيترتب عن هذا التخلّص انفتاح الفينومينولوجيا على ممكنات كثيرة ستكون ضرورة أنطولوجية / سيكولوجية، لأنها تستحضر الوجود، الآخر، العالم المعيش، والجسد ضمن موضوعاتها. وهنا يمكن القول بأن المقاربة الفينومينولوجية لسؤال الغيرية، أو مقاربة الفينومينولوجية كغيرية بعيدة عن الوحدوية الديكارتية مشروعة للاعتبارات المقدمة هنا. كما سنضيف مسوغا آخر يدعم الموقف القائل بأن غيرية الفينومينولوجيا الهوسرلية لم تكن حدثا طارئا ناتجا عن الانتقادات الوحدوية، التي مسّت الفينومينولوجيا لحظة تكوينها بالإيغولوجيا، بل هي شرح جعل هذا الأنا الوحدوي الديكارتى يتسع لجمع ذوات مشتركة، أو الأنا بصيغة الجمع - نحن- موضوع التأمل والدرس الفينومينولوجي. إن « الغيرية سؤال «يرافق» الفينومينولوجيا في حيرتها واستشكالاتها، توجه هذه الأخيرة في اتجاه معناها الحقيقي، مما تسبب في إثبات بعمق علاقتها مع الأفق الميتافيزيقي، الذي من حيث المبدأ مختلف عن الميتافيزيقا الغربية الساذجة»³³.

يقدم لنا هوسرل في التأمل الخامس تجربة الاستشعار كعلاقة تجمع بين الأنا والآخر، هذا الآخر الضامن لوجودي أنا ووجود العالم، كذلك فهو يلعب نفس الدور الذي أعطاه ديكارت للمصادقية الإلهية. من هنا يبدو واضحا من البدهاة القطعية على أرض الكوجيتو أنها لن تكتمل إلا من خلال التحديد الدقيق للعلاقة بين الأنوات المتشابهة، علاقة الإنسان بالإنسان، كجسد حي حيوي وكنفس / روح / عقل. فهوسرل يريد أن يدعم الكوجيتو بأرضية أخرى صلبة، أو بالأحرى هي أرضية تنتمي جذريا إلى الكوجيتو أغفلها ديكارت تسببت في فشل المذهب الديكارتى بالجملة.

يقدم لنا هوسرل تصورا واضحا عن علاقة الأنا بالآخر في التأمل الديكارتى الخامس، مفتتحا هذا التأمل بالأسئلة التي قد يؤدي عدم الإجابة عنها إلى استحالة أن يكون الأنا - الآخر موضوعا فينومينولوجيا، باعتبار أنها قائمة على الأنا الوحدوي. ففي الفقرة 42 من هذا التأمل يقول: « وهل الظاهريات التي تزعم أنه بإمكانها أن تحل المسائل المتعلقة بالموجود الموضوعي، وإنها فلسفة لا تتسم بالأمانة المتعالية؟ (...) وماذا عن الأنوات الأخرى؟ إنها ليست مجرد تمثلات، وموضوعات متمثلة في ذاتي، أو وحدات مؤتلفة في عملية التحقيق التي تتم في ذاتي. إنهم الآخرون كما هم تماما؟ (...) ويجب أن ترى كيف، وفي أية قصديات، أو أية تأليفات وبأية تعليقات يتكون معنى الأنا الآخر في ذاتي؟ (...) فكيف يمكنني أن أنتهي إلى البيان الكامل لمعنى وجود الآخر، إن لم يكن ذلك باستجوابها»³⁴.

ويخصص هوسرل مساحة التأمل الخامس، من أجل الإجابة عن هذه الأسئلة للتمكن الفعلي والنهائي من مجاوزة الأناوية، والوصول إلى تأسيس «تجربة الاستشعار» كحل جذري لمسألة الأنا الوحدوي.

في قراءة ريكور لهذا التأمل، يوضح من خلال قراءته لهذه الفقرة 42-43 أن هناك فعلا صعوبة تواجه الفينومينولوجيا باعتبارها غيرية. « وفي مقابل هذه الصعوبات للفينومينولوجيا الهوسرلية، تقدم لنا مطلبين يبدوان ظاهرا متناقضان : الأول يجب الذهاب بالرد إلى نهاياته القصوى، ومواجهته بتحدي تقوم الأنا الآخر "في" و "من خلال" الأنا. والثاني: يجب إعادة النظر في أصل وخصوصية تجربة الآخر "الآخرين" على وجه التحديد، على أنها تجربة آخر - ك - أنا»³⁵.

توضح لنا هذه القراءة، أن تجربة الاستشعار كما يريد صياغتها هوسرل تواجه بتحدين أساسيين يريد هو إثباتهما. إن الذهاب بالرد إلى نهايته حتى يكون بينداتيا، وبالتالي تكون هناك قدرة على استيعاب تجربة الآخر في

1-الأول أن يكون الآخر مقوم في الذات، أي حضوره والآثار التي يخلفها الغير في الأنا، وهذه نستشعرها في وجداننا بعد اللقاء في عالم التجربة المعيشية. والثانية: التقاط هذا الأثر وما يخلفه في النفس، لا يمكن استيعابه إلا من خلال الاستشعار.

2-والثاني يكون خارجي عكس الأول، الذي يبحث عما يبقى في الأنا جراء الالتقاء، أي أن الأنا من خلال المشاهدة والمعايشة اليومية يدرك ويعي تجربة الآخر كموجود في العالم.

ف «في» تشتط اللقاء وتعقب الأثر الذي يبقى، بينما «من خلال» تتبع لتجربة الآخرين في الحياة.

أما المستوى الثاني فينبغي الاعتراف³⁶ بالخصوصية التي لتجربة الآخر، على أنها مشابهة ومماثلة لتجربة الأنا. ولها نفس الخصوصية وبالتالي ينبغي الحذر من طمسها وإقصائها، على أنها هامش فهي تمثل تجربة أصلية لأننا مستقل. ف: «الغيرية الآخرة لا تضاف من الخارج إلى الهوية الذاتية، كما لو كانت تريد أن تحميها من الانحراف المتوحدي solipsiste، لكنها تنتمي إلى فحوى معنى الهوية الذاتية وإلى تكوينها الأنطولوجي»³⁷.

إن إدموند هوسرل واع بالمخاطرة التي هو بصدد الإقبال عليها، أي إثبات الغيرية في الأنا، وليس بعيدا عنه. فسيحوّل الغير في الأنا إلى الأرضية التي تمتاز بالبداهة القطعية، التي يمكن أن تأسس عليها الفلسفة الأولى باعتبارها علما صارما. «هوسرل يلاحظ بأن تجلي الآخر معقد، لأنه يعطى من البداهة وفق عدة معاني قصدية في تجربتنا اليومية»³⁸. الآخر حسب الفينومينولوجيا الهوسرلية يتجلى من طرفين غيرية الأنا، والغير في حضوره اليومي في العالم. «عالمنا يعطى بداية كـ «عالم مع الآخرين» كعالم يمكن تحقيقه للجميع، أو «بينداتي» وبعد ذلك كل واحد له «ظاهرة العالم» كل واحد له «وجهة نظر» حول العالم، وكل واحد له بطريقة أو بأخرى «عالمه»³⁹.

إن هذا التصور يمنحنا القدرة على التحرر من ترسبات الأنا الوجدوي، فالنظر إلى الغير على أنه له عالم خاص به يشترك به مع الآخرين، والأنا معهم في تكوين عالم واحد نبلغه من خلال البينداتية الترنسندنالية⁴⁰.

من الآن وبعد تحليل الكيفية التي من خلالها تعامل هوسرل مع الآخر، أو الغير كصعوبة فينومينولوجية يمكن تجاوزها، وبالتالي تحقيق الترنسندنالية من خلال المفاهيم الأساسية التي قدمها، نخص بالذكر هنا البينداتية، والاستشعار، والجسم/الجسد، Corps/chair وتحديد الفقرات التي سيقدم من خلالها هوسرل المعنى والدلالة الفينومينولوجية لتجربة الاستشعار.

تقترح نتالي دوبراز في قراءتها للتأمل الخامس، ضمن كتاب جماعي للتأملات الديكارتية تحت إشراف جون فرونسوا لافين الفقرات التالية 49-62 والتي جاءت تحت عنوان: من الاستشعار إلى المونادولوجيا، إلى ثلاث محطات أساسية تمثل أهم ما تضمنه هوسرل في هذا التأمل، كإجابات عن الغيرية الفينومينولوجية بديلا عن الفينومينولوجيا الإيغولوجية الأنانية هذه المحطات هي كالتالي :

1- «العالم» أفق الآفاق بنية زمانية مكانية كونية، المؤسس لـ بينداتية متفق عليه كـ بين - موضوعية، تفتح بدون تحديد الأفق الإدراكي، عالم يستقبل كل المواضيع داخله بما فيه موضوع الآخرين.

مجلة ليريسكي العدد السابع والثامن سبتمبر 2017
2- "الجسم والجسد" ميدان أصلي و"جوهري" النقطة الصفر لقصديات الحركية kinesthésique. المؤسس لبين-ذاتية متفق عليه ك بين جسدية، المؤسس الوحيد على أصلية تقوّم المكان "الجسد"، يتضمن عدم التجانس الأصلي للإحساس سواء أكان في مرحلة التفاضل الأصلي للإحساس⁴¹ أو الإحساس الآخر.

3- «المجتمع» : تكثّر الموناداة وتعددها، المؤسس لبين ذاتية متفق عليها كديناميكية، لعوالم حميمة، وعوالم أخرى غريبة.⁴²

يمثل العالم بالنسبة للأنا المكان الواقعي، الذي تلتقي فيه الذوات أو العوالم الخاصة بها، عالم يتضمن المصادقية الواقعية لوجودي أنا، ووجود الآخر. هذا العالم هو الذي يلقي إليّ باستشعارات مرتبطة بحياتي اليومية، و كذلك بتجارب الآخرين التي تكون معطى في هذا العالم.

إن الحديث عن التأمل الخامس هو حديث إجمالي ضمّن فيه هوسرل كل ما هو ممكن في معالجة موضوع الغيرية، وسيحاول التوسع فيها حتى يكون الأنا الآخر بديلا للمصادقية الإلهية التي جعلها ديكارت الضامن الوحيد والفعلي لوجودي ووجود العالم. إن مكانة الأنا الآخر بالنسبة إلى هوسرل في الفترة الأخيرة تعادل أو تساوي المصادقية الإلهية. « مشكلة الغيرية تلعب نفس الدور عند ديكارت للمصادقية الإلهية، لأنها تؤسس كل الحقائق، وكل الوقائع التي تتجاوز التفكير البسيط في الموضوع نفسه⁴³ ».

ومنه يمكن الإشارة إلى أن تجربة الاستشعار الهوسرلية تجربة لها أبعاد لا تنفتح على الغير فقط بل تذهب إلى أبعد من ذلك يمكن رصدها في ثلاث أبعاد:

إن تجربة الاستشعار لا تحمل فقط العلاقة مع الآخر، فالبعد الأول لهذه التجربة مرتبط باكتشاف الأنا لنفسه، حيث أنه في كل علاقة مع الآخر، تتضح معالم الأنا متميزة عن هذا الآخر. وبالتالي إن تركيز نظرنا على أن الاستشعار استدعاء لتجربة الآخر ليس معناه استبعاد للأنا بل إنني في بحثي عن الآخر الذي يمثل البعد (الثاني) الأساسي للاستشعار أكتشف نفسي. كذلك إن تجربة الاستشعار تحمل علاقة تفاعلية يقيمها الأنا مع الأنا الآخر في العالم، عالم المعيش والتجربة الحية لكل أنا. فالعالم في تجربة الاستشعار مهمته الإظهار والإفصاح عن تجربة الأنا والآخرين. «الاستشعار وسيلة معرفة، ليس فقط الغير، وإنما كذلك العالم، ونجن أيضا⁴⁴».

ما يمكن استنتاجه من كل هذا أن الاستشعار تجربة رافقت الفينومينولوجيا منذ بداياتها في جميع تحولاتها بدءا من 1905 حيث استطاع تخليص الفينومينولوجيا من إيغولوجيتها وفتحها على الغيرية. إن التأملات الديكارتية التي تشكل لحظة أساسية للفينومينولوجيا، لا تشكل اقتداء من هوسرل بديكارت. كما أننا لا يمكن أن ننكر دوره وتأثيره الحاسم فيها. إلا أنه وفي المقابل يختلف ويفترق عنه هوسرل واضعا أرضية جديدة. فبداية من التأمل الخامس الذي تحضر فيه تجربة الاستشعار ومشكل تقوّم الأنا الآخر، حسب ما توصلنا إليه مع بعض الباحثين الآخرين ممن عالجوا هذه الإشكالية، أن هوسرل في هذا التأمل ينتقل من الإيغولوجية الوحودية، إلى الألتيرولوجيا (الغيرية)، أو الآخر كشرط ضروري لوجود الأنا، وتقوّمها داخل التجربة، يجمع بينهم أفق العالم.

إن تجربة الاستشعار لا تمثل لحظة من لحظات تطور الفينومينولوجيا في رغبتها أن تكون العلم الكلي، الهدف الأسمى للفلسفة (أو علم العلوم، بل هي محطة أساسية نكتشفها ضمن أفق ثلاثي الأبعاد. حيث أن الاستشعار كما

مجلة ليريس العدد السابع والثامن سبتمبر 2017
صاغه هوسرل في كثير من نصوصه وأعاد صياغته في كل مرة. حتى كان هذا المفهوم مضاهاة للفينومينولوجيا في تأسيسها، أي أن هوسرل قدم استشعار في أفق ذاتي، وفي مرحلة ثانية استحضار الآخر كما هو معطى في عالم التجربة الحية للجسد بما هو حامل للنفس أو الروح وبما هو حالات شعورية. وفي مرحلة أخيرة الاستشعار هو أفق التقاء الأنا والأنا الآخر في حقل التجربة اليومية حيث يجمعهم العالم المعيش القبل علمي في بساطته. فتجربة الاستشعار في توجيهها إلى الأنا، ومن خلالها نكتشف ذاتنا بتعرفنا على الذات الغريبة عنا في جميع أشكالها وأمطها، بداية من المماثلة إلى صياغة هذه العلاقة مع الآخر في أفق التجربة اليومية.

تسمح كذلك تجربة الاستشعار بالكشف عن الآخر في طريقين: الأول كغيرية في الذات فهذا الآخر يقوم ضمن الأنا وبالتالي ما يتجلى عنه في الذكرى والذاكرة والخيال والصورة.

أما تجربة الاستشعار في طريقها الأخير، فهي التي تتوجه نحو العالم المعيش اليومي، الذي من خلاله تظهر العلاقة المتوهجة بين الذات والآخر. وهنا يمكن القول بأن الاستشعار كمفهوم هوسرلي في تطوره ومراحل بنائه الثلاثة مشابه للفينومينولوجيا في تكوينها. وقد نصل إلى استنتاج أساسي وهو أن الفينومينولوجيا الأخيرة بالنسبة إلى هوسرل هي الاستشعار فهما متطابقان، فإذا وجد من يصف الفينومينولوجيا الأولى لهوسرل على أنها إيغولوجية، فلا يمكن أن تعرف في نهايتها إلا كالتيرولوجيا.

الهوامش:

- 1 يوسف بن احمد، الظاهرة والمنهج فينومينولوجيا هوسرل، مركز النشر الجامعي، تونس، د ط، 2008، ص 62.
- 2 مراد قواسمي، تأصيل التأويل، قراءة في تصوير التاريخ في فينومينولوجيا هوسرل، أطروحة دكتوراه جامعة وهران، 2010/2009، ص 147 وما بعدها.
- 3 محمد محسن الزراعي، إدموند هوسرل الفينومينولوجيا والمسألة المثالية، دار التنوير، بيروت لبنان، ط 1، 2010 ص 217.

4 الاستشعار: Einfühlung بمعنى فعل تجربة «وجدان» «شعور» Fuhlung يضاف إليها Ein بنفي الفهم نفسه عند ترابطهما Einfühlung. هذا المفهوم يترجم أحيانا بـ: Intropathie وأحيانا أخرى بـ: Empathie. ولكن من الممكن اعتمادهما معا في اللسان الفرنسي، لأنهما جديرين بالمعنى، فهما يحافظان على المرجعية المزدوجة للتركيب الاشتقاقي للكلمة، بحيث أنهما ينطويان على نفس الجذر اليوناني الذي يظهر في الاسم Pathos حالة وجدان «شعور» ألحق بهما بدئيات suffixe لهما نفس الدلالة تقريبا، مما يجعل المعاني متكافئة. - «Jaques English, Husserl, Le vocabulaire des philosophes, philosophie contemporaine 20 siècle, ouvrage coordonné par Jean Pierre Zarader, édition ellipses, paris, 2002.

والاستشعار هو الترجمة التي اختارها إسماعيل مصدق كمقابل للكلمة الألمانية، وردت في ترجمته لنص الأزمة: «هو التجربة التي تميز إدراكنا للناس الآخرين عن إدراك الموضوعات، إذ كل ارتباط بالآخرين يرافقه بضرورة ماهوية حسب هوسرل استشعار بغض النظر عن صفاتهم. إن الاستشعار هو الذي يسمح لنا قبل كل شيء بمعرفة أن كائنا نفسيا يسود في الجسم المدرك. الاستشعار هو القدرة على أن نضع أنفسنا في عالم تمثل الآخرين، وهو = بذلك شرط إمكانية فهم الآخرين. هو القدرة على أن نفكر أنفسنا في وضعية الآخرين وأن ننفذ إلى عالمهم الداخلي.» إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، تر: إسماعيل مصدق، المنظمة العربية للترجمة، بيروت،

- 5 Raymod, Kassis, Les sources de la Phénoménologie Husserlienne de L'intropathie, Annales Phénoménologique, 2003, p49
- 6 Husserl Edmund, Idées directrices pour une Phénoménologie, livre1 traduit par Paul Ricoeur, Gallimard, 1995, 9394/.
- 7 إدموند هوسرل ، أفكار ممهدة لعلم الظاهريات الخالص ولل فلسفة الظاهرياتية، ت، أبو يعرب المرزوقي، دار جداول، لبنان، ط 1، 2011، ص 83.
- 8 محمد محسن الزارعي، الفينومينولوجيا ومسألة المثالية، دار التنوير، بيروت لبنان، ط 1، 2010، ص 217.
- 9 في محاضرة بعنوان: « نظرية الحكم » la théorie de jugement راجع مقدمة نتالي دوبراز ترجمتها لكتاب عن البينذاتية sur l'intersubjectivité الجزء الأول، ص 27-28.
- 10 Husserl Edmund, Problèmes fondamentaux de la phénoménologie, traduit par J. English, paris, Puf, 1991.p153
- 11 المصدر نفسه، ص 154.
- 12 ترجمة يقترحها يوسف بن احمد في كتابه الظاهرة والمنهج فينومينولوجيا هوسرل. إن فكرة الرد البيذاتي تفهم على أنها رد مضاعف réduction double، ظهرت لأول مرة في كتابات هوسرل في دروس 1910/1911، رد مضاعف لأنه يؤسس، ويتجاوز، ويوسع فكرة الرد ويخرجها من أنانويتها. فهي فكرة أكثر جذرية من فكرة من الرد الديكاري.
- 13 التذاوت هي الترجمة التي يقترحها محسن الزارعي على intersubjectivité. وتتفرح نازلي إسماعيل ترجمتها ب: الذوات المشتركة.
- 14 محسن الزارعي، الفينومينولوجيا ومسألة المثالية، ص 219.
- 15 المرجع نفسه، ص 245.
- 16 Natalie Depraz, transcendance et incarnation le statut de l'intersubjectivité comme altérité à soi chez Husserl, éditions J. Vrin, France 1995, p23.
- 17 بهذا الصدد يمكن مراجعة:
- John Tryssesoone, Les chemins de l'intersubjectivité dans la philosophie de Husserl, Bulletin d'analyse phénoménologique, Volume II, numéro 5, Octobre 2006, p34-.
- 18 John Tryssesoone, Les chemins de l'intersubjectivité dans la philosophie de Husserl, p4
- 19 راجع:
- Natalie Depraz, transcendance et incarnation le statut de l'intersubjectivité comme altérité à soi chez Husserl, p21.
- 20 راجع: G. Jean, réduction et intersubjectivité, phénice, revue de centre d'étude phénoménologique de Nice, N, spécial la réduction phénoménologique 2008, p46.
- 21 Natalie Depraz, transcendance et incarnation le statut de l'intersubjectivité comme altérité à soi chez Husserl, p23.

- مجلة ليرغى العدد السابع والثامن سبتمبر 2017
- 22 قدمت ناتالي ترجمة للمجلدات الثلاث والتي صدر تحت عنوان « sur l'intersubjectivité ».
- 23 Natalie Depraz, transcendance et incarnation, p 23
- 24 Ibid., p 24.
- 25 John Tryssesoone, Les chemins de l'intersubjectivité dans la philosophie de Husserl, Bulletin d'analyse phénoménologique, Volume II, numéro 5, Octobre 2006, p2829/.
- 26 إن المدخل له دلالة كبرى بالنسبة إلى هوسرل حيث أنه أعطى لثلاث مؤلفات أساسية له هذه العنونة: «مدخل إلى الفينومينولوجيا» الأفكار 1913، التأملات 1929، الأزمة 1935. وتجدر الإشارة إلى أن المدخل لا يعني عند هوسرل نصا ييسر للقارئ فهم نظرية فلسفية أو اتجاه فلسفي، إن معنى المدخل يرتبط عند هوسرل بالسؤال عن الطريق الذي يتيح لنا الانتقال من الموقف الطبيعي الذي نعيش فيه عادة إلى الموقف الفينومينولوجي الترنسندنتالي وعن الحوافز التي تدفع الوعي إلى التخلي عن الموقف الطبيعي وتبني الموقف الترنسندنتالي. مقدمة إسماعيل مصدق لكتاب الأزمة ص 29/28.
- 27 Paul Ricœur, a l'école de la phénoménologie, éditions, J.VRIN, paris, 1993, p162.
- 28 Ibid, p77.
- 29 Edmond Husserl, autour des méditations cartésiennes, trad. Natalie Depraz, éd : Jérôme Million, 1998, p05.
- 30 Jan Patucka, Quesque la phénoménologie?, trad Erika Abrams, edi Jérôme Million, 1998, p169.
- 31 إدmond هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجية الترنسندنتالية، ت إسماعيل مصدق، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2008، ص 148.
- 32 مراد قواسمي، تأصيل التأويل، قراءة في تصور التاريخ في فينومينولوجيا هوسرل، جامعة وهران 2010/2009، ص 106.
- 33 Natalie Deprez, transcendance et incarnation, p26.
- 34 إدmond هوسرل، تأملات ديكراتية، مدخل إلى الظاهريات، دار المعارف المصرية، 1970، ص 211-212.
- 35 Paul Ricœur, a l'école de la phénoménologie, éditions, J.VRIN, paris, 1993, p 198
- 36 يمكن مراجعة بهذا الصدد كتاب بول ريكور، سيرة الاعتراف، ت فتحي إنقزو، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط1، 2010، خاصة ما ارتبط بفكرة التمثل، وفينومينولوجيا الإنسان القادر.
- 37 بول ريكور، الذات عينها كآخر، ترجمة جورج زيناقي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت ، ط1، 2005، ص588.
- 38 Martin Otabe, Retour à la 5E Méditations cartésiennes, La théorie husserlienne de l'empathie et la question de l'intersubjectivité transcendantale, Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures de l'Université Laval dans le cadre du programme de maîtrise en philosophie pour l'obtention du grade de maître es arts (M.A.), faculté de philosophie université Laval Québec, 2008, p14.
- 39 Ibid, p15.

مجلة لدراسي العدد السابع والثامن سبتمبر 2017

40 يقول هوسرل في الفقرة 43 من التأمل الخامس: «أنا أدرك الآخرين، أدركهم حسيا بوصفهم موجودين في الواقع، في سلاسل من التجارب المتغيرة والمتفقة معا في الوقت نفسه، وأدركهم من جهة كموضوعات في العالم، لا كمجرد أشياء من الطبيعة، وإن كانوا هم أيضا كذلك على نحو ما. ويظهر لنا الآخرون في التجربة بوصفهم المتحكمين نفسيا في الأجسام العضوية (الфизиولوجية) التي يختصون بها. ولما كانوا يرتبطون بأبدانهم بطريقة خاصة، « كموضوعات نفسية - طبيعية»، فهم موجودون «في» العالم. ومن جهة أخرى فإنني أدركهم في الوقت نفسه كذوات لهذا العالم عينية: ذوات تدرك العالم - العالم عينه الذي أدركه - ومن هنا فإن لها تجربة عني، كما أن عندي تجربة عن «العالم» وعن «الآخرين». تأملات ديكارتية، ترجمة نازلي إسماعيل، الفقرة 43، ص 213.

41 إن دلالة Sentir بالفرنسية تحمل دلالة مزدوجة الإحساس / الشعور الوجدان.

42 Natalie Depraz, de l'empathie a la monadologie, dans les méditations cartésiennes de Husserl, J. Fr. Lavigne, éditions J. Vrin, 2013, p177.

43 Paul Ricoeur, a l'école de la phénoménologie, p197.

44 Élisabeth Pacherie, L'empathie et ses degrés, dans l'empathie, Alain Berthoz, Gérard Jorland, éditions Odile Jacob, France 2011, p152.