

فينومينولوجيا الدين فيما بين الايوخية وحضور التصوف

عند هوسرل

*The phenomenology of religion between Epoché and the presence
of mysticism according to Husserl*

سرقمه عبد القادر Sergma Abdelkader*
sargmaabdelkader@gmail.com
عبد القادر بوعرفة Abdelkader Bouarfa
Bouarfah9@yahoo.com

جامعة وهران 02_ (الجزائر) فلسفة
جامعة وهران 02_ (الجزائر) فلسفة

تاريخ النشر: 2024/12/31

تاريخ القبول: 2024/12/12

تاريخ الإرسال: 2024/08/14

ملخص:

في عصرنا، يتجه الفكر نحو قضايا اليوم وماضيها وحاضرها ومستقبلها. ومن بين قضايا العصر، الإسلام والغرب، والشورى والديمقراطية، والعلمانية والعولمة. يقع هذا في إطار العلاقة بين الدين والفلسفة. هذه العلاقة قوية وتتغذى من الحالة الحضارية بأبعادها المتنوعة التي يتناقض بعضها مع بعض. على الرغم من أن مصطلحي الدين والفلسفة هما مفاهيم عقلية ذات معاني غير متسقة ومفاهيم مفتوحة للتأويل والتناقض، وعلى الرغم من أنهما يشكلان نقطة دخول للعديد من الخطابات، ولا سيما الخطاب الفلسفي المعاصر، فإن هذا لا يمنعنا من اتخاذهما كنقطة دخول لقراءة العلاقة بينهما من منظور ظاهراتي صرف. في هذه الدراسة، سوف نركز على العلاقة بين الدين والفلسفة من منظور أحد أهم مفكري الفلسفة المعاصرة، إدموند هوسرل. انطلاقاً من أن تفسير العلاقة بين الدين والفلسفة تختلف من فلسفة إلى أخرى، بيد أنه يأخذ طابعاً مميزاً في ظاهراتية هوسرل على وجه الخصوص وظاهراتية (الفينومينولوجيا) بشكل عام.

كلمات مفتاحية: الفلسفة؛ الدين؛ الفينومينولوجيا؛ هوسرل؛ الإله؛ الإيوخية؛ النقد؛ القراءة.

Abstract:

In our time, thought is directed towards the issues of the day, their past, present, and future. Among the issues of the age are Islam and the West, shura and democracy, and secularism and globalization. This falls within the framework of the relationship between religion and

* المؤلف المراسل: sargmaabdelkader@gmail.com

philosophy. This relationship is strong and is fed by the civilizational state with its diverse dimensions, some of which contradict each other. Despite the fact that the terms religion and philosophy are intellectual concepts with inconsistent meanings and concepts that are open to interpretation. and contradiction, and despite the fact that they form an entry point for many discourses, especially contemporary philosophical discourse, this does not prevent us from taking them as an entry point for reading the relationship between them from a purely phenomenological perspective.

In this study, we will focus on the relationship between religion and philosophy from the perspective of one of the most important thinkers of contemporary philosophy, Edmund Husserl.. This is because the interpretation of the relationship between religion and philosophy differs from one philosophy to another, , but it takes on a distinctive character in Husserl's phenomenology in particular and phenomenology in general.

Keywords: Philosophy; Religion; Phenomenology; Husserl; God; Epoché; Critique; Reading.

1. مقدمة:

يُعد سؤال الدين من أهم الأسئلة التي حضرت ولا زالت تحضر بقوة في الفلسفة المعاصرة، لكون الدين من أصعب الموضوعات التي تُثار في الفكر الإنساني عامة. ولا سيما بعد ظهور "فلسفة الدين" التي حاولت تمييز موضوعاتها عن النظرة التقليدية للدين ذاته، فهي محاولة فهم الدين ضمن أطر جديدة من حيث المنهج والمحتوى، حتى يتوافق مع متطلبات العصر ومقتضيات التدين الراهن.

بيد أن الكثير من الفلاسفة المعاصرين يعتبرونها مجرد عودة إلى الميتافيزيقا بشكل آخر، أو هو البحث عن موضوع للفلسفة حين أصبحت دون موضوع أصلا، مما يترتب عنه القول أن فلسفة الدين في مجملها: " ما هي إلا مجرد عودة للميتافيزيقا بعد أن أعلن فلاسفة العصر الحديث موتها ونهايتها، وفي الوقت نفسه ما هي إلا محاولة إحياء الماورائيات في زمن هيمنة التقنية والعلم على الحياة البشرية لأجل الهروب إلى الوراء، ومن جهة أخرى يعتقد البعض أنها مجرد احتيال على التاريخ من أجل إيجاد موضوع للفلسفة في زمن شرودها وتقلص موضوعاتها." (بوعرفة. ع & آخرون، 2020، ص: 183).

ونحن لا يُهمنا موضوع "فلسفة الدين" من حيث موضوعاتها ومناهجها وغايتها، بل الذي يهمنا أن ندرس إشكالية الدين في الفلسفة المعاصرة، ولا سيما في الفينومينولوجيا، ذلك أن إدموند هوسرل استطاع أن يجعل من الدين سؤالاً جوهرياً في فلسفته ظاهراتية.

إن الفينومينولوجيا شهدت تحولاً على العموم، حيث أن التفكير النقدي كان سمة الكبرى لها، فـهوسرل انتقل بالفعل من النزعة الأنطولوجية إلى النزعة النقدية، ولا سيما أن نقده لديكارت وكانط كان لهما الفضل الكبير في تأسيس هذا الاتجاه الفينومينولوجي، والقارئ لهوسرل لا يلبث أن يكتشف أن هناك تغيراً جذرياً على مستوى تفكيره، كما يلاحظ التوافق بينه وبين المثالية الألمانية خاصة كانط، على اعتبار أن هوسرل كان دائماً يهدف إلى تأسيس نسق فكري ترنسندنتالي متعالٍ، وهذا البعد متجسد على نحو كبير في الفلسفة الكانطية النقدية ويمكن الاستئناس بالمقولة الآتية: "والغاية من المقاربة بين هوسرل وكانط سببها توافق الهدف في السعي إلى تحقيق فلسفة متعالية وتوضيح الأبعاد النقدية في فلسفة هوسرل، حيث وجد هوسرل نفسه بين نزعتين وصفية واللاعقلانية مما أسفر عن ميلاد عقل جديد ممثلاً في الفينومينولوجيا (زهور. ح. وآخرون. 2014. ص 73).

ويظهر الاختلاف بين هوسرل وكانط في موقف هوسرل الذي يعتقد على الرغم من إعجابه بكانط، أن كانط لم يذهب بعيداً بما يكفي في نقده للعقل البشري. وتكمن المجاوزة لكانط في فلسفة هوسرل في لحظتين:

1- لحظة التركيز على التجربة المباشرة للوعي البشري: حيث يعتقد أن التركيز على التجربة المباشرة للوعي البشري يمكن أن يؤدي إلى معرفة حقيقية بالعالم، لأن التجربة المباشرة هي مصدر المعرفة الوحيد الذي لا يمكن التشكيك فيه.

2- لحظة السعي للوصول إلى معرفة ذاتية: يعتقد أن السعي إلى الوصول إلى معرفة ذاتية يمكن أن يؤدي إلى معرفة حقيقية بالعالم، لأن المعرفة الذاتية هي المعرفة التي لا تتأثر بالتجارب الخارجية.

ولكي تتحقق هذه الثنائية، وظف إدموند هوسرل جملة من المفاهيم، لا سيما مفهوم الإيبوخيا (تعليق الحكم)، الذي يُعتبر من أهم المفاهيم المفصلية في الظاهريات.

حاول هوسرل أن عبر كتابه "أزمة العلوم الأوروبية"، أن يؤسس لحركة نقدية منذ النشأة الأولى للفينومينولوجيا، حيث انتقد النزعة الموضوعية، وحذر من خطورة نسيان عالم العيش اللذين يقفان عائداً دون قيام الفلسفة كعلم صارم، فلسفة متعالية جذرية

بحق ترفض الركض وراء معطيات الوعي، وتدع الأشياء تكشف عن ذاتها، فتظهر على ما هي عليه دون أن يكون معناها هو ما أشرنا إليه نحن (مجموعة من المؤلفين، 2014، ص 74).

فما الفينومينولوجيا؟ وما اتجاهاتها؟ وماذا نقصد بالإيخوية أو تعليق الحكم؟ وكيف يمكن اعتبار الدين خارج الدائرة عند هوسرل؟ وهل فينومينولوجيا هوسرل تُفضي إلى نزعة صوفية؟

لا يمكن عند معالجة مثل هذه القضايا اعتماد منهج واحد، ومع ذلك يمكن التركيز على منهج التحليل أثناء عرض الإشكالية، لا سيما حين عرض الإشكالات الرئيسة الثلاث الأخيرة. حيث اعتمدنا على المنهج النقدي ومنهج المقارنة، كما استخدمنا المنهج الوصفي والتقريري لعرض وضبط المفاهيم وسرد السياقات التاريخية، وهو منهج مناسب لعرض وسرد الحقائق الدينية والفلسفية التاريخية والسياسية. كما تم الاعتماد على خطة منطقية في عرض البحث حيث تم الانتقال فيها من العام إلى الخاص عن طريق تفكيك وحلحلة الإشكال العام للبحث «فينومينولوجيا الدين فيما بين الإيخوية وحضور التصوف عند هوسرل» ثم إعادة بنائه وتركيبه:

- ضبط السياقات التاريخية والمفاهيمية (الفينومينولوجيا، الظواهرية، الدين).
- تحليل طبيعة فلسفة الدين عموماً.
- ضبط التصور العام للمنهج الفينومينولوجي خاصة قضية تعليق الحكم.
- تحليل طبيعة وضع الدين بين قوسين - تصور - هوسرل لمشكلة الألوهية.
- تحليل فينومينولوجيا الدين عند هوسرل من التعالي إلى السقوط في التصوف.
- إبراز الدور العام لأهمية الفينومينولوجيا عموماً ومدى تأثيرها في فلسفات أخرى وانفتاحها على تساؤلات جديدة.

2- السياقات التاريخية والمفاهيمية:

1-2- السياقات التاريخية:

1-1-2: فلسفة الظواهر وأزمة العلوم الإنسانية:

منذ بداية ق 20 وبداية بزوغ الفلسفة الظاهرية حيث ارتبطت هذه الأخيرة بشكل مباشر بما يمكن أن يصطلح عليه أزمة العلوم الإنسانية نتيجة البحث المتقدم في مجال الدراسات النفسية والاجتماعية والذي أفضى في الأخير إلى تبني مواقف في صورة أحكام

على مختلف التصورات والفلسفات، كونها تعد مجموعة نتائج مباشرة لعدد الظروف الخارجية المتفاعلة مع بعضها البعض، التاريخية والسوسيولوجية والنفسية والتي أخذت أبعاد خطيرة في نظر هوسرل، أفضت إلى تبني الباحثين في مجال الدراسات النفسية والاجتماعية والتاريخية وغيرها تفسيرات متطرفة على نحو ما بحسب تصور هوسرل.

ومن الواضح والضروري انه إذا تم التصديق بأن ما يقدم للوعي من مبادئ وأفكار على أنها فقط نتيجة مباشرة لأسباب تاريخية تؤثر فيه، فإن هذه العلل التي يركن إليها هذا الفيلسوف أو غيره في الوصول إلى هذه الحقيقة أو غيرها لا تمثل العلل الواقعية الحقيقية، وعندئذ تصبح العوامل الخارجية هي العلل الحقة والواقعية من تحدد في النهاية هذه الحقيقة، وبناء على هذا وذاك تصبح افتراضات ومبادئ هذه العلوم موضع الارتياح والشك باعتبارها نتائج نسبية، وفي ما يتعلق بالفلسفة في مثل هذا الموضع فلا جدوى من كل مبررات وجودها، لأن ما يحدد فكر الفيلسوف في البداية والنهاية هو تلك العوامل السالفة الذكر، وعليه يصبح فكره بشكل عام هو الإفصاح عن تلك الأسباب والعوامل الخارجية.

وعلى هذا الأساس فإن هوسرل كان مجبرا على معالجة قضية أسس العلوم الإنسانية بوجه خاص وأسس العلم بوجه عام، وكان دافعه إلى ذلك هو انه كان مهتما بشكل كبير بإرساء وإقامة أسس الفلسفة وكذا ضرورة إعادة بناء اليقين، إذ أنه ومنذ البداية كان يؤكد على أن تفكير الفيلسوف ما هو إلا مجرد قطع تسليية تتحكم في حركتها عديد العوامل الخارجية، وفي هذا الصدد يذهب هوسرل إلى اعتبار " أن التفسير النفسي- إذا أريد له أن يكون منسجما مع ذاته – عليه أن يفضي في نهاية المطاف إلى نزعة شكية أصيلة، ما دام شكه يرتد إلى ذاته (زكريا.إ. 1968. ص345).

2-1-2: هوسرل وأزمة العقلانية الأوروبية:

منذ البداية بذل هوسرل مجهودا كبيرا للدفاع عن فلسفته، ولكنه في الوقت نفسه كان يشعر بوجود أزمة قوية تجتاح أوروبا، فكان من الضروري التصدي لهذه الأزمة ومعالجتها من خلال حلحلة عمقها والوقوف على العلل المسببة لها أو التي تكمن خلفها، وهذا البحث أوصله في النهاية إلى إقامة فلسفة أشبه بفلسفة التاريخ، كون التأمل هنا كان تأملا في العقلانية- الأوروبية – الغربية، هذه الأزمة وحتى وفاته وهو يحاضر فيها ويدافع في الوقت

نفسه عن العقلانية وعن التفلسف، وأفضى هذا في الأخير إلى جمع محاضراته ومقالاته في كتاب وسم باسم (الأزمة) Krisis شملت المعرفة والعلم والإنسان الأوروبي الغربي.. والإشكالية العامة لهذه الأزمة هي أزمة العلوم والعقل ويستحيل حللتها إلا بعد معرفة الهدف العام من تاريخ الغرب، من خلال تحديد الطابع الروحي لأوروبا وتحديد مفهومها، فالبحث عن الدلالة النهائية لهذا التاريخ يضعنا في صورة التحديد الزماني والمكاني لوجود أوروبا وولادتها، أي في المرحلة والحقبة اليونانية بالضبط مع ظهور الفلسفة حوالي ق 6 أو 7 قم، فوجود أوروبا مقترن بظهور الفلسفة ومصيرها مقترن بمصيرها، فالفلسفة هي روح أوروبا، وهذا يدل على قيام استمرار روحي وحضاري بين اليونان والغرب المعاصر، وصورة أوروبا الروحية تكمن في الدور اللامتناهي للعقل، فالعلم الأوروبي ولد من الأفكار التي أنتجها العقل أي روح الفلسفة (زيتاني. ج. 1996. ص 118).

يمكن اعتبار الأزمة هنا ومن منظور هوسرل هي أزمة مصير وهي في الوقت نفسه تشكل خطر كبير يحدق بأوروبا، وللخروج من هذه الأزمة وتجنب هذا الخطر يضع هوسرل إحتمالين: فإما أن تتلاشى أوروبا وتبتعد عن بعدها العقلي، أو أن تعرف حقيقتها وتولد من جديد من داخل أزمته، ففي الاحتمال الأول تفقد هويتها (المعنى العقلاني)، وهو المعنى الجوهرى لوجوده، وفي الثانية تنتصر بفضل جسارة العقل وتتحول إلى منارة للبشرية جمعاء، الأزمة الأوروبية الحالية بالنسبة لهوسرل هي أزمة عرضية سطحية مرتبطة بظواهر العقلانية الأوروبية ولا تصل إلى جوهرها، فالعقلانية الأوروبية مجرد ضحية سقطت في براثن التيارات الموضوعية والطبيعية، فهي تشمل حقبة زمنية فقط الحقبة الحالية المنجرفة وراء تحقيق المنافع، والذي أفضى في النهاية إلى إنتاج نسبيات مختلفة ومتعددة كالعلماءوية والنفسية والطبيعية والتي لا تقبل أن تعلي من شأن العقل، والخوض في الأنا الخالص وقيام علوم إنسانية حقيقية، إن الخطر المحدق بالإنسان الأوروبي والغربي هو الارتباب والشك في ظل تعاظم التيارات الموضوعية وهي معركة ليست سهلة كونها طويلة، فيؤدي ذلك إلى توقف النشاط العقلي.

2- 1 - 3: فشل العلم الأوروبي الجديد:

وفي تحليل هوسرل للأزمة يشير بشكل واضح إلى فشل العلم الحديث، حيث كان سعي البشرية واضحا منذ البداية وراء تحقيق المنافع من خلال الانهيار بما حققته العلوم الطبيعية والموضوعية وبناء النسبيات في مجالات متعددة، كل هذا باء بالفشل، لقد أثبتت

النتائج في الأخير إن هذه النجاحات لم تحقق إلا على مستوى العلوم الطبيعية، أما في ما عدا ذلك كالفلسفة، فإن القضية كانت على العكس، وإن كانت هناك بعض المنطلقات التي تبشر بوجود أمل ضئيل، حيث الفلسفة بشكل عام تكتلت في صورة أنساق فلسفية يناقض بعضها البعض وينفي بعضها البعض الآخر، والإنسان المتعطش للحقيقة كان ولا يزال يؤمن بضرورة قيام يقين ثابت وقطعي لا يستطيع أي شك مهما كان تقويضه، وبشكل دائم مثلما هو الحال عليه في العلوم الطبيعية، غير أن هذا لم يصمد طويلا بسبب الإخفاقات المتكررة للميثافيزيقا في المقابل النجاحات المتتالية للعلوم الطبيعية وتعاضل وزنها المنقطع النظير، وهذا ما انعكس سلبا داخل ميدان الفلسفة وخارجها، لا بحيث تحول بعض الباحثين في مجال العلوم إلى باحثين في مجال الفلسفة، غير متخصصين وهو ما أثر حتى على أولئك الممنسبين والمهتمين بالمجال الفلسفي والميثافيزيقا، ثم جاءت فترة طويلة تمتد من هيوم وكانط إلى أيامنا هذه تخللها صراع حاد من أجل بلوغ فهم ذاتي واضح للأسباب الحقيقية لهذا الفشل الذي دام قرونا (هوسرل.إ. 2008. ص51).

وظل الأمر على هذا الحال حتى وقعت العلوم الأوروبية التي كانت منتصرة كل ذلك الانتصار في تقدمها في أزمة تحتاج إلى توضيح فلسفي عاجل، ودفع العلم الذي تطور تطورا تاما الثمن نظير كفته لحياة العالم السابقة عليه، جعلت من الضروري أن يبذل العقل جهدا جديدا، تجسد من خلال التأمل الظاهري وحده يبدو كفاء للقيام به (بوبر.ر. دون سنة نشر. ص54).

والأسباب المباشرة لهذه الأزمة هي أن العقلانية الأوروبية إنغمست أكثر فأكثر في التكنيك أي في محاولة الكسب والإثراء، بل إن أكثر من تيار طالب الفلسفة أن تصبح هي نفسها وضعانية وطبيعانية أو أن تختفي (زيناتي.ج. 2002. ص281).

فالمعرفة العلمية فهي وإن بلغت مرتبة التكنيك إلا أنها لم تتجاوزها وبالتالي لم تصل إلى درجة المعرفة ونقصدها العلم الكامل، ولن تتكشف الأسس القائمة عليها إلا بواسطة الظاهريات "أم المعرفة" يقول هوسرل: "نحن متفقون مع كنت تمام الاتفاق على أننا مضطرون إلى تحقيق الفلسفة الترنسندنالية، لا بروح نظرة عامة إلى العالم تتلاءم مع احتياجات العصر ومطالبه، بل بروح علم دقيق متوجه نحو فكرة الصحة المحدودة" وهو الأمر الذي سيعمد هوسرل بكل جهد إلى تحقيقه، إقامة الفلسفة علما دقيقا، لا تشبه العلم من حيث الدقة فحسب بل أكثر دقة منه (هوسرل.إ. 2002. ص06).

2 - 2. السياقات المفاهيمية:

2 - 2 - 1. مفهوم الفينومينولوجيا:

من الضروري وقبل الضبط المفاهيمي للفينومينولوجيا تجدر الإشارة إلى ضرورة الحذر من التشابه بين مجال البحث في الظواهر (الفينومينولوجيا) ومذهب القائلين بالظواهر (الفينومينالزم) (وولف.أ. 2017. ص 112).

فهذا البحث يشير إلى إدموند هوسرل (1859-1938) هو مؤسس الظاهرية، وهي اتجاه فلسفي هو الأشد تأثيرا في القرن العشرين تنطوي هذه التسمية على الالتزام بالتخلي الفلسفة عن كل تفسير سريع للعالم، وعلى العودة بعد ترك الأحكام المسبقة إلى تحليل كل ما يتجلى للوعي. (كونزمان. ب، وآخرون، 2007، ص 195).

الفينومينولوجيا منهج لدراسة الظواهر ووصفها، وكذا نقد المعرفة أي علم للماهيات تقوم أولا على فكرة القصدية أي مثلما يعرضها نص "Logosche Untersuchungen" ترابطات الذات (Noesis) والموضوع (Noema) في علاقة وعوية معيشية، فكل الأفعال تدل على المعيشات، حيث يُحدد علماء المنهج كون علم الظواهر علما: "علم يدرس الظواهر من حيث اقترانها بأسباب حدوثها، ويخلص إلى تحديد العلاقة المبنية على أساس العلة والمعلول، وشرعية نتائجه غالبا ما ينبثق عن التجربة والاختبار وفق القواعد التي وضعها كل من فرنسيس بيكون وجون ستيوارت ميل، وهو ما يعرف لدى الخاص والعام بالمذهب التجريبي الذي يحاول أن يفصل بين الذات العارفة والموضوع، إذ يصبح الموضوع هو أصل الحقيقة (المعرفة يعكسها الموضوع)، وعلم يدرس الظواهر كما هي عليه في الزمان والمكان دون فصل الذات عن الموضوع أو إقصاء الأحوال الشعورية النفسية عن موضوع المعرفة." (بوعرفة. ع، 2007، ص 279 / 280).

وعلم الظواهر يتخذ ثلاثة أشكال رئيسية:

- 1 - دراسة الظواهر النفسية بواسطة علاقة الأنا بأحوالها الشعورية، ويرتبط بمبدأين:
 - أ - ملاحظة المعطيات النفسية عبر أعراضها. ب - وصف الأحوال الشعورية وصفا دقيقا مستقلا عن كل قصد أو تصور أو حكم سابق عنه.
- 2 - علم دراسة ظواهر الوجود ويختص بدراسة بنية الظاهرة من أجل معرفة شروط ظهورها أو حدوثها أو وقوعها، ويرتكز على مبدأين:

أ – دراسة وصفية تحليلية. ب – تفسير تكون الظاهرة وتبيان ماهيتها. (بوعرفة. ع، 2007، ص 280).

3 – علم الظواهر المتعالي: ويُمكن تحديده عبر ما كتبه بوعرفة عبد القادر، حيث قال: "وهو العلم الذي سيطر على الساحة الفلسفية، وتمخض عنه المذهب الفينومينولوجي والذي يعود الفضل في إرساء قواعده وتحديد منهجه إلى إدموند هوسرل، والظواهر لم تكن علما منفصلا عن السياقات العلمية الأخرى بينما هي استمرارية للفكر الغربي، وهوسرل يجعل رونييه ديكارت معلما عبر كتابه (تأملات)، يقول هوسرل: "فالاندفاعات الجديدة التي تلقتها الفينومينولوجيا إنما تدين لروني ديكارت أعظم مفكري فرنسا، وقد تحولت الفينومينولوجيا الناشئة بفضل دراسة كتاب (تأملات) ديكارت إلى نموذج جديد للفلسفة المتعالية"، ودون أن ننسى دور هيجل عبر كتابه (فينومينولوجيا الروح)". (بوعرفة. ع، 2007، ص 280).

2-2-2. مفهوم الظواهرية:

إن ترجمة مصطلح فينومينولوجيا إلى اللغة العربية ممثلا في الظواهرية يستوجب من ضرورة ضبط طبيعة كلا المفهومين (الفينومينولوجيا – الظواهرية).

فبالنسبة إلى الظواهرية كفعل وفاعلية عند هوسرل تكمن في معرفة حقيقة الشعور الخالص، كونه الأساس لكل معرفة، كما تعني أيضا دراسة الأفعال القصدية لذلك الشعور (شميعة. م. 2014. ص 99).

فالظواهرية تقوم على الوصف والتخيل العقلاني للظواهر بناء على الوعي القصدي، فهي علم وصف الظاهرة وصفا مستقلا عن الوسائط المادية التجريبية، إذ يعتمد على تحليل الظاهرة تحليلا عقليا، مبنيًا على القصدية في الشعور- " الفهم القصدي للوعي يحمي من إذابة الموضوع الذي تتعلق به انجازات الوعي في هذه الانجازات على طريقة النزعة السيكلوجية" (هوسرل. إ. 2008. ص 17)، مرتكزا على التالي في عملية التحليل، كما أنه يتحدد بدور الشعور المحض أو الخالص (PHENOMENOLOGIE DE L'ESPRIT) والتي يريد من ورائها إثبات كيفية انتقال الصورة من المعرفة السطحية إلى المعرفة المجردة التي تتعالى في مراتبها ومنازلها إلى أن تتحد مع المطلق الذي يخزن في جوهره الحقيقة. (بوعرفة. ع. 2007. ص 280).

خلافًا للفينومينولوجيا التي هي تأسيس علما صارما او نمط فلسفي أولي يقوم بمعرفة ودراسة أفعال التفكير وحقيقة ماهية الموجودات (الفريوي.ع.2008.ص14)، فالفينومينولوجيا تتعلق عموما بدراسة وصفية أولية للمعطى الظاهري، لأجل تشكيل صورة مجردة، وهذه الوصفية ترتبط بضرورة تحديد الشروط العامة للظاهرة باعتبارها نفسها تمثل بعدا جوهريا للكائن (ENCYCLOPÉDIE MICROSOFT R ENCARTA 1993/1998.c99). ونتيجة لانتشار الفينومينولوجيا في الأوساط الفكرية فقد أثرت في الكثير من التيارات الفلسفية والأدبية كالوجودية، فتكون ما يعرف باسم علم الظواهر الوجودي (Phénoménologie) ويتمثل في استعمال منهج يعمل على وصف ما يحيط بالذات من شروط واقعية تحدد وجوده العيني أو ما سواه. لكن كتاب هوسرل الثالث الموسوم بأفكار نحو الفينومينولوجيا IDENZU EMIN SEINEN PHANAN والذي يحاول من خلاله الوصول إلى النقاط التالية:

أ – إخضاع كل المعرفة إلى الفلسفة وبالتالي يصبح الفينومينولوجي (فلسفة أولي)، ينعكس من خلالها تعالي الذات العارفة، ويتخذ الكوجيتو الديكارتي معنى جديدا، يكون على النحو التالي: أنا أفكر إذن أنا المفكر فيه.

ب – أن يكون للرياضيات دور منهجي في المعرفة من خلال دراستها دراسة فلسفية بحيث تقودنا إلى بلورة منهج موضوعي عقلاني، وقد قاده منهجه إلى نزوع مثالي وممكنه من جهة أخرى من دراسة الوعي. وقد استطاع هوسرل أن يجد لفلسفته تأثيرا في الكثير من الفلسفات والاتجاهات الفكرية المعاصرة (بوعرفة.ع.2007.281).

2 – 2 – 3. اتجاهات الفينومينولوجيا:

لا تسعى الفينومينولوجيا إلى تفسير العالم عبر البحث عن شروطه الممكنة كما يصرح بذلك ميرلو- بونتي (Merleau-Ponty. M., 1945, pp 54/55)، وإنما تهتم بتشكيل التجربة كأول لقاء أنطولوجي بين الوعي والعالم والذي يعتبر لقاء سابقا على كل تفكير حول هذا العالم. حيث نميز في الفينومينولوجيا أو الظواهرية بين ثلاث اتجاهات بحسب ما يشير إلى ذلك محمد شوقي الزين:

أ- الفينومينولوجيا النقدية: عند كانط مهمتها أنها تهدف إلى وضع الضوابط الممكنة للموضوعية تؤطرها بنية الذات والتي تحدد حدود المعرفة التي تجد نفسها في مواجهة الفكر المطلق.

ب- فينومينولوجيا المظاهر (Apparences): عند هيجل والتي يحددها مرتب ظهور الكائن ومساره الانطولوجي نحو المعرفة المطلقة.

ج- فينومينولوجيا التأسيس (ursprung): وهي تسعى إلى إيجاد أسس تقوم بموجيها ومن خلالها ملاحظة الوجود على إثرها كل ظاهرة معينة بالمعنى الذي يجعلها ذات ماهية وقابلة لتلقي المعنى الذي يضيفه الوعي عليها مع أول لقاء له بها (الزين.م.2015.ص51).

3 المنهج الفينومينولوجي (الظاهري)

في البداية يجب الاعتراف بأنه يصعب تقديم خطوات محددة ونهائية للمنهج الفينومينولوجي عند هوسرل، وذلك لعدم القدرة على وضع الصياغة النهائية له، فهو متعدد بتعدد الظاهرة أو الحالة المراد تناولها بالدراسة، ولكن هذا لا يمنع من إمكانية التعامل معه من خلال ثلاث نقاط أو مراحل أساسية تمثل في حد ذاتها مناهج هي:

أ- القصدية: التي يحكمها مبدأ المبادئ الخاص بالعودة إلى الأشياء عينها (ذاتها) وهو مبدأ حدس محض يدرس كيفية انعطاء الظاهرة ومجاله هو الوعي وكل وعي عند هوسرل إنما هو وعي بشيء ما.

حيث أن الاختزال المتعالي يعتبر تجسيد لهذا المنهج ويشمل الذات ذاتها وأفعالها، فالفينومينولوجيا حسب هوسرل بحيث أنها تشمل مجموعة من المجالات المختلفة أهمها هو " الوعي الخالص " وهو مجال متميز من مجال الوجود، والوصول إليه يكون عن طريق " القصدية " وهذا المفهوم استعاره هوسرل من أستاذه برنتانو من جهة ومن الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط من جهة أخرى.

ويميز هوسرل بين أنواع من الخبرة إحداها هي الخبرات بموضوع يصطلح عليها هوسرل "الخبرات القصدية" من جهة اعتبارها وعي بشيء، يعتبرها هوسرل في علاقة قصدية مع ذلك الموضوع، وبتطبيق الاختزال عليها يتم الوصول إلى إدراك الوعي كنقطة علاقة للقصود، كما يميز بين ما هو صورة وما هو هيولي، وكذلك بين الحكم المنطوق (القصدية) ومضمون الحكم، والملاحظ أن عالم " الأشياء " الترنسندنتالية (المتعالية) يعتمد كل الاعتماد على الوعي وهو في حالة نشاط وفعل، إن الحقيقة الخارجية عارية في جوهرها عن الاستقلال الذاتي، وإنما هي وحسب " مجرد شيء ما " ظاهرة ما هي إلا قصد أو وعي من حيث المبدأ (بوخينسكي.إ.1992.ص188/189)، والقصدية هنا يراد بها الصفة المستخدمة للتعبير

عن أفعال الذهن البشري ونظراته التي تتجه قصدا إلى موضوعاتها في العالم (الديدي.ع.1985.ص38).

ب- الرد الترنسندنتالي: انطلاقا من فكرة القصدية التي تتأسس عليها الظواهرية فهذه العملية من جهة ثانية تقوم أيضا على ما أصطلح عليه هوسرل بالرد فهو إلى جانب القصدية أهم ملامح الجدة والمميزات الخاصة بالفينومينولوجيا، فهو حجر الأساس الذي تقوم عليه وبه حقيقة العلم الكلي، لذا خص هوسرل فعل الرد باهتمام بالغ خاص، في كل كتاباته والأمر نفسه سيحصل معنا في هذا البحث.

وتعود فكرة الردود عند هوسرل من حيث الظهور تعود إلى الأبحاث المنطقية حول موضوع القصدية، فهذه الأخيرة (قصدية الشعور) تحتوي مبدئيا على فعل رد فينومينولوجي للأنا، لكن الإعلان عنها جاء في فكرة الفينومينولوجيا 1907 محاولا إيجاد المخرج النهائي لمسألة علاقة الذات بالموضوع، وهو ما ستأسس عليه الفينومينولوجيا- الترنسندنتالية، وكذلك في سنة 1913 من مؤلف أفكار في ما يتعلق بالكلام عن الفينومينولوجيا الأساسية، كعملية تعليق الحكم إنكار العالم الطبيعي، وفي عام 1927 عرض من جديد بإيجاز إلى فكرة الرد كتقنية للحياة النفسية وفي سنة 1930 وضع أهم تعديل قام به حول فكره الرد هو إضافة تعليق الحكم إلى الرد الفينومينولوجي الترنسندنتالي، وبقي هوسرل يطور فكرته بغية الوصول إلى الغاية الكبرى للفينومينولوجيا في تحقيق العلم الكلي الماهوي الجديد ومع ذل تجدر الإشارة إلى نوعين من الردود:

1- الرد الفينومينولوجي المتعالي Transcendental phenomenological Reduction: وفيه يضع هوسرل العالم الطبيعي المادي بين قوسين وتعليق الحكم عليه مؤقتا، لكن أفلت من الانهيار والانغماس فيه ومن تم أتمكن من أواجه خاطري حينئذ إلى شعوري الداخلي وإلى فعل الإدراك نفسه.

2- الرد الصوري – الماهوي Eidetical – Essencial Reduction: والذي أقوم فيه بإدراك الصورة العقلية والماهيات الحقيقية للأشياء كما تظهر حية في الشعور وحيث تتحقق بالفعل المعرفة اليقينية الثابتة لكل الحقائق الممكنة (سماح.ر.1991.144).

ومن خلال هذين النوعين يصبح فعل الرد الأداة الهامة التي نختبر بها عالم الشعور وهي الأساس الذي تتأسس من خلاله فكرة القصدية، والمنظور الذي يجب أن تقوم من خلاله وعليه كل المعارف الأخرى كما ترجع إليه كل علوم الواقع الحسي المادي كمعرفة

يقينية تأخذ منه اليقين الصحيح، وعموما فالرد الفينومينولوجي فتعلق الأحكام على الأشياء المادية الخارجية لحين فحص ماهيتها وتحديد معانيها. أما بالنسبة للرد الماهوي وفيه نهمل الأحداث الجزئية والمادية للأشياء ونكتفي باستخلاص ماهيتها الكلية (سماح. ر.1973. ص108).

كما يشير الدكتور قواسمي مراد إلى أن الفينومينولوجيا كمنهج تقوم على أربعة أسس وهذه الأسس هي:

1- قدر الوجود على قدر التجلي: فالتطابق الموجود ما بين الوجود والتجلي يعني ان التجلي نفسه هو الذي يستغرق الوجود.

2- مبدأ المبادئ (حدس العطاء عينا): يرتكز ابتداء من الظاهرة التي تمنعني لنا أولا على الحدس المثبت في معيش الوعي الذي يمثله.

3- قدر العطاء على قدر الرد: إنه الإجراء الذي يسمح بإدراك العالم بما هو ظاهرة تتجلى في الوعي المحايث.

4- العودة إلى الأشياء ذاتها: فمن المهمات الكبرى للفينومينولوجيا النفاذ إلى الأشياء ذاتها بطريقة ما (قواسمي.م.2010. ص58/61).

4 - مفهوم الدين:

جاء في المعجم الفلسفي ل: مراد وهبة، كلمة دين في اللغة الفرنسية مشتقة من الفعل religare بمعنى يربط، وبالتالي فالدين هو ما يربط جماعة ما، ويشير صاحب المعجم الى أن دين (فلسفة ال) (Religion (philosophy of الفحص المنهجي لعناصر الوعي الديني في علاقتها بالثقافة والممارسات الدينية من حيث أنها شواهد على حيوية الاعتقاد، ودين كوني (Religion Cosmic) إنه إنعكاس للعقل الإلهي عند أفلاطون (وهبة.م.2007. ص315/316).

ولسنا في بحثنا هذا نطلب الإحاطة بكل ما يتعلق بكلمة دين ودلالاتها وما يقصد بها، بل سنركز على الدلالات الفلسفية لها فحسب، فقد داء في موسوعة المصطلحات للتهناوي أن: الدين: Debt-dette.Créanc بالفتح وسكون المثناه التحتانية شرعاً مال واجب في الذمة بالعقد أو الإستهلاك، أو الإستقراض، ويثلق أيضاً على المثلي ويقابله العين، ولفظ الدين لفظة فضفاضة تتصل بأبعاد متعددة ومختلفة، فالدين, Religion, Submission, Jugment dernier. Doumission, Sentence, Religion, Doonsday, Sentence, وفي

اللغة يطلق على معان عدة كالعادة والحساب والقهر والجزاء والطاعة... وفي الشرع هو وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والصلاح في المآل (التهناوي.م.1996.ص418).

والدين يقتضي الإيمان والتصديق القلبي والعقلي بوجود (إله - خالق - قوة) تستحق الخضوع والتعبد، وعلى العموم فالتجربة الدينية تمثل أقدم تجربة بشرية إنسانية، حيث لم يعرف تاريخ البشرية وجود جماعة لا تمت للدين بصلة، وهناك من يعتبر الملحدين والدهريون والأدريون أنهم أصحاب ديانات في صورة عقائد مخالفة ومقابلة ورافضة للدين نفسه أو ما يمكن أن نشير إليه أنه دين منافي للدين، أما في موسوعة لالاند الفلسفية، الدين مؤسسة اجتماعية متميزة بوجود إئتلاف من الأفراد المتحدين بأداء بعض العبادات المنتظمة، وباعتماد بعض الصيغ بالإعتقاد في قيمة مطلقة منتشرة أو كثيرة أو وحيدة، هي الله (الإله) (لالاند.أ.2001.ص1204).

5- فلسفة الدين:

مصطلح فلسفة الدين مصطلح جديد في حقل التداول والممارسة الفلسفية، كما لا يزال محل البحث والتحقيق.

يشير جوليان باجيني، أن فلسفة الدين تعنى بشكل رئيسي بالمبررات العقلية للإيمان بالإله والكفر، وتهدف الى فحص أساس المعتقد الديني، (باجيني.ج. 201 0. ص193) وفلسفة الدين وإن اختلفت عن علم اللاهوت فهي تتقاطع معه عند الممارسة العملية خاصة اثناء تقديم الحجج.

فبعد أن يقدم الدين منظومته يأتي الدور بعد ذلك على الفلسفة لتمارس فعلها في الدين وفي معطياته، (شقيير.م.2008، ص 65)، فيصنف هذا الفعل وهذا البحث تحت عنوان فلسفة الدين، وتتمحور أسئلة فلسفة الدين حول السؤال عن الدين وعن طبيعته وسلوكه وتقاليده، فهي تعيد للإنسان هيئته التي ضاعت منه في الميثوس، أساطير قديمة وعصرانية لا حد لجريان إنسكابها في الواقع المعاش، في كل هذا يراد لنا أن نستعيد معنى كينونتنا بالسؤال (المحمداوي وآخرون، 2012، ص 8/7).

6 - فينومينولوجيا الدين:

يرجع الباحثون من أمثال كميليف.أ، إلى أن ممارسة هذا النوع إلى " فان درلوي Van der Leeuw " و" مرسيا الياد Mircea Eliade "، حيث كان لهما تأثير مباشر على " بول

ريكور خاصة في كتابه "رمزية الشر" في ما يتعلق بالجانب الميتودولوجي في الأساطير، فالأولوية هنا للتوجه الغرضي ما يجعل فينومينولوجيا الدين هي فينومينولوجيا المقدس La phénoménologie du sacré، بحيث تفترض الفينومينولوجيا بوجود حقيقة ضمن الرمز الديني، بحيث يطمح الاهتمام الظاهري بهذه الحقيقة إلى استعادة الكمال الدلالي La plénitude signifiante لكبرى الرموز والتي تشكل ما يمكن وصفه بالشعور الديني وأفعاله.

مصطلح فينومينولوجيا الدين كان قد استخدمه لأول مرة (بيرل دانيال شانتيني دي لا سوسي) في مقدمته للطبعة الأولى من كتابه المدرسي "دروس في تاريخ الدين 1887، وفي الطبعات اللاحقة للكتاب لم يعد هذا المصطلح يستخدم، أما العرض المتألق لفينومينولوجيا الدين فقد تمثل في الكتاب الشهير لرودولف أتو بعنوان "المقدس" 1917، ففي هذا الكتاب أنجز أتو بحثا فينومينولوجيا نموذجيا للوعي الديني، وقام ماكس شيلر من جهته بتحليل الفعل الديني والموضوع الملازم لهذا الفعل الديني والموضوع الملازم لهذا الفعل بواسطة الفينومينولوجيا الفلسفية (انظر في ذلك كميليف يو، الانتروبولوجيا الفلسفية – الدينية البورجوازية المعاصرة، موسكو 1985. واستقر مفهوم "فينومينولوجيا الدين" نهائيا كمفهوم فلسفي ديني محترف بفضل أعمال العالم الهولندي جيرارد فان دير ليو ففي عام 1925 صدر في اللغة الهولندية كتابه بعنوان "مقدمة في فينومينولوجيا الدين" (كميليف.ي.أ. 1989. ص 190)

إن ظواهرية الدين تعمل على وضع فهم انطولوجي لرموز القدسي بحيث تمثل هذه الموز كلام الوجود، كأداة تحمل فلسفة للغة تقوم في أساسها على علاج الرموز الدينية ككلام للوجود الذي يتكشف عنه الكلام الخالص للوجود، ففي فينومينولوجيا الدين بهذه الدلالة تجعل من اللغة هي الحاملة للرمز، وتخطب البشر أكثر مما هي أداة أو وسيلة تستخدم من قبلهم. إن المقاربة أو الطريقة الفينومينولوجية، بمقتضى توجهها المنهجي في البحث الديني، تسترشد بالنتائج الفكرية المحايدة والموضوعية، التي يتم التوصل إليها عن طريق البحث غير المنحاز والمتحرر من عبء القيم، وتشدد فينومينولوجيا الدين على استقلالها عن الاهتمامات اللاهوتية، وعن فلسفة الدين وكذلك عن طرائق البحث الديني المختلفة، بما في ذلك تاريخ الدين، وتتعامل جميع ضروب فينومينولوجيا الدين مع الظواهر الدينية المنفردة التي تؤخذ بعيدا عن روابطها التاريخية، فهذه الروابط يدرسها،

برأي الفينومينولوجيين، تاريخ الدين، فينومينولوجيا الدين لا تشتغل بمشكلات أصل الدين وإعادة إنتاجه، ولا تستخدم في تطبيقاتها على الدين أية نظريات تطويرية أو معادية للتطور. (كميليف. ي. أ، 1989، ص 191).

فينومينولوجيا الدين كفرع من فلسفة الدين تهتم بمعرفة طبيعة كل الأديان بصفها تشكل بنية على الرغم من تنوعها لتناول هذه المعرفة ودراسة الروابط في ما بين النص وبين المعتقد، فضلا عن دراسة الخبرات والممارسات ومدى علاقتها بالضوابط المتحكمة في مؤسسات الدين، والهيمنة الناتجة عن الممارسات التي تجسد سلطة الفهم الذي يفسر أو يؤول النص الديني، والذي يركز إليه في تععيد كل أشكال القواعد والأطر التي تحدد نمط العلاقات الاجتماعية في بيئة معينة (عطية. ب. ع. 2023. ص 12).

ومن البديهي الإشارة إلى أن فينومينولوجيا الدين لا تمثل مذهباً أو تياراً أو فلسفة - نسق - لا من حيث الشكل ولا من حيث المضمون على أية حال من الأحوال، كما أنها لا تمثل منهجاً بالمعنى الدقيق للمصطلح. ولقد أصبح الاتهام بالذاتية، التي تقضي في حقيقة الأمر على الموضوعية التي يتم التوصل إليها - فيما يزعم الفينومينولوجيون - بواسطة " تعليق الحكم"، الاتهام الأساسي من جانب نقاد فينومينولوجيا الدين، وتبعاً لغلبة أحد المنهجين المشار إليهما - تعليق الحكم " الفينومينولوجي والرؤية الماهوية - في هذه أو تلك من النظريات الفينومينولوجية، يمكننا بشيء من الإيجاز، أن نقيم الفارق بين فينومينولوجيا وصفية متأصلة في التفحص التجريبي للمعطيات، وفينومينولوجيا تفسيرية تتطلع إلى الكشف عن معنى ما أعمق للظواهر الدينية، هذا وقد أفضى البحث عن نظرية تفسيرية ملائمة لدراسة الظواهر الدينية مقارنة وبين ثقافية إلى ظهور "الفينومينولوجيا التأويلية"

تكمن المهمة الأساسية للفينومينولوجيا الوصفية في تصنيف ونمذجة الظواهر الدينية، إنها تجمع الظواهر المتقاربة من ثقافات وعصور مختلفة اشد الاختلاف، وتطلق على هذه المجموعات من الظواهر تسميات مثل الصلاة والقربان والأسطورة. الخ وكانت هذه المهمة قد سادت في فينومينولوجيا الدين الباكرة، ما قبل الكلاسيكية، أما فينومينولوجيا الدين الكلاسيكية فعادة ما يقصد بها تلك النظريات التي تأسست في النصف الأول من القرن العشرين، وأسسها ممثلون بارزون لفينومينولوجيا الدين، أمثال ماكس شيلر، ورودولف أتو، وجيرارد فان دير ليو. تكمن نقطة الضعف الأساسية

للفينومينولوجيا في مقدمتها المبدئية عن أن الإنسان، حتى في العصور السحيقة جدا ومع أشد الأشكال غرابة في تعبيره عن دينه، يمتلك الجوهر ذاته الذي يمتلكه الفيلسوف الفينومينولوجي المعاصر وبمعنى أوضح، إنها تجعل من صورة الإنسان المعاصر مضافا إليها الوعي الذاتي للفينومينولوجي المعاصر مقدمة أولية تنطلق منها، بيد أن هذه المقدمة تدخل في تناقض صريح مع الفهم المتعاطف للخصوصية الثقافية والتاريخية التي تنطوي عليها أشكال الحياة الدينية (كميليف.ي.أ. 1989. ص 193).

لكن فينومينولوجي الدين المعاصر يتطلعون إلى تجاوز هذه تاريخية المبدئية لبرنامجهم المنهجي، وبرأينا أن هذا هو بالضبط ما يفسر تلك الجهود الحثيثة التي تبذل في العقود الأخيرة من أجل المزاجية بشكل ما بين الطريقتين الفينومينولوجية والتاريخية في بحث الدين (كميليف.ي.أ. 1989. ص 193)، ويبقى الفكر التأويلي منفتح على المستوى النظري فيتقاطع مع المسألة النقدية كمهمة من مهمات فينومينولوجيا الدين خصوصا وفلسفة الدين على العموم (قارة.ن. 1995. ص 84).

7 الإيبوخية – تعليق الحكم (الوضع بين قوسين):

إن مشروع البحث هو الوصول إلى تحديد أساس جامع للعلوم وللفلسفة، مما جعل هوسرل يسلك في البداية الطريق نفسه الذي سلكه ديكرت وهو الشك المنهجي، غير أن تعليق الحكم أو الإيبوخية، وإن كان يقتضي عدم الثقة بالعلوم الوضعية وبصحة العالم المعيش، إلا أنه يهدف في جوهره، وهذا عبر رفض البدايات الخاطئة (سواء على المستوى الحسي والفكري)، إلى بلوغ البداهة القطعية.

ويمكن اعتبار الإيبوخيا نوع من العصيان المعرفي المؤقت والمنظم، فهي محاولة رفض الجاهز المهيمن، أي رفض إكراهات الماضي عبر النص أو الحكم أو التجربة، يقول بوعرفة في هذا المجال: " نعتبر ذلك العصيان المعرفي نوع من الرد الماهوي أو الإرجاع. وبمنظور ديكرتي قدرة الإيغو على فرض منطقة وجود خاصة به. بحيث يُعبر ذلك العصيان عن خصوصية ذاتية تتحول عبر مراحل الوعي إلى تعالي إيجابي يتحد مع المطلق اتحادا وظيفيا لا اتحادا ماهويا." (بوعرفة. ع، 2018، ص: 17)

ويكمن الفرق الجوهرى بين هوسرل وديكرت في أن موضوعات الشك بالنسبة إلى هذا الأخير تؤخذ على أنها خاطئة، بالإضافة إلى هذا فإن ديكرت كان مستعجلا للخروج من جحيم الشك، على حد تعبير هوسرل، لقد ميز هوسرل في كتاب "الأفكار" بكل وضوح، بين

النفي الكلي المنسوب إلى ديكارت والتعليق البسيط للحكم المنسوب إليه، معتبرا الأول موقفا مبالغا فيه، وعلى أساس هذا التمييز الدقيق بين المنهجين، يؤكد هوسرل انه لا يوجد من هو أكثر واقعية من الفينومينولوجي، ذلك انه لا يشك أبدا في كونه إنسانا، ولا في كونه يعيش في عالم واقعي ويملك تجربة حقيقية بخصوصه، إلا أن هذه البدايات الخاصة بالعالم الواقعي تصير بالنسبة إليه، رغم كونها يقينية في الموقف الطبيعي، من اكبر الألغاز. وهذا هو أيضا الفرق بين الفينومينولوجي (أو الإنسان الذي يفكر ضمن الموقف الفينومينولوجي) والإنسان العادي الذي يفكر في إطار الموقف الطبيعي، بالنسبة إلى هذا الأخير ليس هناك لغز في المعرفة: هناك الأشياء التي يجب معرفتها، وهناك واقع المعرفة نفسه، ربما الشيء الوحيد الذي يطرح إشكالا هو قيمة المناهج العلمية المختلفة.

إن ما يحير الفكر الفلسفي ليس كوننا نعرف، بقدر ما يحيره كيف هذه المعرفة وماهيتها؟ أو كيف هذه الإمكانية التي تجعلنا نعرف؟ ومن ثمة كيف اليقين الذي يكون لدينا عن واقع هذه المعرفة؟ من هنا نشأ المطلب المتعلق بنظرية معرفية جذرية من شأنها أن توضح لنا ماهية المعرفة (بونفقه.ن. وآخرون. 2013. ص 145/146).

والايوخية مصطلح مستعار من الفلسفة الشكية القديمة، ويمكن أن نتفكر في الايوخية بوصفه مكونا من أجزاء أربعة أو وجوه أربعة مختلفة هي:

أ- التجنب التاريخي: يجب استبعاد كل رأي أو افتراض مسبق تراكم لدينا بوصفنا كائنات تاريخية.

ب- التجنب الوجودي: يجب استئصال صميم وجود الشيء الحدسي ووجد الأنا التي تحدسه من حيث أنهما ليسا بذوي أهمية للمعرفة.

ج- الاختزال الأيديتيكي: وهذا يفضي إلى تجنب كل شيء فردي، انه الانتقال من الوقائع الخاصة إلى الماهيات العامة.

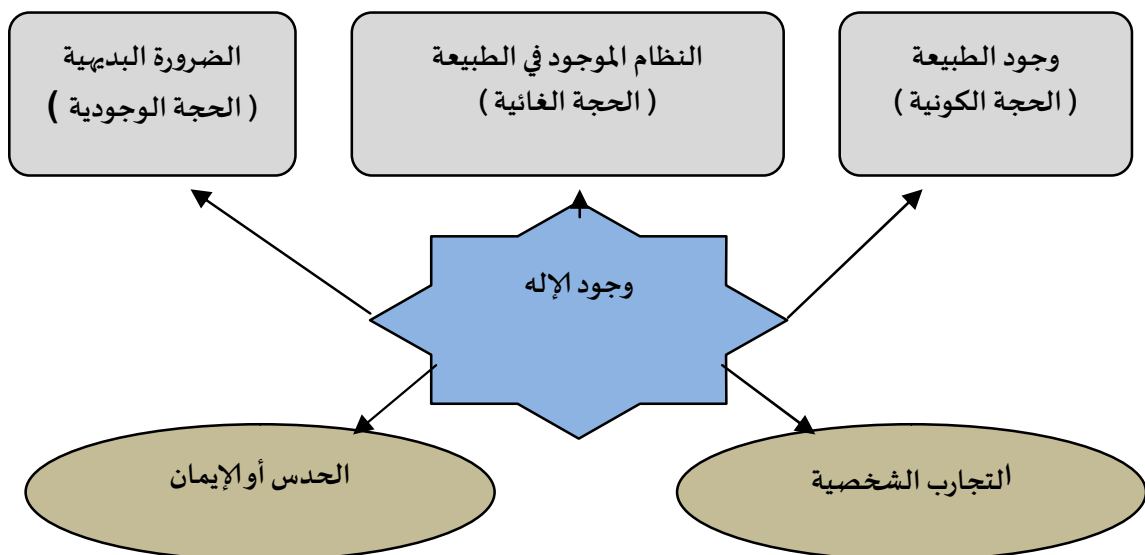
د- الاختزال الفينومينولوجي: ويسمى بالترنسندنالي، في هذه المرحلة تتحرر الفينومينا (الظاهرة) من كل الجوانب غير المنتمية للظاهرة أو المجاورة للظاهرة، لتجعلنا فقط بإزاء ما هو يقيني بصورة مطلقة، إننا نتقل من الوعي الساذج والمعطيات الساذجة إلى الوعي الخالص بالظواهر الترנסندنالية (سلدن.ر. 2006. ص 444/445).

ويبدو عبر ما سبق أن الإيوخيا هي تعليق الحكم المسبق أو التحفظ عند اتخاذ وجهة نظر قاطعة. حيث يقوم الفيلسوف بالتحفظ عن النطق بالحقائق أو الأقوال حتى يتمكن

من فهم الأمور بشكل أفضل، ومن ثم اتخاذ وجهة نظر مدروسة. وعليه، تُستخدم "Epoché" لوصف هذه العملية التي تتضمن التوقف المؤقت عن إصدار الحكم. هكذا يحاول منهج هوسرل الفينومينولوجي أن يؤمن لنا مجالا ثابتا وأبديا لمعرفة منعزلا عن كل التقلبات الثقافية والتاريخية والاجتماعية والوجودية (جابر عصفور، من الشكلائية إلى ما بعد البنيوية، المجلس الأعلى للثقافة، 2006، ص 444/445)

3 - مسألة وجود الإله (الرب)

لابد في البداية أن نشير إلى طبيعة التناول الفلسفي لمشكلة الألوهية بإيجاز على اعتبار أن التعامل هنا مع فلسفة في جوهرها دينية، حيث تعتبر مسألة وجود الله – الإله – أم المشكلات في الدراسات العامة والمتخصصة في مجال الدين وخاصة مسألة الإيمان به، بين الإثبات والنفي وما يلحق بهذه المسألة حول صفات هذا الإله من عظمة وكمال وقدرة وهيمنة على الوجود، ويستند الإيمان بوجود مثل هذا الكائن السامي إلى خمسة أسس رئيسية، وجود الطبيعة بحد ذاتها، الانتظام الموجود في داخل الطبيعة، الضرورة الواضحة لوجود مثل هذا الكائن، التجارب الشخصية، الحدس أو الإيمان، من بين هذه الأسس الخمسة تكتسب الأسس الثلاثة الأولى الأهمية الأكبر: الحجة الكونية، والحجة الغائية، والحجة الوجودية (جيسون.ب. 2021. ص 304).



أولاً: عزل مفارقة الإله:

يستعمل هوسرل عدة مصطلحات وتعبيرات ليدل بها على الخطوة الأولى في المنهج ونعني بها « تعليق الحكم » مثل الوضع بين قوسين، الإخراج عن دائرة الاهتمام أو الوضع خارج الدائرة، ويعني التعبير الأخير أيضاً عدم إصدار الحكم على الموضوع أو إخراجه عن دائرة الاهتمام. فلقد خصص هوسرل لموضوع الإله كما يشير إلى ذلك حسن حنفي فقرة كاملة (الفقرة 58) في الجزء الأول من « الأفكار » بعنوان « تعالي الإله خارج الدائرة » أي أن التعالي عند هوسرل ليس هو ما يتجاوز حدود الطبيعة أو يند عن الإدراك الحسي بل هو ما يند عن الشعور وما يخرج عنه سواء كان هذا التعالي خارج الطبيعة كما هو الحال في التصور التقليدي للرب أو داخل الطبيعة كما هو الحال في الأشياء الطبيعية، فالتعالي عند هوسرل وهم fiction أي أنه ليس موضوعاً أو ليس وجوداً وإن شئنا ليس ماهية مستقلة. التعالي إدراك خاطئ، أو موقف زائف للشعور أو غياب لكل صلة بين الشعور والعالم. وإن شئنا الرجوع إلى مقولات هيجل، التعالي ينتمي إلى منطق الذات لا إلى منطق الموضوع. فإذا كان وجود الإنسان ووجود الله وجوديين متعالين، الأول من حيث هو موجود طبيعي والثاني من حيث هو موجود خارج الطبيعة، وكلاهما (من حيث هما) موجودان خارج الشعور (كان وجودهما مجرد وهم وهذا مما يزعج الميتافيزيقي واللاهوتي على السواء) الأول لأن بناؤه الفلسفي يقوم على افتراض التجاوز والتعالي في صورة مطلق يند عن الطبيعة، والثاني لأن مهمته إلحاق العالم الحادث بموجود قديم يكون مصدراً له. تعالي الجوهر اللامتناهي مثل تعالي الجواهر المتناهية، كلاهما خارج الشعور (بل إن الإله نفسه لا يستطيع أن يدرك الشيء المتعالي) الإحالة أين؟، وكل ما يتصف بطابع الشيء المكاني لا يمكن إدراكه من البشر (أو حتى من الإله - من حيث أنه ممثل مثالي للشعور المطلق) - إلا عن طريق المظاهر التي يبدو هذا الشيء عبرها، بل يجب أن يبدو من وجهات نظر مختلفة طبقاً لأحوال كثيرة متجددة تنمو في اتجاهات مختلفة، فالإله نفسه من حيث هو نفسه من حيث هو شعور مطلق لا يقدر على إدراك الأشياء المتعالية أي الأشياء المكانية ومن ثم يعطي هوسرل التعالي معنى فريداً لأول مرة في تاريخ الفكر الفلسفي ويعني به المكاني (حسن حنفي في الفكر الغربي المعاصر).

يضع هوسرل العديد من المواضيع داخل دائرة العزل أو ما يصطلح عليه الوضع بين قوسين "الايوخية" ومن ثم تعليق الحكم كإستثناءات أهمها عزل المنطق الخالص

كالرياضيات الكلية والأنا الخالص وغيرها فضلا عن موضوع الدين وبالأخص الألوهية...، فمسألة الإله باعتبار الوجود الطبيعي يعود إلى وعي مطلق، فهذا يقدم لخبرات الوعي نظام أمري واقعي ذات أشكال محددة إلى جانب أبنية قواعد جيدة يصبح كمتضاييف قصدي، عالم منظم صوريا في دائرة الحدس التجريبي، هذا العالم يمكن أن توجد بالنسبة إليه علوم تصنيفية ووصفية. وفي ما يتعلق بجانب الإدراك الديني فلا يكون الحال على العكس أو على النقيض (خلاف) ذلك، والمهم بالنسبة لنا أن الرب من منظور الإشارات والعلامات (المجردة) المتبينة على نحو هذه القواعد العقلية لوجود الهي مفارق لهذا الوجود، بل أيضا خارج الإدراك المطلق، وعلى هذا الأساس يصبح الرب مطلقا بقدر تمام المغايرة والمفارقة تلك، وبالقياص إلى المغايرة في دلالتها على الوجود وعلى نحو آخر فإن العزل الفينومينولوجي ليشمل هذا المطلق والمفارق، وما ظللنا نريد لهذا المجال ان يكون مجال الوعي الخالص ذاته، فمن الضروري الإبقاء على هذا المتعالي الإلهي معزولا عن مجال البحث الذي هو بصدد التكوين حديثا (هوسرل.إ. 2011. ص 150).

وبعد ذلك تأتي الخطوة الثانية من المنهج اعني (البناء) فبعد وضع الإله خارج الدائرة من حيث هو موجود متعال يمكن إعادة بنائه من حيث هو موضوع شعوري أي من حيث هو موضوع حال في الشعور مباطن فيه، ومن ثمة تظهر التفرقة الرئيسة بين التعالي والحلول، الموضوعات المتعالية هي الموضوعات المكانية، والموضوعات الحالية هي الموضوعات الزمانية، الأولى خارج الدائرة والثانية داخل الدائرة، الأولى يقع عليها تعليق الحكم والثانية موضوع للبناء. ويستدل هوسرل بلفظ « ترنسندنتال » الذي أصبح عنوان للفلسفة النقدية لفظ « حال » (بتشديد اللام) وكلاهما يفيد المعنى نفسه، وقد خصص هوسرل لذلك كتابا بأكمله « فكرة الفينومينولوجيا » (الجزء الثاني من الأعمال الكاملة) وهي خمس محاضرات ألقاها سنة 1905. (حنفي. ح، 1990، ص 270).

يمكن إذن للشعور أن يتناول موضوع الإله كموضوع حال فيه كشعور بالمطلق أو كحلول للمطلق فيه وهو ما سماه شيلر بعد ذلك في فينومينولوجيا الدين لديه « الخالد في الإنسان » أو كما قال أوغسطين من قبل « الخلود في الزمان » (حنفي. ح. 1990. ص 271). ولما كانت الظواهرية لا تهتم إلا بمعرفة وإدراك الماهيات المحضة، فمن الضروري عزل كل مصادر المعرفة الأخرى دون استثناء، ولا يسلم من ذلك أي موضوع، لأن فعل العزل يفترض ضرورة تفرد الموضوعات ووجودها، يكون قد تم الانحناء جانبا لكن علوم

الطبيعة والعلوم العقلية بتجارب هذه وفروض تلك على السواء بل إن الإله نفسه باعتباره منبع الوجود ومصدره يوضع أيضا ما بين قوسين، ويخضع لنفس المعاملة المطبقة وسائر العلوم الماهوية الأخرى (بوخينسكي.1992.ص187).

ويحاول هوسرل التفرقة بين نوعين من الحلول في الشعور، الأول حلول المطلق فيه وينتج عنه الشعور بالمطلق، والثاني حلول الموجودات الطبيعية وينتج عنه الشعور بالأشياء، يقول هوسرل: « ليس الله متعاليا بالمعنى الشائع للكلمة، وليس حالا كما تحل التجربة الحية في الشعور بل هو مطلق يظهر في الشعور المطلق، ولما كان وجود الله بالمعنى الشائع (المتعالي) مستحيلا، ولما كان حلول الله من ناحية أخرى في الشعور المطلق لا يمكن أن يكون كحلول الموجود في الشعور كتجربة حية، وجب أن يكون هناك، في التيار المطلق للشعور وفي مظاهر لا نهائية مطابقة للمظاهر الأولى »، (حنفي.ح.1990.ص271).

فبمقتضى الايوخية التي تستلزم وضع الموضوع خارج دائرة الاستعمال، ففلسفة الظواهر لا تستهدف سوى الماهيات، فحين يستبعد الباحث فردية الوجود، فإنه عندئذ يضرب صفحا عن سائر علوم الطبيعة والروح مستبعدا التجريبات العلمية والفروض العلمية على حد سواء، وحتى الإله نفسه – بوصفه مصدرا الموجودات - وأصل الموجودات لابد من يوضع بين قوسين (إبراهيم.ز.ص329.دون سنة نشر).

ولكن يكفينا مع ماكس شيلر أن نوحّد بين جميع الموضوعات في الطبيعة الأخلاقية والدينية، وبالتالي لا يكون هناك فرق بين دراسة الإله كموضوع حال في شعوري وبين دراسة الكرسي أو المنضدة أو القلم كموضوعات حية في الشعور أو بين دراسة الحياة والخلج وتأنيب الضمير. الإله إذن يدخل في علاقة مع الشعور، كما يدخل العالم في علاقة معه، ويكون الإله والعالم كلاهما في علاقة مع الشعور، الإله إذن ليس واقعة مفروضة بل إنه لا يفرض هذه العلاقة على نحو حادث من الخارج بالتأمل أو من الداخل كفكرة فطرية بل مجرد موضوع في علاقة مع الشعور ما دام الشعور هو شعور بشيء.. كما أن الإله ليس واقعة مفروضة على العالم فرضا عليا على نحو مشروع كما كان يفعل اللاهوتيون في العصر الوسيط عندما يقولون: لكل معلول علة. ومن ثم فالإله ليس مشكلة، ولا يمكن إثباته بالبراهين لأنه ليس واقعة خارجية بل هو تيار حي في الشعور... أما البراهين على وجود الإله في الذاتية الترنسندنتالية (ديكارت) فهي من بقايا العصر المدرسي مليئة بالغموض

والاشتباه، وكان يمكن استخدامها من أجل تخليص الأنا الترنسندتالية من شرك الاتجاه النفسي (حنفي.ح. 1990.ص271).

غير أن الوضع بين قوسين يشمل الأشياء غير الثابتة، ويقصد بذلك بأن يؤجل البحث فيها، والفهم الصحيح لعملية الإجراء أو الوضع بين الأقواس هي بالبداية إنكار الوجود كوجود خارجي مستقل عن الإنسان، ولهذا ينادي هوسرل بأن الوسيلة الوحيدة لمعرفة الأشياء نفسها هو إدراكها حدسيا، أي إدراكها كمحتويات شعورية، فالظواهر عنده هي المحتويات الشعورية، أي الأشياء في الشعور لا في الخارج، لأن الخارج موضوع بين الأقواس (بوليتزير.ج.ص213.دون سنة نشر).

ولكن ذلك لم يحدث، وظلت ثنائية العصر الحديث كما هي: فكر مجرد وعقلانية خالصة من ناحية، واتجاه نفسي وتجربة طبيعية من ناحية أخرى، مثلا بورديو يدمج التحليل الظاهراتي لعالم الحياة في صدر نظرية معرفة متصلة بعلم الأداء Praxiologie الخاصة بالعالم الاجتماعي الذي يعرضه في L'Esquisse d'une théorie de la pratique انه يربط كيفية الوصف هاته المتحدرة من أعمال هوسرل (شوفالييه.س وشوفيري.ك. 2013، ص 200).

وعندما يلجأ هوسرل الى التعليق (Epoché) فهو يقوم بسد الطريق تماما أمام إمكانية التوجه إلى الأحكام المتعلقة بالوجود في الزمان والمكان، إنما يفعل ذلك بطريقة ملتوية، أن الإرجاع الفينومينولوجي يجعل الفكر منصبا على ذاته، بحيث يكون الوعي الباطني موضوعه الوحيد (سلوم.ت. 1989.ص635).

(ولا يمكن اعتبار الله عند هوسرل قبليا ذاتيا لان القبلي الذاتي يسبق وجود الله والعالم، بل ويسبق وبلا استثناء كل ما يوجد بالنسبة للذات كموجود مفكر، الله إذن من صنع شعوري الخاص، ومن ثم فإنني لا أستطيع أن أشيح بوجهي خائفا قلقا مما يظن انه تجذيف على الله، القبلي الذاتي سابق على وجود الله، ومن ثمة ليس هو الأول الذي يصدر عنه كل شيء في المعرفة أو في الوجود، كما أن شعوري يدخل في علاقة مباشرة مع العالم، وهي علاقة البناء، أو إن شئنا استعمال المصطلح الديني علاقة الخلق)، فالعالم مخلوق في شعوري في لحظة شعوري به كتجربة حية، وما حلله هوسرل في مخطوط له عن أصل العالم، ولا يعني بالمصدر أو بالنشأة النظريات الكونية التي تتحدث عن خلق العالم كما يفعل مثلا تيار دي شاردان، فالعالم الطبيعي الكوني بين قوسين، ولكنه يعني نشأة الكون

في شعوري وبنائي له كتجربة حية. (الله والعالم كلاهما تجربتان شعوريتان بوضع وجودهما الفعلي فيهما بين قوسين، ويمكن التفكير فيهما كمعطين مباشرين للشعور عندما ندرك الوحدة التأليفية لأفعاله المعطية للمعنى، فالشعور خالق الوجود ومعطي معناه في آن واحد). الإنسان موجود في العالم والعالم موجود في الإنسان، (وإذا كان الله خالق للإنسان على ما هو الحال في التصور التقليدي، فالعكس بالنسبة للإنسان وواضعه في الشعور) ومن هذا التحليل خرج ماكس شيلر وصاغ نظريته في الوجود المتبادل بين الله والإنسان، هذه النظرية لأجلها ترك الكنيسة الكاثوليكية والمسيحية الرسمية (حنفي. ح.1990. ص272).

ومصطلح الايوخية يعيد إلى الأذهان توقف الشكاك عن الحكم، وهو نوع من التجاهل المنهجي لتفسيرات التجارب الشعورية في حياتنا اليومية في العالم، كما يقدم هوسرل مفهوم الاختزال Rrdution الذي يهدف إلى المضمون الخالص للتجارب (بوبر. ر. ص32. دون سنة نشر).

ولما كان الله عند هوسرل من وضع الشعور، ولا يظهر إلا من خلاله بفعل الشعور فانه لا يتدخل في الإدراك الحسي أو يضمن موضوعيته وصحته، وكما أشرنا سابقا إلى أن هوسرل قد خصص هوسرل لذلك فقرة كاملة (فقرة 43) من الأفكار (الجزء الأول) بعنوان «إيضاح خطأ من حيث المبدأ» يدحض فيه النظرية القائلة بأن الإدراك الحسي عاجز عن إدراك الشيء ذاته لأن الحواس خداعة وأن الله وحده هو القادر على ذلك وهو المعرفة الكاملة على الإطلاق في حين أننا موجودات متناهية لا تقدر على إدراك الأشياء المتناهية وبالأولى الأشياء غير المتناهية، ووجه الخطأ في هذه النظرية هو إغفالها التمييز بين التعالي والحلول، وتصورها للمدرجات الحسية بالنسبة للإنسان مدرجات في الزمان، كما تخطأ هذه النظرية عندما تتصور أن الله يدرك الأشياء ذاتها وهي في المكان، والله نفسه فينومينولوجي كبير يدرك الأشياء أيضا في الزمان. الله إذن فرض لا يستخدم في بناء العالم في الشعور أو لصدق المدرجات الحسية (حنفي. ح.1990. ص272).

والتعليق الفينومينولوجي أينما حل لا يتضمن بوصفه أي حكم تقويمي بالنسبة إلى معلقه (بفتح اللام) وهذا يعني طبعا إمكانية صدق الأحكام المعلقة فهي لم تعلق لأنها كاذبة بل لأن صدقها - إذا صدقت - ليس معطى في عيان أصلي، فلا يتسم بطابع العطاء الذاتي والبداهة (خوري. أ. 1984. ص83).

ويرفض هوسرل ثالثا النظرية القائلة بوجود وحدة ذهنية بيننا وبين الله يتحد فيها الشيء في ذاته مع الظاهر بحيث ندرك الظاهر ويدرك الله الشيء في ذاته، وباتحاد الذهن الإنساني مع الذهن الإلهي يتم الإدراك (لان هذه النظرية تفترض أن الله مصاب بعى الألوان Daltonien لأنه سيدرك الشيء على غير ما هو عليه، كما أن هذه النظرية توجب أن يكون الله جسم وحواس وتمحي هذه المشكلة إذا فرقنا بين الصفات الأولى والصفات الثانية وقلنا إن الإدراك لا يرمي إلا إلى الصفات الثانية دون الوقوع في موضوعية علوم الطبيعة التي تجعل الشيء مرادفا لهذه الصفات الثانية أو النسبية الخالصة التي تجعل الصفات الثانية مختلفة تماما عن الشيء).

ما هو الضامن إذن للإدراك الحسي ما دام الله لا يتدخل فيه ولا يضمن صحته؟ هنا يبرز دور الآخر وأهمية التجربة المشتركة أو العلاقة بين الذات. فالإدراك الحسي يكون صادقا عندما يشترك فيه الآخرون، وعندما يتطابق الإدراك ويتفق الجميع على نفس الرؤية، فالآخر هو الضامن لصحة الإدراك أي أن الآخر يقوم بنفس دور الدور الذي يقوم به الله كضامن للإدراك في النظرية المرفوضة. وهذا هو معنى الموضوعية الجديدة، تطابق إدراك الذات مع إدراك الآخر وليس تطابق الحكم مع الواقع على ما هو معروف في النظرية التقليدية للصدق أو الموضوعية، بالإضافة إلى مقاييس أخرى مثل وجود الماهيات المستقلة والحقائق الموضوعية سواء في عالم المثل أو في مناطق الشعور الانطولوجية أو مثل الشعور الفردي الذي هو صورة للشعور المطلق (حنفي.ح.1990.ص273).

كما يحيلنا الشك هنا إلى ديكرت، غير أن هذا الأخير يحتج احتجاجا حائقا خاصة على اتهامه بأن الشك المنهجي عنده يفضي إلى مذهب الشك، واجتهد في تبين التفرقة بين منهجه في إرجاء التسليم وبين منهج الشكاك، فهؤلاء لا يهدفون إلى إقامة نوع من الاتزان المحايد بين القضايا المتناقضة، أما هو فيتخذ من توازن القوى وسيلة مبدئية لتحرير العقل، وهكذا نقض دعوى الشكاك في المحافظة على التعليق النزيه للحكم (كولينيز.ج.2017.ص65).

وفضلا عن ذلك فإن الله حسب هوسرل لا يتدخل في الإدراك الحسي فإنه أيضا لا يتدخل في العالم، وليست له أية وظيفة في حفظ العالم الخارجي في صيغة عناية إلهية أو في خلقه كواقعة، حتى وإن علم طبيعة الهي لا يستطيع أن يغير إلى حدوس بسيطة تحديدات الواقع التي يقوم بها الفكر بمقولاته كما أن قدرة الله المطلقة لا تستطيع أن

تجعل مصابا بالصرع ممسكا بالكمان أو عازفا عليها، ويذهب هوسرل أيضا إلى إن الطبيعة عالم لا يعتمد على شيء أو على شخص أو حتى على الله نفسه، ليس على هوسرل إذن هذا التصور لله المريد الفاعل الذي يخلق العالم أو يصنعه Demiurge، هذا الإله الشخصي الذي يتصوره الإنسان على منواله: إرادة وعقل، صفة وذات، فعل وانفعال، بل إن العالم نفسه كالله بين قوسين، ومن ثم فلا مجال لمعجزة أو للاهوت طبيعي، الله والعالم كلاهما موضوعان متعاليان بين قوسين.

وفي التصور الهوسرلي فإن الله لا يتدخل أيضا في النظام العقلي وفي قوانين الرياضة، « لا يستطيع أي اله أن يغير أي شيء أيا كان كيانه ولا يستطيع أن يمنع أن يكون $3 = 2 + 1$ أو أن يمنع وجود حقيقة ماهية أخرى » والله أيضا لا يستطيع أن يضع قانونا يقوم على الموازنة بين الظاهرة النفسية والظاهرة الفيزيائية، كما لا يستطيع أية الوهية يكون لها عقل لا نهائي إدراك ماهية الأحمر على غير ما يبدو، هناك إذن حقائق مستقلة ومطلقة وقوانين رياضية ثابتة، « الحقيقة واحدة سواء كانت عند البشر أو عند من يفوقون البشر surbommes عند الملائكة أو عند الآلهة الذين يدركونها في أحكامهم. (حنفي. ح. 1990. ص 274)

وفقا لهوسرل فإن أولى خطوات التحقيق الفينومينولوجي هي عملية الاختزال الفينومينولوجي من خلال الايوخية والاختزال التام، ووضع الأقواس حول كل شيء يكون المرء واعيا به يشتمل تعليق كل أنماط الوعي مثل الخيال والتذكر والحكم والدرس (كليمان. ب. 2022. ص 272).

لا يهم إذا كان هناك اله واحد أم آلهة الأوليمب، فالله إذن لا يستطيع أن يقلب الحجر ذهباً والعصى ثعباناً على ما يقول الغزالي والاشاعرة لأنه عند هوسرل مثل لثبات القضية الرياضية، فقضية « الله عادل » لا تعني حكماً على كمال الله أو تعبيراً على إحدى صفاته، بل هي قضية منطقية متميزة مثل قضية $2 \times 2 = 4$ ، الصفات الإلهية مثل المعادلات الرياضية بل إن الله نفسه خاضع لضرورة مطلقة ولنظام عقلي ثابت على ما يقول المعتزلة « الله نفسه خاضع لضرورة مطلقة بديهية مثل بداهة $3=2+1$ » ولا يوجد علم الهي مستقل عن ذات الله، لا يخضع لتيار شعوره الحي من حيث هو شعور مطلق، ولا يستطيع أن يحصل الله من شعوره ومن مضمون شعور عالاً على فكر مستمد منه، فالله نفسه فينومينولوجي كبير كما أن الإنسان فينومينولوجي صغير، والرياضة هي علم مطلق يمكن

أن تكون لغة حوار ممكن مع الله. الرياضة هي العلم الإلهي الذي يجمع الله والإنسان في علاقة واحدة. إذا كان الإنسان صورة الله فالله هو الإنسان المتناهي في البعد.

لقد استطاعت الفلسفة بتحويلها العالم إلى رياضة إلى تحويل الله إلى مثال أي إلى رياضة شاملة للعالم، ولكل عالم ممكن وإلى قوانين مضبوطة لوجود الأشياء معا في الزمان والمكان، ولكل موجودات ممكنة، وإلى قوانين عليّة وإلى نظرية الكثرة وتطبيقها في عالم الروح، وبالتالي تكشف مشكلة الله مشكلة العقل المطلق باعتباره المصدر الغائي لكل عقل ولكل حس في العالم كما تكشف أيضا عن مشاكل أخرى لا تقل عن مشكلة العقل اعني مشاكل الخلود والحرية، فالله عند هوسرل أساسا هو نظام العقل الثابت حيث الفينومينولوجيا أساسا هي نظرية في المعرفة والوجود متضمن فيها، ولكنها معرفة بالماهيات المستقلة وبالحقائق المطلقة، ومن ثم كان الله رمزا للخلود والحرية من حيث أن كليهما حقيقتان نظريتان مطلقتان (حنفي.ح.1990.ص274)

ويواصل هوسرل شق طريقه في عملية الإختزال لموضوع الدين، وفي لمبدأ الشك الديكارتي الذي لا يشك أبدا بنفسه، غير أن الأشياء التي يريد هوسرل أن يتقدم بإتجاهها ليست وحدات اللغة الطبيعية أو اللغات العلمية القابلة للتحليل الدلالي والنحوي، بل عمليات الذهن الواعي التي تشكل إنطلاقا منها روابط المعنى الخاصة بعالمنا المعيش (هابرماس.ي.1995.ص67).

كما يرفض هوسرل أية وظائف لله كتصور حدي في التحليلات الاستيمولوجية. فالتصور الحدي هو الذي يفصل بين مجالين حتى لا يتم الخلط بينهما (الشيء في ذاته عند كانط تصور حدي لأنه يفصل بين المظاهر موضوع التجربة الحسية والمعرفة الإنسانية وبين الحقيقة ذاتها موضوع الإيمان) إذ أن كل شيء يحل في الشعور، الله والعالم والآخرين، ويخضع لتحليل الفكر. وعلى هذا النحو يقضي هوسرل على الثنائية التقليدية المشهورة التي تضع الإنسان بين عالمين وترى أن الدين هو بالضرورة تأكيد لكل ما يفوق أو يتجاوز أو يتعدى على ما هو معروف في الحروف اللاتينية مثل Trans. Sur وغيرها.

(ويرفض هوسرل أيضا أية وظيفة لله كضامن للبداهة أو للموضوعية، فلا تستطيع قدرة الله أن تضمن صحة العشارى المنتظم (المساحة ذات العشرة أضلاع) دون المقياس كما لا تستطيع أن تقيم دائرة مربعة لأنها تحتوي على تناقض نظري، كما لا يضمن الله بقاء الأشياء وموضوعيتها لا يستطيع اله مطلق أن يخلق شعورا بالبداهة يضمن الوجود

الطبيعي على الإطلاق. ... كما لا يمكنه أن يخلق تجربة حية تكفي بذاتها والتي مهما كانت متميزة عن خبرتنا الحية تعطي موضوعها نفسه بطريقة يقينية ومتسقة (حنفي.ح.1990.ص 274).

إن دور الظواهرية الدينية في دراسة الفعل الديني في خصوصياته وبدء في طابعه القصدي الذي بواسطته يرتبط الفعل بكيان متعال، مؤكدا الطابع المعلق للتجربة الدينية، يلح على الضرورة المطلقة لمعرفة معنى الظاهرة، الموضوع الذي يتكشف للوعي (مسلان.م.2009.ص 171).

ولا يتوقف هوسرل عند هذا الحد بل يتصدى هوسرل لنظرية الصدق الإلهي عند ديكرت، ضامنا لكل شيء، ضامنا لوجود العالم وذلك لأنه مبرهن عليه بعد الكوجيتو وقبل العالم، وضامنا للحقائق الرياضية من الشيطان الماكر. فالله عند ديكرت ضرورة علمية وضرورة انطولوجية في آن واحد بل هو خالق العالم والنفس، والحقيقة أن نظرية الصدق الإلهي حاولت القضاء على الشك والنسبية باللجوء إلى العواطف الصوفية خاصة الشعور بالكمال ولكنها لم تستطع ذلك لأنها أقامت العلم على أساس خارج عنه وبالتالي لم يستطع ديكرت تجاوز الشك إلى اليقين.

ولما كان هوسرل في مساره الفلسفي لم ينشأ سستاما فلسفيا ناجزا استنادا إلى حدس أولي على نحو ما حصل مع هيجل مثالا، بل انخرط في مسار راح يتعدل ويكتمل خلال أكثر من أربعين ألف صفحة لم ينشر منها في حياته إلا القليل ولم تطبع بكاملها بعد، واتبع دروبا تبدو للوهلة الأولى كثيرة التشعب والتنوع، إلا أنها تعود لتندرج في منحنيين اثنين، يتقدم الأول منهما أي المنحى الديكرتي مباشرة وقفزا نحو الغاية التي بدأت تتضح تباعا لتصير إقامة فيمياء مجاورة، أي فلسفة تتصدى أخيرا لمهمة فهم كيف يتأتى أن تستقدم الموضوعية فياها إلى المعرفة أي كيف يتأتى أن تصير ذاتية، أو كيف يمكن حل المسألة التي أثارها التفكير الفلسفي منذ ديكرت ولم يجد لها حلا مرضيا أي علميا من دون فروض ميتافيزيقية، وينشغل المنحى الثاني بالمنطق بخاصة، لكن أيضا بالاستطيقا والاطيقا والمجتمع والتاريخ، بوصفها دروبا ممكنة وحقولا تطبيق للفيمياء المجاورة(هوسرل.إ.2010.ص 13/12).

ثانيا: حضور التصوف في فينومينولوجيا هوسرل

جاء في معجم المصطلحات الفلسفية: بولان A.Poulain: نسي تصوفا حالات فوقطبيعية تنطوي على معرفة من نوع خاص لا ننجح في إنتاجها رغم مساعينا ومهاراتنا، أما بالنسبة إلى " بنسو A. Ponceau هو إنصياح الفكر الشخصي لقوة تتجاوزه وتقوده، أما ديلاكروا H. Delacroix " فالمتصوف هو من يعتقد أنه يدرك الرباني إدراكا مباشرا، وأن له شعورا باطنيا بحضوره، فالمتصوف هو الحدس الذي يثار من المعرفة العقلية (سعيد.ج. 2004. ص 48/49).

التصوف مصدر الفعل الخماسي المسوغ من (صوف) للدلالة على لبس صوف، ومن ثمة كان المتجرد لحياة الصوفية يسمى في الإسلام صوفيا، وهناك من ينسبه إلى أهل الصفة – وهو نسب بعيد – وقد استعمل هذا اللفظ المطاوع منذ القرن الثامن الميلادي للتورية مع كلمة صوفي بمعنى المتنسك لابس الصوف، ومع الكلمة اليونانية " سوفوس " التي حاولوا فيها المحال بالمعادلة بين " ثيوسوفيا " theosophie و " تصوف " وقد رد نولدكه Noeldeke هذا المذهب الأخير في أصل كلمة صوفي مبينا أن السين اليونانية تكتب باطراد في العربية سينا لا صاداء، وان ليس في اللغة الآرامية كلمة متوسطة للانتقال من " سوفوس " اليونانية إلى " صوفي " العربية (ماسينيونو مصطفى. 1984. ص 25/26).

وبناء على ما تقرر سابقا يجعلنا نقرب كثيرا من طرح هوسرل الذي كانت فلسفته المثالية الترنسندنتالية عموما وموضوع الدين خصوصا ذات سمات صوفية خالصة تصب في مجال فينومينولوجيا الدين، انطلاقا من التوقف عن الحكم والشروط التي وضعها هوسرل للقيام بالعمليات الظاهرية جعلت من التجريد الضروري للبحث في معطيات الشعور ضربا من الممارسة الصوفية التي تحتاج إلى نوع من الشفافية الخاصة والصفاء الذهني العميق، ويبدو أن " هوسرل " – كغيره من الصوفية – قد سقط فريسة وجدده، وعجز عن الخروج من هذا « الإرجاء » الذي يعلق فيه الحكم إبان عملية التحليل، وتحولت العملية البريئة التي هي " تقويس " الحقائق التي ندركها بالذوق الفطري، أقول أن هذه العملية قد تحولت إلى عملية ميتافيزيقية مؤداها أن تلك الحقائق لا وجود لها إلا من حيث كونها تشير في الوعي ومن اجل الوعي (كامل.ف. 1993. ص 167).

إن التعامل مع الجانب الديني للفلاسفة اليهود ليس بالأمر اليسير وخاصة فلاسفة القرن التاسع عشر وبالضبط الفلسفة الألمانية، إذ يستحيل إنكار الظروف السياسية

واجتماعية وغيرها والتي شهدتها أوروبا إبان الحرب العالمية الثانية، وخاصة في ألمانيا، غير أن ذلك الوضع لم يمنع من هؤلاء من الإبداع الفكري، إذ نجد تأثر وتأثير الكابال اليهودي واضحاً عند هوسرل ومتجدرًا في نفسيته ومتأصلاً في كتاباته، الوحدة بين الذات والموضوع، أو بين المعرفة والوجود، أو بين الصورة والمادة، أو بين المثالي والواقعي، هي التي جعلت فلسفة الظواهر اقرب في النهاية إلى " وحدة الوجود الصوفية " التي تتم فيها " الوحدة بين الله والعالم " أي بين الحقيقة والواقع، أو بين العقل والوجود، ويعتبرها البعض دعوة مثالية من نوع جديد، مثالية الشعور، أو تياراً روحياً اشراقياً من نوع تقليدي مثل سقراط وأغسطين، خاصة وأن تلاميذ هوسرل وأتباعه الذين استمعوا إلى اعترافاته التي اسر بها وهو على فراش الموت، تكشف عن نزعة صوفية خالصة، وإيماناً عميقاً بالله وبالكتب المقدسة على ما هو معروف في البروتستانتية الحرة (كامل. ف. 1993. ص 168/169).

إن البعد الصوفي في فينومينولوجيا هوسرل متأصل بشكل كبير، إذ يعود إلى المنهج الظاهري في طبيعته التي تستلزم وتفرض ضرورة عدم الفصل بين الذات والموضوع، ومن منطلق عدم الفصل هذا ومن مبدأ هذه الوحدة تتحول فينومينولوجيا هوسرل عموماً إلى حالة شبيهة تماماً بوحدة الوجود عند المتصوفة في ما يتعلق بوحدة العالم والإله، كما تحولت إلى نزعة إشرافية وغنوصية (عرفان) وجداني عميق يحمله هوسرل في نفسه وهو ما تم الكشف عنه في أواخر حياته من قبل المقربين منه، وهوسرل يجد الله بوصفه حالاً أو مباطناً في الشعور وبوصفه « العنصر الخالد » المطلق في الإنسان، ويتم بناء فكرة الله في الشعور الداخلي بالزمان خطوة خطوة، ودرجة درجة، وهذا هو معنى « المطلق الذي ينبثق في الشعور ويتكون من خلاله بعد أن ينشأ فيه ». ومن ثم فالله ليس مشكلة، ولا يمكن إثباته بالبراهين لأنه ليس واقعة خارجية، بل هو تيار حي في الشعور (كامل. ف. 1993. ص 169).

ليس بإمكان الظواهرية الإمام بالإلهي إلا عبر الإنسان الذي يعيش الظواهر والأنشطة الدينية فهي تستطيع تحليل الإجابة التي يقدمها الإنسان عن التجلي أمر مقدس أو عن طريق تجربة وجودية يحياها، نستطيع بتلك الطريقة إدراك ما يسميه الإنسان بموضوع إيمانه وتحديد سياقاته بالنسبة لذلك الشيء أيضاً، وبالتالي الانبناء داخل الوجود الإنساني الذي يشكل الظاهرة المدركة وليس التكشف في حد ذاته (مسلان. م. 2009. ص 173).

إن الفيلسوف العملاق الذي بلغت فلسفته الآفاق وأثرت على عديد التيارات حتى خارج الفلسفة في علم النفس وعلم الاجتماع، والذي ظل طوال حياته يناضل من أجل قضية إعتبرها البعض وحتى الكثيرين قضية خاسرة، وهي جعل الفلسفة علما – بمنهجها وخصائصها، تحولت في الأخير إلى مجرد فلسفة مثالية متعالية، وإلى نزعة صوفية خالصة، نفسه الفيلسوف الذي وضع " الرب " بين قوسين معزولا خارج الدائرة يصير تابعا مؤمنا بعمق بوجود هذا الرب ومصدقا بتعاليم كتبه المقدسة، وكثيرا ما يوحى هوسرل في كتبه بأن المنهج الظاهري منهج لرفع العالم المادي من الموقف الطبيعي الذي ساد العلوم الإنسانية خاصة علم النفس إلى العالم الروحي، صحيح أن هوسرل لا يستعمل لفظ " روح " كما هو الحال عند هيجل، ولكنه يستخدم لفظ " العقل " للدلالة على نفس المعنى، والاتجاه المثالي في كتابه « بحوث منطقية » دعوة إلى الأعلى، وإلى الانتقال من المادة إلى الروح ومن الحس إلى العقل، دعوة إلى الاقتراب من « اقرب الأشياء إلينا والصقها بنا » بلغة العصر الوسيط، ومن « نفسي التي هي اقرب من نفسي » بلغة أغسطين، أي أن طريق هوسرل هو من الخارج إلى الداخل أولا، ثم من الداخل إلى الأعلى ثانيا على ما يقول لاشلييه Lachelier ملخصا حركة المذهب المثالي المؤمن يستشهد بعبارة إقتبسها من الدين نفسه إستعارها من القديس أغسطين وهي عبارة إستشراقية: " في باطنك أيها الإنسان، تكمن الحقيقة " وذلك في كتابه " تأملات ديكرتية " (كامل.ف.1993.ص169).

وكغيره من الفلاسفة اليهود كدريدا وآخرون نجد في مؤلفاتهم العديد من العبارات التي تدل على إيمانهم وفيها استعمال للغة التصوف، لغة النور، " فبع أن قرأ الإنجيل وهو جالس في الشمس قال: « الآن سطعت شمسان في » وكما قال: « من النور إلى الظلام والظلام الكثير، ثم إلى النور من جديد »... وفي الحياة الخاصة لمؤسس الظاهريات كان الإيمان الديني حاضرا « منذ مطلع شبابي ناضلت ضد كل صور الغرور، ولأن انتصرت عليها تقريبا، بل إن غرور وظيفتي، واحترام طلابي وإعجابهم بي وبدونهما لا يستطيع أي أستاذ أن يعمل، أحب قبل موتي أن أتجه إلى العهد الجديد مثل نيوتن وألا أقرأ شيئا آخر، ما أجملها من أمنية لو حدث ذلك » (حنفي.ح.2017.ص432/433).

ويذهب فؤاد كامل أن هوسرل نفسه يعترف أيضا يتفق مع كيركغورد في كل شيء فيما عدا التناقض، فهو مؤمن مع كيركغورد، ولكن الإيمان لديه ليس إيمانا بالتناقض أو المفارقة، بل بالعقل، فالتناقض ضد العقل، وفلسفة الظواهر تحليل عقلي للتجربة الحية

وإدراك ماهيتها المستقلة، فهو سرل مؤمن إيمان الفلاسفة بقدرة العقل على الوصول إلى الحقيقة.

بيد أننا نجد له في أيامه الأخيرة عبارات رمزية كثيرة تذكرنا بلغة الصوفية في لحظات وجدهم، وتقترب من لغة النور التي يستعملونها، فبعد أن قرأ الانجيل مرة جلس في الشمس وقال: « اليوم سطعت شمسان علي. .. » ثم أردف « من النور، ثم من الظلمات ظلمات كثيرة، ثم إلى النور من جديد. .. ».

وهكذا، نستطيع أن نقول أن هوسرل قدم لتاريخ الفلسفة المعاصرة حدسا صوفيا بالغ النفاذ والعمق في اشد اللغات تجريدا، وأوغلها في العقلانية، وقد بدأ بدراسة وجود الظواهر وظواهر الوجود وانتهى بالغوص في "باطن" غاية في الثراء والتعقيد. (كامل.ف. 1993. ص 167/170).

خاتمة:

تكمن أهمية فلسفة الظواهر في تحدياتها لفرضية أن التفسير السببي في العلوم الطبيعية لن يترك شيئا للفلسفة في النهاية لتقوم به، ولا شك أن المناهج التحليلية تحد من نطاق تركيز الفلسفة وتستبعد كثيرا من تعقيد خبرتنا بالعالم (بووي.أ، 2015، ص 88)، كان الهدف بين محاولات الفهم والتأويل العثور على هذا المنهج الظاهرياتي من أجل تطبيقه في ظاهرة الدين، ولقد تمت محاولات عدة من قبل لتطبيق المنهج الظاهرياتي في ظاهرة الدين مرة في فلسفة الدين، ومرة ثانية في ظاهريات اللاهوت ومرة ثالثة في ظاهريات التأويل، وتمثل كل محاولة تقدما كبيرا بالنسبة إلى المحاولة السابقة، (حنفي.ح. 2017. ص 437).

نحن اليوم ندين للفلسفة الفينومينولوجية وللظاهريين بالقدرة على تفحص الطريقة التي يعيش بها الإنسان علاقته بالعالم، من غير إختزال للخاصية الموضوعية للمعطيات في عناصر الإدراك المحسوس، فما إن خرجنا من الطريق المسدود حتى تعلمنا تقبل المقاصد الضمنية لكل أفعال الوعي أو الوعي الضمني ومنحها قيمتها العقلية، أن التصريح بالمخيلة والعواطف والإحساس تقوم بفعل المعرفة لكن إذا ما تم القبول بالقيمة العقلية الكاملة للمخيلة فمن الأنسب إخراج المقاصد الخيالية من داخل القوسين اللذين حجزها فيها المعنى الظاهرياتي الخاص، إن نحن أردنا من غير سوء فهم إلحاق الوظيفة التخيلية Imaginante بخطاطة العالم الذي يقترحه علينا المتصوفة، عالم ثلاثي: موضوعي وآخر

واقعي وبينهما عالم وسط هو عالم الأفكار، الصور والتملات (كوربان.هـ. 2006. ص 14/13).
لقد أضافت العلوم الجديدة وفي مقدمتها الفينومينولوجيا أدلة علة وجود الله (الإله)
وضرورة الإيمان به، ولما لم يكن من الغرابة أن يؤمن أنشتاين ويقول مدفوعا بوحى من
العلم كما ذكر محمد جواد فغنية في كتابه مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، ص 61: «
هذا التناقض بين قوانين الطبيعة، وما يخفي وراءه من عقل جبار لو اجتمعت كل أفكار
البشر إلى جانبه لما كونت غير شعاع ضئيل أقرب إلى القول فيه: إنه لا شيء».

قائمة المراجع والمصادر:

1- المصادر:

- هوسرل، إدموند، (2010). مباحث منطقية مقدمات في المنطق المحض، الكتاب الأول، ترجمة: موسى وهبه، ط 1، الدار البيضاء (المغرب): المركز الثقافي العربي.
- هوسرل، إدموند، (2008). أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، ط 1، ترجمة: إسماعيل المصدق، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- هوسرل إدموند، (2002)، الفلسفة علما دقيقا، ط 1، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، مصر.
- هوسرل إدموند، (2011)، أفكار مهددة لعلم الظاهريات الخالص والفلسفة الظاهريّة، ط 1، جداول للنشر والتوزيع، الكويت.
- وولف، أ، (2017)، فلسفة المحدثين والمعاصرين، ترجمة أبو العلا عفيفي، ط 1، آفاق للنشر والتوزيع، مصر.

2- المراجع:

- بوخنسكي، (1969). الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة: محمد عبد الكريم الوافي، ط 2، طرابلس (ليبيا): مؤسسة الفرجاني.
- بوخنسكي، (1992). الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة: عزة القرني، ط 1، الكويت: عالم المعرفة.
- بونفكة، نادية، (2005). فلسفة إدموند هوسرل نظرية الرد الفينومينولوجي، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
- حنفي حسن، (1990). في الفكر الغربي المعاصر، الطبعة الرابعة، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- سباح رافع محمد، (1991). الفينومينولوجيا عند هوسرل دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، ط 1، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.
- سباح رافع محمد، (1973)، المذاهب الفلسفية المعاصرة، ط 1، مكتبة مدبولي.
- شوقي، محمد الزين، (2015). تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر، لبنان: منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف.
- عادل، مصطفى، (2007). فهم الفهم مدخل إلى الهرميوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادمر، ط 1، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.
- فؤاد، كامل، (1993). أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، ط 1، بيروت: دار الجيل.
- عطية، أحمد عبد الحليم وآخرون (2021). فيلسوف التجديد والمواطنة والتقدم.. دراسات في فلسفة الحشت النقدية، ط 2، القاهرة: دار نيوبوك للطباعة والنشر.
- كميليف، يوري، اناتوليفتش، (1989). فلسفة الدين الغربية المعاصرة، ترجمة: هيثم صعب، (دون دار وبلد النشر)
- ماري تيريز عبد المسيح وآخرون، (2006). موسوعة كبريدج في النقد الأدبي (ج 8)، ط 1، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

- ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، (1984). التصوف، ط 1، بيروت: دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة.
- مجموعة من المؤلفين، (2014). الفلسفة الألمانية والفتوحات النقدية قراءات في استراتيجيات النقد والتجاوز، بيروت: جداول للنشر والتوزيع.
- المحمداوي، علي وآخرون، (2013). الفلسفة الغربية المعاصرة صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج، ط 1، بيروت: منشورات الاختلاف ومنشورات ضفاف.
- وورم، فريدريك، (2015). الفلسفة في 100 كلمة، ترجمة: مُجدّ جديدي، ط 1، بيروت: منشورات ضفاف.
- جورج زيتاني، (1993)، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ط 1، بيروت، لبنان.
- زكريا إبراهيم، (1968)، مكتبة مصر، مصر.
- رودجر بوينر، (دون سنة نشر)، الفلسفة الألمانية الحديثة، ترجمة فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.
- جورج زيناتي، (2002) ط 1، (2013)، الفلسفة في مسارها، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت.
- علي الحبيب الفريوي، (2008)، مارتن هيدغر الفن والحقيقة أو الانهاء الفينومينولوجي للميثافيزيقا، ط 1، دار الفارابي، لبنان.
- عبد الفتاح الديدي، (1985)، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، ط 2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
- عطية بن عطية، (2023)، المقدس وتأويل النص الديني في الفكر الغربي المعاصر، ط 1، نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سورية.
- نبيه قارة، (1995)، الفلسفة والتأويل، ط 1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.
- سلدن رامن، (2006)، من الشكلائية إلى ما بعد البنيوية، ط 1، مراجعة ماري تيز عبد المسيح، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.
- جيسون بيتر، (2021)، الفلسفة من البداية إلى الآن، ط 1، دار الكتب العلمية للطباعة والنشر والتوزيع، العراق.
- بوليتوير جورج، المادية والمثالية في الفلسفة، ترجمة اسماعيل المهداوي، دون سنة وبلد النشر.
- سلوم توفيق وآخرون، (1989)، موجز تاريخ الفلسفة، ط 1، مجموعة من الاساتذة السوفيات، دار الفارابي، بيروت.
- خوري. أ، (1984)، مدخل إلى الفلسفة الظاهرية، دار التنوير للطباعة والنشر، ط 1، بيروت.
- كولنيز، ج، (2017)، الله في الفلسفة الحديثة، ط 1، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة.
- كليمان ب، (2022)، مبادئ الفلسفة، ط 1، مكتبة جرير.
- هابرماس، ي، (1995)، الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي، ط 1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
- مسلان، م، (2009)، علم الاديان، مساهمة في التأسيس، ط 1، كلمة والمركز الثقافي العربي، أبوظبي.
- حنفي، ج، (2017)، تأويل الظاهريات، الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتي وتطبيقه في ظاهرة الدين، مؤسسة هنداوي.
- كوربان، ه، (2006)، الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي، منشورات مرس، الرباط.
- باجيني، ج، (2010)، الفلسفة، موضوعات مفتاحية، ط 1، ترجمة أديب يوسف شيش، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، سوريا.
- شقير، م، 2008، دراسات في الفكر الديني، فلسفة الدين والكلام الجديد، ط 1، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
- المحمداوي وآخرون، 2012، فلسفة الدين، ط 1، منشورات ضفاف ومنشورات الاختلاف، الرباط.
- بووي، أ، 2015، الفلسفة الألمانية، مقدمة قصيرة جداً، ط 1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر.

3- المقالات:

- عبد القادر بوعرفة (المنهج الفينومينولوجي: الحقيقة والأبعاد) مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، العدد الأول،، جانفي - ديسمبر 2007، المركز الجامعي مصطفى أسطنبولي، معسكر، الجزائر. الصفحات: 279-284.
- عبد القادر بوعرفة (المنهج الفينومينولوجي في العلوم الإنسانية اللحظة الإيخوية أمودجا) مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، العدد الثامن، جانفي 2018، جامعة وهران 2. الصفحات: 9-22
- نديمة عيتاني (هل تأثر هيدغر بالشيرازي - وكيف؟ ضرورة العثور على الحلقة الضائعة) مجلة الاستغراب، العدد الخامس، بيروت، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، 1437 هـ/2016 م. الصفحات: 317-327.
- قواسمي مراد، (2010)، من أجل علم البدء، كلية المنهج الفينومينولوجي والصيغة التاريخية لإستراتيجية الإرتداد، مجلة الكلمة، العدد 69، منتدى الكلمة للدراسات والابحاث.

4- المعاجم والموسوعات:

- اندري لالاند، (2001) موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد 3، ط2، بيروت، لبنان
- بيتر كوزمان وآخرون (2007). أطلس dtv الفلسفة، ترجمة: جورج كتورة، ط2، بيروت: المكتبة الشرفية.
- شوفالييه ستيفان، وكريستيان شوفيري، (2013). معجم بورديو، ترجمة: الزهرة إبراهيم، ط1، الجزائر: ALNAYA للدراسات والنشر والتوزيع و Dar Djazair.
- الصلحات سامي مُجّد (2006). معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء، ط1، القاهرة: المعهد العالي للفكر الإسلامي & مكتبة الشروق الدولية.
- جلال الدين سعيد، (2004)، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس.
- مُجّد علي التيناوي، (1996)، موسوعة كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم، ط1، لبنان ناشرون.
- وهبة مراد، (2007)، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

5- المصادر باللغة الأجنبية:

- Husserl, Edmund (2002), Recherché logiques, tome 2, deuxième partie, Traduit par: Elie (H), Kelke (A – L) et Schérer(R), Paris-PUF.
- Merleau-Ponty, Maurice (1945), la phénoménologie de perception ,Paris: Gallimard.