

النقد الفينومينولوجي للنزعات الريبية ودوره في التأسيس للبحث الماهوي عند هوسرل
*Phenomenological Critique of Skeptical Tendencies and Its Role
in Establishing Essentialist Research According to Husserl*

رفيق بوجمعة¹

rafik.boudjema@univ-batna.dz

تاريخ النشر: 2025/12/15
Received: 28/09/2025

تاريخ الاستلام: 2025/09/28
published: 15/12/2025

ملخص المقال:

تكشف فينومينولوجيا هوسرل عن نفسها بوصفها بحث في الماهية بنظرة خاصة حاولت أن تؤسس لها تأسيسا نقديا، يعمل على تحطّي ما وصفته بالريبية، لذلك فإنّ هذا المقال يحاول أن يتناول مشكلة التأسيس النقدي هذه ومدى القدرة على التفكير ضد كل نزعة ريبية ومعها، ويهدف إلى بيان حقيقة هذا النقد وأدواره المتعدّدة في فينومينولوجيا الماهية، وهو ما استدعى الوقوف عند بعض أوجهه التي مسّت المذهب الطبيعي والتاريخي والنفسانية والفلسفات الترنسندنتالية، وقد قادنا هذا إلى التوصل إلى التأكيد على قدرة الفينومينولوجيا المرتكزة على المساءلة النقدية لنزعات العصر الريبية في التأسيس لبحث في الماهية، يتصف بالتجديد وينفتح على انعطافات نقدية.

كلمات مفتاحية: فينومينولوجيا، نقد، مذهب طبيعي، مذهب تاريخي، ترنسندنتالية.

Abstract:

Husserl's phenomenology reveals itself as an investigation of essence with a particular perspective that attempts to establish a critical foundation for it, working to transcend what it describes as skepticism. Therefore, this article attempts to address this problem of critical foundation and the extent of the ability to think against and with every skeptical tendency. It aims to clarify the truth of this critique and its multiple roles in the phenomenology of essence. This necessitated examining some of its aspects, which touched upon naturalism, history, psychology, and transcendental philosophies. This led us to affirm the ability of phenomenology, based on critical questioning of the skeptical tendencies of the era, to establish an investigation of essence characterized by innovation and openness to critical shifts.

Keywords: Phenomenology; criticism; naturalism; historicism; transcendentalism.

مقدمة:

لعلّ الحديث عن فينومينولوجيا إدموند هوسرل لا يحد عن ارتباطها بإشكالات مختلفة بلورها تاريخ الفكر الفلسفي، لذا لا غرابة أن تبدو مستأنفة له، كما قد يبدو عليها من ناحية أخرى السير في راديكالية تعليق الإرث الفلسفي استجابة لمطلب عدم الوقوع في ريبية الأحكام المسبقة كمرتكز ضروري في كلّ معرفة. ومن هذا المنطلق تغدو الفينومينولوجيا بين لحظة التسليم الذي يسمح بالبدء والاستئناف ولحظة الرفض لكلّ ما يحد عن المقصد الفينومينولوجي، مادامت الفلسفة الحقّة تتحدّد كعلم دقيق مثلما يكشف عن ذلك هوسرل في "مقال اللوغوس" أو تحيل إلى معرفة مطلقة كما يتوضح ذلك مع مؤلّفة "أفكار ممهدة لعلم الظاهريات الخالص ولل فلسفة الظاهراتية". وبناء على هذا يبدو أنّ هوسرل يحيلنا إلى ضرورة البحث عن فلسفة تعود إلى الأصل الذي فتش عن تجاوز كل ريبية، أي يكون لها بدء مطلق في التفكير.

ولأنّ الفينومينولوجيا عرفت بأنّها علم الماهية فذلك يعني ضرورة عدم الحياد عن التأسيس المطلق وتجاوز كل نزعة ريبية وسطحية وسذاجة لتحقيق هذا المطلب والمبتغى. ومن ثمّ تغدو بوصفها بحث ماهوي تعبّر عن مساءلة نقدية لنزعات مختلفة، مساءلة تكشف عن حدودها فينومينولوجيا في التأسيس المطلق للفلسفة. وهو ما تبلور في صورة المذهب الطبيعي أو التاريخي أو النفسانية أو المثالية الترنسندنتالية... الخ، وهكذا يتبلور النقد الفينومينولوجي بوصفه نقد تأسيسي للبحث الماهوي. هذا ما استوقفنا للنظر وسيكون منطلقنا من التساؤل التالي:

هل يمكن لاستجابة فينومينولوجيا هوسرل لمطلب النقد الفلسفي أن تؤسّس لبحث في الماهية يتجاوز كل نزعة ريبية؟
نهدف من وراء هذا المقال إلى إبراز مكانة النقد الهوسرلي في تجاوز كل سقوط في طبعانية ونفسانية للوعي يمكن أن توقعه في الريبية. وكذا دوره في التأسيس لتصوّر فينومينولوجي حقيقي للماهية. وقد كان منهجنا في هذا منهج تحليلي نقدي.

أولاً: الفينومينولوجيا بوصفها محاولة في نقد العقل.

إذا كانت الفينومينولوجيا قد قدّمت نفسها كما يشير مؤسسها الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل Edmund Husserl (1859..1938) بتعاريف متعدّدة، وذلك بحكم عدم اكتمال التوجه إلّا في أواخر حياته، فإنّ ذلك يفتح باب التأويل للنظر إليها بوصفها مشروع نقدي لا يقلّ قيمة ومكانة عن المشروع الكانطي في تاريخ الفلسفة. ذلك أنّ هوسرل حينما يؤسّس لمفاهيم فينومينولوجية بقدر ما يغدو الجهد في التجديد واضحاً يلمس التقدّم للتوجهات السابقة من حيث هي مرجعية يجب العودة إليها للكشف عن ثغراتها وتعريتها بحثاً عن المسكوت عنه فينومينولوجيا، بوصفه مقصد غيّبه الفلسفة أو تاريخ الفلسفة سابقاً.

إنّ هوسرل حينما يقدّم الفينومينولوجيا على أنّها العلم الكلّي الماهوي كما يتوضّح ذلك بصورة بارزة مع كتابه أفكار 1913 سيحيل بهذا مفهوم الفينومينولوجيا إلى التأسيس النقدي، من خلال قراءة الإرث الفلسفي قراءة نقدية، لاسيما مع الحضور البارز لإشكال الماهية في الكثير من لحظاته، ولذلك تستحضر الكثير من التصورات بدءاً بفلسفة اليونان وكذا فلسفة العصور الوسطى والفلسفة الحديثة، ومن كلّ هذا رغم ما يبديه هوسرل من اعتراف بالأدوار في تحرير الفكر من سذاجته وعموميته باعتبار المقاصد العقلية لهذه المرجعيات، بيد أنّها كانت عاجزة عن ولوج عالم الماهيات والعلم الكلّي كما أراده وفتش عنه هوسرل فينومينولوجيا ولهذا يمكن اعتبار تلك العودة إلى المرجعيات بمثابة تأسيس نقدي. من أبرز صوره أنّه طال الموضوعية في وجهها المشوّه، وكذا التفكير الطبيعي وتجاوز وتحويل البحث من نظرية المعرفة إلى ماهية

المعرفة، فضلا عن ما ارتبط بمسائل التقويم والمسألة الترנסدنتالية وبصفة خاصة الإرث الفلسفي الكانطي، وكذا مسائل الردود والقصدية... الخ.

إنّ الفينومينولوجيا بوصفها محاولة في نقد العقل يمكن أن تفهم في ظلّ ما يعرف بالنقد الفينومينولوجي لما سّماه هوسرل بالنزعات الريبية التي يبدو أنّها شكّلت موضع انبهار وتبني واعتقاد، بيد أنّ هوسرل وجد في هذه النزعات تعبيرا عن واقع تأزمي حاد عن المقصد الفينومينولوجي.

وتعليل هذا أنّ هوسرل لا يقبل أي نزعة إلّا تلك التي ترى أنّ الظاهرة تعرف بحمولتها العقلية، والعقل لا تجلّي له سوى التجلي فيها، وعليه فإن إتاحة هذا المعنى له صلة وثيقة بمسألة العلم الكلّي الماهوي. وبناء على هذا يمكن أن يتوضح النقد الهوسرلي في كونه نقد ينطلق من وضع قائم (بونفقة، 2012، صفحة 45)

من هنا يتجلّى النقد الهوسرلي للعقل في اعتباره نقد يأسس للفينومينولوجيا من حيث هي بحث في الماهية والعلم الكلّي الدقيق في ضوء الرؤية التي تمس جوانب وأبعاد متعدّدة، كالجانب المعرفي والإبستمولوجي والمنهجي وكذا الأنطولوجي، وعليه سيّطال النقد كل نزعة ريبية لا فينومينولوجية تعيّب هذا المسعى .

ولعلّ الصورة البارزة لهذه النزعات حسب هوسرل يمكن أن تتحدّد في عدم وعي الهوة بين علوم الواقعة وعلوم الماهية، كما يشير إلى هذا في كتاب "أفكار 1"، ذلك أنّ ما يعرف بعلوم الواقعة يتحدّد في الاعتبار الفردي الجزئي البعدي العرضي الإجمالي الذاتي التجريبي، وهو تحدّد متمايز عن علم الماهية من حيث هو قبلي كلّّي جوهرى حدسي، مطلق، لذا سيكون من الضرورة العمل على تجاوز هذا الفراغ (هوسرل، 2010، صفحة 30. 31). وفي ما سيأتي محاولة للوقوف عند هذه النزعات رغبة في الكشف عن تبين تهاافت دعاويها قياسا مع الفينومينولوجيا الماهوية الهوسرلية.

ثانيا: النقد الفينومينولوجي للمذهب الطبيعي.

قد يظهر النقد الهوسرلي لما سُمّي بالمذهب الطبيعي في كتابات عدة، لا سيما مع المرحلة الترנסدنتالية الفينومينولوجية بوصفها آخر مرحلة من اكتمال التوجه الفينومينولوجي، بيد أنّ ما عرف بكتاب "الفلسفة علما دقيقا" أو ماسمي بمقال "اللوغوس" (سنة 1910. 1911) يمكنه أن يعبر عن أفق توجيهي للنقد الفينومينولوجي في ارتباطه بالبحث الماهوي الترנסدنتالي، فهو يعبر عن حلقة ربط تحيل التفكير الفينومينولوجي من الفينومينولوجيا الوصفية كما تحدّدت مع المباحث المنطقية إلى الفينومينولوجيا الترנסدنتالية التي ستقدّم مع كتاب "أفكار 1" (هوسرل، 2002، صفحة 05). لذا فإنّ ولوج النقد الذي يتيح إمكانية الوقوف عند العلم الدقيق أو الماهوي، يتوضح بصورة جليّة بالوقوف عند نصوص هذا المقال.

في المستهل يقدم هوسرل معنى للمذهب الطبيعي فيقول عنه في هذا المؤلّف (هوسرل، 2002، صفحة 30): "ظاهرة ترتبت عن اكتشاف الطبيعة، أي الطبيعة منظورا إليها على أنّها وحدة للوجود الزماني - المكاني تخضع لقوانين الطبيعة مضبوطة، وبالتحقيق التدريجي لهذه الفكرة في مجال العلوم الطبيعية الدائمة التجدد والتي تؤسس ثورة وافرة من المعرفة الدقيقة (...). فكلّ ما هو موجود إمّا أن يكون هو نفسه فزيائيا ينتمي إلى الكلّية الموحّدة للطبيعة الفزيائية، وإمّا أن يكون نفسيا، غير أنّه في الحالة الأخيرة لن يكون إلّا مجرد متغير فزيائي".

تأسيسا على هذا يحيلنا المعنى المقدّم من هوسرل إلى القول: بأنّه يضع المذهب الطبيعي في الاعتبار الذي لا يرى إلّا الطبيعة في فزيائيتها، ومن هذا المنطلق يباشر هوسرل نقده، وقياسا كذلك على ما يقدمه البحث الفينومينولوجي في صلته الوثيقة بالبحث الماهوي الذي

يرى أنّ تحصيل المعرفة من حيث هي ماهوية أبعد من أن يرتبط بالإدراك البرّاني، فهو لا و لن يحصلها، فإنّ هذا الإدراك لا يستجيب لمطلب المعرفة الحقة في ماهويتها. ذلك أنّ الماهية تعرف في ارتباطها بالوعي الخالص والتضاييف القصدي. فالفيونينولوجيا تحلّل الماهيات في سياق نظري خالص. وهو ما عبّر عنه في مؤلّف " فكرة الفيونينولوجيا" (هوسرل، 2007، صفحة 83): "كما يجب علي أن أدرسها على نحو محايت وحُدسي وصرف كما هي في الظاهرة المحضة".

وعليه تتساءل: ما الذي يجعل المذهب الطبيعي في تعارض مع تيمة البحث الفيونينولوجي الماهوي؟ سيكون البحث في هذا التساؤل تحديدا لمرتكزات النقد في تعريتها وكشفها عن مخرجات ومآلات المذهب الطبيعي.

هذا ما سيحاول هوسرل الوقوف عنده فيما سيأتي في كتاب "الفلسفة علما دقيقا"، حيث سيطرق باب النظر في نظر المذهب الطبيعي من حيث المآلات التي انتهى إليها، ذلك أنّ هذا الأخير مهما تعدّدت وتنوعت صوره التي يعطى عليها أو يكشف فيها عن ذاته تبدو عليه سمة التطبيع التي لا تفارقه، فهو يطّبع الوعي وكل معطيات المحايطة القصدية وكذا الفكر، وهو ما يعني أنّه يؤوّل إلى مآل اعتبار المثال المتعالي والمقاييس في مطلقيتها الثابتة غير مستقلة عن هذا، وبالتالي جعل كل قوانين الفكر والمنطق ترد إلى الطبيعة، وحتى مجال القيم لا يمكنه أن يخرج عن هذا (هوسرل، 2002، صفحة 21). وهكذا يبرز الحياء عن المبتغى الفيونينولوجي الطامح للقبض عن الماهيات في كليّتها. ولكن بأي معنى يكون هذا الحياء؟

هنا يجب التنويه إلى إنّ النقد الفيونينولوجي الهوسرلي قد يبدو في استعادة لبدء فلسفي أصلّته الجذور الأولى للبحث في الماهيات مع فلسفة الإغريق والتقاليد السقراطية الأفلاطونية في توجيهها لنقد دعاوي ريبية، مثلما يبدو مع تعاليم السفسطائين، فالجهد الهوسرلي هنا كذلك بحث عن تطهير الفلسفة من ريبية الطبيعية والموضوعية وتشوّهها.

ويمكن النظر إلى نقد هوسرل على أنّه نقد لأنطولوجيا الطبيعية، إذ لن يكون في إمكان التعويل على الإدراك الحسي الخارجي للولوج إلى عالم الماهيات أو تحصيل أي معرفة بالشيء تستجيب للمطلب الفيونينولوجي، ومن هنا يبدأ النقد. كما يجب وضع تصور الفلسفة فيونينولوجيا بوصفها علم ماهوي بالوعي الخالص وتضاييفه القصدي كأولوية، ومن هذا الباب يفهم هذا المفهوم للفلسفة بوصفها علما دقيقا كحل مدرج في مثالية تتجاوز معضلي الفلسفة والوجود من حيث المرتكز. (الزاري، 2010، صفحة 139).

إنّ التفكير فيونينولوجيا على طريقة تجعل الفلسفة بوصفها علما ماهويا دقيقا في تجاوز المذهب الطبيعي، قد يفهم من ناحية أخرى بأنّه تعبير عن خلفية حيال ما عرف بمآلات العقلانية الغربية التي ارتكز عليها التفكير الفلسفي إلى وضع لاستلاب، وكان هذا بإيعاز من تبلور النزعة التقنية كنزعة صار لها الصدارة بعد أن كتب لعصر الأنساق الفلسفية الزوال (الزاري، 2010، صفحة 139).

ولعلّ ما يلفت النظر في المذهب الطبيعي كذلك حسب هوسرل: هو المآل إلى مفارقة المثالية والموضوعية، فبأي معنى يقحم في هذا المآل؟ يشير هوسرل إلى هذا من خلال التدقيق في منهجه، لا سيما وأنّ يجعل الحق في التفكير الملائم للعلم، وفي الوقت ذاته يريد أن يحدّده تبعا لكليّته الماهوية المثالية، فقد ورد في "الفلسفة علما دقيقا" (هوسرل، 2002، صفحة 32): "إنّ الفيلسوف الذي يأخذ بالمذهب الطبيعي هو - إذا ما نظر إليه بدقة- مثالي وموضوعي في أسلوب سلوكه. فهو مشبع برغبة عارمة في أن يجعل من كل ما هو حقيقة، وكل ما هو جميل وخير بحق، معروفا بطريقة علمية، أي بطريقة لا يملك إزاءها أي إنسان إلّا القبول. ويود أن يعرف كيف يحدّده (أي هذا الذي هو حق بحق، وخير بحق) وفقا لماهيته الكليّة". وما يمكن أن يستخلص من هذا: أنّ الفلسفة الطبيعية تحمل تناقضات في الطرح حينما تستدعي البحث عن الموضوعية كشرطية لازمة للاعتراف بالعلمية، وبالتالي استبعاد الماهوي فسرعان ما يكون المنتهى إلى المثالية بحكم أنّ العلمية وحدها من تحظى بالقبول، وهنا يتم إقصاء الموضوعي بهذا المآل، الذي ما هو إلّا مآل إلى المثالية .

يواصل هوسرل تعرية منتهى المذهب الطبيعي فيرى فيه صعوبة تجاوز مأزق الافتراضات المثالية المتضمنة في التأسيس وفقا لمنوال علم الطبيعة للمفاهيم النظرية والمقاييس العملية التطبيقية القيمة، بيد أنه يأبى الاعتراف بهذا التضمن، ولعلّ هذا ما يحيل إلى الوقوع في نزعة ريبية وإن بدت مختلفة عن نزعة الشك القديمة، إنه المآل إلى رفض العقل ذاته على حد تعبير هوسرل، سواء في طبعته النظرية أو العملية الفعلية (هوسرل، 2002، صفحة 32). فكيف ذلك؟

يحيل المذهب الطبيعي حسب هوسرل إلى اعتبار نموذج الطبيعة أو ما يعرف بالعلم الوضعي الوحيد الذي يمكن نعتة بصفة العلم الصارم، ومن ثم فإنّ الفلسفة لا يمكن أن تكون علمية تحوز الصرامة والدقة إلاّ تبني هذا النموذج، بيد أنّ هذا الاعتقاد يدرج في الأحكام المسبقة، ويؤول حسب هوسرل إلى تشويه المثل العقلية الفعلية مادام يرتبط بسياق تجريبي رغم ما يبدو من مكانة للمذهب الطبيعي في البحث عن مبتغى الدقة في العلم الطبيعي والروحي من خلال البحث عن المنهج الملائم للوقوف عند حل لما يعرف بمعضلات الوجود والقيمة في العلمية (هوسرل، 2002، صفحة 33، 34). ومعنى هذا: أنّ هذا السياق وما يضيفه من دلالة تجريبية يبدو بعيد المنال عن حل هذه المشكلات، ومن هذا المنطلق يتوضّح النقد الفينومينولوجي في أنّه ينصب على المنهج والبحث الملائم على حد تعبير هوسرل في بلوغ العلم الكلي الدقيق. ينتهي هوسرل في الأخير إلى اعتبار أنّ كلّ اتخاذ لنقطة البدء والمنطلق من علم الطبيعة يوقعنا في السدّاجة (هوسرل، 2002، صفحة 36). وبالتالي هي تعبير عن دوكسا أو ريبية جديدة تتقاطع مع الموقف العامي.

إنّ هذا المنتهى سيقود هوسرل في "أفكار 1" إلى القول بأنّ تقديم الفينومينولوجيا من حيث هي علم الماهية أو العلم الكليّ أو العلم الدقيق، والاستجابة لمطلب العودة إلى الأشياء ذاتها يستوجب العودة عن التأسيس الطبيعي، ولذلك فإنّ التأسيس الطبيعي للمعرفة أو العلم يحيل إلى خلط بينه وبين مطلب العودة إلى الأشياء ذاتها، أو إلى التوحيد بينهما على حد تعبيره (هوسرل، 2010، صفحة 61). وخلاصة القول: أنّ العودة إلى الأشياء ذاتها تستوجب تجاوز إقحام المعنى الفلسفي في السدّاجة والعامية التي يبرزها المذهب الطبيعي في تأويلته، ذلك أنّ التأسيس للبحث الماهوي الكليّ الدقيق يستوجب الاعتماد على الحدس الخالص من حيث هو حدس ماهوي لا غير.

ثالثا: هوسرل وتجاوز النفسانية في أشكالها.

يبدو للوهلة الأولى أنّ هوسرل يقحمنا في مفارقة حينما يجعل الماهية معطاة في الوعي وهو ما يتوافق مع النفسانية حينما تجعل هي الأخرى الوعي محور الاهتمام والتفكير، بيد أنّ هوسرل سيباشر نقده من هذا المنطلق ذلك أنّ النفسانية تبقى في حدود الوعي في وجوده الطبيعي، دون أن تلج إلى الوعي الخالص من حيث هو وعي يرتبط بالماهية.

إنّ الفينومينولوجيا بوصفها بحث أو علم الماهية تشير إلى الوعي في وجوده اللّاطبيعي، وإنّ وجود خاص لا يمتلأ بأي طبيعانية أو وقائعية في أفعاله، فهو الذي يتيح إمكانية ولوج منطقة وجود الوعي الخالص (الزارعي، 2010، صفحة 148).

وهكذا سيكون من الصعب الحديث عن الماهوي النفساني الحق مادام سجن الموضوعية والطبيعية يحيط بها، وهذا ما يعبر عنه هوسرل صراحة في المرحلة الفينومينولوجية من تطور المنحى الفكري، حيث يقول في مؤلفه "الأزمة" (هوسرل، 2008، صفحة 515). "السيكولوجيا لن تبلغ تيمتها، الماهية الخاصة للنفس طالما بقيت تحت نفوذ الموقف الموضوعي النزعة، وفي الأسر المنهجي لمثل علم الطبيعة".

تأسيسا على هذا يبدو أنّ معنى النفسانية يمكن أن يتحدد بأنّه كل فلسفة ترتبط بالطبيعية الأمبيرية، وهي بهذا لم تدرك إجراء الرّد في البحث الماهوي، ومن ثمّ يمكن الوقوف عند نزعات نفسانية متعددة حاول هوسرل تبين قصورها، وكشف عن علّة أو تيمة استبعادها فينومينولوجيا في كلّ مطمح لولوج فلسفة الماهية الحقّة، وفيما يلي سنحاول بيان بعض أوجهها.

بداية يمكن أن تتحدّد الفينومينولوجيا الماهوية بوصفها نقد للنفسانية كما عبّر عنها برنتانو (Brentanon) (1838. 1917) وما تحيل إليه أفكاره حول القصدية من مخرجات، ذلك أنّ هوسرل ورغم ما يبيده من اعتراف بمكانة هذا الأخير، خاصة ما تعلّق بتوجهه إلى التفكيك عن فهم النفساني من خلال التوجه نحو الموضوع، وهو توجه لا تستبعده الفينومينولوجيا الماهوية الطّائفة إلى القبض على الماهيات في خاصية الربط بين الوعي وموضوعه، بيد أنّ هوسرل يكشف من خلال نقده لأفكار برنتانو عن حدود تحول بينه وبين المقصد الفينومينولوجي. إذ يعتبر أنّ هذه العلاقة بوصفها علاقة ذات موضوع لا تتجاوز الاعتبار الطبيعيّ فالأنا هنا تبقى أنا نفسانية لا غير. ليس في إمكانها معرفة معنى المحايثة القصدية فينومينولوجيا.

إنّ برنتانو لم يلج هذا المعنى، وإن أكّد من خلال نفسانيته على قصد الوعي للموضوع المحايث، فإنّ هذه الأخيرة لا يحمل فيها الوعي صفة الخلق للموضوع، عند هذه النقطة بالذات يتجلّى المفترق الهوسرلي البرنتاني فيتضمن الفينومينولوجيا معنى للقصدية يؤكّد فيه على قدرة الوعي الخلاقة للمفكّر فيه (منصور، 2016، صفحة 151). وهكذا يتحدّد معنى الوعي في لانفسانيته العاجزة عن جعله فعل يتعدّى اعتبار الموضوعية داخله.

يباشر هوسرل كذلك نقده للنفسانية في التوجه للفلسفة التجريبية الحديثة، من خلال الوقوف عند أسسها ومنتهياتها وهي بمثابة العودة التي تدخل في معنى تجاوز مفارقة ربط الماهية بالوعي والتجاوز له، مثلما يبدو ذلك عند إحالته إلى النفس من حيث هي ما ينطبع فيه المعطى الحسي أو الظاهرة الطبيعية، وهو ما عبّرت عنه صراحة فلسفة جون لوك (J. Locke) (1632. 1704) ومن هذا المنطلق يتبلور النقد الفينومينولوجي في تبين حدود هذه النفسانية وعليه نتساءل: إذا كان هوسرل يعترف بالفلسفة التجريبية كحافز فينومينولوجي مثلما يتوضح ذلك مع كتاب "أفكار 1" فبأي معنى يباشر نقده لهذه الفلسفة ونفسانيته؟

يشير الباحث التونسي "محمد محسن الزارعي" إلى فساد التجريبية النفسانية فينومينولوجيا في منتهيين:

المنتهى الأول: استبعاد الأنا الخالصة بوصفها أنا فينومينولوجية بالإحالة إلى النفس أو أنا نفسانية إن صح التعبير تردّ مصدر التفكير إلى العالم الموضوعي، من حيث هو عالم فزيائي لا يستقل عن مبدأ السببية بوصفه مبدأ تجريبيّ عبّر عن علاقة ترابطية بين ظواهر أمبيرية، والمنتهى الثاني: إلغاء الوجود الفعلي للمعطى أو الشيء الطبيعي، وهو ما يتبدّى بصورة جليّة في ما ستقرّه فلسفة باركلي (G. Berkely) (1685. 1753) لاحقا، حينما ارتدت إلى الاعتبار الذي يجعل الشيء متماهي في الخيال، وهو مرفوض أيضا (الزارعي، 2010، صفحة 149. 150).

ولا يمكن التعرّيج على النقد الفينومينولوجي للنفسانية وتحليلاتها دون الوقوف عند ما يسمّيه هوسرل بالنفسانية المنطقية، ويمكن تقديم نفسانية هوسرل هنا المفتش عنها في سؤال النقد على أنّها نفسانية وصفية، ففي الكتاب الأوّل من البحوث المنطقية يبلور هوسرل نقده هذا من خلال البحث عن تجاوز النفسانية الطبيعية ومخرجاتها، وباستطاعتنا أن نوجز النقد في: رفض اعتبار مبدأ التناقض نفساني، ورفض أسس السيكلولوجيا، فضلا عن التوجه بالنقد إلى مقولة إرجاع المنطق إلى علم النفس كنتيجة. يتوصل هوسرل في الأخير إلى القول بالحقيقة الماهوية لا الواقعية الطبيعية للمنطق، ومن ثمّ فإنّ كل اعتبار نفساني له غير مقبول، وهو بهذا أبعد من أن يقبض على حقيقته هذه بالحدس الحسّي، لذا فإنّ هوسرل جعله يعرف بالحدس الماهوي أو المقولي (سلامة، 2007، صفحة 137. 147).

إنّ هوسرل من خلال ما يتوجّه من نقد في الكتاب الأوّل من البحوث المنطقية، يبدو في بحث عن تأسيس للعلم في نقيض التأسيس الطبيعيّ النفساني، ولذلك فالغائية هنا تأسيسية تبعا للثابت الماهوي، وكأنّا نعود إلى بدء إغريقيّ أفلاطونيّ دون تطابق في الدلالة، ولذلك سيعمد فيما سيأتي لاحقا في "أفكار 1" إلى تبين الهوة والفراغ بين علم الواقعة وعلم الماهية وسيدرّج المنطق في هذه الأخيرة. وستعرف

الفينومينولوجيا كذلك بنفسانيتها الوصفية في كتاب التأملات، بيد أننا هنا يجب أن ننوه إلى تطور المنحى الفكري الفينومينولوجي الذي لن يبقى في حدود الاستقرار على هذه النفسانية التي عرفت بالوصفية، حينما ينفتح الأفق الفينومينولوجي وينعطف نحو ما يعرف بالفينومينولوجيا الترنسندنتالية ورحلة البحث عن الماهية الخالصة، من خلال العودة إلى الذات من حيث هي ذاتية ترنسندنتالية، لها دور في البحث الماهوي.

رابعاً: من التوصيف الريبي للمذهب التاريخي إلى قبول العودة إلى التاريخ .

يمكن للفينومينولوجيا أن تتحدّ بوصفها محاولة في النقد من خلال استبعاد هوسرل للمذهب التاريخي من ولوج مسار العلم الدقيق أو الكلي، إذ لن يستطيع تجاوز النسبية والريبية والتي تبدو مماثلة لتلك التي كشفت عنها مختلف تجليات النزعات النفسية رغم أنّ المذهب التاريخي سيقدم نفسه على أنّه نقد للنفسانية يقول هوسرل عنه في "الفلسفة علماً دقيقاً" (هوسرل، 2002، صفحة 76): " طالما أنّه يضع الحياة على نحو مطلق دون أن يقوم تماماً بتطبيعها (...) فتمة نزعة نسبية تنشأ، لها صلة وثيقة بالنزعة النفسية القائمة على المذهب الطبيعي، وترتدّ في صعوبات شكيّة مشابها لتلك التي تقع فيها النزعة النفسية ".

يفتح هذا النص الهوسرلي المعبر عن موقف من المذهب التاريخي باب النظر على مصرعيه من حيث أسس هذا الأخير ومرتكزاته ونظراته إلى العالم، ولذلك نشهد هنا رؤية فينومينولوجية تضع تاريخانية ديلتاي (Dilthey 1833-1911) على المحك، ذلك أنّ هذا الأخير حينما يرفض النفسانية التجريبية ويعيب عليها تغيب الاهتمام بالإنسان من خلال التأسيس لعلوم الروح في تمايزها عن علوم الطبيعة، يجعل فهم الإنساني ذو صلة بما سمّاه بالتجربة المعيشة في صلتها وتعبيرها عن تجربة لا يمكن أن توصف إلّا بكونها في التاريخ (بارة، 2008، صفحة 189)، وقد يبدو هنا أنّ توجه ديلتاي لا يسقط في النفسانية التجريبية لاسيما مع المفترق الهام الذي يحدثه بين الطبيعي والروحي، وهو ما يتجلى في ما يبرز في التفرقة بين الكثير من المفاهيم والمقولات، كالتفرقة بين تجربة التاريخ ومكانته في فهم الذات وتجربة الاستبطان كتجربة نفسانية، إضافة إلى التمييز بين العالم الروحي والعالم المقترن بقوانين الطبيعة.

بيد أنّ هوسرل حينما يضع مذهب ديلتاي التاريخي على محك الفينومينولوجيا يجد فيه أبعد ما يكون اقتراباً من مفترق العلم الماهوي والعلم الواقعي، ومن جملة ما يعترض عليه هنا حينما نعود إلى النص السابق نجد أنّ الحقيقة لا تنفصل عن القابلية للتطور. ومن ثمّ يبرز أول وجه للنسبية في صعوبة تملك حقيقة ثابتة.

وهو ما يحيل إلى عدم القبض حتّى على قابلية المعرفة بوصفها إمكانية، إنّ السقوط كذلك في مأزق تجاوز نقطة البدء الاعتراضية للنفسانية بوصفها مضادة للتاريخانية (دولاكومبان، 2015، صفحة 40).

ويمكن أن يتحدّد الاعتراض الهوسرلي فيما يبدو من المذهب التاريخي مع ديلتاي متوجه لا يتماشى مع النظرة الحقيقية للعالم على حد تعبيره، ذلك أنّ هذه الأخيرة عنده بقيت أسيرة للمحتوى الروحي الذي يقدم في ما يكشفه التطور البشري، ومن ثمّ فإنّنا نلمس هنا التماشي مع خاصية العلم الطبيعي، وتأسيساً على هذا يصير من البين حضور الريبية والابتعاد عن المطلقية في توجه ديلتاي (هوسرل، 2002، صفحة 79).

ويحدث هوسرل مفترقا بين ما يسميه بفلسفة النظرة إلى العالم والفلسفة العلمية، ويستبعد أن تكون الأولى تعبيرا عن تجسيد ناقص للثانية، ومن ثمّ يدعو إلى اعتبار تصور الفلسفة بوصفها تحمل معنى يتجاوز ضيق الأفق، إلى تصور يحوي كافة العلوم الجزئية التي تخضع لحكمة العقل النقدي لإتاحة إمكانية تغييرها إلى فلسفات، وكذا تجاوز مقولة الخلق الذاتي للعلم (هوسرل، 2002، صفحة 92-93).

تأسيسا على هذا نخلص إلى القول: أنّ المذهب التاريخي مع ديلتاي ينساق إلى نظرة غير مستقلة عن الوقائعية في فهم الحياة، وبالتالي تبقى برائن الطبيعانية له حضور.

وهنا يجب التنويه إلى تطور المنحى الفكري لهوسرل، ذلك أنّ الموقف الفينومينولوجي المكتمل من التاريخ لا يأخذ على أنّه موقف إقصائي مستبعد له، بل إنّ هوسرل سيباشر قبول الاعتراف بالتاريخ لا من حيث ربييته، بل إنّ تطور المنحى الفينومينولوجي مع الفينومينولوجيا الترنسندنتالية، وما تفرضه مسائل الذاتية الترنسندنتالية والتقوم والردود والقصدية والغيرية والتقوم في هذه المرحلة من إعادة نظر في علاقة الذات بعالمها، سيجعل للتاريخ معنى يقبل من خلاله، وهذا ما يتجلى بوضوح مع كتاب "أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية" (1936).

وقد كان هوسرل بدأ هذا في "الفلسفة علما دقيقا" وهو ما يحيل إلى انعطاف هام في الموقف من التاريخ، ففي نقده لربيية المذهب التاريخي، تحديدا في تحليل ما سمّاه كما رأينا من قبل بالنظرة إلى العالم، أشار إلى ما سمّاه بمكانة التاريخ في رحابته وسعته قياسا مع الرؤية الفينومينولوجية الماهوية (هوسرل، 2002، صفحة 84).

وترتبط خلفية هذا التطور بتحدد النظرة إلى وضع أو مكانة وموقع الإنسان أو الذات في علاقتها مع العالم بين "الفلسفة علما دقيقا" و"المرحلة الترنسندنتالية"، مثلما يبدو مع كتاب "الأزمة" وكتاب "التأملات"، ففي هذين الأخيرين يرتبط معنى الذاتية والإنسان بالتاريخ والثقافة، يقول هوسرل في مؤلفه "الأزمة" (هوسرل، 2008، صفحة 521. 522): "ليس لمفهوم العالم المحيط محلّ إلا في المجال الروحي. إن كوننا نعيش كل مرة في عالمنا المحيط الذي ينصب عليه كل اهتمامنا وجهدنا هو واقعة تجري في المجال الروحي المحض. عالمنا المحيط هو تشكيلة روحية قائمة فينا وفي حياتنا التاريخية".

واستنادا إلى هذا نقول إنّ معنى العالم من حيث هو معنى ماهوي يتجاوز حدود موقف ديلتاي. وهنا تبرز هنا مشروعية السؤال: بعد هذا التقد الذي يطال تمظهرات النفسانية. من أين يبدأ فعل التأسيس للبحث الماهوي؟ وما حقيقة هذا البدء؟

يعترف هوسرل بعدم رفض البدء من المعرفة وخلفية ذلك هي تحديد مفترقات مع نزعات تدخل في سياق الربيية المطلقة قد تبدو متقاطعة ظاهريا مع توجهه، ذلك أنّ الفينومينولوجيا أبعد من أن تكون حاوية لأي تصور يعبر عن موقف الشك المطلق، مثلما يتوضح ذلك في كتاب "فكرة الفينومينولوجيا" يقول (هوسرل، 2007، صفحة 68): "فبغير معرفة تعطى لن يكون ثمة معرفة لحوقا".

بيد أنّه منطلق يتيح المعرفة الماهوية المتخفية للمنطلق الطبيعاني النفساني التاريخاني، مع أنّه عودة إلى النفساني لا بتتويج مبدأ التناقض بل بتهذيبه، حينما يكون الرجوع إلى الذاتية الترنسندنتالية من حيث موقعها ومكانتها في كل فينومينولوجي ماهوي يعود عن الطبيعاني السيكلولوجي ويعلّقه. فإذا كان العلم الكلّي الماهوي هنا له صلة بسؤال الذات الذي يعيد هوسرل إحياءه، فكيف يمكن القول بتجاوز التصور المثالي؟.

يحللنا هذا السؤال إلى الوقوف الهوسرلي عند المسألة الترنسندنتالية، وبالتالي يفتح المجال هنا لإمكانية قراءة الفينومينولوجيا على أنّها مثالية ترنسندنتالية نقدية فكيف ذلك؟.

خامسا: الفينومينولوجيا بوصفها مثالية ترنسندنتالية نقدية.

لعلّ رجوع هوسرل لتاريخ المسألة الترנסدنتالية واستحضار بعض تجليات المثالية يدخل في سياق التفتيش عن الغائية الفينومينولوجية إنّها "السمو بالفلسفة إلى رتبة الفلسفة الأولى" (Husserl, 1990, p. 03) بيد أنّه يعتبر ذلك حافزا فينومينولوجيا لا غير، ولذلك فإنّ سؤال النقد للمسألة المثالية الترנסدنتالية يبدو وكأنّه في حوار قد يبدي الاتفاق بدءا لكنّه يعترض بعد ذلك، حينما يكشف التحليل الفينومينولوجي عن مسافة بينها وبين القبض على الكلّي الماهوي، إنّها فلسفات فينومينولوجية ملهمة بقدر ما حادت عن المبتغى المفتش عنه.

يعود هوسرل إلى مثالية أفلاطون Platon (ق.م 427. 374 ق.م) عودة تكشف عن أفلاطونية فينومينولوجية ترنسندنتالية يبدو معها سؤال البدء الفلسفي المتقوّي للبحث الماهوي حاضرا حضور القبول والنقد في الآن ذاته، إذ بقدر ما يلمس الاعتراف بالمسعى إلى العلم الكلّي الماهوي المجرد من المحسوسات، غير أنّ الموقف الفينومينولوجي يرى في عالم الماهيات تجاوزا للتقسيم بين العالمين، حينما ينتهي إلى اعتبار الماهوي مباطن في عالم الأشياء (هوسرل، 1970، صفحة 42).

ومعنى هذا: أنّ سؤال العالم لا ينفك عن المعنى المباطن الذي تحدّد في سياق الوعي الترנסدنتالي الخالص كمرتكز فينومينولوجي. فأفلاطون من وجهة نظر هوسرل لا يمكنه من خلال نظريته عن المعرفة أن يتخلّص من الطابع الوجودي الوقائعي للأفكار فالببحث الماهوي فينومينولوجيا يستوجب عودة عن الوقائعي، استجابة لمطلب الزدين الماهوي والترنسندنتالي تماشيا مع التأكيد على مبدأ العودة إلى الشيء ذاته.

إنّ عالم الأفكار هنا سيصبح فينومينولوجيا معطى كوعي معيش فهي لا ينفك عن عالم معيّب عند أفلاطون هو عالم الحياة (Husserl, 1950, p. 305). أي الوعي في حضوره الّا نفساني الطبيعي.

ويعترف هوسرل بمكانة ديكارت Descart (1596. 1650) ومنعرجه الترנסدنتالي الذي انقاد إليه بفعل إمكانات المنهج وهو ما تبلور في صورة تجاوز سذاجة الموقف الطبيعي، من خلال وضعه موضع الشك لحياذه عن الحق في ثباته ومطلقيته، وهو ما انتهى به إلى العودة إلى الذات "الأنا أفكر" كأساس ومرتكز لليقين و المعرفة بفعل مخرجات الكوجيتو ومآلاته، بيد أنّ هوسرل سيجد في هذا الانعطاف ابتعادا عن المقصد الفينومينولوجي الماهوي، ولذلك عمد على تسجيل جملة من الاعتراضات ومن جملة ما اعترض عليه نجد: عدم قدرة ديكارت على تجاوز عدم الفصل بين الذات الطبيعية والذات الترנסدنتالية المنتهية إلى تطبيعها للوعي، فهي غير مستقلة عن الشيء كأساس في المعرفة، يعبرّ هوسرل عن هذا في " التأمّلات" بقوله (هوسرل، 1970، صفحة 130): "لذلك فإن ديكارت قد قام بأعظم اكتشاف، فإنّه لم يدرك معناه الخاص أي الذاتية المتعالية".

ولعلّ عودة هوسرل إلى كانط Kant (1724. 1804) يمكنها أن تكشف عن مكانة السؤال الترנסدنتالي الكانطي في توجيه الفينومينولوجيا الترנסدنتالية، وتعبّر الكثير من النصوص الهوسرلية الفلسفية على ذلك ففي كتاب " الفلسفة الأولى" يكشف عن هذه الأدوار في تحويل مسار التفكير من سؤال المنهج الطبيعي إلى سؤال إمكان المعرفة القبلية (Husserl, 1990, p. 366). ويبدو هنا التقاطع في تخطي السقوط في ربيبة التفكير الطبيعي، وكذا في ضرورة المنهج في كل محاولة نقدية.

بيد أنّ إنّ تغييب عناصر التحليل الفينومينولوجي، أو عدم اكتشافها حسب هوسرل أحال كانط إلى فهم مشوّه للقبلي. ذلك أنّه جعل هذا الأخير قابلية معرفية في العقل دون أن يلتفت إلى مكانة القصيدة وانفتاحها، ومن ثمّ سقط في الصورية والتجريد، ولم يدرك دور الحدس الماهوي حينما أسقطه في أطر الفهم لا أكثر (منصور، 2016، صفحة 83).

ونلمس مفترقا بينهما كذلك في معنى الذاتية الترنسندنتالية ودورها ومكانتها بالوقوف على موقعها في المعرفة عند كانط وفي البحث الماهوي عند هوسرل، ذلك أنّ كانط أدخلها في سياق الشيء ذاته الذي لا يدرك، ومن ثمّ فهي تعرف من عوارض فعل التركيب (منصور، 2016، صفحة 191. 194).

وتبعاً لهذا فإنّ العالم ترنسندنتاليا لن يصير في معناه مرتبط بهذا التركيب، حينما يقودنا هوسرل إلى الحديث عن بداهة الذاتية الترنسندنتالية، أي البداهة التي تأتي أن تجعل العالم في تعالي عنها حينما تصير حاملة له بوصفه وحدة من المعاني يقول هوسرل في التأمّلات (هوسرل، 1970، صفحة 33): "إذا كانت هذه البداهة الملازمة للعالم بصورة غير واقعية تتعلق بالمعنى الخاص بالعالم لأنّ الأنا الذي يحمل العالم في ذاته كوحدة من المعاني".

يترتّب عن هذا أن يصير وجود العالم في ارتباط بداهة الذاتية الترنسندنتالية، فهو سرل لا يبقى في سياق الوضع المعرفي لهذه الذاتية، حينما يؤكّد أنّ وعي الذات يتعدّى مجرّد اعتباره مجرّد وعي بوجودها ويتجاوزها إلى الاعتبار الذي يجعله وعي بوجود العالم كذلك في ظل الحدس الماهوي للذات بوصفه عالم معيش، لا مجرّد عوارض يكشف عنها في ملكة الفهم، ومن هذا المنطلق ينعطف النقد الهوسرلي إلى أكثر من اعتباره نقدا معرفيا، وهذه الإمكانية تكون في ظل التّقوّم يوضّح الباحث محمّد محسن الزارعي هذا (الزارعي، 2010، صفحة 83): "فالذات الترنسندنتالية باتت حسب هوسرل مكوّنة لأنطولوجيا خاصة أي متضمّنة منطقة وجود، ولذلك فهي لا تقوّم العالم منطقيا، أي من جهة صدقه أو لا صدقه، بل هي تقوّم وجوده الفعلي، بما أنّها تقوّم معنى وجوده الأصلي".

وهكذا تكشف ترنسندنتالية هوسرل عن مفترق واضح بين الوجود الواعي المعيش والوجود الطبيعي الوقائعي مثلما يشير إلى هذا هوسرل في مؤلّفه أفكار 01 (Husserl, 1950, p. 135). وهو ما يحيل إلى إمكانية الوصف بالترنسندنتالية النقدية.

بيد أنّ هذا الانعطاف الترنسندنتالي النقدي لم يسلم من النقد بدوره هو الآخر مثلما عبّرت عن ذلك الكثير من الفلاسفات بعده، التي وإن نخلت من الفينومينولوجيا عموما في تحولاتها وانعطافاتها، إلّا أنّها وقفت وقوف الاعتراض النقدي للكثير من المخرجات والمنتديات، كصعوبة تجاوز تعالي الذات عن العالم وهوما استوقف الكثير من الفينومينولوجيين بعده.

خاتمة:

بناء على وقوفنا عند بعض أوجه النقد الفينومينولوجي لهوسرل لما وصفه بالنزعات الريبية نتوصل إلى القول:
إنّ فينومينولوجيا هوسرل تستجيب لمطلب التّقّد الفلسفي في بيان حقيقتها ومعناها بوصفها بحث في الماهية. وبالتالي فهي تؤسّس للكثير من مفاهيمها في ظل التّقّد الذي يعمل على تعرية ما وصفه هوسرل على أنّه نزعات ريبية، تشكّلت كإرث فلسفي ادّعى في بعض لحظاته التفتيش والبحث عن التأسيس المطلق للحقيقة، ومن هذا المنطلق يمكن للفينومينولوجيا بوصفها بحث في الماهية أن تتحدّد كفلسفة نقدية.

وبالوقوف عند هذه النقطة نجد أنّ: البحث الماهوي يستوجب العودة عن كل طبيعانية في التأسيس لما يترتب عنها من تأسيس لموضوعية مزيفة وساذجة، ورفض للعقل في طبيعته النظرية والعملية بفعل الارتباط بالسياق التجريبي، وكذا إحالة إلى عدم التمايز بين المطلب العلمي ومطلب العودة إلى الشيء ذاته بوصفه مطلب فينومينولوجي، وهو ما يعني التقيّد بالحدس الحسي وعدم تخطّيه إلى الحدس الماهوي. ومن مخرجات النقد الفينومينولوجي التأسيسي للبحث في الماهية نجد: ضرورة التفرقة بين الوعي النفساني والفينومينولوجي وهو ما أحال مختلف النزعات النفسانية للانسياق إلى ريبية، وهو ما يبدو في عدم إدراك المحايثة القصدية، والأنا الترنسندنتالية الخالصة وإرجاع المنطق إلى علم النفس مع النفسانية المنطقية، وعدم قدرة الاستقلالية للمذهب التاريخي عن البعد الوقائعي في فهم الحياة... الخ. ويمكن للفينومينولوجيا أن تتحدّد كترنسندنتالية في ظل التأسيس النقدي الذي طال المسألة الترنسندنتالية المتشكّلة كإرث فلسفي، وإن كان هوسرل وقف عنها فذلك للمساءلة النقدية التي أحالتها إلى انعطاف ترنسندنتالي تحدّد فيه البحث الماهوي بوصفه بحث ترنسندنتالي يرتبط بسياق ومفاهيم وعناصر فينومينولوجية، ويكون فيه للذاتية الترنسندنتالية القيمة والدور الحاسم في البحث الماهوي، وتكون فيه للفينومينولوجيا الترنسندنتالية النقدية عموما منطلقا لتحولات نقدية بعد هوسرل في الفلسفة. هذه التحولات يمكن وضعها كتوصيات لاستكمال البحث في إطار نقد النقد الفينومينولوجي.

المصادر والمراجع.

- إدموند هوسرل. (2008). أزمة العلوم الأوربية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية. (إسماعيل المصدق، المترجمون) بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- إدموند هوسرل. (2010). أفكار ممهدة لعلم الظاهريات الخالص والفلسفة الظاهراتية. (أبو يعرب المرزوقي، المترجمون) بيروت: جداول للنشر والتوزيع.
- إدموند هوسرل. (2002). الفلسفة علما دقيقا. (محمود رجب، المترجمون) القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- إدموند هوسرل. (1970). تأملات ديكراتية المدخل إلى علم الظاهريات. (نازلي إسماعيل حسين، المترجمون) القاهرة: دار المعارف.
- إدموند هوسرل. (2007). فكرة الفينومينولوجيا. (فتحي أنقزّو، المترجمون) بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- أشرف منصور. (2016). نظرية المعرفة بين كانط وهوسرل دراسة في الأصول الكانطية للفينومينولوجيا. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.
- عبد الغني بارة. (2008). الميرمونيوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقلي تأويلي. الجزائر: بيروت: منشورات الاختلاف. الدار العربية للعلوم ناشرون.
- كريستيان دولاكومبان. (2015). تاريخ الفلسفة في القرن العشرين. (حسن أحجيج، المترجمون) بيروت. الرباط: جداول. مؤمنون بلا حدود.
- محمد محسن الزارعي. (2010). الفينومينولوجيا والمسألة المثالية. بيروت: دار التنوير.
- نادية بونفقة. (2012). فلسفة إدموند هوسرل نظرية عالم الحياة. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
- يوسف سليم سلامة. (2007). الفينومينولوجيا المنطق عند إدموند هوسرل. بيروت: دار التنوير للنشر والتوزيع.
- Husserl, E. (1950). *Idée directrice pour une phénoménologie*. (P. Ricoeur, Trans.) Paris: Gallimard.
- Husserl, E. (1990). *Philosophie premier*. (A. L. Kelkel, Trans.) Paris: PUF coll Epiméthée.

References:

- Idmünd hūsril. (2008). Azmat al- ' Ulūm al-Ūrubī yah wālfynwmynwlwiyā altrnsndntālyh. (Ismā' ī l al-Muṣaddaq, al-Mutarjimūn) Bayrūt : al-Munazzamah al- ' Arabī yah al-tarjamah.
- Idmünd hūsril. (2010). afkār mumahhadah li- ' Ilm al-zāhirī yāt al-Khāliṣ wllflsfh al-Zāhirātī yah. (Abū Ya' rub al-Marzūqī , al-Mutarjimūn) Bayrūt : Jadāwil lil-Nashr wa-al-Tawzī ' .
- Idmünd hūsril. (2002). al-falsafah ' ulamā' dqqā (Maḥmūd Rajab, al-Mutarjimūn) al-Qāhirah : al-Majlis al-A' lā al-Thaqāfah.



- Idmünd hūsril. (1970). Ta' ammulāt dykārtyh al-Madkhal ilá ' ilm al-zāhirī yāt. (Nāzli Ismā' ī l Ḥusayn, al-Mutarjimūn) al-Qāhirah : Dār al-Ta' āruf.
- Idmünd hūsril. (2007). fikrat alfynwmynwlwlyā. (Fatḥī anqzzw, al-Mutarjimūn) Bayrūt : al-Munazzamah al-' Arabī yah al-tarjamah.
- Ashraf Maṣṣūr. (2016). Naẓarī yat al-Ma' rifah bayna Kānt whwsrl dirāsah fī al-uṣūl alkānt yḥ alfynwmynwlwlyā. al-Qāhirah : ru' yah lil-Nashr wa-al-Tawzī ' .
- ' Abd al-Ghanī Qārah. (2008). alhyrmynwṭ yqā wa-al-falsafah Naḥwa Mashrū' ' aqlī ta' wī lī . al-Jazā' ir. Bayrūt : Manshūrāt al-Ikhtilāf. al-Dār al-' Arabī yah al-' Ulūm Nāshirūn.
- Krī stī yān de lā kwmbān. (2015). Tārī kh al-falsafah fī al-qarn al-' ishrī n. (Ḥasan aḥjy, al-Mutarjimūn) Bayrūt. al-Rabāṭ : Jadāwil. Mu' minūn bi-lā ḥudūd.
- Muḥammad Muḥsin al-Zārī ' ī . (2010). alfynwmynwlwlyā wa-al-mas' alah al-mithālī yah. Bayrūt : Dār al-Tanwī r.
- Nādiyah bwnfqh. (2012). Falsafat Idmünd hūsril Naẓarī yat ' Ālam al-ḥayāh. al-Jazā' ir : Dī wān al-Maṭ bū' āt al-Jāmi' ī yah.
- Yūsuf Salī m Salāmah. (2007). alfynwmynwlwlyā al-manṭiq ' inda Idmünd hūsril. Bayrūt : Dār al-Tanwī r lil-Nashr wa-al-Tawzī ' .