الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
كلية العلوم الإجتماعية
Faculté des sciences sociales
جامعة وهران
Université d'Oran

قسم الفلسفة

تخصص: الفلسفة الألمانية المعاصرة

مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة بعنوان:

أزمة العلوم الأوروبية و«التأويل » الفينومينولوجي
-القراءة السوسرلية للأزمة

إعداد الطالب:

بلواسع ناصر

إشراف:

أ.د: الزاوي الحسين

اللجنة المناقشة:

أ.د عبد اللاوي عبد الله،رئيسا. أستاذ التعليم العالي. جامعة وهران
أ.د الزاوي الحسين، مقررا.أستاذ التعليم العالي. جامعة وهران
أ.د بوشيبة محمد، مناقشا. أستاذ التعليم العالي .جامعة وهران
د بودومة عبدالقادر، مناقشا. أستاذ التعليم العالي .جامعة تلمسان

وهران:2014

كلمة شكر وعرفان

نتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من ساهم في انجاز هذا العمل من قريب أو بعيد، ونخص بالذكر الأستاذ الدكتور المشرف على هذا العمل الزاوي الحسين والذي لم يبخل علينا من وقته في الإشراف على العمل وبنصائحه القيمة، كما نتقدم بالشكر إلى اللجنة المناقشة للعمل .

إهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى الوالدين الكريمين أطال الله في عمرهما وأخص بالذكر إخوتي الذين لم ينقطع سندهم لي طوال المشوار الدراسي وكل من علمنا حرف، أو ساعدنا طوال المشوار الدراسي،من المعلمين والأساتذة. وخشية أن تخونني الذاكرة في ذكر أسماء لها وقع في قلبي، فإنني اهدي هذا العمل إلى كل الذين هم في ذاكرتي ولم تسعهم مذكرتي، من الذين هم في حاضرنا، و إلى الذين هم في عالم الغيب.

ناصر

مقدمة

مقدمة

رغم التطورات التي حدثت في القرن التاسع عشر في مجال الفكر الفلسفي ، إلا أنه عرف بالعصر العقيم، فقد سيطرت عليه جماعة قليلة من المحترفين وبرزت فيه منازعات أكاديمية ضئيلة لم تواصل جهودها في البحث عن الحقيقة المتطرفة التي ارتفع عليها مجد الفلسفة .

إن الارتباك الذي كان سببه العلوم الخاصة ونجاح الفلسفة أدى بهذه الأخيرة إلى أن تعاني من أزمة تتعلق بشرعيتها حين أصبح جل موضوعاتها موضوعات للبحث العلمي الذي أصبح سيد الموقف في الصرامة والمنهج، الأمر الذي أدى بالفلسفة لانحدارها الى المستودع الثقافي فصارت مجرد أثر من آثار الفكر السابق عن العلم[1] *.*

هوسرل في محاضراته التي ألقاها في فينا المعنونة بأزمة الإنسانية الأوروبية والفلسفة هي بمثابة الأثر الأول وتلتها المحاضرات التي ألقاها في براغ والتي تعتبر امتدادا و توضيحا للخلية الأصلية التي تؤول إليها الأزمة ، فمن خلال هذه الدروس عالج هوسرل أزمة الإنسانية الأوروبية أو أزمة الوعي الاوروبي التي رآها على أنها ليست أزمة فكرية فحسب لأنها تمس دائرة العلوم فقط ، بل إنها تمس المجتمع في كل أساسياته . فأزمة العلوم هي من بين الأعراض التي مست الأزمة العامة التي هزت أوروبا ككل ، وبالبحث عن أسباب هذه الأزمة التي اعتبرها هوسرل أزمة في العقلانية يقترح الرجوع إلى أصول أوروبا من أجل البحث على فهم هذه الأزمة على ضوء تأسيس أصيل والذي يتضمن التطور العلمي ، التقني ، السياسي و الأخلاقي لأوروبا .

هذا الانقلاب الذي حصل مع نهاية القرن التاسع عشر في التقييم العام للعلوم بالدلالة التي أخذتها هذه العلوم بالنسبة للوجود البشري فقد أصبحت العلوم تقصي كل الأسئلة الملحة بالنسبة للوجود الإنساني إذ أن العلوم الطبيعية من المنظور الوضعي لا تهتم بهذه الأسئلة وتعتبرها ذات طابع ميتافيزيقي تندرج في مجال اللاعلم . ونتيجة لهذا الوضع الذي آلت إليه العلوم الأوروبية بسبب ارتباطها بالعلوم الوضعية وخطابها الاختزالي الذي يوجه المعرفة نحو التحكم في الطبيعة ظهرت الحركة الفينومينولوجية التي رسم خطوطها بوضوح الفيلسوف الألماني ادموند هوسرل (1859،1938) فكان هو الشخص الذي وقعت عليه مهمة إعادة دعاوي الفلسفة الخاصة ضد الامبريالية العلمية وإيجاد حل للغزو الذي قامت به العلوم التجريبية الخاصة للمجالات الفلسفية إضافة إلى تحرير الفلسفة من الشمول والعشوائية والصعود بها إلى مركز العقلانية العلمية إن لم تكن تعلوها .

---

[1] روديجر بوبنر: **الفلسفة الألمانية الحديثة**، ترجمة فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة، 1991، ط1 ، ص27.

قد اقترح هوسرل حلا جذريا لهذه الأزمة واعتبر أن العلوم لا تكون علوماً بحق إلا في الوحدة المنظمة للفلسفة الفينومينولوجية باعتبارها علما دقيقا وكليا . فكانت بذلك الفينومينولوجيا هي العلم الذي تقوم على قاعدته كل المعارف و العلوم من خلال التأسيس الجديد وعلى قواعد و مبادئ يقينية تضمن الخروج من الأزمة ومن سيطرة النزعة الوضعية .

لقد عمق فيلسوف الفينومينولوجيا نظرته إلى تلك الأزمة التي دخلت فيها أوروبا الحديثـــة و المعاصرة وجعل منها محورا لجميع أبحاثه واهتماماته الفلسفية والفكرية وانتدب نفسه للخوض فيها ومعالجتها بكيفية نوعية سيطر فيها التحليل الفينومينولوجي العميق ونلمس ذلك من خلال مؤلفه الشهير الموسوم ب (أزمة العلوم الأوروبية و الفينومينولوجيا الترنسندنتالية) الذي أ صدره سنة 1936 ، فقد تطرق في هذا النص المتميز إلى مفهوم الأزمة التي ألمت بالواقع الحضاري الأوروبي في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين و من تحليلات هوسرل الفينومينولوجية التي جعلت منه فيلسوفا يصغي بهدوء لتوترات الواقع العلمي والفكري الاوروبي ويعمل على تفكيك بنياته قصد معرفة مكوناتها ومن ثم الوقوف على مصدر تلك الأزمة ، ومن ثم يبدو واضحا أن موضوع بحثنا يندرج ضمن قضايا الفلسفة المثالية المتعالية المعاصرة التي أصلت لسيادة وسيطرة النزعة العقلانية و بالتالي يمكننا صياغة الإشكالية وفق الصيغة الاستفهاميـــة التالية: كيف شكلت تحليلات هوسرل الفينومينولوجية لأزمة العلم الاوروبي أساسا لرفض شطط العقلانية وغلواء النزعة الموضوعية وأسست لدفاعه الصارم عن الأخلاق و القيم الإنسانية ؟ وبصورة أكثر تحديدا كيف مثلت تأويلات هوسرل الفينومينولجية لتلك الأزمة أساسا للدفا ع عن القيم الأخلاقية والمثل الإنسانية الرفيعة ؟

سيتركز جوابنا على هذه الإشكالية من خلال موضوع بحثنا وفق الصيغة الفرضية التالية : إن الفينومينولوجيا كمنهج وكفلسفة يمكن اعتبارها من أكثر التيارات الفكرية المعاصرة القادرة على خلخلة بنية أزمات العلوم التي شهدتها أوروبا المعاصرة على أيام هوسرل و من ثم إخراج الثقافة الأوروبية من أزمة المعنى ومعضلة انحسار القيم.

<u>دواعي اختيار البحث و أهدافه</u> :

إن ما جعل اهتمامنا يستقر عند فكر وفلسفة هوسرل هو : محاولة الكشف عن أهم العقبات التي اعترضت مسار تقدم العلم ومسيرة تطور نظرية المعرفة .

ـ السعي نحو معرفة المزيد حول نوع العلاقة التي تشد الفكر الاوروبي الحديث والمعاصر بالفكر الإغريقي القديم .

ـ الاهتمام بقضايا الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة التي تناولت الإشكاليات الفلسفية التقليدية منها والمستجدة برؤية جديدة وباعتماد مناهج نوعية ومتنوعة .

ــ الهدف الأساسي الذي يصبو إليه هذا العمل المتواضع هو معرفة الدور التي قامت به الفلسفة المثالية الألمانية من خلال نموذج فذ هو فينومينولوجيا هوسرل والاطلاع على إسهاماتها المتميزة في إعادة صياغة الوعي الاوروبي وتوجيهه توجيها راشدا يرسخ قيم العقل والأخلاق والعلم النافع حتى لا يموت الإله والإنسان .

ــ منهج الدراسة :

استنادا إلى القاعدة الابستمولوجية التي تنص على أن طبيعة الموضوع هي التي تحدد طبيعة المنهج وليس العكس ، فإننا نعتمد في هذا البحث على المنهج التحليلي لفهم ونقد أفكار هوسرل التي هي في جوهرها عبارة عن تحليلات دقيقة لقضايا العلم والمعرفة الفلسفية في أوروبا الحديثة و المعاصرة .

ــ الدراسات السابقة :

نعتقد أن الدراسات والأبحاث حول أعمال و أفكار هوسرل على المستوى الأكاديمي الجامعي في بلادنا لازالت قليلة إن لم تكن تعد على الأصابع بحيث لم نعثر إلا على بعضها و نذكر منها : أزمة الذات في الفلسفة الغربية المعاصرة ـ ادموند هوسرل أنموذجا ـ رسالة ماجستير للطالب الباحث آيت أحمد نور الدين نوقشت بجامعة وهران في السنة الجامعية 2000 ـ 2001 .

ـ الظاهراتية والتأويل الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا ، ادموند هوسرل نموذجا ، رسالة ماجيستير للطالب الباحث بومارس بومدين ، نوقشت بجامعة وهران في السنة الجامعية 2012 ـ 2013

ـ الأنا و الآخر على ضوء الفينومينولوجيا والتحليل النفسي ، رسالة ماجستير للباحث عبد السلام القفاش ،جامعة عين الشمس ، القاهرة 1972 .

ـ نظرية عالم الحياة بصفتها نقدا للعلم ومدخلا جديدا إلى الفلسفة الفينومينولوجية ، أطروحة دكتوراه للباحثة بونفقة نادية ، جامعة الجزائر .

محتويات الدراسة :

تحقيقا لذلك الهدف و معالجة لإشكالية البحث قمنا بتقسيم هذه المذكرة وفق الهيكلة التنظيمية التالية : يتألف محتوى هذا العمل من مقدمة وخاتمة وأربعة فصول كل فصل يحتوي بدوره على أربعة مباحث .

الفصل الأول ارتأينا أن يكون حول تطورات الفكر الاوروبي قبل الأزمة فتطرقنا في المبحث الأول من هذا الفصل إلى مفهوم التراث الغربي بكل ما يشمله من علم ودين وفلسفة وعلم طبيعي ورياضي وإنساني والى كيفية دراسته كوحدة متكاملة ومتجانسة من أجل الكشف عن البناء الواحد للشعور الاوروبي أو الوعي الاوروبي ويكون هذا عن طريق فلسفة الحضارة أو فينومينولوجيا التاريخ .

أما المبحث الثاني فعرضنا فيه المصادر الأساسية التي تناولها الباحثون للتراث الغربي فكان أولها المصدر اليوناني الروماني الذي يظهر بجلاء في العصور الحديثة أين ظهر الفكر اليوناني كنموذج فريد للحضارة الأوروبية أما المصدر الثاني فهو المصدر اليهودي و المسيحي إذ أن كل الدراسات تثبت الارتباط والوحدة والاتصال الحضاري بين اليهودية والمسيحية في الحضارة الغربية فقد استعملت المسيحية اللغة اليونانية كأداة للتعبير وكانت الدفعة الأولى من آباء الكنيسة من المثقفين اليونانيين فكانت المسيحية استمراراً للفكر اليوناني وبتحويل لغة الكنيسة إلى اللاتينية أصبح الفكر المسيحي معبرا باللغة اللاتينية وهي نفسها لغة اليونان فانطبع الفكر المسيحي بالطابع اليوناني الروماني ، أما المصدر الثالث فهو البنية الأوروبية نفسها التي تعتبر مصدرا للوعي الاوروبي والمقصود بالبنية نفسها ، الظروف التاريخية التي مرت بها أوروبا فطبعت حضارتها بطابع خاص وخلقت ما يسمى بالشعور الاوروبي أو العقلية الأوروبية .

وعن المبحث الثالث ، تكلمنا فيه عن العقلانية و العنصرية الغربية وكيف تعتبر الحضارة الغربية ممثلة كل الإنسانية ومصدر كل فكر لكل حضارة من الحضارات الأوروبية ، إذ عرفت على أنها مصدر التفكير الحر و النظر العقلي ، لكن هذه التخمينات كلها لاعلمية فهي ناتجة عن دافع العنصرية ، صحيح أن الفكر الغربي استطاع أن يطبع كل فكر غير أوروبي بطابعه الغربي واعتبرت أوروبا مهدا للحضارات إلا أن هناك تنظير في الشرق و الغرب على حد سواء .

أما المبحث الرابع والأخير ، فقد خصصناه لخصائص واتجاهات الفلسفة الغربية الحديثة منذ نشأتها إلى أن دخلت في نطاق الماضي إذ تشكلت هذه الفلسفة من انهيار الفكر المدرسي في العصر الوسيط وقد تميزت بعدة سمات ميزتها عن باقي العصور، وقد عرف الفيلسوف الفرنسي ديكارت على انه مدشن الفلسفة الحديثة ثم تلاه عدة فلاسفة فرنسيين في مختلف المذاهب والاتجاهات أما المذهب الميكانيكي فقد رأى ديكارت أنه كان سائدا مع المذهب العقلي وهناك فلاسفة آخرون ساروا على اتجاه ديكارت بقبولهم المذهب الميكانيكي والعقلي وذلك بوجود الأفكار الفطرية و أهمهم سبينوزا و ليبنتز.

أما المذهب التجريبي فقد مثله كل من جون لوك و دفيد هيوم و آخرون، ففي القرن التاسع عشر برز المذهب الوضعي والمادي اللذان نشآ من تصور كانط الفلسفي لهذه الحقبة .

ويوجد عامل آخر لتطور حركة الفكر في العصر الحديث وهي الحركة الرومانتكية التي تعتبر كرد فعل على المذهب الميكانيكي فقد أخذت هذه الحركة حصة الأسد من التأثير خلال القرن التاسع عشر إضافة إلى ذلك ظهرت تيارات أخرى هي الاتجاه اللاعقلي الناتج عن الحركة الرومانتكية حيث عارض هذا الاتجاه المذهب العقلي الهيجلي وممثله الفيلسوف الألماني شوبنهاور. أما التيار الثاني فهو تيار الميتافيزيقا الذي يأخذ بالتعددية الميتافيزيقية ومع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين دخلت الفلسفة الغربية دور أزمة عميقة تتمثل أعراضها في ظهور حركات تعارض مذاهب الفلسفة الحديثة .

أما الفصل الثاني فيدور حول الأزمة الأوروبية أين تطرقنا في المبحث الأول إلى مفهوم الأزمة إذ استشعر هوسرل بحس إشكالي كبير لأزمة الفكر والعلوم المرتبطة به ليتقن أن أوروبا باتت في حاجة إلى إصلاح جذري يشمل علوم عصره .

وفي المبحث الثاني أضفنا دلالات وأبعاد تلك الأزمة التي تعيشها العلوم الحديثة وإقصاءها للتساؤلات الخاصة بالوجود البشري ، ففي حديث هوسرل عن الأزمة التي اعتبرها أزمة عابرة لا تمس جوهر العقلانية بل تمس دلالتها في الحياة .

أما المبحث الثالث فكان تحت عنوان أزمة العقل ومظاهره والمقصود بهذا أن العقل في أزمة هذا التصور الخاطئ نادى به مجموعة من كبار المفكرين من أجل التخلي عن خدماته و في مؤلفه أزمة العلوم الأوروبية ، هوسرل يرى أن الشعور الأوروبي قد تطور ليفضل الاتجاه العقلي و لأن أزمة العقل قد نشأت كأحد مظاهر أزمة العلوم الإنسانية أين تحولت الظواهر الإنسانية إلى ظواهر فيزيولوجية طبيعية مادية .

و المبحث الرابع والأخير فقد تطرقنا فيه إلى الآليات الإجرائية التي وضعها هوسرل لتخطي الأزمة جراء القلق الذي انتاب هوسرل نتيجة فقدان الثقة بينه و بين الفلاسفة فهو متمسك بالفكرة الأصلية للفلسفة وبدورها في توجيه الحياة النظرية والعلمية ويرفض التنازل عن علميتها وصرامتها ويراها المخرج الوحيد لإخراج أوروبا من أزمتها باعتبارها علماً كلياً صارماً و حلاً جذريا لهذه الأزمة .

وعن الفصل الثالث الذي كان تحت عنوان هوسرل و أزمة العلوم الأوروبية فعرضنا في مبحثه الأول العوامل المؤثرة في فكر هوسرل التي هي في جوهرها تأثيرات لفلسفات التيار المثالي والتجريبي في الفلسفة ابتداء من أفلاطون وديكارت و كانط ومرورا بلوك و باركلي و هيوم و انتهاء بفلسفة فرانز برانتانو الذي استلهم منه مفهوم القصدية مرتقيا بأفكارهإلى درجة أعلى من النسقية والتنظير .

ورصدنا في المبحث الثاني هوسرل وتصوره لعالم العيش باعتباره المحيط الذي يحيا فيه الإنسان بانجازاته و مكتسباته ويرسم من خلاله غاياته ذلك أن هذا العالم بصفته الأفق الذاتي والنسبي هو عالم

تجربتنا اليومية السابقة عن العلم تعطى فيه الموضوعات والأشياء وهو على صلة وطيدة بالإنسان على عكس النظرة التي تنظر بها النزعة الموضوعية والتي تجعل منها عالما مستقلا عن الذات .

وكان المبحث الثالث يعبر عن إسهامات هوسرل في الفلسفة الألمانية المعاصرة ، فمن البديهي أن الفينومينولوجيا عبارة عن خليط مركب من أفكار و أراء عدد كبير من الفلاسفة الذين سبقوا هوسرل باعتباره فيلسوفامعاصرا يعترف بتأثير سابقيه ، والجديد الذي جاء به واضح في طريقة تناوله لهذه الموضوعات في معالجتها وكيفية تجميع محتوياتها والتي جعلت من الفينومينولوجيا تمثل تيارا فلسفيا متطورا ، أعطت لهوسرل مكانة بارزة في تاريخ الفلسفة المعاصرة عامة والفلسفة الألمانية المعاصرة خاصة .

وعن المبحث الرابع والأخير لهذا الفصل أدرجنا علاقة مشروع هوسرل بفلسفة كانط المعروفة بترونسنداليتها، إن التعالي الكانطي في تأسيس العلم كان من خلال تجديد مبادئ ومقولات قبلية وبعدية والتي كان كانط قد استرسل في الدفاع عن ضروريتها و مشروعيتها في تشييد نسقه الفكري والذي جعل منه هوسرل نقطة انطلاق في فلسفته.

نستطيع إدراك الحضور الكانطي في الفينومينولوجيا الهوسرلية عندما نقف على رؤية هوسرل في استكمال الطموح الكانطي المتطلع إلى جعل ما يدعوه هوسرل بالأساس الماهوي المقابل لمعنى الشروط القبلية عند كانط وهو أساس العلوم جميعها مع الانتباه إلى أن هذا الأساس لا يكمن في العقل الخالص كما هو معروف في النسق المعرفي الكانطي وإنما يكمن في الوعي الخالص .

وكان الفصل الرابع و الأخير تحت عنوان نشأة الفينومينولوجيا من خلال أزمة العلوم الأوروبية ففي المبحث الأول تطرقنا لنقد هوسرل للوضعية و نقد المبادئ الأساسية التي تقوم عليها علوم عصره بما فيها الفلسفة ، ففي نقده للعلوم الوضعية اعتبرها مجرد إنشاءات ساذجة لا تختلف عن المعارف اليومية ، فللتجربة المباشرة لا تعطي سوى عناصر جزئية خاصة بظاهرة معينة وليست عناصر عامة وبذلك فهي ليست كافية لإدراك الحقيقة الكلية ، كما أن هذه العلوم قد ارتبطت في جوهرها بالظروف الطبيعية الخارجية بما في ذلك العلوم الإنسانية و بذلك ستعبر هذه الظواهر بالمنهج التجريبي بعيدا عن الوعي و الشعور القصدي .

وكان المبحث الثاني تحت عنوان مسوغات هوسرل في تأسيس الفينومينولوجيا كعلم كلي ومنهج ناجح في دراسة الظواهر لرسوخ قناعاته بقدرتها على جعل الفلسفة علما ماهويا يقارب تلك الظواهر مقاربة دقيقة بعيدة عن النسقية والجمود والانغلاق ، وستكون الفينومينولوجيا وحدها القادرة على الفهم و التفسير فجعل هوسرل الشعور هو المعطى الرئيسي والمباشر للوعي إذ يملك هذا الأخير عن طريق مقولاته

القدرة على دراسة الموضوعات فالمعرفة على هذا المستوى متعذرة إذ لم تستند الى قصدية ترسم طبيعة العلاقة التي تشد الذات الى الموضوعات في عملية ادراكية حية ومباشرة .

أما عن المبحث الثالث فكان لنشأة الفينومينولوجيا التي جعلها هوسرل العلم الكلي الدقيق الذي يقوم بعملية إصلاح كافة العلوم و اعتبرها العلم القبلي الذي تجد فيه العلوم مصدرها الأخير فهي الأساس الذي تؤسس عليه العلوم التجريبية الحقة والفلسفة الكلية الحقيقية .

وفي المبحث الرابع والأخير ارتأينا أن نتطرق فيه إلى مراحل اكتمال الفينومينولوجيا منذ بروزها للوهلة الأولى في تفكير هوسرل الفلسفي الى أن استطاع في النهاية إقامتها كعلم كلي شامل وجديد.

الفصل الأول : تطورات الفكر الاوروبي قبل الأزمة

1. التراث الغربي
2. مصادر التراث الغربي
3. العقلانية و العنصرية الغربية.
4. اتجاه الفلسفة الغربية الحديثة وتطورها.

تمهيـــــد:

في البداية لابد من الرجوع إلى التصوّر السائد بأنّ أوروبا مركز الحضارة و آخر ما توصل إليه الجنس البشري في تطوره منذ وجوده على الأرض وفيها تكتمل الحقائق التي تركتها الشعوب الأخرى ناقصة أو محرفة أو مزيفة.

فالتقابل بينها و بين غيرها كالتقابل بين العقل و الخرافة، بين التقدم و التخلف، بين الكمال و النقص، بين الحرية و العبودية، فأوروبا هي حارسة الحضارة بكل ما تعرفه البشرية من تقدم و بكل ما يحصل عليه الإنسان في تاريخه الطويل و هو في صراعه مع الطبيعة أو مع قوى الظلم و الطغيان.

مفهوم التراث : التراث هو كل ما وصل الأمم المعاصرة من الماضي البعيد أو القريب سواء أتعلق الأمر بماضيها أم بماضي غيرها من الشعوب أو بماضي الإنسانية جمعاء فهو أولا مسألة موروث و هو ثانيا مسألة معطى واقع يصنف إلى ثلاثة مستويات :

01 / مستوى مادي : يتمثل في المخطوطات و الوثائق والمطبوعات و الآثار .

02 / مستوى نظري : يتحدد في مجموعة من التطورات والآراء التي يكونها كل جيل لنفسه عن التراث انطلاقا من معطيات اجتماعية وسياسية وعلمية وثقافية تفرزها مقتضيات المرحلة التاريخية التي يجتازها أبناء ذلك الجيل .

03 / مستوى سيكولوجي : والمقصود به تلك الطاقة الروحية الشبيهة بالسحر التي يولدها التراث من المنتمين إليه حيث يجري احتكاره من قبل نخبة أو جماعة أو فئة من المنتفعين والمتسلطين قصد استغلاله في ميدان التوجيه السياسي والتعبئة الاديولوجية نظرا لما يزخر به التراث من مفاهيم وتصورات و أفكار و عقائد و مثل و مبادئ و قيم تملك سلطة قوية على مخيلات الأفراد والجماعات التي تعجز عن مقاومة تأثير ما عليها .

التراث الغربي

التراث الغربي كلمة عامة تشمل العلم و الدين و الفلسفة و العلم الطبيعي و الرياضي و الإنساني فهناك علم النفس و الاقتصاد و الاجتماع و التاريخ و السياسة و القانون و الجمال و في كل علم العديد من التيارات و المذاهب ، من هنا يمكننا الجزم بأنّ التراث الأوروبي و موضوع الحضارة الغربية

كلها وحدة واحدة (البرلمان الأوروبي، السوق الأوروبي...إلخ) و كمثال على ذلك فقد حاول هوسرل دراسة الشعور الأوروبي، بداياته و تطوراته كما هو الحال أيضا بالنسبة لنيتشه وشيلنجر .[1]

يمكن إذن دراسة التراث الغربي كوحدة و كموضوع واحد متجانس خاصة و أنّه يكشف عن بناء واحد للشعور الأوروبي و يمكن التعرف على هذا الأخير عن طريق فلسفة الحضارة أو فينومينولوجيا التاريخ[2].

قد درس التراث الغربي باحثون غير منتميين إليه، فقد ألقوا وجهات نظر جديدة عليه بخلاف الباحث الأوروبي المشبع بتراثه، فكانت هنا مرحلة البدء و الإحياء و التجديد و التطوير في وعيها بذاتها و أخذ مواقف بالنسبة لما يحيط بها من أفكار و بما يتسرب إليها من مذاهب ، و بالتالي إفادة التراث الغربي بدراسته من قبل باحثين محايدين كما يفعل الأوروبيون عن غيرهم من الحضارات غير الأوروبية.

أما القول : حضارة غربية و حضارة أوروبية، فالغرب لفظ سياسي يوضع عادة في مقابل الشرق سواء من الناحية السياسية أو من ناحية الطابع الفكري العام خاصة عند أنصار بقايا النظريات العنصرية و أشكالها المختلفة[3].

أما أوروبا فهي لفظ فكري و العلوم الأوروبية هي الشعور الأوروبي للحضارة الأوروبية، و هو اللفظ الأكثر شيوعا عند الفلاسفة ، يصفون به بناءاً معينا من الشعور فيظهر فيما ينتجه من فلسفة أو فن أو فكر ديني أو علم ، كما نقول تراث أو حضارة و نعني بالتراث ما تركه لنا الشعور الأوروبي من إنتاج فكري أما الحضارة فنعني بها مشكلة الحاضر ، كما نجد أنّ الشعوب الأوروبية تتنازع على الحضارة الأوروبية، الكل يودّ أن ينسبها إلى نفسه فكل شعب يعتبرها تعبيرا عنه أو تشكيلا منه و أنه مركز الثقل في أوروبا و مصدر كل تراث فيها، فكل شعب من شعوبها يدعي نسبة الحضارة له.

و ربط الحضارة لبيئتها هو تقرير لكتابات بعض المفكرين الأوروبيين أنفسهم و اعترافهم بما تكشفه أعمالهم الفنية و الأدبية و العلمية و الفكرية عن بناء متجانس و واحد للشعور و لم يكن بالإمكان التعرف على هذا البناء في بداية الشعور الأوروبي في العصور الحديثة بل أمكن ذلك في نهاية العصر الحاضر حين تكررت المواقف و وجهات النظر و الاتجاهات الفكرية. كما أن الرابط بين الحضارة الأوروبية و بيئتها يدل على عموميتها و التقليل من أهميتها يبين وضعها في مكانها الصحيح كحضارة نوعية نشأت في ظروف معينة و شكلت شعورا ذا طابع معين على فترة من الزمن حتى أصبح المكتسب طبيعته و الواقع مبدأه. لذا كان التراث الغربي له ظروفه الخاصة التي نشأ فيها و لا يمكن نقله إلى بيئة

---

[1]. ادموند هوسرل : **أزمة العلوم الانسانية و الفينومينولوجيا الترانسنتدالية**، ترجمة اسماعيل مصدق ،مركز دراسات الوحدة العربية للتوزيع ، بيروت 2003 ط 01 ص 54

[2]. حسن حنفي : **في الفكر الغربي المعاصر** ، المؤسسة الجامعية للنشر و التوزيع ، بيروت ، 1990 ، ط 4 ، ص 11 .

[3] المرجع نفسه ، ص 13

أخرى باسم التجديد و المعاصرة أي نقله من الحضارة الغربية إلى حضارة أخرى إلاّ بعد عملية إعادة بناء للمنقول على أساس روح العصر للحضارة الناشئة و ذلك ما يحدد الموقف الواعي باحتياجات العصر و بالتراث الغربي المعاصر في آن واحد [1].

يمكن القول إن المفكرين الغربيين المعاصرين قد أخذوا موضوع الحضارة الغربية كوحدة واحدة و كجزء من فلسفة التاريخ كما تحدثوا عن التراث الغربي والعلوم الأوروبية من كل الجوانب السياسية والاقتصادية وهذا بنوع من الدقة والعلمية والتدقيق في الاختيار فعلى سبيل المثال قد درس سولفيف (1853،1900) في رسالة دكتوراه أزمة الفلسفة الغربية وهو لم يتجاوز الواحدة والعشرين سنة إذ توجد هناك خطورة في دراسة التراث الغربي في حين توجد هناك أمور مفيدة له .

إن دراسة الباحث الاوروبي لتراثه تتمثل في الوقوع في الخطابة والتعصب للذات والهجوم على الحضارات الأخرى وهذا نتيجة تشبع الباحث بتراثه إذ لا توجد هناك مسافة كافية بينه وبين موضوعه فهو يرى في نفسه ولا يرى ما في الواقع ولكن وعي الباحث و أصالته قد يحفظانه من الوقوع في الخطر الذي يكمن في تدقيق الباحثين الأوروبيين في البحث دون استطاعتهم لإدراك الموضوع ككل وهذا نتيجة تعودهم على البحث ورفضهم للنظرة الشاملة والموروثة عن العصر الوسيط ومحاولتهم إعادة تكوين الكل ابتداءا من الأجزاء التي يصلون إليها بطرقهم الخاصة ومناهجهم الحية .

أما الأمور التي تفيد التراث الغربي فهي دراسته من طرف باحثين محايدين في حين أن الباحث غير الاوروبي له بناء شعوري مخالف بينه وبين موضوعه ، أي أن الشعور الأوروبي له مسافة كبيرة تمكنه من الرؤية عن بعد [2]، يمكن القول إن الأوروبيين قوم لهم حضارتهم الخاصة وتاريخهم الخاص المختلف عن باقي الحضارات والأجناس والشعوب ، كما أن الفكر الاوروبي يتضح من تقسيم مراحل التاريخ الأوروبي من اليونان والرومان ثم العصر الوسيط والعصور الحديثة و إذا قومنا الفكر أو التراث فهو ما تركه الشعور الاوروبي من إنتاج فكري أي ما تركه الماضي .

الحضارة الأوروبية : أو الإنسانية الأوروبية هي فكرة روحية أكثر منها جغرافية فهي جماعة روحية متحدة بالفكر والتي تكونت من أيام اليونان بواسطة الفلسفة .

تمثل أوروبا حياة أفكار فهي تجسد قدرا مشتركا ارتسمت صورته في القرون الوسطى بفضل العلماء وأثبتت الثقافة الأوروبية دعوتها العالمية خلال القرن السابع عشر بواسطة عقل علمي فاعل دون نسيان الفلسفة ومساهمتها في تحقيق الأهداف العقلانية ويتطلب ذلك تحقيق وحدة أوروبا و نشر أشكال فكرية

---

[1] حسن حنفي : **في فكرنا المعاصر ـ الأصالة و التقليد في ثقافتنا المعاصرة ـ** دار التنوير للطباعة و النشر ، بيروت ، 1983 ، ط 2 ، ص 41

[2] حسن حنفي : **في الفكر الغربي المعاصر** ، مرجع سابق ، ص 12

جديدة كي تؤكد ثقافة أخرى من اجل المحافظة على فكرة جودة الأفكار إذ تمثل هذه الأخيرة في الفكر الاوروبي الحياة من خلال دراسة للحضارة الغربية المعاصرة ، هذه الحضارة التي أقلق تدهورها العديد من المفكرين والمؤرخين خاصة أهل الغرب لاعتقادهم بأن الفناء قد دب إلى كيانها فجاءت مؤلفاتهم منذ القرن التاسع عشر مليئة بالأمثلة المتشائمة عن هذه الحضارة ومصيرها وبخاصة المفكرين الألمان و منهم شيلينغر في كتابه "تدهور الغرب " و بعض المذكرات الأخرى ، فهي تشعر بالقلق للاختلاف الشديد بين عالم المثل وعالم الواقع و بين ما يعتقده الألمان من أنهم الأسياد و الجنس الراقي السامي و ما واجهوه في بعض فترات الحرب في التاريخ وقد ارتكز النقد الذي وجهه شيلينجر للحضارة الغربية في نقطتين :

01 / فيما يتعلق بتنبؤه المتصل بتدهور الغرب وسقوط حضارته التي دخلت مرحلة المدنية ودور الاستمتاع المادي والترف العقلي الذي لا ينتظر بعده إلا الفناء الذي لا مفر منه .

02 / في تشبيهه لدورة الحضارة بدورة الكائن البيولوجي الحي إلى مدى بعيد الذي لا يتفق والمنهج العلمي ذلك أن الكائنات العضوية الحية تبدأ في الضعف والتدهور بعد أن تبلغ درجة معينة من النمو [1] .

من هذا يتضح أن شيلنغر يعتقد أن الحضارة الغربية قد دخلت مرحلة التأمل و الاستمتاع المادي و هي مرحلة النضج والكمال التي تعد آخر طور في أعمار الحضارات ولم يبق للغرب إلا التنحي عن كرسي قيادة البشرية لفتح المجال لحضارة أخرى تكون أكثر استجابة لحاجيات الإنسانية و ذهب شيلنغر إلى أن إعادة الشباب للحضارة الغربية غدا مستحيلا لأنها قد أدركتها الشيخوخة و قد كان لأراء شيلنغر تأثير عميق لدى مفكري الغرب بعد الحرب العالمية الثانية أمثال : كتوبينبي ، كولن وولن، الذين أصبحا أكبر شغلهما مصير الحضارة الغربية و أزمات الإنسان الأوروبي ولعل كثرة الآراء والاجتهادات تثري هذا الموضوع فيتوصل إلى حل مشكلة وحل مصير الحضارة الغربية فيكون لشيلنغر اثارة القضية لإحساسه الروحي و في إبداعه بوصف الأزمة الروحية التي تعاني منها الحضارة الأوروبية اليوم و التي تسعى لتجد لها مخرجا . ومن بين الفلاسفة الذين حاولوا الغوص في الحضارة الغربية الفيلسوف أبو الاعلى المودودي الذي نفذ إلى لب المعالم البارزة في فكر الحضارة الغربية فرأى أنها ذات فلسفة مادية وذات طابع إلحادي موروث منذ جاهليتها اليونانية إذ النهضة العلمانية لهذه الحضارة لم تبشر بالإلحاد صراحة إلا أن علومها و معارفها قد تعاونت على تكوين عقل يؤمن أن الكون بدون خالق ويدرك ظواهر معللة بعلل مادية ومحسوسة مسقطا من تصوره واعتقاده الفاعل الأول لهذا الكون وهو الله لذا تميزت المناهج

---

[1] أزفالد شينجلر : **تدهور الحضارة الغربية** ، ترجمة احمد الشيباني ، منشورات دار الحياة ، بيروت ، 1964 ، ط 2 ، ص 224

الاجتماعية والسياسية في الغرب بالتطرف و الافتقار إلى الوسطية والتوازن كما عجزت علوم ومعارف الغرب على النهوض بالمهمة الروحية و الإنسانية وهذا هو الخلل فيها و الذي يعتبر عاملاً من عوامل انهيارها ،ويرتكز نقد المودودي للحضارة الغربية في هيمنتها العدوانية على غيرها من الحضارات التاريخية وفي عنصريتها ويعتبر هذا من أخصب ميادين الفكر التي تجلت في عبقريته وإبداعيته ، إذ لم يكن نقده للحضارة الغربية والتصدي لها مجرد قضية فكرية و خيار ثقافي فقط بل كان عملا من اجل الاستقلال الحضاري الذاتي للأمم التي هيمنت عليها حضارة الغرب ، وذهب المودودي إلى نقد الفلسفة والعلوم التجريبية التي ظهرت في الحضارة الغربية و نشأت في أحضانها و كانت لا تزال نزعة مادية ، فكان طابع الحضارة الغربية تزعدم فيه حياة أخرى بعد الموت فلا خوف من المحاسبة على أعمال الدنيا في الآخرة[1] .

ومن هذا الباب يلج المودودي إلى تعليل أسباب سقوط الحضارة الغربية و هلاكها و يذهب إلى أبعد من ذلك ، فمن اكبر أسباب الشقاء في العصر الحديث هو أن الحضارة القائمة نشأت في أحضان بعيدة عن الله وبدوافع مادية قد استولت على الإنسانية وأسست هذه الحضارة التي حكمتها العلمية على قواعد خاطئة وقامت مناهج فلسفتها وعلومها ومعارفها و نظمها الاجتماعية وعلى كل ما يتصل بها على أرضية فاسدة فراح كل ما يصدر عنها يرتقي إلى وجهة غير صحيحة ثم رجعت تلك المعارف والعلوم على أصحابها بالشر والندامة و انتهت إلى ما يعانيه الغرب اليوم إذ ترتبت على أخطاء المقدمات الأولى أخطاء النتائج التي آلت إليها تلك المقدمات [2] ، اذ تكمن بذور عوامل فناء الحضارة الغربية في نشأتها الأولى ذلك لأن حركة التاريخ دائمة ومستمرة لا تدع شيئا يستقر على حاله فكل بناء يتبعه خراب و كل صعود يتلوه هبوط وهكذا نجد تاريخ الأمم والحضارات . كما أن هذه البذور قد توزعت في العالم واعتقد البعض أن هذا التوسع و الانتشار هو احد أسباب الخلود ، ففشل النظم و المبادئ الغربية في بلاد الغرب نفسه دليل على ذلك ، كما أن الحضارة الغربية ستسقط حتما ككثير من الحضارات المادية التي كانت قبلها و ذلك لأسباب بسيطة منها فقد التوازن بين المادة و الروح ، فبقدر تقدمها في الجانب المادي بقدر تأخرها في الجانب الروحي أما السبب الثاني فهو مخالفتها لفطرة الإنسانية وان استطاع الغرب أن يفلت من التدمير الخارجي خلال الحربين العالميتين التي فقدت فيها أوروبا حوالي ستين مليونا من شبابها فإنها لا تفلت من التدمير بسبب الأمراض العصبية .

---

[1] أبو الأعلى المودودي : **نحن والحضارة الغربية** ، دار الفكر الحديث ، لبنان 1990 ، ط 1 ، ص 13

[2] المرجع نفسه ، ص 27 . 28

من كل هذا وذاك وفي وقت كانت فيه أوروبا غارقة في عالم العنف تكلم هوسرل عن بطولة العقل : " ليس لأزمة الوجود في أوروبا سوى منفذين ، إما أن تختفي أوروبا عندما تتغرب أكثر عن معناها العقلاني الخاص الذي هو معناها الحياتي وتغرق في كره الفكر والهمجية . و إما أن تولد من جديد من فكر الفلسفة بفضل بطولة العقل الذي سيتفوق نهائيا على المذهب الطبيعي" [1] . فيرى هوسرل أن العقل وحده قادر على تأمين الخلاص لهذه الإنسانية ، فلا يمكن للأزمة الأوروبية أن تقاوم بطولة العقل و لا يمكن لأوروبا الإفلات من الزوال إلا بعمل الفكر وقد تحدث هوسرل عن اختراع الغرب وهو ثمرة الفكر الذي يطبع الأشياء بطابعه مثلما يذكرنا أن أوروبا هي مسقط رأس الفكر أما الأمة اليونانية القديمة فقد ظهرت فيها الفلسفة كميدان معرفي عالمي إذ أن بروز الفلسفة وولادة أوروبا في الفكر يشكلان ظاهرتين متراكبتين ، ففي سنة 1935 ذكر هوسرل أن أوروبا الأفكار استيقظت في المدينة اليونانية القديمة .

مصادر التراث الغربي:

لا يتحدث هوسرل كثيرا عن مصادر الشعور الاوروبي إذ انه يعتبر الحضارة الأوروبية خلقا أصيلا على غير منوال و أنها دون غيرها من الحضارات القديمة قد أخذت على عاتقها مهمة البحث عن الحقيقة النظرية وتحقيق مشروع الإنسانية العلمي الأول الذي طالما راود فلاسفتها والمراد من ذلك إقامة علم شامل مرادف للحقيقة ومطابق للواقع على حد السواء وان المصادر قد اعتبرت مجرد مقدمات للحضارة الأوروبية وتمهيدا لها دون أن يكون لها استقلال خاص بها ، فأوروبا هي ممثلة الإنسانية أما باقي الحضارات فلم تستطع عرض المسائل عرضا نظريا وكان همها المنفعة العامة في الحياة العملية .

ولم يذكر هوسرل من المصادر المذكورة والمتداولة لدى الباحثين سوى المصدر اليوناني الروماني إذ يرتكز على الفترة المبكرة للحضارة الأوروبية و لا يتناول من الحضارة اليونانية إلا الفلسفة ويلغي باقي المجالات الأخرى لأن الفلسفة اليونانية هي التي حاولت البحث عن الفينومينولوجيا بقدر استطاعتها وعلى مستوى تفكيرها وتقدمها الحضاري في مسار الإنسانية ، ففيها ظهرت فلسفة الحياة عند سقراط وهي الفلسفة التي كشفت الفينومينولوجيا عن أصالتها في التجربة الحية وفيها ظهرت الصورة المحضة والمثال المطلق عند أفلاطون وهي ما أقرته الفينومينولوجيا في وضعها لعلم الماهيات وفيها ظهرت فلسفة الطبيعة عند أرسطو، فللفينومينولوجيا حاولت إعادة بنائها بعد تعليق الحكم على المادة والبحث عن الأشياء ذاتها في الشعور ، وقد انتهت الحضارة اليونانية دون أن تحقق مشروعها في إقامة نظرية للعلم وكان أقصى ما وصلت إليه هو هندسة إقليدس التي تدل على مستوى رفيع من العقلانية .

---

[1] Husserl , E : **La crise de Lhumanite europeenne et la philosophie** , tradiction ,P Ricoeur 1950 p 103

أما عن المصدر اليهودي المسيحي فهوسرل لا يذكر منه إلا بعض الفلاسفة : أوغسطين ، توما الاكويني ، نيقولا الكوزي ، فيذكر لأوغسطين اكتشافه للذاتية ويستشهد بعبارته الاشراقية : " في باطنك أيها الإنسان تكمن الحقيقة . " كما يذكر لتوما الاكويني قوله بالقصد العقلي الذي ظهر عند برنتانو كبناء للشعور و ذكر نظرية أحوال المعاني عند دنزسكوت ويعتبرها إحدى روافد المنطق المعاصر وهي النظرية التي درسها هيدجر في رسالته الأولى تحت إشراف هوسرل ، أما البيئة الأوروبية نفسها فلا يذكر منها هوسرل الشعور الاوروبي كشعور مثالي أو شعور الهي تتكشف فيه الحقائق مع انه يمكن تفسيره بالبيئة الأوروبية نفسها فهو على وعي أن الحضارة الأوروبية من خلق الأوروبيين نفسهم .

نقطة بدء الشعور الاوروبي : هوسرل يعتبر أن الشعور الاوروبي قد بدأ من ديكارت أي أن هذا الأخير هو المؤسس الأول للفينومينولوجيا وهو الذي اكتشف عالم الذاتية ولذلك ربط هوسرل نفسه به في تأملات ديكارتية واعتبر ديكارت هو الذي بدأ المشروع وهو الذي حققه بالفعل .

فالشعور الاوروبي قد بدأ مع ديكارت وانتهى عند هوسرل وبذلك تكون الحضارة الغربية قد حققت مشروع حياتها وهو إقامة الفينومينولوجيا التي تعتبر الصورة النهائية للفلسفة الترنسندتالية وتحقيقا للمثالية الألمانية.

هناك ثلاث مصادر ذكرها العديد من الباحثين.

أ. **المصدر اليوناني الروماني:** استطاع أن يعطي نمطا فكريا للشعور الأوروبي في بداياته خاصة في العصور الحديثة حتى يستطيع أن ينسج على منواله فنقل الرومان الحضارة من جنوب أوروبا إلى شمالها و تحضرت الشعوب الجرمانية و في عصر النهضة و الإحياء ظهر الفن اليوناني و الفكر اليوناني كنموذجين فريدين للحضارة الأوروبية عند نشأة مرحلتها الخاصة فأعطى الفكر اليوناني لغة خاصة للحواريين المفكرين بدلا من اللغة المغلقة المتداولة في العصر الوسيط، لغة العقائد التي لا تحتمل التفسير أو التبديل في معانيها، فجاءت لغة الفكر اليوناني عقلية محضة واضحة بذاتها يمكن فهمها من مضمونها الخاص ، و هذه اللغة كان من شأنها استعمال العقل أيضا في حين أنّ اللغة العقائدية كانت تمنع من استعمال العقل و تفترض الإيمان و التسليم على الطريقة القديمة اليونانية وهي لغة عامة يمكن أن تضم أكبر عدد من الوقائع و أن تتوجه إلى أكبر عدد من الناس بدلا من اللغة القديمة التي كانت خاصة تصدق على أشخاص و وقائع معينة[1].

---

[1] حسن حنفي : **في الفكر الغربي المعاصر** ، مرجع سابق ، ص 15

أما من الجانب الفني و الأدبي فقد كان الشعر اليوناني نموذجا للشعراء و آلهة اليونان عند المحدثين يناجونها و يحاورونها و يعطونها مضموناً إنسانياً، فكان الشعر المسرحي في فرنسا خلال القرن السابع عشر تقليدا للشعر المسرحي القديم، و في السياسة كانت الديمقراطية القديمة مثلا يحتذى به، و في نشأة المذهب الإنساني كانت اليونان القديمة مصدرا له.

و باختصار قامت النهضة الأوروبية المعاصرة على إحياء الثقافة اليونانية و من ثم كانت دراسة الآداب اليونانية و اللاتينية جزءا من تكوين الثقافة الوطنية الأوروبية و كانت كل كتب التاريخ الثقافي الأوروبي تبدأ دائما باليونان و الرومان.

ب. **المصدر اليهودي المسيحي:** من التسمية يتضح ارتباط الفكر اليهودي بالفكر المسيحي، كما يتضح ذلك من الكتاب المقدس الذي يحتوي على التوراة و الإنجيل، إذ يعتبر التوراة مقدمة للإنجيل، و كل الدراسات تثبت الارتباط و الوحدة الفكرية و الاتصال الحضاري بين اليهودية و المسيحية من الجانبين على السواء، و يتأكد هذا الارتباط أحيانا على مستوى العمل السياسي و المصالح المشتركة[1].

و الحقيقة أن موقفنا الفكري و الحضاري، بل و من أجل الأمانة العلمية و البحث التاريخي المحايد يفرض علينا التأكيد على الانفصال بين المصدرين، فالتوراة غير الإنجيل و الفكر العبراني كما هو واضح في التوراة مختلف تماما عن الفكر الذي يعرضه الدين الجديد، و إذا كان الباحثون الأوروبيون يحاولون إثبات مدى الارتباط بين اليهودية و المسيحية في الحضارة الغربية فمهمتنا بيان الانفصال بينهما.

قد نشأت المسيحية و استعملت اللغة اليونانية كأداة للتعبير و كانت الزمرة الأولى من آباء الكنيسة من المثقفين اليونان الذين أبرزوا هذا التيار الجديد و تحولوا إليه و دافعوا عنه، فكانت المسيحية استمرارا للفكر اليوناني و عندما تحولت لغة الكنيسة الأولى إلى اللاتينية خرج الفكر المسيحي معبرا عن نفسه بألفاظ اللغة اللاتينية و هي الألفاظ اليونانية نفسها فانطبع الفكر المسيحي الأول بهذا الطابع اليوناني الروماني، فكانت الفترة الأولى من الفكر المسيحي (آباء الكنيسة) تعتبر جزءاً من تاريخ الثقافة اليونانية و ليس جزءا من التاريخ المقدس للعقائد.

---

[1] حسن حنفي : **في الفكر الغربي المعاصر** ، مرجع سابق ، ص 17

ج. **البيئة الأوروبية نفسها:** هي المصدر الثالث للشعور الأوروبي، يعتبر هذا المصدر نقطة بداية في كل الدراسات على التراث الغربي، و نعني بالبيئة الأوروبية نفسها الظروف التاريخية التي مرت بها أوروبا و التي طبعت حضارتها بطابع معين و تسببت في خلق ما نسميه فكراً أوروبياً أو عقلية أوروبية، فعلى سبيل المثال كان للصراع بين الدين و الدولة أو بين السلطات الدينية و السلطات السياسية على ما يقول سبينوزا أثر كبير اتجاه المفكرين بالنسبة للدين و لطبيعة علاقته مع الدولة.

فكان الفصل بينهما يمثل تقدما كبيرا من أجل البشرية، كما أنه في حضارة أخرى قد يكون انحصار الدين عن الحياة سببا في التخلف و إذا كانت وظيفة الدين أساسا هي توجيه الواقع و قد تكون طبيعة الدين الذي انتشر في أوروبا جعلت المفكرين يتصورون الدين على أنه بالضرورة غيبيات و عقائد أو أسرار أو ضد العقل، مع أنّ الدين في حضارة أخرى قد يكون أساسا قائما على العقل بلا عقائد أو غيبيات لا يحتاج لسلطة و لا يمارس في طقوس و يكون أساسا تحديدا للعلاقات الاجتماعية[1].

و قد يكون رفض كل المسلمات السابقة في العصر الحديث ابتداءا من الفكر و صياغته في الواقع فضلا في اكتشاف تلك المسلمات التي هي نتاج تاريخي محض، فكل مسلمة ناشئة في التاريخ يكون فيه الفكر النظري سابقاً عن الواقع و إن كان مطابقا له.

بالتالي تكون كل المناهج التحليلية و التاريخية و مناهج الأثر و التأثّر الصادرة عن بيئة أوروبية غير منتجة إذا ما طبقت في حضارات أخرى بسبب التغير في الظروف .

<u>العقلانية و العنصرية الغربية:</u>

إنّ ما اكتشفته الحضارة الغربية مما يتسم بالعقلانية و الموضوعية قد وضعها موضع الصدارة فهي مركز الحضارة و نموذجها الفريد و أعطت العلم أسسه، و كل حضارة تصب في حضارة الغرب هي التي تقوم بوظيفة النقل لا بمهمة الاستيعاب و التنظير باستثناء الحضارة اليونانية التي أعطت الأسس الرياضية، فلا توجد كيمياء عقلية و لا سياسة عقلية إلاّ في الغرب لأن كل السياسات الآسيوية ينقصها المنهج الذي أقامه أرسطو إضافة إلى المفاهيم العقلية التي أنتجها الغرب، إنّه الغرب وحده الذي يعرف مثل القانون الكرتيسي و السؤال المطروح: ما هو السر في ظهور هذه الملكة التي يتميز بها الغرب عن غيره؟ أي ملكة العقلانية.

---

[1] حسن حنفي : **في الفكر الغربي المعاصر** ، ص 21

ملكة العقلانية عند الغرب يمكن إرجاعها إلى عاملين على حد تعبير ماكس فيبر [1]:

أ. عامل الوراثة أي أنها صفة وراثية في الشعوب الغربية.

ب. أمّا العامل الثاني فهو الدين و بوجه الخصوص البروتستانتية التي أعطت لونا معينا من السلوك العقلي فهي إحدى الصور المبكرة للمذهب العقلي.

و هذه الفكرة المروج لها من قبل بعض المفكرين الغربيين بأنّ الشرق مصدر الأديان و الغرب مصدر التفكير الحر و النّظر العقلي المجرّد و هذه الفكرة هي أبعد من العلمية و هي بدافع من العنصرية إذ هناك التنظير العقلي في الشرق و الغرب على حد سواء [2].

إن تقييم الشعوب و محاولة إعطاء خصائص لها و تمييز خصائص شعب عن الآخر تعتبر محاولات أبعد ما تكون عن العلمية و تدخل في نطاق الشك و التخمين الصادر عن العنصرية الغربية.

صحيح أنّ الفكر الأوروبي استطاع أن يطبع كل فكر غير أوروبي بطابعه كما أنه رفض كل معطى سابق بعد أن اكتشف زيف هذه المعطيات و جعل طريق معرفته الوحيد هو التجربة و رفض كل منهج قبلي و سلك المنهج البعدي القابل للتحقيق، فلقد وثق الإنسان الغربي بنفسه و بعقله و إرادته.

نستنتج من ذلك أنّ الفكر الأوروبي فكر حضاري نشأ و تطور في ظروف خاصة و بيئة معينة و ليس كل ما يصدر فيه ينقل بلا حساب أو بلا وعي و كأن أوروبا هي ممثلة الإنسانية كلّها على ما يقول مفكروها و ساستها و الذي يتضح في مؤلفاتهم عندما يقولون "حضارتنا" "تاريخنا" "تراثنا" "فننا" "عصرنا" و نأخذ في الحسبان أنهم ألغوا من حسابهم كل الظروف التاريخية التي شكلت الفكر و الفن و الحضارة الغربية، غير أنّ هذه الأخيرة ساعدت الغرب في عصر النهضة على تنظير كل شيء في الطبيعة بعد رفض كل معطيات سابقة من الدين أو من التراث القديم و البدء في الاعتماد على العقل ، و من ثم نشأت حركات التنظير و كان العلم أهم نتائجها و بالتالي كانت الظروف التاريخية هي التي ساعدت على ذلك و ليست الخصائص الوراثية في الشعوب.

و عليه فالحضارة الأوروبية تحتاج لمن يراها من خارجها بشعور محايد لم يتسم بطابعها و لم يتكون في بنائها النفسي الداخلي، يستطيع هذا الشعور المحايد أن يرى الحضارة الأوروبية في رؤية علمية صائبة فهو قادر على أن ينظر إليها من الخارج و عن بعد حتى يتمكن من صدق النظرة و هذا ما لا يستطيع الباحث القيام به لأنه مطبوع بطابع الحضارة نفسها [3] و بناؤه هو بناؤها على ما لاحظه هوسرل. [4]

---

[1] حسن حنفي : **في الفكر الغربي المعاصر** ، مرجع سابق ، ص 238

[2] حسن حنفي : المرجع نفسه ، ص 239

[3] حسن حنفي: **في فكرنا المعاصر**، دار التنوير للنشر والطباعة ، بيروت 1983 ، ط 2 ص72.

[4] أنظر كتاب ، جاكلين روس : **مغامرة الفكر الأوروبي: قصة الأفكار الغربية** ، هيئة أبو ظبي للثقافة ، 2011 ، ط 1 ، ص 29 - 30

اتجاه الفلسفة الغربية الحديثة وتطورها:

يعتبر القرن الثامن عشر عصرا فلسفيا إذ فيه اكتشف أصل الفكر و استعملت قواعد العقل

أما عصر التنوير كما قال ارنست ترولينش فهو المحور الذي التفت حوله الأمم الأوروبية عند نقلها من العصور الوسطى إلى الأزمنة الحديثة وبالتالي الانتقال بالفكر من الخرافات والغيبيات إلى التفكير الطبيعي العلمي الذي هو الدفعة الأساسية في القرن الثامن عشر.

كما يعتبر القرن الثامن عشر قرنا رومانتيكيا أيضا حيث احتلت هذه الأخيرة ثورة في الفكر آنذاك اتسمت بقوتها تبعا لنظرتها ولونت بعمق الفكر الاوروبي الحديث.

تنتهي الفلسفة الغربية الحديثة إلى الفترة الممتدة مابين (1600-1900) فقد ولدت هذه الأخيرة من انهيار الفكر المدرسي في العصر الاوروبي الوسيط الذي تميز بعدة سمات منها المذهب التعددي وأخذه بالاتجاه الشخصاني وتطوره العضوي للوجود إضافة إلى جانب اتجاهه الأساسي المتمثل في مركزية الإله [1].

أما المنهج الذي اعتمدته الفلسفة المدرسية الوسطية فهو منهج تحليل المنطق فقد جاءت الفلسفة الحديثة وعارضت كل تلك السمات وتلك القضايا باعتبار مبادئها الجوهرية حيث أن الاتجاه الميكانيكي يستبعد التطور العضوي والتدريجي للوجود والاتجاه الذاتي يجعل الإنسان مستقلا عن الإله ويحول اتجاه اهتمامه إلى الذات، كما قامت بنبذ المنطق الصوري وتميزت ببناء نظم فلسفية شامخة لا تعتمد على منهج التحليل إلا بعض الاستثناءات الخاصة.[2]

وقد كان الفيلسوف الفرنسي ديكارت أول من وضع هذه الثورة الفكرية في قالبها الأكمل ذاك انه يأخذ بالمذهب الميكانيكي فهو يقوم بدرجتين من الوجود، العقل والمادة. إلا أن الحقيقة العقلية تختزل بأسرها إلى مفاهيم ميكانيكية خالصة (الوضع، الحركة والدفع) ، كما أن كل حدث يمكن تفسيره عن طريق قوانين ميكانيكية حسابية [3].

لكن ديكارت وفي الوقت الذي يأخذ فيه بالنزعة الميكانيكية ، فانه يعتمد الاتجاه الذاتي فالواقعة الأساسية ونقطة البدء الضرورية للفلسفة هي الفكرة ، إضافة إلى ذالك فهو يأخذ بالمذهب الأسمى لأن العالم الخارجي كله يدرك إدراكاً حسياً للجزئيات ، فلا بد أن تطبق كافة مجالات المعرفة طرائق العلوم الرياضية في دراستها للطبيعة. ولكن أمام هذه المبادئ طرحت عدة إشكاليات عويصة. فتصورنا للعالم

---

[1] عبد الرحمن بدوي : **دراسات في الفلسفة الوجودية** ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة 1961 ط 1 ، ص 65

[2] عبد الفتاح الديدي : **الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة** ، الدار القومية للنشر ، القاهرة 1966 ، ط 2 ، ص 89

[3] سماح رافع محمد : **المذاهب الفلسفية المعاصرة** ، مكتبة مدبولي ، القاهرة 1983 ط1 ، ص 102

مجرد ذرات وتكوينه يقارن بتكوين اله فكيف إذن نفسر وجود عناصر روحية فيه؟ وكيف يمكن الوصول إلى حقيقة هذا العالم ابتداءا من الفكر الذي هو المعطى المباشر الوحيد؟

وكيف يمكن أن تكون المعرفة ممكنة بتلك الجزئيات بينما تطبق على هذه الجزئيات قوانين كلية عامة؟

ديكارت وجد لنفسه حلا لهذه الإشكاليات فافترض وجود أفكار ووجود موازاة بين قوانين الفكر وقوانين الوجود فقد أفسح له 'الكوجيتو' الطريق للانتقال من الفكر إلى الواقع حيث أقام بين العقل والمادة علاقة العلة والمعلول.[1]

وقد اخذ بعض المفكرون العقليين بنظرية الأفكار الفطرية أهمهم سبينوزا (1632–1677 م) بيبنتز (1646–1716 م)، فولف (1679–1754 م).

كما قامت مجموعة أخرى من الفلاسفة التجريبيين في طريق يبدو أكثر منطقية من طريق العقليين هؤلاء التجريبيون يقبلون بالمذهب الميكانيكي وهو ما يتفق مع اتجاههم التجريبي ويوسعون من تطبيقه ليشمل العقل نفسه واهم هؤلاء التجريبيين هم: جون لوك (1632–1754 م) جورج باركلي (1685–1753 م) دافيد هيوم (1711–1776م).

هذا الأخير الذي يرى أن النفس مجرد حزمة من الصور نسميها أفكاراً التي تعرف معرفة مباشرة أما القوانين العامة فهي مجرد نتاج للقدرة على الارتباط التي تظهر بفضل المادة.

وضع كانط الفكر الغربي الحديث في صورته الأقوى وفي تعبيره الأكمل، لكنه في نفس الوقت وضعه على قضبان طريق محتوم، ففلسفته تعتبر منبعاً من تيارات الفكر الأوروبية الكبرى في القرن التاسع عشر في الحضارة الفرنسية، لان كانط حين نازع في إمكان قيام اية ميتافيزيقيا على أساس عقلي لم يترك أمام المعرفة إلا واحداً من الطريقين: إما أن تدرك العالم بمناهج العلم وبهذا سوف تصبح الفلسفة تركيبا من النتائج المتنوعة التي توصلت إلى العلوم المختلفة.

وإما أن تدرس الخطوات التي بها يتكون الواقع ابتداءا من مبادئ العقل المنظمة وهنا تصبح الفلسفة تحليلا لتحمل أفكارا جديدة و مبتكرة .

ونجد أن أعظم تيارين في القرن التاسع عشر ما هما إلا تطوير لها، فالمذهب الوضعي والمذهب المادي يختزلان دور الفلسفة إلى مهمة تجميع نتائج العلوم بينما يتجه المذهب المثالي إلى تكوين نظم فلسفية يحاول فيها تفسير العالم على انه نتاج لحركة الفكر.

نجد هناك عاملاً آخرا لتوجيه تطور حركة الفكر الغربي الحديث وهي الحركة الرومانتيكية التي هي في جوهرها تمجيد للحياة وللنفس ويفسر ظهوره على انه رد فعل على المذهب الميكانيكي.

---

[1] رينيه ، ديكارت : **التأملات في الفلسفة الأولى** ، ترجمة وتقديم عثمان أمين ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة 1960 ، ط 2 ، ص 75

وقد ظهر هذا المذهب أحيانا مدافعا عن العقل والذي يؤكد عليه دائما هو الاندفاع المتحمس والحياة والتطور ، ففي القرنين السابع عشر والثامن عشر كان المذهب الميكانيكي يرى أن آلة العالم قد أرست قواعدها مرة واحدة وللأبد فلا يفقد منها شيء ولكن لا يخلق فيها شيء أيضا.

فجاءت الحركة الرومانتيكية وهاجمت بكل عزمها وطاقتها تلك الصورة عن العالم وبفعل صيحتها هذه اختطفت لنفسها تأثيراً عظيماً جدا على مدى القرن التاسع عشر كله في الحضارة الغربية.

مما سبق نرى أن تأكيد كانط على الوظيفة الخلاقة للعقل وامتزاجها مع فكرة الرومانتيكية على الفكر الذي هو صيرورة دائمة ومن هذا المزيج خرجت مذاهب الفلاسفة الألمان:فيتشه(1814–1972 م) شلنج (1775–1854 م) و هيجل (1770–1831 م).

إن تصور هيجل لحقيقة الوجود على أنها نمو جدلي للعقل المطلق الذي يصل دائما إلى تركيبات جديدة ابتداءاً من مفهومي القضية ونقيض القضية هي فلسفة رومانتيكية بسبب طابعها الديناميكي والتطوري.

وقد حلت في هذه الفترة عدة مذاهب متأثرة بالعلم محل المثالية الألمانية بعد هيجل أولها المادية الألمانية: فيورباخ (1804–1872 م) كارل فوجت (1817–1895 م) ، حيث قامت هذه المذاهب على نفي دور العقل والدفاع عن الحتمية الشاملة.

وجاءت بعد ذلك الوضعية التي أسسها أوغست كونت (1798–1857 م) ويتبعه جون ستيوارت ميل (1806–1873 م) في انجلترا وارنست لاس (1837–1885 م) ويودل (1848–1914 م) في ألمانيا. هؤلاء الوضعيون رأو أن الفلسفة مجرد تجميع لنتائج العلم وقد تأيدت هذه الاتجاهات المادية والوضعية في مذهب تشالرز دارون (1809–1882 م) العالم الذي فسر تطور أنواع الكائنات الحية بتفسير ميكانيكي بحت.

لقد استقرت فكرة الرومانتيكية و الهيجلية على أساس علمي و في الوقت نفسه أصبحت تفسر تفسيراً ميكانيكياً فصارت فكرة التطور مذهبا شاملا عاما و أدت إلى ظهور المذهب التطوري الواحدي الذي دافع عنه توماس هنري (1825–1919 م) وهيربرت اسبنسر (1820–1903) ونشره ارنست هيجل (1834–1919).

و في سنة 1870 عادت المثالية للظهور في انجلترا مع توماس هيل جرين (1812، 1836) اوارد كيرد (1835–1908). وعليه يمكن أن نحدد ثلاث مراحل لتطور الفكر الاوروبي خلال القرن التاسع عشر و هي المثالية و مذهب التطور على الطريقة العلمية ثم تعايش التيارين معا. و رغم تعارض المثالية و مذهب التطور العلمي إلا أن الحركتين تشتركان في عدة خصائص جوهرية و هي الاتجاه نحو بناء نظم فلسفية .

– اتجاه عقلي واضح إزاء العالم التجريبي رفض النفاذ إلى العالم الذي يعلو الظواهر
ـ الاتجاه الواحدي الذي يذيب الشخص الإنساني إما في المطلق أو في الحضارة الفرنسية ،
لكن لم تتسيد المثالية و التطورية الوضعية الفكر الاوروبي خلال هذه المرحلة بل تطور تياران و هما الاتجاه اللا عقلي و هو الناتج عن الحركة الروماتيكية و جاء ليعارض المذهب العقلي الهيجلي و ممثله الفيلسوف الألماني شوبنهور و اللاعقلية ومعه المفكر الدانمركي كير كجارد (1813–1855 م) ، أما عن التيار الثانوي الذي ساد الحضارة الفرنسية خلال القرن التاسع عشر فهو الميتافيزيقا إذ يرى دعاة هذه المدرسة أنهم قادرون على الوصول إلى عالم فوق عالم الظواهر فهم يمضون إلى الأخذ بالتعددية الميتافيزيقية مع تفهمهم لمشكلات الإنسان الواقعي و قد مثل هذا التيار كل من هربارت (1776–1841 م) فشنر(1801–1887) – فون هارتمان (1842–1906م) و غيرهم أما من فرنسا فقد أخذ بهذا التيار كل من فيكتور كوزان (1792–1867) أما في انجلترا فلم يظهر هذا التيار بصورة ملفتة.

و قد اشترك التيار الميتافيزيقي بالاتجاه التجريبي الميكانيكي رغم أخذهم بثنائية عالم الظواهر و عالم الوجود في ذاته و مع نهاية القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين دخلت الفلسفة الغربية دور أزمة عميقة تتمثل أعراضها في ظهور حركات فكرية تعارض المذهبين المهمين في الفكر الاوروبي الغربي الحديث.

قد أهملت الفلسفة الأوربية الحديثة المنطق الصوري إهمالا كبيرا حتى سقطت من زاوية النسيان فلم يكن من كبار فلاسفة الفكر الأوروبي الحديث إلا واحد هو ليبتز فقد كان منطقيا مرموقا أما الآخرون فكانوا يجهلون أسس المنطق الصوري ، ففي عام 1847 ظهر كتابان كل واحد منهما مستقل عن الآخر لرياضيين انجليزيين هما مورجان (1806 ، 1878) و جورج بول (1815 ، 1864) ، اذ يعتبر هذان الكتابلن أول ما نشر في المنطق الرياضي الجديد ثم استمر في الاتجاه نفسه أرنست شرودر (1841 ، 1902) و بيانو (1858 ، 1932) ورغم هذا فقد ظل المنطق الرياضي مجهولا إلا عند الفلاسفة حتى أوائل القرن العشرين فلم تأخذ الفلسفة الانجليزية على الأقل في الاهتمام بهذا النوع من البحوث إلا بعد ظهور كتاب راسل برتراند " أسس الرياضيات " عام 1903 وذلك اثر مقابلته مع الرياضي بيانو ثم ظهر بعد ذلك كتابه الضخم " مبادئ الرياضيات " وهذا المؤلف هو الذي أسرع في خطى تطور هذا الفرع و قد أثر المنطق الرياضي تأثيرا مزدوجا على الفلسفة إذ ظهر على انه أداة دقيقة جدا من اجل تحليل المفاهيم و البراهين وه ي أداة يمكن تطبيقها على ميادين أخرى غير الرياضيات ومن ناحية أخرى أدى البحث المنطقي الرياضي إلى إلقاء الضوء على مشكلات عتيقة من مشكلات الفلسفة كما أنه قد أصبح بعد الحرب العالمية الأولى المنهج الأكثر انتشارا مع المنهج الفينومينولوجي و

الاختلاف الرئيسي بين الفينومينولوجيا والمنطق الرياضي يكمن في أن المنهج الفينومينولوجي لا يستخدم الاستنباط على الإطلاق و لا يهتم كثيرا باللغة و لا يقوم بتحليل الوقائع التجريبية بل بتحليل الماهيات ، وقد ظهر في هذا المجال كتاب هوسرل " بحوث منطقية " سنة 1901 وهو من أخصب الكتب التي ظهرت في النصف الأول من القرن العشرين ويقترب إلى حد ما من المنهج الفينومينولوجي المنهج التحليلي عند الفيلسوف الانجليزي جورج مور و هو الذي أصبح عند راسل التحليل الرياضي المنطقي فهذا المنهج التحليلي يكتب طابعا خاصا عند مور الذي يقترب في كتابه "مبادئ الأخلاق " الصادر سنة 1903 ، أما المنهج الفينومينولوجي فهو يشترك مع المنطق الرياضي في كونهما معا مناهج وليس مذاهب من حيث محتواهما وقد ظهرا نتيجة للتفكير في أسس العلوم ويتسم هذان الاتجاهان بالتعددية كما شاركا في تعرية عدد من التبسيطات الساذجة التي سادت خلال القرن التاسع عشر . ونجد كذلك عند كل من مور و هوسرل تعاطفهمع الفلسفة الأفلاطونية ومع ذلك فلا منطق راسل و لا فينومينولوجيا هوسرل يعدان فلسفتين بالمعنى الدقيق وإنما هما من المناهج .

لقد رفض هوسرل كثيرا من أفكار كانط لكنه في الوقت نفسه أخذ منه أفكارا أخرى تأثر بها و قام بتطويرها في جوانب متعددة من فلسفته فنجد هوسرل يؤكد أنه كان ينطلق دائما من كانط والمثالية الألمانية كما كان يؤكد احترامه لكانط من خلال اقتباسه الكثير من أفكاره لأجل تطويرها و توسيع مجالها و من أمثلة هذه المظاهر تأثر هوسرل بمحاولة كانط في تأسيس الفلسفة كعلم كلي دقيق لكنه في الوقت نفسه رفض إتباع كانط في اقتفائه مبادئ العلم الطبيعي فحاول التوفيق بين المثالية والواقعية متبعا طريقة كانط في قوله أن هناك قضايا تركيبية قبلية إلا أن هوسرل استخدم أسلوبا آخراً حيث أكد وجود قضايا معيارية وتقريرية في الوقت نفسه محللا في ذلك طبيعة كل نوع من هذه القضايا جامعا بينها في وحدة متكاملة تكون أساسا لإمكان قيام العلم والمعرفة وحاول هوسرل أيضا التوفيق بين المثالية والواقعية لكن بالارتداد إلى ميدان حي و مجال محايد أعلى من هذين الطرفين و هو الشعور و أفعاله القصدية ، و تأثر كذلك هوسرل بثورة كانط التي ارتد فيها من الطبيعة الخارجية إلى العقل الداخلي حيث تابعه في اتجاهه المثالي و جعل الذات المتعالية هي التي تخلع على عالم اليقين وتضفي عليه شرعية وجوده وأصبح الشعور الداخلي بشتى أفعاله هو المحور الأساسي لوصف العالم الخارجي و فهم حقيقته وحدس ماهياته و من ضمن المؤثرات الكانطية أيضا اتجاه هوسرل في طريق كانط عند بحثه لطبيعة المعرفة ودراسته لعملية الإدراك محاولا كشف أسسها العامة و مبادئها الثابتة أي انه تناول بالبحث فعل المعرفة دون موضوعاتها فاصطبغت فلسفته بهذا الاتجاه المتعالي . [1]

---

[1] سماح رافع محمد : **الفينومينولوجيا عند هوسرل : دراسة نقدية في التجديد الفلسفي**، دار الشؤون العامة الثقافية ، بغداد 1991 ، ط 1 ، ص 45

الفصل الثاني: أزمة العلوم الأوروبية الحديثة

1. مفهوم الأزمة.
2. مظاهر إبعاد أزمة العلوم الأوروبية.
3. أزمة العقل ومظاهره.
4. الآليات الإجرائية التي وضعها هوسرل لتخطي هذه الأزمة.

تمهيـــــد:

إنّ اصطلاح أزمة العلوم الأوروبية هو الجزء الأول لمؤلف هوسرل الأخير الذي كتبه ما بين 1934-1937م.

يعالج هوسرل في هذا الجزء كيف أن الأزمة التي تجتازها أوروبا تُعبّر بعمق عن أزمة القيم التي مزقت أوروبا في الثلاثينيات. فبفكرة فينومينولوجية و بعيدا عن فصل أزمة العلوم والأزمة الأخلاقية السياسية يصف هوسرل الأزمة التي عاشتها أوروبا في وحدتها.

قد تساءل هوسرل عن معنى أزمة العلوم، وهل من الجدّي الحديث بلا قيد ولا شرط عن أزمة علومنا[1] فإذا ما حاولنا الرجوع إلى النجاحات النظرية والتطبيقية التي عرفتها بعض العلوم كالرياضيات البحتة والعلوم الطبيعية الدقيقة أو الفيزياء القديمة، فيزياء نيوتن و أنشتاين وبلاك أو حتى فيزياء كوّانتا الأكثر حداثة والمتميزة بالقطعية والخصوبة.

وبالتالي فإنّ الحديث عن أزمة العلوم لا يخص الشك في علميّتها ولا يخص منهجيتها الراسخة ولا نجاحها المستمر.

فبأي معنى إذن يمكننا الحديث عن أزمة العلوم وما فكرة ادموند هوسرل الرئيسية عن هذه الأزمة التي تعترض العلوم الأوروبية؟

---

[1]- Edmund Husserl: **la crise de l'hmanite europeenne et la philosophie**, tradiction par: Nathalie Depras – Paris, 2008, p 13

مفهوم الأزمة:

إذا كان القرن التاسع عشر هو عصر انتصار العلوم الطبيعية منهجا وتطبيقا و أثرا ، بعدما استقر فيه المنهج التجريبي وأثبت خصوبته وجديته و بعدما تمت تطبيقاتها في العلوم وحدث الانقلاب الصناعي ، فان القرن العشرين هو بداية أزمة العلوم الإنسانية بل وبدء أزمة الضمير الاوروبي نفسه إذ كان بمثابة مرآة عكست انتصارات القرن السابق وصورتها بوصفها عقبات وخيمة تهدد كيان العلم وتنذر الحضارة الأوروبية بالخطر حتى أنه قد تنبأ لها البعض بالفناء أمثال نيتشه وانتهائه إلى العدمية وشينغلر وتأكيده على انهيار الغرب .[1]

ولكن المحاولة العلمية الجادة هي تلك التي قام بها ادموند هوسرل في أواخر حياته كآخر صيحة له بعد أن أسس الفينومينولوجيا وعثر على هذا العلم الشامل الذي طالما راود الفلاسفة الغربيين والتي جعلتها الحضارة الأوروبية مطلبا لها .

عند الحديث عن أزمة العلم لابد من أن ننصرف مباشرة إلى مفهوم الأزمة كما تم استعماله في حقل الإبستومولوجيا حيث تشير الأزمة إلى اللحظات الحرجة التي تعرفها العلوم في تطورها التي يبدو فيها أنها غير قادرة على الاستمرار في النمو والعطاء وعادة ما يتم إرجاع هذه الأزمة إلى غموض والمفاهيم التي تتأسس عليها العلوم الوضعية.

ونجد هوسرل يفصح عن شعوره بهذه الأزمة، أزمة الفكر الأوروبي والعلوم المرتبطة به. واعتبر أنّ أوروبا تعيش أزمة حادة تحتاج إلى إصلاح جذري وشامل. فهذه الأزمة هي أزمة علوم التي عرفتها العقلانية فقد غلب عليها الطابع العلمي والنفعي إثر سقوطها في قبضة الفلسفة الوضعية فهيمنة الخطاب الفلسفي الوضعي على العقلانية الغربية هو السبب الرئيسي في هذه الأزمة إذ يقول هوسرل في هذا السياق:

« إنّ كل العلوم دخلت في نهاية الأمر إلى أزمة فريدة من نوعها، إنها أزمة لا تمس العلم المتخصص في نجاحاته النظرية والعملية ومع ذلك إنها تؤثر على كل معنى في الأعماق»[2].

---

[1] أزفالد شينغلر : **تدهور الحضارة الغربية** ، ترجمة أحمد الشيباني ، مرجع سابق ،ص217

[2] : ادموند هوسرل: **أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترانسندنتالية** ترجمة اسماعيل مصدق، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، 2008، الطبعة الأولى ، ص53.

وقد حاول هوسرل الكشف عن فشل وعجز هذه العلوم في إدراك الحقائق الكلية لذلك فالمفهوم الوضعي للعلم هوّ مفهوم اختزالي قد تخلى عن كلّ الأسئلة الحاسمة التي تتعلق بالإنسان وبالوجود البشري ، تلك الأسئلة الخاصة بالتاريخ والحرية والعقل واللاعقل فالعلوم الطبيعية تقوم على استبعاد كلّ ما هو ذاتي وإقصاء هذا النوع من الأسئلة من مجال العلم يجعل العلوم الحديثة عاجزة عن مساعدة الإنسان في إعطاء معنى لوجوده وتوجيه حياته الفكرية والعلمية.

هوسرل لا ينظر إلى هذه الأزمة نظرة إبستمولوجية و لا يشكك في علميتها ومنهجيتها، رغم اعترافه ببعض الإشكاليات فيما يخص هذه العلوم وببعض المفارقات التي تعرفها أحيانا، فأزمة العلوم لا تتعلق بعلمية هذه العلوم بل بالدلالة التي تتخذها بالنسبة للوجود الإنساني كلّه. فهذه العلوم (الوضعية) تقصي مبدئيا تلك الأسئلة الحاسمة الخاصة بالوجود الإنساني.

ومن المناسب أن نميز بين مفهومين مختلفين للعلمية. فالأول يؤخذ من المعنى الأول لكلمة العلمية والذي يعني الصرامة والدقة المنهجية و المعنى الثاني يكسب مع ذلك دلالة وضعية (له علاقة بالفلسفة الوضعية) و بالتالي يعني حدّاً من العلم واقتصاراً على معرفة الأحداث فقط فالمعنى الاختزالي يهيمن على كل العلوم وهوّ بذلك يعكس أزمة عميقة لوضع العلمية في أوروبا وهذا الفكر الوضعي الذي تواجهه العلوم له نتيجة مضاعفة. فمن جهة اهتمام العالم المتخصص يكون مرتكزاً على دراسة الحدث المتعلق بالأجسام المادية المرئية أو حتى في العلوم الروحية النفسية أو اللغوية[1]

ومن جهة أخرى التفضيل المعطى للملاحظة المجرّدة للأحداث يؤدي إلى عدم إبصار إزاء الحكم الشخصي نفسه.

نجد هوسرل في حديثه عن أزمة العلوم الحديثة يتحدث بصيغة الجمع وهذا ما يثبت أنه شديد التشبث بفكرة الفلسفة على أنها علم كلّي تنطوي تحته باقي العلوم ، فالفلسفة والعلم هما وجهان لعملة واحدة بالنسبة لهوسرل. إن العلم الحق هوّ الفلسفة أي المعرفة الصارمة التي تؤسس ذاتها من منطلقات راسخة فبلاستقلال العلم عن الفلسفة وبلعتبار كل فرع من فروع المعرفة البشرية هو علم مستقل بذاته لا تربطه علاقة جوهرية بالعلم والفلسفة وبالتالي انفصال العلوم الحديثة عن بعضها البعض هوّ في حدّ ذاته الأزمة التي يتكلم عنها

[1]- Edmund Husserl: **la crise de l'hmanite europeenne et la philosophie**, tradiction par: Nathalie Depras – Paris, 2008, p 14

هوسرل فهو يرى أن أزمة العلوم الحديثة تتجلى في تشتتها الناجم في الأصل عن استقلالها عن الفلسفة التي يعتبرها ليست مجرد شكل ثقافي مثل بقية الأشكال الأخرى بل إنّ الوجود الفلسفي الحقيقي هو ذلك الذي ينفذ بعمق إلى كل أشكال الحياة البشريـة ويطبع كل ميادينها وهذه المهمة الأصلية لا تتحقق إلاّ إذا كانت تحتضن كل العلوم الجزئية.

وهكذا فأزمة العلوم الحديثة هي في الوقت نفسه أزمة الفلسفة ، لأن مع سيطرة النزعة الموضوعية وتأويلها الضيّق للعلم يتم وضع علمية الفلسفة وصرامتها موضع شك بدعوى أنها لا تحقق مقاييس العلمية وبالتالي التشكيك في الفلسفة التي لها طابع العلمية والصرامة. ومعنى ذلك تخلّي العلم عن المشاكل التي تنتهي للفلسفة بالمعنى الدقيق والإلقاء بها خارج دائرة العلم.

إن الأزمة الحالية المرتبطة بالنزعة الموضوعية التي تفصل المعرفة العلمية عن مجال البحث في المعنى والغاية والمصيـــر الإنساني هي أزمـــــة في عمقها وجذورها أزمة معنى(la crise de sence) وأزمة عقلانية تجتازها الإنسانية اليوم وهي ناتجة كما قلنا عن سيطرة النزعة الوضعية وتصورها الاختزالي للمعرفة العلمية ، يقول هوسرل في هذا السياق : «أنا متأكد من أن الأزمة الأوروبية لها جذور في نزعة عقلانية ضالة غير أنّ هذا لا يمكن أنّ يدفعنا إلى القول بأنّ العقلانية هي كذلك شر كلّه أو أنّ أهميتها ثانوية بالنسبة للوجود الإنساني برمته...»[1].

ومن هذا المنظور نجد الأزمة التي يفصح عنها هوسرل هي أزمة عقلانية تتخبط فيها الإنسانية خاصة في فترة الثلاثينات من القرن العشرين وهي أزمة اتخذت طابعاً سياسياً أخلاقياً ضمن سياق تاريخي إثر صعود النظم الشمولية كالفاشية والنازية التي سخرت المعارف العلمية والتكنولوجية قصد الهيمنة والتحكم في الشعوب. غير أنّ هوسرل ردّ الأزمة الأخلاقية السياسية إلى أزمة أعمق وأكثر جذرية لخصها في أزمة العقلانية، فهكذا تتضح الأزمة كفشل ظاهري للعقلانية لكن بحسب فشل ثقافة عقلية لا تكمن في ماهية العقلانية ذاتها بل في اتخاذها طابعا خارجيا سطحيا في تعلقها بالنزعة الطبيعية والموضوعية.

قد تحدث هوسرل عن أزمة العلوم الإنسانية أنها أشد و مشكلتها أعمق بعدما اعتنقت المنهج التجريبي الجامد الذي حول الإنسان من ذاتيه متميزة إلى وضعية مادية يتشابه فيها مع الظواهر الطبيعية الأخرى ،

---

[1]- Edmund Husserl: **la crise de l'hmanite europeenne et la philosophie**, tradiction par: Nathalie Depras – Paris, 2008, p 81

رغم الاختلاف الجوهري بين الإنسان والطبيعة هذا الاختلاف الذي يدفع إلى التساؤل عن كيفية استخدام المنهج التجريبي المادي الجامد بدراسة الإنسان بذاتيه الهوية وجوهره العاقل .

ويعتبر هوسرل أن هدا الاتجاه من الأخطاء التي وقعت فيها العلوم الإنسانية إذ أن الجوهر الحقيقي للإنسان أصبح يستمد من خارجه وينبع من الظروف المادية المحيطة به مع إلغاء كل ذاتيته الداخلية وشعوره الحي أما الاتجاه التجريبي في العلوم الإنسانية و بالتدريج يقضي تماما على العنصر الإنساني الذي تنتسب إليه هذه العلوم ، فتزداد أزمتها عن أزمة العلوم الطبيعية وتقلص الاهتمام بالدلالة الإنسانية ويفتقد الإنسان نفسه ويجهل حقيقته بعد أن يتحول إلى جزء من الطبيعة المادية .

المعرفة العلمية في نظر الوضعيين هي المعرفة الوحيدة التي يجب اعتبارها حقيقية ويقينية ولا مكان فيها للتأمل البعيد عن الواقع ، فبعدما كانت المعرفة الميتافيزيقية لها دورا أساسي اتجاه العالم قديما حلت المعرفة العلمية اليوم محلها وأصبحت النموذج الوحيد لكل معرفة تسعى لاستكشاف قوانين الطبيعة والمجتمع ، فالعلوم الوضعية تستلهم نقطة انطلاقها من العلوم الطبيعية وتبحث عن نظرة موحدة لعلم الظواهر الطبيعية والاجتماعية من خلال تطبيق المنهج العلمي والتجريبي . وقد كان الهدف من الفلسفة الوضعية هو أن تجعل من الدراسة الاجتماعية علما يبحث عن قوانين اجتماعية متشابهة في صحتها للقوانين التي تحكم الطبيعة ، وعلى الباحث الاجتماعي أن يبحث عن هذه القوانين اعتمادا على الملاحظة والتجريب بدلا من التأمل الميتافيزيقي وبالتالي إبعاد المفاهيم الميتافيزيقية من الدراسات الاجتماعية كما استبعدت من الدراسات العلمية وفي هذا السياق يقول اوغست كونت :" إن الفلسفة اللاهوتية والميتافيزيقية ليس لها في هذه الأيام سيطرة إلا في ميدان الدراسات الاجتماعية و لابد من طردها من هذا الملجأ الأخير والوسيلة الرئيسية لتحقيق ذلك هي التفسير الأساسي القائل أن حركة المجتمع تخضع بالضرورة لقوانين فيزيائية لا تتغير بدلا من أن يحكمها نوع من الإرادة ." [1]

أراد هوسرل بناء الفلسفة كعلم دقيق وفهم أوروبا التي تتخبط في أزمة المعنى وتعاني ضيقا شديدا فمن صدمته من أزمة الفكر ومصير أوروبا الذي تهدد النازية سعى إلى تعزيز مهمة العقل اللامتناهية في مواجهة المذاهب اللاعقلانية والوضعية الجديدة التي اعتبرها عقلانيات ملتبسة ضيقة تعتقد أنها تتكلم باسم العقل والعقلانية ، لكنها تكتفي بمعطيات بسيطة و تفتقر للمعنى و الحقيقة ، فطارد العقل الوضعي بكل

[1] : أوغست كومت : **دروس في الفلسفة الوضعية** ، نقلا عن هربرت ماركوز ، كتاب العقل والثورة ،ترجمة فؤاد زكرياء ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت 1970 ، ط 2 ، ص 330 .

أشكاله لذا يعطي الأولوية للوقائع وملاحظتها البسيطة و يستثني مسائل العقل النهائية والذي يستبعد كل ما لا يمد بصلة إلى معطيات تجريبية يتوصل من خلالها إلى مفهوم وضعي للعلم المعاصر ويتخلى عن مشكلات العقل الكبرى كلها إذ أن مفهوم العلم التجريبي من الوجهة التاريخية مفهومٌ مترسبٌ تخلى عن مجموع المسائل التي أدخلت في مفهوم الميتافيزيقا فشكلت هذه المسائل التي استثناها المذهب التجريبي وحدة متماسكة تحمل في معناها مسائل العقل في جميع وجوهه الخاصة باعتباره مصدر الموضوعات لجميع ميادين المعرفة "المعرفة العقلانية " فهو يمثل عنوانا لأفكار و مثل مطلقة أبدية غير زمنية صالحة من دون قيد أو شرط [1].

قد رفض هوسرل إذن الفكر الوضعي السخيف وسعى هوسرل إلى بناء عقلانية جديدة وعلم حقيقي خاص بالفكر وبالعودة إلى الأنا المفكرة والى الذات المتعالية التي هي مصدر كل معنى وهذه هي الطريقة الوحيدة لتجاوز علمية تتحول سريعا إلى عقلانية ، لان مسالة العلوم والتاريخ لا تنفصلان في حقبة ووضعية مقفلة على الفكر فالأزمة واحدة والعقلانية وحدها بإمكانها إنقاذ الإنسان الاوروبي.

<u>مظاهر وأبعاد أزمة العلوم الأوروبية</u>:

يعتبر منهج العلوم الطبيعية إلى غاية أواخر القرن التاسع عشر من أهم مكاسب الحضارة الغربية إذ أصبح النموذج الوحيد لكل فكر يريد أن يصير علما ، فبفضله استطاعت العقلية الأوروبية القضاء على الكثير من النظرات الذاتية ووجهات النظر الأسطورية والميتافيزيقية و أصبح هذا المنهج شرط اليقين والكفيل بتقدم العلم و أصبح بالإمكان السيطرة على اكتشاف الطبيعة و التنبؤ بأحداثها بفضل الجهد الإنساني في اكتشاف القوانين العلمية واختراع أجهزة الضبط والقياس وبالتالي تحويل كل ظاهرة في الخارج إلى ظاهرة حسية كمية تخضع للقياس ويتم فيها الوصول إلى قانون موضوعي يحكمها فكانت العلوم الإنسانية إلى ذلك الحين في نطاق النظريات الفلسفية العقلية التي تخضع لأهواء الفلاسفة والتي هي نتاج لظروف العصر و

---

[1] Husserl , E : **La crise des science europeennes el la phinomenologie** , tradiction Gerard Granel , Gallimard 1960 , p 13

أحداثه فهي خليط من العلم والأسطورة تصل فيها البساطة إلى حد السذاجة فكان علم النفس وعلم الاجتماع و علم الأخلاق صدى لروح الفيلسوف ونزعته المثالية وكان الإنسان أشرف ما في الكون[1].

لكن سرعان ما تحولت هذه العلوم إلى تبني المنهج التجريبي و حولت الظاهرة النفسية إلى ظاهرة معملية فنشأ علم النفس التجريبي ونشأت المدرسة الاجتماعية الفرنسية التي أسسها أوغست كونت وسار بعده كل من دور كايم وليفي بريل لذا اعتبر دور كايم الظاهرة الاجتماعية شيئا يخضع للكم والقياس و اعتبر ليفي بريل أن تحليل العقل جزءٌ من علم الاجتماع أو علم الإنسان و الوراثة ووضع كونت قانون الحالات الثلاث للفلسفة في التاريخ كما رأى أن العصر الحاضر هو عصر العلم والتجريب .

و أصبحت العلوم الإنسانية مجرد مجموعة من الثورات الرياضية أو المفاهيم المنطقية في حين أن الظاهرة الإنسانية هي ظاهرة حية و الرياضيات علم صوري بحت فلا يمكن دراسة الحياة بمنهج موضوعي فارغ من كل مضمون ، وقد أدى ذلك كما يرى هوسرل إلى فقدان عالم الحياة في العلوم الإنسانية و أصبحت أزمة العلوم الإنسانية في حد ذاتها أزمة للشعور الاوروبي نفسه بفقده التجربة الحية التي هي مصدر العلم ومادته ونتيجة هذه الأزمات بدأت الفينومينولوجيا في البحث عن منهج خاص للعلوم الإنسانية يحفظ نوعية الظاهرة ويميزها عن الظاهرة الطبيعية .

تتجلى الأزمة في تلك الوضعية التي تعيشها العلوم الحديثة وإقصاؤها للتساؤلات الخاصة بالوجود البشري، فقد قام هوسرل بنقد المبادئ الأساسية التي تقوم عليها كلّ معارف وعلوم عصره وبدأ بنقد العلوم والفلسفة التي عاصرها بنفسه لكي يبين تهافتها وعدم تمكنها من الوصول إلى حقائق يقينية فكان محور انتقاده لعلوم وفلسفة عصره بلاعتقاد أنها أصبحت يقينية محكمة بعدما تطورت بفضل المنهج التجريبي الذي حقق كل الانتصارات منذ منتصف القرن التاسع عشر. فقد التحمت العلوم الطبيعية بالعلوم الرياضية لكي تحقق هذا التقدم الأمر الذي دفع بالعلوم الإنسانية إلى محاولة اقتباس المنهج التجريبي لكي ترتقي إلى مستوى العلوم الطبيعية من حيث الدقة واليقين رغم كل الاختلافات الجوهرية في كل منهما سواء كان ذلك في الموضوع أوالخصائص[2].

---

[1] Husserl E : **Formal and Transcendental logic**,Translated by Dorion Cairns , Martin Nijhoff ,The Hague 1969 , P 35

[2] ادموند هوسرل : **أزمة العلوم الأوروبية و الفينومينولوجيا الترانسندنتالية** ، ترجمة اسماعيل المصدق ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 2008 ط 1 ،ص 558

وهذا ما أدى إلى التقليل من قيمة العنصر الإنساني وإقصاء كل الأسئلة الحاسمة التي لها علاقة بالوجود البشري، أسئلة المعنى و الغاية، الحرية و التاريخ. ويرجع هوسرل هذه الوضعية إلى سيطرة النزعة الموضوعية وفهمها للعلم على أساس النموذج الحديث للموضوعية.

إذ أصبحت الفلسفة من خلال هذا الموقف مجرد نظريات فردية ومشكلات تأملية لا حاجة للإنسان بها بقدر حاجته إلى العلم التجريبي ، لكن الواقع بالنسبة له عكس ذلك تماما لأن العلوم التجريبية قاصرة بطبيعتها عن إدراك الحقيقة الكلية الثابتة التي حوّلت تلك العلوم إلى حقائق نسبية متغيرة، فالعلوم الوضعية رغم ما أحرزته من تقدم ونجاح واضح ومنافع علمية متعددة إلاّ أنّ الغموض مازال يكتنف أسسها الذاتية ومبادئها الأولية لأنّ جذورها النظرية تحتاج إلى إصلاح أعمق لأن تكون أكثر دقة ويقينا وهذا الإصلاح يكون بالرجوع إلى الذات حيث يجب على تلك العلوم أنّ ترتقي من مستوى النزعة الموضوعية الجزئية إلى مستوى النزعة الكلية المتعالية لكي تضمن لنفسها أساسا يقينيا.

هوسرل وفي نقده للعلوم الوضعية اعتبرها مجرد إنشاءات ساذجة لا تختلف عن المعارف اليومية للإنسان. فالتجربة المباشرة لهذه العلوم لا تعطي سوى عناصر جزئية خاصة بظاهرة معينة وليست عناصر عامة تغيّر الكلّ بدل الجزء وبذلك فهي ليست كافية لإدراك الحقيقة الكليّة[1] وبالتالي فهي تفتقد إلى اليقين المطلق والمبادئ الثابتة.

وبما أن هذه العلوم قد ارتبطت في جوهرها بالظروف الطبيعية الخارجية بما في ذلك العلوم الإنسانية قد أصبحت تفسيرا (ظاهرة تتعلق بالمنهج التجريبي) تتم بعيدا عن الوعي الإنساني والشعور القصدي ويرتبط فقط بالظروف الخارجية والعلل المادية، فتفسير أي ظاهرة أصبح خارجيا ماديا بدلا من أن يكون داخليا شعوريا. وبما أنّ هذه الظروف الخارجية مختلفة من بيئة إلى أخرى فإنّ الظاهرة المرتبطة بها تصبح كلها نسبية متغيرة تنعدم فيها الحقيقة النهائية .

يقول هوسرل في نقده للاتجاه الوضعي في دراسة الإنسان : « المعرفة التجريبية الوصفية الاستقرائية الخالصة لا تعبّر عنها بالمعنى الكامل لحقيقة العالم، إنها تؤدي فقط لاكتساب حقيقة نسبية مرتبطة بمواقف نوعية»[2].

---

[1] ادموند هوسرل: **مدخل الى الفينومينولوجيا**، ترجمة تيسير شيخ الأرض ، دار بيروت للطباعة و النشر ، بيروت 1958 ص 70.

[2] المرجع نفسه ، ص121.

وفي حديث هوسرل عن أزمة العلوم الأوروبية فقد اعتبرها أزمة عابرة لا تمس جوهر العقلانية ولا تمس علمية وصلاحية هذه العلوم بل بدلالتها بالنسبة للحياة التي كان العلم يتخذها. والتي يمكن أن يتخذها بالنسبة للوجود البشري، فرؤية الإنسان الحديث للعالم تحددت كلها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر من قبل العلوم الوضعية وحدها وانبهرت بالازدهار الناجم عن هذه العلوم وهذا ما أدى إلى عدم طرح الأسئلة الحاسمة للوجود البشري .

أزمة العقل ومظاهره:

يظن البعض أنّ الحديث عن أزمة العقل هي أن العقل في أزمة وأنّ هذه الأزمة مستعصية الحلّ وأنّه لابد من التخلي عنه واليأس منه فقد كان هذا من شهادة كبار المفكرين.

لكن العقل لا يكون مطلقا في أزمة، وما نتصوره على أنّه أزمة قد يكون انتصارا له فقد بدأ الشعور الأوروبي بواقعة الكوجيتو على ما يصف هوسرل في أزمة العلوم الأوروبية باسم العقل ثم تطور الشعور الأوروبي من خلال الاتجاه العقلي عامة والمثالية الترانسندنتالية خاصة بكفاح العقل فظهرت الفينومينولوجيا في النهاية حتى تقيم العقل على أساس من التجربة الحية وهي التي يأخذها على أنها بديل العقل معلنة انتصار العقل. وقد يكون ما اصطلح عليه باللامعقول هو الواجهة الأخرى للعقل فإذا كانت وظيفة العقل هي الكشف عن الواقع و تبين فيه ما يعكس عن القانون العقلي الثابت ويخرج عن التصور فإننا نقول أنّ هناك أزمة للعقل لأننا حددنا من قبل وظيفة معينة للعقل مثل تعقيل الواقع وتحويله إلى كم رياضي أو السيطرة عليه من أجل التنبؤ بمساره[1] ، في حين أن القصور فينا وليس في العقل لأننا لم نقم منهجا متناسقا مع موضوعه، فالحديث إذن عن أزمة العقل ينتج عن موقف ذاتي.

وإذا تحدثنا عن أزمة العقل فقد يكون هذا بحركة ارتدادية (أي بالرجوع إلى الوراء) إذ أنه في القرون الماضية لم يتحدث أحد عن أزمة العقل وهذا بالرغم من السيادة المطلقة التي كان يتسم بها ، وبتحويل الظواهر الإنسانية إلى ظواهر فيزيولوجية طبيعية عادية وهو الموروث العلمي للقرن التاسع عشر عندها نشأت أزمة العقل كأحد مظاهر أزمة العلوم الإنسانية.

---

[1] حسن حنفي: **الظاهريات و أزمة العلوم الأوروبية** ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط4، 1990، ص34.

ففي الزمان القبلي لهوسرل لم تكن هناك أزمة للعقل بل كان الشعور الأوروبي الذي يبحث عن الحقيقة باسم العقل، ولكن بعد اكتشاف هوسرل لفقدان عالم الحياة بدأ في نقد الاتجاهات الصورية أين رفض الفكر الغربي كل مظاهر الخرافة ورفض الأسرار الغيبية والمسلمات وبدأ بالواقع نفسه، إذ نجد الفكر العلمي يعطي أعظم الخدمات في تطورها الحالي وفي اكتشاف الواقع وتحليله تحليلا مباشرا بعيدا عن كل المسلمات الغيبية.

ويمكننا القول إنه عندما لم تفلح الفلسفات الحديثة في إعادة الوحدة بين الفكر والواقع وبين المعرفة والوجود بدأت الفلسفة المعاصرة بنقد العقل واكتشاف أخطائه، إذ عاب الفكر المعاصر على العقل ما يلي:

1/ صورية العلم:

قد اتُهّم العقل على أنه صوري لا يبحث إلاّ على الأشكال الخارجية ويترك المضمون وقد ظهرت هذه الصورية بشكل واضح في أخلاق كانط العقلية وربما قد بدأ الهجوم على العقل من تلك اللحظة.

غير أنّ الصورية عند كانط ليست خطأ في ذاتها بل كانت كردّة فعل على أخلاق الحسّ وأخلاق المنفعة فكانت الصورية الملجأ الوحيد لتفادي المضمون الخاص من أجل العثور على المبدأ العام فالشمول عند كانط ليس صوريا مجردا بل هوّ مرتبط بالموضوعية التي هي إحدى صور المضمون كما أنّ البحث عن المبدأ أو معاملة الإنسان كافية في ذاته ، والسلوك في مملكة الغايات موقف إنساني له ما يبرره في الوجود الإنساني ذاته، بل أن العقل النظري عند كانط لا عمل له إلاّ من خلال الفهم كما نجد أن هيجل يعارض صورية العقل، فالعقل عنده هوّ أحد أشكال المضمون أو إحدى لحظات تطوره، والعقل يلاحظ الطبيعة ويدرك قوانينها و يلاحظ ما يدور بالعالم الداخلي ويدرك القوانين النفسية والمنطقية بل إنه عقل مرتبط بالكائن العضوي وبالجهاز العصبي ، فهو يرفض الفكر الانعزالي في كلّ صوره وكل فكر يطير فوق الواقع ويعلو عليه إذ يقوم بتعقيل الواقع والعقل عند هيجل هو الواقع و العكس صحيح[1].

[1] حسن حنفي : **في الفكر الغربي المعاصر ـــــ هيجل و الفكر المعاصر ـــــ** المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر ، بيروت ، 1990 ، ط 4 ، ص 206

2- مادية العقل:

قد اتُهّم أيضا العقل بماديته وبتعامله مع المادة باعتباره لا يحلل إلاّ المادة تحليلا كمياً من أجل العثور على قانون يسيطر على الظواهر الطبيعية ففهم الطبيعة المادية لا يكون إلا بالرياضيات

ولكن إذا ما رجعنا إلى مثالية أفلاطون الذي قام بتحويل الواقع إلى مثال بواسطة العقل وأصبحت نظرية المثل إغراء لكل التيارات المثالية المعاصرة من الكانطيين الجدد إلى هوسرل والفينومينولوجيا. هذا الأخير استطاع بفضل العقل تحويل الواقع إلى مثال بما يسميه Idéation.

3/خارجية العقل:

أي أنّ العقل لا يدرك إلاّ الخارج ولا يعتني إلاّ بالظاهر دون محاولة الإشراف على الباطن، فهو يصور الأشياء من الخارج ويدور حولها دون النفاذ إلى الباطن وقد ارتبطت الخارجية بالسطحية والسذاجة.

لكن هذا من غير المعقول لأنّ ليس لكلّ فيلسوف نظرة خارجية للأشياء إذ هناك العديد من النظريات و الحلول قد تمت باسم العقل. وكان العقل وسيلة للتوحيد بين الأشياء فقد وحّد هيجل بين الظاهر والباطن وبين الداخل والخارج بالعقل، وقد وحّد الفلاسفة بين الفلسفة والدين باسم العقل وإعلاء لسلطانه.

4/ ثبات العقل:

و يعني ثبات العقل في نفسه أو في الظواهر التي يتعامل معها لأنّ العقل لا يدرك إلاّ الثبات وعلى أكثر تقدير يبلغ ذروته في الميكانيكا التي تعني الحركة في نفس المكان. فهو لا يدرك المتغيرات إلا بتثبيت العوامل الأخرى.

غير أن العقل مرتبط باستمرار بحركة التاريخ منذ القرن السابع عشر فقد تتبع سبينوزا نشأة الدولة العبرانية وسقوطها بالنور الفطري وقامت كل فلسفات التاريخ في القرن الثامن عشر عند كوندوريسه بتحليل العقل ودرجة ظهوره في التاريخ، وكان تقدم الروح الإنساني في جوهره تقدما عقليا، ونشأ الحسّ التاريخي في القرن التاسع عشر على أساس عقلي فكان العقل هو التاريخ عند هيجل وأنصاره كما كان تقدم الشعور الأوروبي في جوهره عند هوسرل تقدما عقليا ولم يكن العقل غائبا في حركة التاريخ بل كان هو الباعث لها.

5/ برودة العقل:

ومعنى ذلك أنّ العقل بارد لا حياة فيه ولا يستطيع التعامل إلاّ مع الظواهر الميتة أي الطبيعية الصامتة وليس مع الطبيعة الحيّة ويستند أصحاب هذا الاتهام وهم فلاسفة الحياة: دلتاي، شلنج، برجسون... إلخ. إلى أن الحياة تتميز بعدم الثبات وعدم إمكان التنبؤ بها وهي خصائص تعارض طبيعة العقل وتحرمه من أداء وظيفته.

غير أنّ العقل والروح يمكن أن يكون شيئا واحدا، فالعقل عند فيثاغورث كان عملا للروح وكان عمل الروح لديه عملاً عقلياً، ولم يكن الكوجيتو الديكارتي استنباطا رياضيا أو عملا باردًا من أعمال العقل بل " أنا أفكر " تعني أنني أشك وأفهم وأتصور وأثبت وأنفي وأريد ولا أريد وأتخيل وأحسّ وكل أفعال الشعور الحية المصاحبة للوعي، و عمل الشعور عند هوسرل هو تحليل عقلي للتجربة الحيّة.

6/ حتمية العقل:

فالعقل لا يعمل إلاّ في مجال حتمية العلم وذلك لقيام العلم بفعل العقل وارتباط العلم في صورته التقليدية بحتمية قوانين الطبيعة. فالعقل بعد سيطرته على الطبيعة يفرض قانونه عليها، وهذا القانون الذي إستمده منها لا يسمح بالتغيير وإن تعارض مع بعض ظواهر الطبيعة عن القانون العقلي، فاهتز العقل وعاد لصياغة قانون أوسع وأشمل من أجل السيطرة على هذه الظواهر الجديدة.

غير أنّ العقل ارتبط عند الفلاسفة دائما بالحرية، كما أن الحتمية لا تصدق على العلم الحديث القائم على مبدأ اللاتحدّد.

7/ النظر دون العمل:

يعني أنه أساس كل اتجاه نظري وهو وسيلة للتأمل وأداة للحكمة النظرية، فكان العاقل هو الحكيم، المتفرج والمحايد من الأحداث والشيء المهم هو تغير العالم وليس فهمه فبدلا من العقل هناك الفعل إلاّ أن هناك بعض الفلسفات المثالية لا تود الخروج من الفكر لأنها لا تريد سوى تبرير الوضع القائم دون تغييره ولا ينطبق ذلك على كلّ الاتجاهات النظرية، فعند القدماء كان هناك توحيد بين النظر والعمل، وكان العقل عند

أفلاطون وأرسطو عقلا عملياو الفلسفة الحديثة كلها نظرة خلقية للعالم قبل أن تكون نظرية في المعرفة، خاصة عند كانط فالعقل العملي لديه أساس العقل النظري والعمل والنظر وجهتان لعملية واحدة.

مثالية العقل:

عرف على أنه أساس المثالية ومعظم الاتجاهات المثالية قامت باسم العقل، وكلها نقدت المثاليات فنُقِد العقل معها، ومادام العقل والواقع متعارضين. فكل من يلجأ عن العقل يبتعد عن الواقع و المحاولات الحديثة في الجمع بين العقلي والحسي انتهت إلى التجاور أو الربط الخارجي

دون إيجاد طريق ثالث باستثناء هيجل و هوسرل الذين استطاعا شق طريق ثالث هو أنّ العقل غير مسؤول عن المثالية بل هو الذاتية.

فهناك تيارات مثالية ذاتية بدون أن تكون عقلية، والعقل بطبيعته موضوعي لأنّ الواقع واجهة ثانية له، وقد اعتمد أرسطو على العقل دون الوقوع في الذاتية.

برجوازية العقل:

قيل إن العقل هو سلاح البرجوازية الناهضة التي ورثت المجتمع الإقطاعي وحولت ثرواته إليها، فالعقل هو الذي ساعدها على الترشيد وتنظيم العمل، ولأنّ العمليات المصرفية وعلاقات الإنتاج والتصنيع يتطلب درجة عالية من التنظير ،على سبيل المثال الصناعة اليدوية لا تتطلب سوى جهد عضلي وتنظير بدائي أما الإنتاج الصناعي فيحتاج إلى تنظير على مستوى رفيع.

ولكن العقل أداة تستعمل في كل نظام اجتماعي وتعتمد عليها كل طبقة من طبقات المجتمع، والمجتمع الذي يرفضه هو مجتمع الخرافة والوهم الذي يعتمد على الإلهام والسحر وقوة الموروث وإرهاب السلطة.

فالعقل الذي كان أداة للثورة هو العقل نفسه الذي حارب الإقطاع والوهم والخرافة والسلطة الدينية والسياسية وهو العقل الذي طالب بالعدالة الاجتماعية.

تبريريـــــــــة العقل:

يعني أنه قادر على إيجاد الحجج والبراهين في صدق كل شيء، وقادر على تبرير كل شيء، فمثلا يمكن إثبات أنّ الله واحدٌ بالعقل، وتاريخ الفكر مملوء بالبراهين على صدق شيء وببراهين على كذب الشيء نفسه وكل البراهين مقننة.

ويمكن القول أن الفلسفة الحديثة في جانبها المثالي ما هي إلاّ تبرير للإيمان القديم على مستوى عصر كان فيه العقل بمثابة إلـــــه.

وهذا من غير المعقول تماما لأن في العقل قوة هائلة على الرفض فمنذ العصر الوسيط خرجت كل حركات الهرطقة باسم العقل وفي العصر الحديث رفض التشبيه باسم العقل كما كان العقل أيضا ضد السلطة.

أما المثالية الترانسندنتالية فتحتوي على قوة رفض كما هو الحال عند ماركوز في "العقل والثورة" لأن المثالية تكون أحيانا نظرية وثورية في حين قد تكون الوضعية مجرد تبرير للوضع القائم و نجد كذلك السلب عند هيجل ، وبالتالي فالعقل قد يكون تبريرًا ولكنه كذلك قد يكون في نفس الوقت ثوريًا.

تفاؤل العقل:

أي أنّه يؤدي إلى التفاؤل المطلق والحقيقة أنّ نزعة التفاؤل ليست نقدا حتى ولو كان العقل مسؤولا عنها لأن الحياة تتوقف إن تخلت عن الأمل فبالأمل تتخلق المقاصد وتتولد الغايات. وإذا تخلص الفيلسوف من العقل واكتشف الحياة فإنه ينقلب من التفاؤل إلى التشاؤم كما حددت مع شوبنهاور حين أراد أن يتخلص من الحياة بالفن وما حدث لكاهو حين أراد أن يتخلص من تناقض الوجود بالإنتحار.

كما أنّه ليس بالضرورة أنّ كل فيلسوف حياةٍ أو وجودٍ متشائمٌ فبرجسون فيلسوف حياة لكنه متفائل، كما أنّ التصوف وإن كان في ظاهره موقفا متشائمًا من الحياة إلاّ أنه يتحرك بالأمل في الإتحاد بالله والكون.

وفي الأخير إذا كان العقل يؤدي بالفرد إلى التفاؤل فإنّ الحياة قد تؤدي إلى التشاؤم وقد تؤدي إلى التفـــــاؤل.

الآليات الإجرائية التي وضعها هوسرل لتخطي هذه الأزمة:

ليس من الشك أن الصرامة العلمية ووضوح المنهج اللذين طبعا المنهج العلمي جديران برفع هذا المنهج إلى أعلى درجة وبالتالي ارتباك الفلسفة وانحدارها ، ومن الضروري أخذ هذا الموقف بعين الاعتبار إذا أردنا فهم الحماسة التي بدأت بها الحركة الفينومينولوجية ، هذه الحركة التي غيرت مجرى الفلسفة والتي اقترحها هوسرل من أجل التقدم بوعي فلسفي جديد فكان الحافز الأصلي لهوسرل هو الحرص على أن تبتعد الفلسفة عن التجريدات والتركيبات وتعود إلى الأشياء نفسها .

وبما أن مهمة إعادة تأسيس الفلسفة قد وقعت عليه فكان لا بد له أن يبرهن على شيئين اثنين :

أولا : كان من الضروري بالتحديد بيان حدود النسق التي قامت به العلوم التجريبية الخاصة للمجالات الفلسفية السابقة .

ثانيا : لا بد للفلسفة أن تتحرر من مظهر النسق والعشوائية من حيث أنها لم تعد أكثر من رؤية شاملة للكون ولهذا ينبغي إثبات أنها على الأقل ضد العقلانية العلمية إن لم تكن تعلوها [1].

وكان مشروع هوسرل لا يقل عن وضع أساس جديد للمنطق الخالص ونظرية المعرفة وهو الأساس الذي يمكن الدفاع عنه ، فمن الضروري إثبات الطبيعة الخالصة القبلية للمنطق ونظرية المعرفة كما أنه لا يمكن لعلم النفس العلمي أن يفسر ماهية التفكير مادام نشاطها يتوقف على المبادئ الصورية والقواعد المنطقية التي تحدد كل تفكير .

قد أراد هوسرل من الفلسفة أن تتأمل في وجه معايير العلم فهي ليست علمية ولكنها ترقى إلى أعلى مستويات المعرفة ، فلما ظهر بحث هوسرل النضالي سنة 1911 بعنوان "الفلسفة بوصفها علما محكما" كان المراد به التحقيق والتنفيذ الحقيقي لبرنامج أفكار من أجل علم خالص للظواهر وللفلسفة الظاهرية وفي هذا العمل قد برهن هوسرل على أن علم الظواهر الخالص ذو موقف فريد من بين سائر العلوم الأخرى ، واعتبره أكثر المواضيع أساسية في الفلسفة بفضل خصوصيته التي تحكمه وهذا هو المطلب الذي سعى هوسرل لتحقيقه حيث كان أملا قديما للفلسفة يمتد من تأملات ديكارت عن الفلسفة الأولى إلى كانط في إعادة البناء على أساس النقد المتعالي و محاولة نيتشه في نظرية العلم وكذا سائر المحاولات المتكررة

---

[1] رودولف بوبنر : **الفلسفة الألمانية الحديثة** ، ترجمة فؤاد كامل ، مرجع سابق ، ص 29

الأخرى لإرساء نظرية فلسفية على أسس صلبة لها وضع علمي ، وقد فهم هوسرل بوضوح أنه ينتمي إلى هذا الخط الفلسفي فشرع لتحقيق مطلبه في أن تكون الفلسفة علما دقيقا و تأسيس العلم على نحو سليم في الذاتية وفي علم الذاتية .

في مقابل التراجع والتمزق الذي تعيشه الفلسفة، تعرف العلوم الجزئية تقدما يتجلى في الانتصارات التي تعيشها على المستوى النظري والتطبيقي في مسيرتها غير مبالية بالوضعية المزعجة التي تعاني منها الفلسفة وذلك بسقوطها ضحية التصور الموضوعي الذي يقصي بدعوى احترام مقاييس العلمية والموضوعية كل ما هو ذاتي أي كلّ ما يتعلق بالإنسان وبوجوده البشري.

وما يثير قلق هوسرل إزاء هذه الوضعية هو أن فقدان الثقة أصبح شائعا حتى بين الفلاسفة أنفسهم الذين أصبحوا يتخلون عن فكرة الفلسفة كعلم كلّي نتيجة التشتت الذي طبعها وذلك في ظل تبريرات متنوعة فالبعض أصبح يراها على أنها بلا موضوع وذلك مع تقدم العلوم الجزئية ولا بد لها أن تلتقي بمهام مرتبطة بالعلوم وأن تتخلى عن مهمتها التقليدية إذا أرادت المحافظة على علميتها ، ويرى البعض الآخر أن الفلسفة لابد أن تحافظ على المهمة الأصلية لها حتى وإن كان ثمن ذلك التضحية بعلميتها واعتبروا أنّ العلوم الوضعية غير قادرة على تلبية حاجيات الوجود البشري وعلى العكس من هؤلاء يتشبث هوسرل بالفكرة الأصلية للفلسفة وبدورها في توجيه الحياة النظرية والعملية للإنسان ويرفض التنازل عن علميتها وصرامتها، ويرى أن تخليص الوجود الأوروبي من هذه الأزمة لا يمكن إلا انطلاقا من روح الفلسفة وبواسطة العقل لتجاوز كل نزعة موضوعية، إنها المخرج الوحيد من هذه الأزمة التي تهدّد كيان البشرية الأوروبية و يكمن في تحقيق الفكرة المؤسسة لأوروبا فكرة الفلسفة كعلم كلّي صارم واعتبره حلا جذريا لهذه الأزمة فلا يمكن أن تصبح العلوم علوما بحق إلاّ في الوحدة المنظمة للفلسفة الفينومينولوجية باعتبارها علماً دقيقا وكليًا.

إنّ إقامة علم كلّي أي الفينومينولوجيا تقوم على قاعدته كل المعارف والعلوم من خلال التأسيس الجديد لقواعد مبادئ يقينية يمكن أن يضمن المخرج أو الخروج من الأزمة ومن هيمنة النزعة الوضعية يقول هوسرل في هذا السياق : «ليس لأزمة الوجود الأوروبي سوى مخرجين، أفول أوروبا في اغترابها عن المعنى العقلي لحياتها والسقوط في البربرية أو انبعاث أوروبا انطلاقا من روح الفلسفة بفضل بطولية للعقل تتخطى النزعة الطبيعية نهائيا»[1].

---

[1] ادموند هوسرل، **أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية**، مصدر سابق ص558.

لذا يمكننا القول أنّ الهدف الجوهري للفينومينولوجيا عند هوسرل هو تأسيس العلم الكلّي وتحويل الفلسفة إلى علم يقيني دقيق للمعرفة الإنسانية من أجل محاولة إصلاح علوم عصره والفلسفة خاصة وذلك بهدف الوصول إلى المبادئ اليقينية التي تؤسس عليها شتى العلوم والمعارف وتسهل انطلاق الفروع منها في تناسق وتوافق وقد جعل من الفينومينولوجيا ذلك العلم الكلّي الدقيق الذي يقوم بهذه المهمة في الإصلاح[1].

هوسرل أراد بناء الفلسفة كعلم دقيق وفهم أوروبا التي تتخبط في أزمة المعنى وتعاني ضيقا شديدا ، فمن صدمته من أزمة الفكر و مصير أوروبا التي تهدده النازية سعى إلى تعزيز مهمة العقل اللامتناهية في مواجهة المذاهب اللاعقلانية والوضعية الجديدة التي اعتبرها عقلانيات ملتبسة ضيقة تعتقد أنها تتكلم باسم العقل والعقلانية لكنها تكتفي بمعطيات بسيطة تفتقر إلى المعنى و الحقيقة ، فطارد العقل الوضعي في كل أشكاله ، هذا العقل الوضعي الذي يعطي الأولوية للوقائع وملاحظتها البسيطة يستثني مسائل العقل النهائية والسامية والذي يستبعد كل ما لا يمد بصلة إلى معطيات تجريبية فيتوصل إلى مفهوم وضعه للعلم المعاصر ويتخلى عن مشكلات العقل الكبرى كلها .

إن مفهوم العلم التجريبي من الوجهة التاريخية مفهومٌ مترسبٌ تخلى عن مجموع المسائل التي أدخلت في مفهوم الميتافيزيقا فتشكل هذه المسائل التي استثناها المنهج التجريبي وحدة متماسكة تحمل في معناها مسائل العقل في جميع وجوهه الخاصة باعتباره مصدر الموضوعات لجميع ميادين المعرفة فهو يمثل عنوانا لأفكار ومثل مطلقة أبدية غير زمنية صالحة من دون قيد أو شرط [2].

قد رفض هوسرل إذن الفكر الوضعي السخيف كنواة للوجود الإنساني كله في مواجهة هذه العقلانية المحدودة و يسعى هوسرل إلى بناء عقلانية جديدة وعلم حقيقي خاص بالفكر وبالعودة إلى الأنا المفكرة و إلى الذات المتعالية التي هي مصدر كل معنى [3].

---

[1] ادموند هوسرل: **تأملات ديكارتية**، ترجمة نازلي اسماعيل حسين، دار المعارف، مصر، 1969،ط 2 ص100.

[2] Hussrel , E : **LaCrise des science europeennes et la phinomenologie transcendantale** tradiction par Gerard Granel Gallimard,paris p13

[3] Husserl, E: **Formal and transcendental Logic** Translated by Dorion Cairns. Martinus Nijhoff, The Hague, 1969 p 56

الفصل الثالث : هوسرل و أزمة العلوم الأوروبية

1. العوامل المؤثرة في فكر هوسرل.
2. هوسرل و تصوره لعالم العيش .
3. اسهامات هوسرل في الفلسفة الألمانية المعاصرة .
4. بداية مشروع هوسرل و علاقته بفلسفة كانط .

تمهيد :

إن المهمة التي أخذها هوسرل على عاتقه بعد أن لمس أزمة علوم عصره التي اجتازها في انعدام اليقين وقصور المنهج ، جعل من نفسه الفرد الذي سيقوم بعملية الإصلاح وإعادة بناء علوم عصره وتأسيسها على مبادئ يقينية شاملة ، إذ تقتضي هذه العملية البدء بإصلاح المنهج والوسيلة التي سوف يتم بواسطتها تحصيل هذه العلوم والرجوع بالفكر إلى المنابع الأساسية العامة والحقائق الأولية اليقينية التي تنبثق منها كافة العلوم الجزئية . فما الجديد الذي جاء به هوسرل لتحقيق هدفه المنشود وما هي الإسهامات التي ابتكرها من أجل القضاء على تلك الأزمة ؟

العوامل المؤثرة في فكر هوسرل

قد كان الهدف الجوهري للفينومينولوجيا عند هوسرل هو تأسيس العلم الكلي و تحويل الفلسفة إلى علم يقيني دقيق ، و لم يكن أول من سعى في محاولة تحقيق هذا الهدف بل إنّ فكرة العلم الكلي قديمة شأنها شأن الأفكار الفلسفية، و قد تناولها هوسرل بطريقة مبتكرة و بكيفية جديدة أين قام بإخضاع أفكار و أراء سابقيه للبحث المنهجي الخاص به و جعلها تتفق مع أهدافه المنشودة و منهجه المقترح ثم يضفي عليها الجديد ليعطيها شكلا فلسفيا مبتكرا[1].

و في ضوء هذه الفكرة نتساءل ما موقف فينومينولوجيا هوسرل في القرن العشرين بالنسبة للتراث الفلسفي السابق عليها و ما دور المؤثرات القديمة و الحديثة فيها؟

تعتبر كل المحاولات السابقة مختلفة عن بعضها البعض حسب اختلاف ظروف عصورهم و خصائص مجتمعاتهم، و يجب أنّ أقدم محاولة متكاملة في هذا المضمار هي:

1) **محاولة أفلاطون:** هوسرل من أهم المتأثرين بالفلسفة اليونانية القديمة عامة و بفلسفة أفلاطون خاصة.

فقد اعتبر هوسرل الفينومينولوجيا بمثابة العلم الكلي الدقيق تطويرا للفلسفة اليونانية القديمة و كان يقصد من ذلك أفلاطون الذي نظر إلى المعرفة نظرة كلية شاملة تضم كل فروع العلم.

فلما كرس أفلاطون جهده الفلسفي للبحث عن الماهية و المطلق و الثابت و الأزلي و غيرها من الكليات التي تؤسس عليها المعرفة الحقيقية، كان هدفه التوصل إلى المعرفة الإنسانية على مبادئ كلية يقينية أو بمعنى آخر إقامة العلم الكلي الصحيح الذي يضم في ثناياه كافة العلوم الجزئية لذا كان أفلاطون يؤكد

---

[1] محمد محسن الزراعي : **مدخل الى الفينومينولوجيا: هوسرل والمسألة المثالية** ، مطبعة التفسير الفني ،القاهرة 2005 ، ط 1 ، ص 98

على قيمة الصورة دون المادة و الماهية دون العرض و الكل دون الجزء و أصبحت تلك الماهيات عنده هي التي يجب أن يؤسس عليها العلم الحقيقي و المعرفة اليقينية.[1]

هوسرل تأثر كثيرا بأفكار أفلاطون المثالية خاصة ما يتصل بتأسيس العلم الكلي اليقيني القائم على إدراك الماهيات العقلية المجردة باعتبارها حقائق ثابتة حتى انّ بعض المؤرخين الفرنسيين اصطلحوا على تسمية فلسفة هوسرل بالأفلاطونية الجديدة.[2]

و الواقع أنّ هوسرل لم يكن أفلاطونيا و إنما تأثر ببعض أفكار أفلاطون و أخذ من فلسفته ما يفيده في بناء الفينومينولوجيا كعلم كلي بالإضافة إلى إخضاع هذه الأفكار إلى التحوير و التطوير لكي يتناولها من منظور جديد و يعالجها في إطار فلسفي مبتكر.

من أجل هذا قام أفلاطون باختبار مستويات المعرفة الممكنة و هي المعرفة الحسية لأنها نسبية متغيرة فهي تدور حول موضوعات جزئية مادية لا تصلح أن يؤسس عليها العلم اليقيني المنشود أما المعرفة الرياضية فهي أكثر دقة من المعرفة الحسية و اعتبرها أفلاطون نوعا من التدريب العقلي الذي يمد الإدراك بالحقائق الكلية و الماهيات المجردة. [3]

قد أكد هوسرل كما كان الحال عند أفلاطون على أن دراسة و إدراك الماهيات الكلية الثابتة هي سبيل الارتقاء بالمعرفة الإنسانية و تأسيسها على مبادئ عامة و مطلقة و حقائق يقينية شاملة.

و بهذا التأثير و التأثر يمكن إرجاع الفينومينولوجيا و اعتبارها بمثابة عودة إلى المعنى الكلي الشامل للفلسفة اليونانية القديمة.

2) ديكارت: هوسرل و باعتباره أحد أعلام الفلسفة الألمانية المعاصرة قد اعترف بالتغيير الديكارتي في عدة مواطن و على الأخص " تأملات ديكارتية" التي سار فيها على طريقة ديكارت و قد أفصح في علاقته بديكارت فقال: " من الممكن أن نطلق على: ﴿الفينومينولوجيا﴾ اسم الديكارتية الجديدة كما أنها قد رفضت تقريبا كل المضمون المعروف عن مذهب ديكارت أي أن هوسرل قد تأثر بالطريقة العامة للفلسفة الديكارتية لكن في الوقت نفسه رفض مضمونها كما توسع في دراسة بعض موضوعاتها في شكل جديد لم يكن موجوداً عند ديكارت.

---

[1] زكريا ابراهيم : **دراسة في الفلسفة المعاصرة** ، مكتبة مصر ، القاهرة ، 1966 ، ط 2 ص 142

[2] سماح محمد رافع : **الفينومينولوجيا عند هوسرل:دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر** ، دار الشؤون الثقافية العربية ، بيروت ، 1991 ، ص 28 .

[3] أميرة حلمي مطر: **الفلسفة عند اليونان، مكتبة مدبولي**، القاهرة ، 1978 ، ط 2 ، ص 118

و لعل ابرز ما تأثر به هو أسلوب ديكارت في التأملات و في خط سير التفلسف عامة فقد سعى مثله في الشك المنهجي المؤقت إلى حقائق يقينية صحيحة تمهيدا لتأسيس العلم الكلي اليقيني كما اقتفى طريقة ديكارت في الجمع بين المنهج و المذهب معا، حيث أنّ ديكارت قد وضع منهجاً يتوصل به إلى اليقين ثم اكتشف أنّ هذا اليقين موجود في النفس فوصل به الأمر إلى إضافة مذهب علم النفس إلى هذا المنهج، كذلك نجد هوسرل في بحثه عن المنهج اعتبر الفينومينولوجيا علما كليا جديدا يستهدف كشف الحقائق اليقينية و يعمل على وصفها و تحليلها لكنه وجد هذه الحقائق كامنة في الشعور الداخلي لذلك وضع مذهبا ضمنيا يوضح فيه رأيه عن طبيعة هذا اليقين و علاقته بالذاتية الخاصة و الأنا المتعالي بكل تجاربه القصدية [1] و هي تمثل الميدان الأساسي الذي يمتد فيه حدس الماهيات تمهيدا لإقامة العلم الكلي المنشود و هكذا أصبح المذهب عند هوسرل مكملا للمنهج.

و لكن رغم اتفاق هوسرل مع ديكارت فهناك جوانب اختلاف أخرى عديدة عارض فيها هوسرل الكثير من آراء ديكارت.

فالشك الديكارتي رغم تشابهه الظاهري مع الرد الفينومينولوجي و تعليق الحكم إلا أنهما يختلفان في العديد من الأمور، فالشك الديكارتي مظهر سلبي يرفض فيه ديكارت كل حقائق العالم الممكنة و ينعزل فيه عن قيود العالم المادي تمهيدا لاكتشاف الحقيقة اليقينية أما الرد الفينومينولوجي عند هوسرل فهو يضع فيه العالم بين قوسين و يتوقف مؤقتا عن إصدار أي حكم إلى غاية دراسة ماهيات هذا العالم الكامنة في الشعور أي أن الصلة بالعالم الخارجي لا تنقطع تماما، فالعالم عند هوسرل قائم في الشعور و لا يمكن الشك في حقيقته كما فعل ديكارت ، و تعليق الحكم عند هوسرل له دلالة فلسفية أكثر عمقا و خصوبة من الشك الديكارتي فنجد هوسرل قد عاب على ديكارت في عدم فهمه العميق لقيمة الكوجيتو و أنّ التوجه المتعالي الخصب قد فلت منه فهوسرل يرى بقصدية الشعور، اذ أن التفكير لابد أن يكون تفكيراً في شيء ما، أو يكون شعورا بشيء ما و لا يوجد هناك تفكير مجرد أو شعور خالص [2] و بهذا يكون هوسرل قد أضاف إلى الأنا إمكانيات خصبة و تحويله إلى أنا متعالٍ يكون له دور ايجابي في تأسيس المعرفة

---

[1] سماح محمد رافع : **الفينومينولوجيا عند هوسرل: دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق ، ص22.

[2] ادموند هوسرل : **تأملات ديكارتية:مدخل الى الظاهريات** ، ترجمة نازلي اسماعيل ، دار المعارف ، مصر ، 1969 ، ط 2 ، ص129.

على مبادئ يقينية، و عليه فرغم تلك الانتقادات إلا أنّ هوسرل أخذ فكرة الكوجيتو ليقوم بإصلاحها ثم يعيد استخدامها في تأسيس المعرفة اليقينية النابعة من الذات الإنسانية [1] كما ذكرنا سالفا.

3) **كانط:** و فيما يخص كانط فرغم استعارة هوسرل من مصطلحاته إلاّ أنه تعرض إلى النقد أيضا لأنه وقع في خطأ ديكارت نفسه حيث جعل الفلسفة تابعة للرياضيات و الطبيعة بدلا من أن تكون هي الأصل الكلي و المبدأ المطلق للمعرفة العامة و في سبيل عملية الإصلاح المنشودة أكمل هوسرل الكثير من المسائل التكوينية المعلقة و التي لم يتمها كانط و تحتاج إلى إجراء بحث فينومينولوجي متعالي. [2]

كما جعل كانط العقل الملكة الوحيدة التي يؤسس عليها و يصدر منها العلم الكلي الصحيح، بينما يسعى هوسرل إلى ما هو أوسع رحابة من العقل دون إلغائه ، لكن في نفس الوقت أخذ من كانط التحليل النقدي لمبادئ المعرفة و إدراك خصوبة التجربة الشعورية التي استطاع فيما بعد أن يستخدمها بطريقة أكمل لتأسيس الفلسفة كعلم كلي دقيق متشبها بكانط في محاولة اكتشاف بداية جذرية للفلسفة التي سوف تقدم نفسها كعلم ممكن.

4) **برانتانو فرانز:** الذي كانت لأرائه و شروحه أثرٌ واضحٌ في تكوين فينومينولوجيا هوسرل باعتبار هذا الأخير تلميذا لأستاذه برانتانو ولهذا كان له أثرٌ في تشكيل عقلية هوسرل ، فأخذ عنه أحد أهم مفاتيح الفينومينولوجيا وهو مفهوم القصدية التي هي خاصية الشعور حينما يشير ويتجه نحو الشئ ليدركه وقد كانت هذه النظرية (نظرية القصد) سائدة في العصور الوسطى فالقصد عندهم هو الفعل الذي يتجه فيه العقل نحو الموضوع لكي يدركه [3] .

وقد ظلت هذه الفكرة باقية في الفلسفة الغربية الحديثة ثم امتدت إلى الفلسفة المعاصرة ، فقام برنتانو باحيائها وتجديدها ثم أقنع هوسرل بأهمية فكرته عن القصدية وضرورة الأخذ بها ، وقد اعتنق هوسرل بهذه الفكرة بعد تاريخ طويل لها وبعد إضافته معاني جديدة[4] .

لقد استعان هوسرل بفكرة القصدية في سعييه لتأسيس الفينومينولوجيا كعلم وصفي للشعور لكن هوسرل يؤكد في الوقت نفسه أنه ورغم تأثره بعلم النفس القصدي لبرانتانو إلا انه قام بتطوير هذه الفكرة

---

[1] جان بول سارتر : **نظرية في الانفعالات** ، ترجمة سامي محمود و عبد السلام القفاش ، دار المعارف ، القاهرة 1960 ، ط 1 ، ص 96.

[2] ادموند هوسرل : **تأملات ديكارتية** ، ترجمة نازلي اسماعيل ، مرجع سابق ، ص 288 .

[3] سماح محمد رافع : **الفينونينولوجيا عند هوسرل** ، مرجع سابق ص 41

[4] ادموند هوسرل : **تأملات ديكارتية** ، ترجمة نازلي اسماعيل ، مدخل الى الظاهريات ،دار المعارف ، مصر،1969 ص21

وسار بها في طريق جديد ومختلف إذ يقول : "إن من يستبعدون الرد الفينومينولوجي من فلسفته يهدمونها لأن ما يتبقى منها بعد ذلك هو علم النفس القصدي الذي تتحدد أهميته في بعض الجوانب وفقا لمفهوم برانتانو دون النظر لما طرأ عليه من تغيرات " [1] ويعلن هوسرل أن إعادة اكتشاف فكرة القصدية من طرف برانتانو يعد كسبا كبيرا للفكر المعاصر عامة وللفينومينولوجيا خاصة فيقول في هذا الشأن : "إن البرهان على الأنا أفكر أي الحالة القصدية للشعور هي الشعور بشيء ما لا يكون منتجا إلا بتوضيح الطابع الأصلي للتأليف وهذا معناه أن البرهان وحده جعل من اكتشاف فرانز برانتانو المهم أي أن القصدية هي الطابع الوصفي الأساسي للظاهريات النفسية وبالتالي نستخلاص أن منهج العلم الوصفي للشعور هو منهج فلسفي ومتعالي بقدرما هو نفسي . " [2] ، رغم هذا الاعتراف باكتشاف برانتانو إلا أن هوسرل انتقد أستاذه لأنه لم يستكشف كافة إمكانيات التحليل القصدي وهذا من خلال تصريحه القائل :" حقا إن الإصلاح الجذري الوحيد في علم النفس يقوم على التوسع في علم النفس القصدي وقد طالب برانتانو بذلك من قبل لكنه مع الأسف لم يحقق المعنى الأساسي للتحليل القصدي " [3] وهذا ما كرس هوسرل جهده وفكره في محاولة بناء فينومينولوجيا كعلم كلي يقيني يعتمد جوهريا على فكرة القصدية أين قام بإتباع سيكولوجية برانتانو في تصوره للقصدية وتوظيفه في المنهج الفينومينولوجي وخلاصة القول أن الفينومينولوجيا بوصفها فلسفة في المعنى قد عرض أفكارها برانتانو وارتقى بها هوسرل الى درجة النسقية والتنظير .

إن الكثير من الموضوعات المكونة للفينومينولوجيا قد وردت متفرقة عند العديد من الفلاسفة السابقين فقد أخذ هوسرل فكرة الماهيات من أفلاطون ونظرية القصدية من برانتانو والكوجيتو من ديكارت ، و فكرة العلم الكلي اليقيني من كانط واقتبس مصطلح الفينومينولوجيا من المذهب الظاهري كما استخدم بعض المصطلحات الفلسفية و انتشرت بعد ذلك بنفس معانيها إلا أن كل هذه الأفكار المقتبسة أخذت عند هوسرل تركيبة نسقية جديدة في بنائه الفلسفي ولبست ثوبا آخر مبتكرا لم يكن موجودا بنفس صورته عند هؤلاء السابقين إذ خضعت هذه الأفكار إلى معالجة ذاتية جديدة وفقا لرؤية هوسرل الخاصة بإمكانية تأسيس العلم الكلي اليقيني و أخذت شكل نسق فلسفي متكامل .

---

[1] سماح محمد رافع : **الفينوميولوجيا عند هوسرل** ، مرجع سابق ص 101

[2] : ادموند هوسرل : **تأملات ديكارتية** ،مرجع سابق ص 100

[3] ادموند هوسرل : تأملات ديكارتية ، ترجمة نازلي اسماعيل ، مرجع سابق ، ص 161

هوسرل و تصوره لعالم العيش

إن الاهتمام بعالم العيش يشكل في البداية مشكلة جزئية داخل المشكلة الكلية المتعلقة بالعلوم الوضعية إذ يمكن القول أن العلوم الوضعية و النزعة الموضوعية المرتبطة بها يتطلب بيان علاقتها بعالم العيش.

و بالنسبة لهوسرل يتحول عالم العيش من مشكل جزئي ليصبح المشكل الفلسفي الشامل، و يحاول هوسرل أولا أن يبرز الحوافر القائمة في عالم العيش اليومي و التي يمكن أن تنشأ عنها ممارسات علمية.

فعالم العيش كأساس معنى منسي للعلوم الطبيعية[1] لعالم المثاليات الذي هو تركيب نظري رياضي محل العالم الواقعي الوحيد المعطى واقعيا في إدراك عالم التجربة وعالم عيشنا اليومي.

اذ أن عالم العيش هو المعطى التلقائي دائما مسبقا في كل الحياة البشرية و كل آفاق مجاهيله مجرد آفاق لمعرفة غير كاملة، هذه المعرفة كافية بالنسبة للممارسة اليومية، و يمكن الآن انجاز ما هو أكثر أي تحقيق معرفة علمية انطلاقا من عالم عيشنا اليومي، إذ أن هذه الأخيرة هي كذلك معرفة موضوعية متجهة نحو حامل للمعرفة صالح لكل شخص في عموميته.

و بهذا يتطلب عالم العيش مهام علمية مختلفة مترابطة ماهويا و ربما ينتهي بالذات للعلمية الحقة و الكاملة.

يمكن القول إذن أن عالم العيش يشتغل باستمرار كقاعدة حتمية و يؤسس حقائق منطقية نظرية، إذ أن معطيات التجربة اليومية هي أساس الموضوعات المثلى للعلم و لكن مع ذلك لا يمكن تحميل المعطيات الذاتية–النسبية للتجربة اليومية إلى موضوعات مثلى إلا إذا تم التحرر من الأفاق الضيقة للتجربة اليومية، كما أن العلمية التي يتطلبها عالم العيش هي علمية من نوع خاص و ليست من نوع العلمية الموضوعية و ليست أقل منها قيمة بل أعلى لان عالم العيش هو مجال لبداهات أصلية.

و الواقع أن إحدى الوظائف المهمة للكشف العلمي عن عالم العيش تكمن في تأكيد المشروعية الأصلية لهذه البداهات و بالضبط مكانتها العليا في تأسيس المعرفة.

بالمقارنة مع مكانة البداهات الموضوعية–المنطقية يجب التوضيح بان بداهة كل الانجازات الموضوعية المنطقية التي تتأسس فيها النظرية الموضوعية (الرياضية و الفيزيائية) في شكلها و مضمونها توجد منابع تأسيسها الخفية في الحياة المنجزة في المقام الأخير التي منها استمد دائما العطاء

1- يرى هوسرل: ابتداءا من غاليلي بدأ عالم المثاليات الرياضية – الفيزيائية الذي ليس في الاصل سوى تركيب نظري منطقي يوضع أو يدشن محل العالم المعطى فعليا في التجربة الحدسية اليومية.

البداهي لعالم العيش أي أن كل العلوم الموضوعية– المنطقية– الرياضية– الطبيعية ترجع في أصلها إلى بداهة أصلية. [1]

و بمقتضى هذا التجذر يوجد العلم الموضوعي في علاقة معنى مع العالم الذي نعيش فيه دون انقطاع فالعلم الموضوعي ينتمي ذاته كانجاز لأشخاص سواء كانوا علميين أو غير علميين.

فالعلم اذ نسى عالم العيش فهو ينسى أساسه باعتبار أن كل العلوم انبثقت انطلاقا من عالم العيش الذي هو الأساس الأصلي لكل ممارساتنا سواء كانت نظرية أو علمية، إلا أن هذا النسيان حسب هوسرل لا يغير من ارتباطها بل سيبقى (عالم العيش) دائما أفقا لنشاطها كما أن عالم العيش العيني يمثل الأرضية المؤسسة للعالم الحقيقي علميا.

إن الترابطات المتبادلة بين العالم الموضوعي الحقيقي (العلوم الحديثة) و عالم العيش التي تحمل طابع المفارقة تجعل طبيعة وجودهما معا لغزا [2].

بهذه الملاحظات يبرز هوسرل العلاقة العميقة و المعقدة بين العلوم الحديثة و عالم العيش، و هذا ما يؤكد خطورة نسيان هذه العلوم لعالم العيش اذ بنسيانها له تنسى أساسها و تقترب مما سيترتب عواقب حاسمة بالنسبة للعلوم و الفلسفة و الثقافة الأوروبية بأكملها.

ينطلق هوسرل في البداية من التعارض بين عالم العيش و العالم العلمي بعد أن يبين الاختلاف الجوهري بينهما و يؤكد أن العالم العلمي يتأسس على عالم العيش و يستمد معناه منه رغم تعارضه معه، إن الحقائق العلمية تستند في نهاية التحليل على التجارب و البداهات الأصلية لعالم العيش لكن عالم العيش إذا نظرنا إليه في شموليته العينية يضم كل المكتسبات التي يتوصل إليها الناس في ممارساتهم العلمية و النظرية بما في ذلك العلم و العلماء مع تصوراتهم و نظرياتهم العلمية.

إن النظريات العلمية الناتجة عن تركيبات منهجية تتخطى الآفاق الحدسية لعالم العيش لكنها تعود لتتدرج فيه فتصبح مكونا من مكوناته و تكتسب صلاحياته ، و هكذا فإن عالم العيش يعتني تاريخيا بالممارسة التي تتم داخلها و بترسباتها، أما العالم التاريخي العيني فلنتقل من الممارسة الفكرية غير المنطقية إلى الممارسة الفكرية المنطقية– العلمية و انشغالها الثقافي المحض و ميلها إلى تنظير كل شيء فقد تبين في مقابل ذلك أن مفارقات غير مفهومة تعلن ذاتها تتمثل في أنه بالرغم من أن النظرية

---

[1] – ادموند هوسرل: **أزمة العلوم الأوروبية و الفينومينولوجيا الترنسندنتالية** ترجمة إسماعيل مصدق ، مصدر سابق ، ص 210 .

[2] - ادموند هوسرل: **أزمة العلوم الاوروبية و الفينومينولوجيا الترنسندنتالية** ترجمة اسماعيل مصدق، مصدر سابق ، ص214

الموضوعية المنطقية تتجاوز النسبيات الذاتية فهي تعتبر ذاتها ممارسة نظرية للبشر ثم تتحول بعد ذلك إلى الذاتي النسبي.

و بهذا الفهم الخاطئ للعلوم الموضوعية أي فهمها للعلم باعتباره حصيلة العلوم الجزئية التي تغطي كل منها قطاعا من العالم قد أصبحت الفلسفة بمعناها الدقيق دون مكانة في الحالة الراهنة للمعرفة العلمية.

هذا الفهم و ما نشأ عنه من إهمال للفلسفة هو المسؤول برأي هوسرل عن أزمة المعنى و التوجه التي تطبع العالم الراهن، إذ أن محاولة العلم الحديث في فصله لوجود العالم بكيفية جذرية عن آفاق ظهوره الذاتي– النسبي يجعل هذا العالم يفقد كل دلالة بالنسبة للإنسان.

و عليه كانت أزمة العلوم الحديثة ترجع بأكملها إلى نسيان عالم العيش و التأويل الموضوعي للعلم، في حين أن عالم العيش هو العالم الحقيقي الذي تدور فيه حياتنا الفعلية و العالم الذي نتعامل فيه مع الآخرين و العالم الذي نتخذ فيه قراراتنا و نحقق فيه حرياتنا وبالتالي نسيان هذا العالم يقودنا إلى أزمة المعنى و التوجه.

صور لنا هوسرل الخصائص الأساسية لعالم العيش بخطوط عريضة في كتابه الشهير الأزمة :

01 : أن عالم العيش هو عالم الحياة و هو عالم حسي وعالم الحواس ، أنه عالم العيان الحسي وعالم الظهور الحسي والعيان هو عيان العيني من حيث حضوره الفرداني . [1]

يرى هوسرل أن عيان التجربة الحسية له دور بارز للأنا و كل ما يظهر كشيء عيني في عالم العيش له جسميته بذلك فان حسية عالم العيش هي الوجه الأخر لكون كل ما يظهر فيه جسما ماديا .

02 : أن عالم العيش هو عالم عفوي فالتوجه لهذا العالم إلى الموضوعات يكون بطريقة عفوية أي بدون عنونتها مسبقا [2] ، فهذه الموضوعات تتسم بانسيابية حية هي الوجه الأخر لمباشرية الوعي العائش ، فعالم الحياة هذا يتميز باندفاعية وانسيابية خاصة إن كان أبعد ما يكون عن التموقف التأملي أي ارتداده إلى الذات المتأملة ، حتى انه لا يظهر كعالم للموضوعات وذلك بقدر ما أن موضعة هذا العالم هي من صلب الموقف التأملي ، من هنا ومن منظور فينومينولوجي ترانسندنتالي تظهر سذاجة هذا العالم الذي يتسم ببعد الانطلاقة والاندفاع فوق الفرضيات على اختلاف أنواعها .

03 : عالم العيش هو عالم معطى من قبل فنحن نجد أنفسنا فيه حين يصبح باستطاعتنا إيجاد أنفسنا، لكن هذا يخفى في الحياة أنها تعيش في عالم معطى لها من قبل لكنها لا تعيه لأنها تكون منسابة في عالم المعيش .

---

[1] **العيان** : ماخوذ من عينية الشيء المعاين ويتم استعمالها فكان كلمة حدس الشائعة في الكتابة الفلسفية ، يستعمل هوسرل كلمة عيان بأكثر شمول فهو يفرق بين العيان الحسي والمقولي اهتمام نظري كانت أم ذات اهتمام عملي انما هي حياة في افق كلي غير معنون . فكلمة عفوي هي عنونتها لهذا اللأفق الحياتي الغير معنون .

[2]

04 : عالم العيش هو عالم ذاتي ونسبي فهو عالم من الظاهريات الذاتية التي تتكشف أمامنا عندما نعمل على الرجوع إلى مضامين الحياة الواعية ، ليست لكونها ظواهر ذاتية ومجموعة من المعطيات الحسية أو مجرد وقائع بدنية نفسية بل إنها تيار عقلي وعيي وظيفته في كونه يقِوم جميع الأشكال المعنوية، فالمعطيات الحسية ليست مادة موضوعية تأتي من الخارج لتتنكر في النفس والبدن وتتلبس في الوعي قناعا ذاتيا بينما هي شكل ومادة على السواء أتت من صلب تيار الوعي الذاتي ، فالطابع الذاتي الذي يميز تيار الوعي يراه هوسرل أنه في عالم الحياة يأخذ وجها نسبيا على الأقل .

05 : عالم العيش هو عالم عملي و للعمل معانٍ كثيرة فالانسان في بيئته الحياتية مختلفة عن النشاط العملي أما العملي فيقسمه هوسرل الى :

أ : الممارسة العملية التي عرفها الإنسان منذ وجوده .

ب : الممارسة النظرية : والتي لها مناهجها الخاصة فهي فن البحث والتوصل إلى الحقائق وعالم العيش هو عالم معطى من قبل وموجود على الدوام كأساس لكل ممارسة ممكنة نظرية كانت أم عملية ، فعالم العيش هو كحقل كلي شامل لكافة الممارسات الفعلية الممكنة في الأفق المعطى .

06 : عالم العيش هو عالم قبلي يقول هوسرل أن عالم العيش كان موجودا دائما للناس حتى قبل ظهور العلم ويبقى حتى خلال تعليق مختلف العلوم [1] وهنا تبادر لهوسرل السؤال عن أنحاء كينونة هذا العالم الحياتي وماهيته بالذات .

07 : عالم العيش هو عالم بديهي ، عالم العيش هو نبع البداهات الأصلية الأولى ، إن المعطى على نحو بديهي دائما معطى هو ذاته ، فكل نحو أخر من أنحاء العيان هو استحضار المعاين ذاته وعليه فان كل إثبات أو تحقيق ممكن إنما يعود إلى بداهات أولى وتجدر الإشارة إلى العلاقة بين موضوعات العلوم الوضعية بما فيها من بداهات عالم العيش الذي هو عالم التجربة الحية فتكون هذه العلاقة تأسيسية ترتفع من خلالها موضوعات العلوم على أساس بداهات عالم العيش .

<u>إسهامات هوسرل في الفلسفة الألمانية المعاصرة</u>

مما سبق اتضح أن الفينومينولوجيا عبارة عن خليط مركب من أفكار و آراء عدد كبير من الفلاسفة الذين تأثر بهم هوسرل.

لكن إذا أخذنا بهذا القول يتحتم علينا طرح السؤال التالي: ماذا أضاف هوسرل لهذا المشروع و ما الجديد الذي جاء به للفينومينولوجيا؟

---

[1] Husserl Die Husserliana: **Krisis der europeenshen wissenscaften die transzendentale phenomenologi** . bad . 29vip p

للإجابة عن هذا السؤال لابد من النظر بطريقة تحليلية نقدية لموقف هوسرل من هؤلاء الفلاسفة السابقين عليه.

و باعتبار أن الأفكار الفلسفية هي عبارة عن معرفة لا تراكمية يمكن أن تتجاوز موضوعاتها و تتكرر كثيرا لدى الفلاسفة في مختلف العصور التاريخية دون تسلسل أو ترابط على عكس الأفكار العلمية التي هي بمثابة معرفة تراكمية يمحو الجديد فيها كل قديم سابق عليه فالإبداع الفلسفي يهتم بالأسلوب و الشكل و طريقة المعالجة أكثر من السعي وراء اكتشاف الجديد من موضوعات التفلسف ذاتها.

لذلك وجدنا هوسرل كفيلسوف معاصر يعترف دائما بتأثير سابقيه و يؤكد أنه لا يمكن لأي فيلسوف التخلص تماما من موضوعات التراث الفلسفي الضخم الذي أسسه الفلاسفة السابقون لكن بإحاطة الحذر من هذا التراث. [1]

و معنى ذلك إننا لا نعوض فيه كلية و نقتبسه كما هو فالفينومينولوجيا الهوسرلية و بكل موضوعاتها الداخلية التقليدية إلاّ أن الجديد الذي أتى به هوسرل واضح في طريقة تناول هذه الموضوعات و في أسلوب معالجتها و كيفية تجميع محتوياتها هي التي جعلت الفينومينولوجيا تمثل حاليا تيارا فلسفيا متطورا و أعطت لهوسرل مكانة بارزة و أهمية كبيرة في تاريخ الفلسفة المعاصرة عامة و الفلسفة الألمانية المعاصرة بالخصوص.

حيث أن هوسرل جعل من فلسفته مثالا تطبيقيا لهذا الموقف الذي يجمع بين التراث من جهة موضوعاته التقليدية و التجديد المعاصر في الصياغة و الشكل من جهة أخرى اذ يمكننا القول أن أفكار هوسرل بدأت تتجمع و تتركب تدريجيا عندما حاول أن يجمع بين دراساته المنطقية و الرياضية من جهة و مباحث علم النفس و نظرية المعرفة من جهة أخرى.

فقد كتب عام 1905 فكرة الفينومينولوجيا و هو عبارة عن خمس محاضرات ألقاها في الجامعة ليوضح فيها فلسفته الجديدة و بعد سنوات أخرج كتابا آخر"الفلسفة كعلم دقيق" عام 1911 لكي يكمل الفكرة التي بدأها عن الفينومينولوجيا باعتبارها علما كليا و في عام 1912 كانت فكرته عن الفينومينولوجيا قد قاربت الاكتمال فأخرج الجزء الأول من الأفكار نحو فينومينولوجيا خالصة و فلسفة فينومينولوجية وأوضح معالم فلسفته الجديدة التي ينادي بها و كان يطمح في أن تعتنق العلوم البشرية منهجه الفينومينولوجي و أن ينجح في مشروعه الهام و هو تأسيس العلم الكلي الدقيق.

و قد قرر هوسرل في رسالته إلى **مارفر فاربر:** أن منهجه هذا قد تحدد فعلا منذ تأليف كتابه الأول عن "فلسفة الحساب" حيث اضطر بعد ذلك إلى تحقيق هذا المنهج و أنه قد شعر فعلا بمشكلات

---

[1] ادموند هوسرل : **تأملات ديكارتية**، ترجمة نازلي اسماعيل ، مصدر سابق ص102.

الفينومينولوجيا الأساسية أثناء دراسته للرياضة في مقتبل حياته الفكرية و أن شعوره هذا هو الذي جعله يوجه جهده الفكري و نشاطه الفلسفي بعد ذلك لمعالجته. فكان كتابه "أبحاث منطقية" يمثل الأساس المباشر للانطلاق نحو تأسيس الفينومينولوجيا.

إذن يمكن القول أنّ كل أبحاث هوسرل و دراساته المتنوعة تدور في نطاق الفينومينولوجيا.

و بهذا كان سعيه الفلسفي كله هو محاولة لتأسيس العلم الكلي اليقيني و تحويل الفلسفة إلى علم ماهوي دقيق يساعد على تطوير المعرفة الإنسانية حيث يقول في حديثه عن الهدف من تأسيس هذا العلم : " و من ثم يستنتج هذا أن ترتبط الفينومينولوجيا بطبيعتها الماهوية حيث تسعى لأن تكون فلسفة أولى" [1].

بداية مشروع هوسرل و علاقته بفلسفة كانط

تعتبر علاقة مشروع هوسرل بفلسفة كانط التي تعتبر أنها مثالية ترانسندنتالية، فنجد كانط أول من استخدم هذه التسمية ليصف العلم الكلي الذي يضع مبادئ المعرفة و يؤسس لجميع العلوم ففلسفة كانط هي نقطة انطلاق لفلسفة هوسرل.

اذ فهم هوسرل فلسفته على أنها مثالية ترانسندنتالية على النمط الكانطي تماما فيعرف الفينومينولوجيا على أنها تعليم يمدنا بالأساس الماهوي لعلم النفس و علم العقل، و بهذا المفهوم تكون الفينومينولوجيا يحكمها طموح كانطي لأن تكون أساس العلوم الأخرى و ذلك ببعثها في الشروط القبلية لإمكانها و الشروط القبلية عند هوسرل هي ما يسميه الأساس الماهوي، هذا الأساس الماهوي لا يكمن في العقل الخالص ذلك أن هوسرل لا يقوم بوضع الوعي الخالص مكان ملكة الفهم الترانسندنتالي باعتباره مصدر المعرفة القبلية [2].

قد ظل هوسرل يفهم الفينومينولوجيا فهما كانطيا و يلحق بها وظائف و مهام كانطية، إذ ينظر هوسرل للفينومينولوجيا نظرية في أسس الخبرة الموضوعية أو في الشروط القبلية للموضوعية ذاتها، و التجديد الذي أحدثه هوسرل على كانط هو أنه نظر إلى المقولات على أنها حالة في الوعي، و الوعي عن طريقها لديه قدرة على إعطاء لذاته أو تقديمه لنفسه و تكون هذه القدرة في تأسيسها للموضوع من البداية أي تأسيس قبلي.

و قد حدد كانط وظيفة المقولات في تكوين المعرفة الموضوعية و وسع هوسرل هذا المشروع معتمدا على دعائمه هادفا إلى الوصول لأصل المقولات و كيفية تكونها و بروزها في الوعي.

---

[1] – ادموند هوسرل: **تأملات ديكارتية : مدخل الى الفينومينولوجيا** ، ترجمة نازلي اسماعيل ، مرجع سابق ص188.

[2] يحي هويدي : **أضواء على الفلسفة العامة** ، مكتبة النهضة العربية ، القاهرة 1969 ، ط1 ، ص 67

و من خلال تتبع أبحاث و دراسات هوسرل خلال مشواره الفكري نجده يذكر اسم كانط و فلسفته أكثر من غيره من الفلاسفة، فهو يأخذ عنه و ينقده حتى أصبحت الروح الكانطية هي السائدة في غالبية أعمال هوسرل و السبب في ذلك أن هوسرل قد تتلمذ على أيدي أساتذة كانطيين، كما أنه قام بتدريس فلسفة كانط في بداية حياته الفكرية في جامعة هاللي فأصبح بذلك اقرب في روحه و فلسفته إلى الكانطية، و قد اعترف هوسرل في كثير من مقالاته بتأثره بأفكار كانط و محاولته لاصطناع هذه الأخيرة. [1]

و قد انتهت محاولة كانط الفلسفية النقدية إلى نتيجة مهمة ظل تأثيرها باقيا حتى اليوم في الفلسفة المعاصرة و هي الدعوة إلى إصلاح الميتافيزيقا و تحويلها إلى علم يقيني دقيق مثل علم الطبيعة النيوتيني الممتزج بالهندسة الاقليدية بدلا من أن تكون مجرد تكهنات و آراء متضاربة مستخدما في ذلك طريقته التحليلية و منهجه النقدي محاولا أن يجعل قضايا الميتافيزيقا تركيبية قبلية و أن يكشف المبادئ العامة للعقل الإنساني و الشروط الضرورية التي يجب أن تقوم عليها شتى المعارف الصحيحة.

و كانت هذه الأفكار الرئيسية في فلسفة كانط ذات تأثير عميق في فكر هوسرل الذي يعد امتدادا للمدرسة الكانطية [2] في حلتها الجديدة لكن بأسلوب مغاير و منهج جديد و بصورة أكثر قوة و أعمق تأثيراً عن غيره من الكانطيين.

و التحديد السليم لموقف هوسرل من كانط يتمثل في أنه أخذ منه فعلا بعض الأفكار و طورها و لكنه رفض في الوقت نفسه أن يقتبس أفكاره التي نقدها يجددها و يبدلها بأفكار أخرى و عليه فلا يمكن أن نقول على هوسرل أنه كانطي خالص و لا بعيدا عن الكانطية.

فهوسرل رغم استعارته لبعض الألفاظ و المصطلحات الكانطية إلا أن استعارته هذه كانت من غير مدلولها اللغوي الذي يتغير مقصوده عند هوسرل، فمثلا اصطلاح المتعالي عند كانط يطلق على ما هو قبلي و ضروري لكل تجربة أو معرفة ممكنة أو بمعنى آخر هو المعرفة التي تتعلق بالتصورات القبلية دون الأشياء الحسية التي تسمح بإمكانية التجربة حيث يصبح العقل هو قائد الطبيعة أما المتعالي عند هوسرل فيطلق على العمليات التي يقوم بها الأنا المتعالي بعد الارتداد إلى عالم المحسوسات الخارجية المادية إلى عالم الشعور الداخلي الخالص دون أن يكون للعقل دور قيادي.

كما أن دور الأنا المتعالي هو وصف و تحليل الأفعال القصدية للشعور الخالص عند هوسرل أما عند كانط فهو مرتبط بالتشكيل الأولي لشروط العقل السابقة على التجربة إضافة إلى ذلك نجد هوسرل يعمم

---

[1] برتراند راسل : **تاريخ الفلسفة الغربية** ، ترجمة محمد فتحي الشنيطي ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة 1977 ، ط 1 ، ص 88

[2] **المدرسة الكانطية**: هي حركة احياء تدعو بالرجوع الى فلسفة كانط، ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين و هناك مدرستين:

مدرسة ماربورج: و هي التي كان هوسرل من اتباعها تضم كل من: ليمان- ناتورب- كوهن- كاسيرر

مدرسة باد: و تضم فندلباند- ريكرت- لاسك.

جهوده من اجل إصلاح كافة العلوم و المعارف على خلاف كانط الذي حصر جهوده في محاولة إصلاح الميتافيزيقا فقط.

و خلاصة القول هو أن هوسرل حاول اقتباس الكثير من أفكار كانط من اجل تطويرها و توسيع مجالها، و يمكننا حصر أهم المظاهر التي تأثر فيها فيما يلي:

- قد تأثر بمحاولة كانط في تأسيس الفلسفة كعلم كلي دقيق.[1]
- كما حاول التوفيق بين الواقعية و المثالية متبعا طريقة كانط بقوله أن هناك قضايا تركيبية قبلية كان هذا التوفيق بالنسبة لهوسرل بالرجوع الى ميدان حي و مجال محايد على هذين الطرفين هو الشعور و أفعاله القصدية.
- كما تأثر كذلك بثورة كانط التي رجع فيها عن الطبيعة الخارجية إلى العقل الداخلي حيث تابعه في اتجاهه المثالي و جعل الذات المتعالية هي التي تخلع على العالم اليقين و تضفي عليه شرعية وجوده و أصبح الشعور الداخلي بشتى أفعاله هو المحور الأساسي لوصف العالم الخارجي و فهم حقيقة و حدس ماهياته.

و من ضمن المؤثرات الكانطية كذلك بحثه عن طبيعة المعرفة و دراسته لعلمية الإدراك محاولا كشف أسسها العامة و مبادئها الثابتة أي أنه تناول فعل المعرفة دون موضوعاتها فاصطبغت فلسفته بهذا الاتجاه المتعالي، كما عرف منه قيمة الأنا المتعالي و استطاع أن يستخدمه بطريقة مغايرة تميزت بالخصوبة و العمق.

لكن رغم كل هذه المؤثرات إلا أن هوسرل لم يكن سلبيا تماما اتجاه كانط و لم يكتف بالأخذ و الاقتباس فقط و إنما كان ايجابيا في موقفه حيث كان يأخذ منه ما يحتاج إليه من أفكار ليعيد صياغتها بطريقة جديدة و يزيد عليها من عنده لكي يكمل بناء الفينومينولوجيا و يحقق الأهداف التي عجز كانط عن تحقيقها في فلسفته النقدية، و قد صرح بهذا وولف حيث قال:" إن فينومينولوجيا هوسرل كان الغرض منها في الحقيقة القيام بالوظيفة الرئيسية للفلسفة النقدية على وجه أكمل مما قامت به فلسفة كانط".

و أكد هذا القول "فاربر" بقوله:" ان هوسرل في الابحاث المنطقية قد اكمل فعلا اهداف كانط و منهجه المتعالي...".[2]

---

[1] ادموند هوسرل: **تأملات ديكارتية : مدخل الى الفينومينولوجيا** ، ترجمة نازلي اسماعيل ، مرجع سابق ، ص27.

الفصل الرابع : نشأة الفينومينولوجيا من خلال ازمة العلوم الاوروبية:

5. نقد الوضعية والطريق الى الفينومينولوجيا.
6. مسوغات هوسرل في تاسيس الفينومينولوجيا كعلم كلي دقيق.
7. نشأة الفينومينولوجيا وتأسيس العلم الكلي الجديد.
8. مراحل اكتمال الفينومينولوجيا.

تمـــــــهيد

تكتسب فلسفة هوسرل أهميتها في الفلسفة المعاصرة فهو الأب الروحي لكل التيارات الفلسفية المعاصرة وقد بدأ هوسرل فلسفته "بأزمة العلوم الأوروبية" التي كان يقصد منها التطور الوضعي للعلوم الذي افرغ العلم من بعده الإنساني. هذه العلوم التي أصبحت تقدم واقعية العالم على أنها حقيقة أبدية صادقة . وبهذا التصور أصبح العلم محصوراً في عملية المطابقة بين الفكر والواقع.

إذ فقد العلم دلالته الإنسانية وأصبح دور الإنسان في النزعة الوضعية التي سيطرت عليه.

وعليه نجد هوسرل يبين أن هذا التصور ماهو الا مجرد تعبير عن رواسب مصدرها العادات والتقاليد العقلية التي كونها العقل البشري عن العلم والتي ادت إلى الاستعباد الإنساني من التصور العلمي للعالم.

وعليه كيف نجد هوسرل ينتقد هذه الوضعية الحرجة التي شلت الفكر الاوروبي عامة وأدت إلى أزمة حادة في العلم والفلسفة معا؟

نقد الوضعية والطريق الى الفينومينولوجيا :

الوضعية هي ذلك الاتجاه الفلسفي الذي تبلور عند بعض الفلاسفة وعلى رأسهم أوغست كومت والذين ربطوا المعرفة العلمية بفكرة إخضاع كل الظواهر الطبيعية والإنسانية للتقنين العلمي ، وذلك باعتبارها أسلوبا منهجيا في رؤية العالم و تمكين الإنسان من تحقيق غاياته النفعية وحل مشكلاته التي تعترضه في واقعه العلمي وهكذا تتوجه المعرفة العلمية إلى الناحية العملية ولا تقبل الخروج عن النشاط الملموس و ترفض أي نشاط فلسفي تأملي ووفق هذه النظرة تكون المعرفة مشروعة بتمثل النموذج العلمي التجريبي لا على مستوى دراسة الطبيعة فقط ، بل على الإنسان أيضا بحيث تتم دراسته بالمنهج نفسه الذي تدرس به الطبيعة للكشف عن قوانينها ، وبالتالي إمكانية الكشف عن القوانين التي تحكم الإنسان أيضا كما ذهب إلى ذلك أوغست كومت وعليه يصبح الاهتمام المعرفي مركزا على البحث في القوانين في جميع الحقول المعرفية الطبيعية منها والإنسانية ، إذ أن كل معرفة لم تبلغ مستوى البحث عن القوانين هي معرفة غير علمية بل هي تتدرج فيما يسميه كومت بالمواقف اللاهوتية والميتافيزيقية التي عرفتها الإنسانية في الماضي والتي لم تبلغ درجة النضج الفكري والمتمثل في المرحلة الوضعية ، يقول اوغست كومت : " وفي الأخير في المرحلة الوضعية يدرك العقل الإنساني استحالة الحصول على المفاهيم المطلقة ويتراجع في البحث في أصل ومصير الكون وعن معرفة العلل الباطنية للظواهر بحيث

يرتبط بالبحث والكشف عن قوانينها وذلك باستعمال منظم للاستدلال والملاحظة فيصل الى العلاقات الثابتة " [1]

وهكذا نجد كومت يعتبر المعرفة العلمية هي المعرفة الوضعية التي تنظر إلى الظواهر وتبحث عن قوانينها الثابتة ويعتبر أن نموذج العلم الوضعي يجب أن يشمل الإطار الإنساني والاجتماعي فيكون تطبيق المنهج العلمي التجريبي على الإنسان ، فنجد هذا الأخير خاضعا للتقنين مثله مثل الظواهر الطبيعية ، ولهذا السبب قد انتقد العديد من الفلاسفة الوضعية وكان نقدهم مركزا بشكل خاص على فكرة المنهج العلمي الوضعي الشامل الذي ينطبق على الطبيعة وعلى الانسان على حد سواء ، وقد عمل هؤلاء الفلاسفة على مناهضة الفلسفة الوضعية وكرسوا جهودهم الفكرية لنقد تصوراتها ومناهجها .

وكان الفيلسوف ادموند هوسرل من بين هؤلاء الذين انتقدوا العلوم الوضعية حيث اعتبرها أصل أزمة العلوم الأوروبية وذلك نتيجة الموضوعية المرتبطة بها وبالدلالة التي اتخذتها بالنسبة للوجود البشري فاعتبر أن المفهوم الوضعي للعلم هو مفهوم اختزالي قد تخلى عن كل الأسئلة الحاسمة المتعلقة بالوجود البشري[2] لذا نجده لا يمل من توجيه سهام النقد إلى العلوم الوضعية التجريبية سواء الطبيعية منها أو الإنسانية لأنها تعاني من أزمة مستحكمة الأمر الذي يقتضي كشف مواطن الضعف فيها تمهيدا لأن يرفض المتهافت منها ثم يقيم بعد ذلك العلم اليقيني الصحيح الذي سوف يؤسس عليه المعرفة الحقيقية المطلقة والذي سيكون هو العلاج الحاسم لأزمة العلوم و الفلسفة . فكانت فكرة الإصلاح للمعرفة الإنسانية بصفة عامة وفكرة العلم الكلي الدقيق هي بمثابة وعاء تنصب فيه شتى أفكار هوسرل وأعماله وذلك من خلال أول إنتاج له سنة 1891 وهو فلسفة الحساب حتى آخر إنتاج له سنة 1936 وهو أزمة العلوم الاوروبية والفينومينولوجيا المتعالية [3].

إن الطور التاريخي لشعور هوسرل بأزمة العلم والفلسفة هذه الأخيرة التي أصبحت تهتز امام الشك . فكان مطلب هوسرل أن تكون الفلسفة علماً دقيقاً ، هذا المطلب الذي كان بدوره بجهود فلاسفة سابقين ، كانت مقاصده جوهرية إلا أنهم لم يستطيعوا تحقيق هذه المقاصد الأصلية التي حققت على يد هوسرل.

هوسرل يعلن أن الفلسفة أم كل معرفة لذا وجب عليها أن تكون أكثر دقة من العلوم الأخرى فهو يقول في هذا السياق لا نحن متفقون مع كانط تمام الاتفاق على أننا مضطرون الى تحقيق الفلسفة

---

[1] Comt auguste : **Cours de philosophie** , 1 er edition paris edition classique , la Rouse 1936 p 21

[2] ادموند هوسرل : **الأفكار ــ أفكار نحو فينومينولوجيا خالصة و فلسفة فينومينولوجية ــ** سنة 2013 ، ص 70 (المجلد الثالث من مجموعة هوسرليانا)

صلاح قنصوة : **هل قدمت الفينومينولوجيا جديدا للعلوم الانسانية** ، تصدير ابراهيم مذكور ، دار الثقافة للطباعة والنشر، بيروت1979 ، ط 1 ص 79 [3]

الترنسندنتالية لا بروح نظرة عامة الى العلم تتلاءم مع احتياجات العصر ومطالبه بل بروح علم دقيق متوجه نحو فكرة الصحة .

والجدير بالذكر أن تأكيد هوسرل على جعل الفلسفة علماً دقيقاً راجع الى الوضعية التي عاشتها علوم عصره والنزعة الموضوعية التي سيطرت على العلم التجريبي لذا أراد هوسرل أن يؤسس العلم على نحو سليم في الذاتية .

ينظر هوسرل الى أنه لا توجد فكرة أقوى من فكرة تقدم العلم هذا التقدم الذي لا يتحقق إلا عن طريق العقل الذي لا تعادله سلطة أو تعلو عليه ، فمجال العلم الدقيق ينتهي كسائر المثل العليا العملية التي يزيفها المذهب الوضعي بتجاربه الجديدة .

نقد هوسرل للوضعية :

هوسرل وفي نقده للعلوم الوضعية التجريبية يرى أنه وعلى عكس العلم الظواهري الذي يقوم على حدس الماهيات فان العلوم التجريبية التي تقوم على الوقائع .وبناء على ذلك فالمشروع الفينومينولوجي لإقامة الفلسفة علم دقيق يتأسس على التفرقة بين الواقعة والماهية .

كما نجد هوسرل وفي تفنيده للعلم الوضعي وتوضيح ضعفه وتهافته بالرغم من انه يمثل اتجاه اً أساسياً في الفكر الإنساني إلا انه خطر كبير لابد من محاربته .

فالعلم التجريبي ساذج باعتبار الطبيعة شيئا معطىً وهي تتصور باستمرار وفي كل مراحل سير العلم التجريبي الطبيعي الذي يعود الى التجربة البسيطة .

كما أنه نقدي الى حد بعيد فتراكم التجارب البسيطة لا توجد أي قيمة عنده،كما أن تنظير التجارب وارتباطها المنهجي والتفاعل يبين التجربة والفكر هو تفاعل له قوانينه المنطقية المحكمة وفي هذا وحده تتأكد صحة هذه التجارب وتحدد درية صحتها وتتحقق المعرفة الطبيعية الصحيحة موضوعيا [1]، ولكن رغم محاولة إثبات هذه الصحة ومهما كانت قدرة هذه التجارب على إرضاء الفرد في مجال علم الطبيعة فمن الممكن قيام ضرب أخر مختلف عن هذا الضرب يضع التجربة كلها موضوع تساءل . وبالتالي فهذه لا تبلغ مرتبة المعرفة ولا تتضح أسسها إلا بفضل الفلسفة التي تعتبر المعرفة الأولى والنهائية.

---

[1] ادموند ، هوسرل : **الفلسفة علما دقيقا**، ترجمة و تقديم محمود رجب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة 2002 ص 28

الدافع المحرك لنزعة هوسرل المضادة للعلم الوضعي :

إذا كان المذهب الوضعي القديم قد هزم أمام البرغسونية فان العقل الوضعي الذي لم يهزم والذي يتجدد دائما قد سعى للعودة إلى الحياة انطلاقا من السنوات (1920 ، 1923) إذ ولدت الوضعية الجديدة في النمسا والتي عرفت باسم حركة فينا إذ تضم هذه الجمعية مفكرين وعلماء منهم مورتيز شيليك ومجموعة باحثين سعوا لرؤية علمية للعالم منهم هانز ريخبخ وفيليب فرانك ، وقد ارتسمت فكرة عقل علمي يوحد كل العلوم تحت لواءه وظهرت العقلانية الوضعية الجديدة التي بشرت بها حلقة فينا وهي أغنى بكثير من الوضعية العلمية القديمة فقد أعلنت كل معرفة دقيقة هي من النوع العلمي و أعلنت الحرب على العقل الميتافيزيقي فحارب أعضاء المجموعة باسم العلم كل ظلامية وحاولوا المشاركة في بناء عقل علمي جديد أي عقلانية تتمسك بالفرضيات المنطقية الرياضية وبالأطروحات التجريبية التي يمكن التحقق من صحتها من خلال الاختبار وبالتالي يتخلص العقل العلمي من كل المسائل الملتبسة والميتافيزيقية ، فتجلت نزعته المضادة للعلم الوضعي الطبيعي بوضوح في مجال الفلسفة بوصفها علما دقيقا ، ففيه أعلن هوسرل الحرب على الفلسفة القائمة على المذهب الطبيعي باعتبار هذا الأخير عبارة عن ظاهرة ترتبت على اكتشاف الطبيعة وكل ما يميزه هو:

1 - تطبيع الوعي (الشعور).

2 - تطبيع الأفكار وبالتالي سائر المثل العليا والمعايير المطلقة .

وعليه كان نقد هوسرل الجذري للفلسفة التي تقوم على المذهب الطبيعي التي يراها مجرد نظريات غير واضحة فالفيلسوف الوضعي هو مثالي وموضوعي في أسلوبه إذ يعتقد أنه قد بلغ الجانب الأكبر من هدفه من وجهة نظر علم الطبيعة كما أنه مثالي فهو يقدم نظريات ويعتقد انه يبررها .

كما أن الفيلسوف الوضعي لا نجد إنكاره للعقل واضحا لان إحالته تظل نافية نتيجة لصبغه العقل بصبغة الطبيعة (تطبيع العقل) والجدير بالذكر أن هوسرل قد جعل النصف الثاني للقرن التاسع عشر وضعيا جليا للعلوم وكان يستهدف من دون شك العلماء الذين ورثوا الفلسفة الوضعية لأوغست كونت هذا الأخير هو مؤلف دروس حول الفلسفة الوضعية حيث أسس فلسفة منقطعة عن أي ميتافيزيقا واتخذ موقفا مؤسساً على التجربة فقط موجهة بثقة من دون حدود نحو العلم .[1]

ومن بين العلماء الذين يستأنفون لحسابهم هذه القطيعة مع الميتافيزيقا نعد: " برنارد" و"باستور" "بارتيلو" "هوكال" في علم الكيمياء الفيزيائية ، رونان و"تان" في التاريخ و في الفلسفة "لانج" "ووند" في

[1] Edmund hussrul :**la crise de lal'humanité européene et la philosophi**. Traduction par : nathailie de praz. Paris :2012 P 67.

علم النفس التجريبي وحتى "دوركايم" في علم الاجتماع الذي كان شعاره معالجة الاحداث الاجتماعية كأشياء ، ونجد هوسرل في نقده تحت اسم الوضعية يرتبط في الواقع بانسياقه الممكن للعامة الذي يقلص كل شيء في الأحداث وهذا بالتأكيد يمثل صورة لهوسرل خلال القرن العشرين ،كان من الممكن أن يكون له من الوضعية وليس ما كان عليه بالفعل كفيلسوف نزيه للقرن التاسع عشر وبالتالي قال لنا هوسرل : " العلوم الوضعية النزيهة تكون (تنشيء) رجالا وضعيين بنزاهة والذين هم مقدسون للواقع ولا يتساءلون ابدا....."

مما سبق يتضح كل الوضوح وقوف هوسرل على توترات الواقع العلمي والفكر الاوروبي وبالتالي الوقوف عند أزمة العلم بنزعته الموضوعية ، محاولته الدفاع عن القيم الإنسانية وإرجاع سيادة العقل .
من هنا بدأ هوسرل سعيه الفلسفي لتأسيس الفلسفة لعلم دقيق باعتبارها القطاع الفكري والمعرفي الكفيل بوضع وصياغة مبادئ تتميز باليقين والشمول وتسمح بتأسيس قاعدة صلبة تبنى عليها المعارف والعلوم في وحدة كلية منسجمة .
وتلك هي المهمة الأولى للفينومينولوجيا باعتبارها العلم الكلي الدقيق الذي سيتولى هذه المهمة في الإصلاح .[1]
ودعا هوسرل فلاسفة المذهب الظاهري الى المساهمة في تأسيس فلسفة جديدة ودقيقة حية ومتطورة تقدم المبادئ اليقينية و بالتالي إخراج الفلسفة من صورتها التقليدية في بناء المعارف باعتبارها مجرد عقائد فردية وآراء شخصية وأرادها أن تقدم معرفة كلية منظمة وقائمة على مبادئ يقينية ثابتة ومنهج خصب .[2]

مسوغات هوسرل في تأسيس الفينومينولوجيا كعلم كلي دقيق :

يفهم هوسرل من لفظ ظاهرة أنها ما يظهر بذاته كعنصر أصيل لا يرد إلى غيره و لا يحجب وراءه شيئا غيره كالجوهر [3] وبالتالي فالفكرة العامة التي يقوم عليها مذهب الظاهريات هي الرجوع إلى الأشياء نفسها أي الرجوع للوقائع المحضة دون التأثر للحكام السابقة المتعلقة بها [4] .
وقد اعتبر هوسرل هذه الفلسفة فلسفة ماهيات لأنها تبحث عن ظهور الماهيات وتكشف عن ذاتها وترى حدسيا وهنا نلمس أن الفلسفة الفينومينولوجية هي نظرية في المعرفة حيث نجدها تبحث عن أصل متين للحقيقة أو حتى في سبيل البحث عن الماهية وتتمثل هذه البداية في الشعور الخالص في صورته الماهوية المتعالية التي تظهر بعد عملية الرد الفينومينولوجي ، هذا الشعور الذي يتسم بالحيوية المستمرة

---

1. ادموند هوسرل : **مدخل الى الظاهريات** ، ترجمة نازلي اسماعيل ، دار المعارف للطباعة والنشر ، القاهرة 1969 ط 2 ص 100 .
2. ادموند هوسرل . **دروس في فينومينولوجيا الوعي الباطن بالزمن** ، ترجمة لطفي خير الله ، منشورات الجمل ، بغداد ، ط 1 ، ص 29
3. محمد ثابت القندي : **مع الفيلسوف** ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، 1984 ، ط 4 ص 210
4. عبد الرحمان بدوي : **الموسوعة الفلسفية** ، الجزء الثاني ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط 1 ،1984 ، ص 61

ويمثل الخلفية اليقينية للحقائق المطلقة التي لابد أن يرتد إليها الشعور الطبيعي ليستمد منها شرعية وجوده ، إضافة إلى قصدية هذا الشعور لأن خاصية أي شعور أن يكون شعوراً بشيء ما وهذا الفعل القصدي للشعور يمكن اكتشافه بالتفكير التأملي حينما ينعكس الفكر على ذاته ليتأمل أحواله الخاصة لشيء ما اعتمادا على فعل القصدية [1] ويرى هوسرل أن هذه القصدية هي الفكرة الأساسية للظاهريات وهي من المعاني الأساسية التي عني بها هوسرل متأثرا بأستاذه برنتانوا فرانز ومن هذا المنظور نجد هوسرل يفكر في الفينومينولوجيا كعلم ويركز على الماهية فكان جد مقتنع في اعتبار الفينومينولوجيا كعلم كلي ومنهج ناجح لدراسة الظواهر وجعلها للفلسفة علما ماهويا يقارب تلك الظاهرة مقاربة دقيقة بعيدا عن النسقية والجمود والانغلاق وستكون الفينومينولوجيا وحدها قادرة على الفهم والتفسير يقول هوسرل : "ان تأسيس العلم الكلي الدقيق يحتاج الى نقطة بداية وغير قابلة للشك ".[2]

قد جعل هوسرل الشعور هو المعطي الرئيسي المباشر للوعي وهذا الأخير يملك عن طريق مقولات له القدرة على دراسة الموضوعات فالمعرفة على هذا المستوى (الشعور) ستكون متغيرة تماما اذا لم تستند إلى قصدية ترسم طبيعة العلاقة التي تشد الذات الى الموضوع في عملية إدراكية حية ومباشرة.

إن تأكيد هوسرل على إدراك الحقيقة من خلال الوصف الفينومينولوجي الهادف الى رصد الماهيات الكامنة في الوعي من خلال القصدية (قصدية الشعور) لا يتحقق إلا بالاعتماد على آلية الابوخي (أي التوقف عن اتخاذ أي موقف سواء بالنفي أو الاثبات) أي تعليق الحكم وأيضا أسلوب الرد الفينومينولوجي (أي رد الموضوعات الى كيفيات عطائها قصد دراستها في ارتباطها بالكيفيات الذاتية) ومن ثم الانتهاء الى عملية البناء (أي معرفة كيف ينسب الوعي للموضوعات في العلم وجودا قائما حسب ماهيتها).[3]

في هذا التجديد الذي اقترحه التحليل الفينومينولوجي كفيل بتجاوز أزمة العقلانية يضيف هوسرل قائلا: " إن المطلوب إذن هو فينومينولوجيا أي فيما نحن بسبيله فينومينولوجيا المعرفة بوصفها نظرية في ماهية الظاهريات المعرفية المحضة ". [4]

وفيما يختص بموضوع الفينومينولوجيا كعلم كلي جديد فهو يختلف عن مواضيع العلوم الوضعية والمذاهب الفلسفية التقليدية فقد جعل هوسرل موضوعا هو الذاتية المتعالية بكل تجاربه الخطية فنجد هوسرل في هذا التخيل الفينومينولوجي يرد كل علوم الواقع الى علوم الماهية وهذه بدورها يرتد بها إلى

---

[1] ادموند هوسرل : **مدخل الى الفينومينولوجيا** ، ترجمة تيسير شيخ الأرض ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، 1985 ، ط 2 ص 25

[2] ادموند هوسرل : **تأملات ديكارتية : مدخل الى الفينومينولوجيا** ،ترجمة نازلي اسماعيل ، مرجع سابق . ص 290 .

[3] Husserl, Edmund : **"La Philosophie Comme Science Riqoureuse"** Traduction Par Quentin Lauer Press universitaires de France, Paris, 1955 67 p

[4] ايدموند هوسرل : **فكرة الفينومينولوجيا** . ترجمة فتحي انقزو . دار الجنوب للنشر . بيروت 2000 الطبعة الثانية . ص 84

الأنا الخالص حيث تظهر ماهيتها الحقيقية في مجال الذاتية المتعالية والأنا المقصود هو الأنا الخالص أو الذات المتعالية التي تحمل في طياتها الماهيات الأساسية للوجود المادي .

مما سبق نجد هذا العلم الكلي الجديد (الفينومينولوجيا) موضوع آليات متعالية وميدانه الشعور الخاص. فالفينومنولوجيا إذن لدى هوسرل تهتم بدراسة الأفعال القصدية للشعور وتتوخى وصفها وتحليلها بدقة تامة دون أن توجه انتباهها الى المضمون المتغير لهذا الشعور وتختلف الفينومينولوجيا عن العلوم الوضعية في هذه النقطة الجوهرية حيث أن كل العلوم الوضعية تهمل دراسة الشعور نفسه وتهتم بدراسة مضمونه المادي ، بذلك كانت الفينومينولوجيا علما جديدا لأنها ركزت جهدها في دراسة الشعور المجرد بأفعاله القصدية وتجارب المتعالية باعتباره ميداناً محايداً لكل المعارف الممكنة.

ونجد هوسرل يؤكد جدية ابتكاره هذا العلم قائلا :" انه اكتشف علما جديدا لم يتبحر فيه المعاصرون . علما للشعور ، علما يدرس الشعور المجرد دراسته وصفيا بدلا من دراسته تجريبيا" .[1]

وقد تشكلت فينومينولوجيا هوسرل كمنهج ومذهب بعد توفر جملة من الأسس التي بفضلها خرجت الى الوجود كفلسفة قائمة بذاتها . ويمكن أن نورد هذه الأسس على النحو التالي [2]:

01 : نظرية المعنى : عند هوسرل تحاول أن تفصل المعنى عن الحد المنطقي وتربط المعنى مباشرة بالإدراك الخاص بحالة الشعور القصدي فإدراك معنى الشجرة مثلا لا يكمن في الحد المنطقي الذي يعبر عن صيغة التجريد بل يكمن معناها فيما تحمله الشجرة من مدركات في الشعور الخالص وفيما تضيفه الذات العارفة على الموضوع (الشجرة) من صفات و أحكام [3] .

و من خلال عملية الوصف : تتحدد الكيفية التي تتم بها عملية إدراك معنى وماهية الموضوع من خلال إسقاط الادراكات التي تؤدي إلى إثبات الموضوع على النحو الذي أدركه عليه أو من خلال عدم إثبات الصفات عن الموضوع أو من خلال إدراك ما ، والتي تتجه فيه العلاقة بين الذات و الموضوع إلى إعادة ترميم الدوغما .

ـ كما يتم تحديد معنى الإدراك وماهيته والتي نحاول دوما الوصول الى ماهية الموضوع باعتبار المذهب الفينومينولوجي يقصد التمكين من فلسفة الماهية والتي لا يمكن لها أن تتحدد إلا بثلاث حركات :

أ : تحديد قضية أو حكم يصبح قابلا أن يكون موضوعا للإدراك .

ب : الشك في ماهية الموضوع الأولي من حيث الصورة والغاية والصدق

ج : أعادة بناء الإدراك الجديد لأجل إثبات صواب الموضوع أو خطئه

---

[1] ادموند هوسرل : **الفلسفة علما دقيقا** . مصدر سابق . ص29

[2] ادموند هوسرل : **دروس في فينومينولوجيا الوعي الباطن بالزمن** ، ترجمة لطفي خير الدين ، منشورات الجمل ،بغداد ، ط 1 ، ص 98

[3] ربيع ميمون : **نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية و المطلقية** ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 1980 ، ط 2 ص 131

ويمكن لهذه الحركات الثلاث أن تعطي للتجريد بعدا فينومينولوجيا فاستطاع العقل أن يميز بين المعنى المنطقي والمعنى الفينومينولوجي .

02 : نظرية القصد : منذ البداية لا بد من الاعتراف أن هوسرل ركز في العملية المعرفية على القصد أو النية إذ يجعل كل ما هو موجود موضوعاً للتأمل الفينومينولوجي فالوعي الخالص يلازم بالضرورة ماهية الموجود ذلك أن الموضوع لا يعرف التعالي الا من خلال وعيه لكنه الذات التي تمثل قطبين ، قطب كونه موضوعاً يستمد من تجربتي وجوده وقطب لكونه موضوعا أساسيا للوعي الخالص عندئذ يصبح الوعي الخالص مطلب الذات العارفة التي تريد أن تصل الى ماهية الموجود .

والوعي الخالص عند هوسرل يمكن فقط في وجود القصدية أو النية والتي تتأسس من خلال سلسلة التجارب التي مرت بها الذات العارفة من خلال الشعور بموضوع معين ، عندئذ تحضر الرغبة في معرفة الموضوع من خلال التجربة القصدية ، يقول هوسرل : " إن الشعور بشيء لا يعني أن نفرغ الشعور من هذا الشيء بل أن نجعله يتجه إليه حيث أن الظواهر لها تكوينها القصدي الذي يوجه الإدراك نحوها تلقائيا "

03 نظرية الحصر : يرفض هوسرل الشك الديكارتي كمنهج لمعرفة ماهية الموضوع ويرى أن الشك هو نفسه عملية يصدر من خلالها حكم على الموضوع المقصود في ذاته وبالتالي لا يمكن أن يحقق معرفة بإصدار حكم على حكم وعليه فان المنهج الفينومينولوجي يخلصنا من عملية إصدار الأحكام نتيجة ميله في لحظات الوعي الخالص الى التعالي ونقصد بذلك أن الإدراك المرتبط بالوعي الخالص وقصديته يؤدي إلى مرحلة الحصر أي رفض الأحكام أو على الأقل التوقف عن إصدار الحكم إلى أن يتجلى الوعي الخالص ، نظرية الحصر عند هوسرل تحاول ان تعطي للذات العارفة لحظة مثالية من أجل تأمل الموضوع تأملا وصفيا ماهويا مع توفير شروط إدراك الموضوع من خلال ربطه بالأحوال النفسية للذات التي تتحدد وفق تفاعلات الذات مع أحوالها الشعورية ،إن لحظة التوقف عن إصدار الأحكام مرتبطة بلحظة تاريخية وهي لحظة الاطلاع على الأحكام والآراء التي أطلقتها المذاهب والمدارس على الظاهرة التي بالضرورة هي موضوع اللحظة التأملية .

إن من شروط الفيلسوف وفق معايير المذهب الفينومينولوجي التوقف عن إصدار الأحكام لان المنهج الفينومينولوجي لا يهمه الحكم في ذاته بل يهمه كيف استطاع المتأمل أن يصل الى ماهية الموضوع ، لقد أراد هوسرل بتعليق الحكم تجاوز كل الجزئيات والارتداد الى الشعور الحسي لكي يعيد إدراك الماهيات الحقيقة لكافة الأشياء كما تظهر فيه بصورة حية إذ يقتضي الأمر طرح كل محتويات الشعور الجزئية المتغيرة وكافة خبراته الحسية المكتسبة من العالم الطبيعي الخارجي واستبعادها من نطاق

الشعور لتيسير الطريق أمام إدراك ماهيتها القائمة في الشعور ، وهذه العملية هي التي تتمثل في الرد الفينومينولوجي وما يتضمن من تعليق للحكم على الأشياء في عالمها الطبيعي وبهذا النوع من الرد نقوم بتنحية العالم جانبا أو وضعه بين قوسين والتوقف عن إصدار الأحكام عليه مؤقتا لكي يتجه الى عالم الماهيات حيث تتحول الحقيقة في هذه الحالة إلى ظواهر خالصة تبدو في الشعور الداخلي ، وتجدر الإشارة إلى أن تعليق الحكم على هذا العالم ووضعه بين قوسين لا يعني فصل الذات تماما عن العالم لأنه في هذه الحالة سوف تبقى الخبرة نفسها كما كانت من قبل فتصبح الخبرة الشعورية هي أيضا طريقنا للانتقال بالإدراك إلى عالم الحقائق اليقينية ولكي نستفيد من كافة خبراتنا الشعورية يجب أن نعيد معالجة الموضوعات القائمة في الموقف الطبيعي الذي وضعناه بين قوسين لذلك فتعليق الحكم لا يعني الفصل التام والقطعي بين الشعور الداخلي والعالم الخارجي [1].

نشأة الفينومينولوجيا وتأسيس العلم الكلي الجديد:

لم تنشأ الفينومينولوجيا مرة واحدة والى الأبد بل خرجت من أزمة العلوم الإنسانية خاصة المنطق والرياضيات فقد ظلت حتى سنة 1901 مجرد دراسات في الرياضيات والمنطق وعلم النفس ولم تكتمل حتى سنة 1913 بظهور الجزء الأول من الأفكار ثم المرحلة الثالثة التي تحولت فيها الفينومينولوجيا إلى العلوم الإنسانية من جديد وهي مرحلة علم النفس الفينومينولوجي سنة 1925 وهنا أثبتت أصالتها في التطبيق في المنطق وعلم النفس والفلسفة والأخلاق ، وقد بدأ هوسرل فكره بالدخول في مختلف المحاضرات في فينا حول طبيعة الرياضيات وماهيتها وشارك في حل المسائل المعروضة وقدم حلولاً في رسالتيه للدكتوراه الأولى "مساهمة في حساب المتغيرات " سنة 1882 في فينا والثانية " عن مفهوم العدد " سنة 1887 في هال وقد كان عمله الأول فلسفة الحساب الذي نشر الجزء الأول منه سنة 1891 ، كما تناول هوسرل في هذه الفترة مفهوم الكل والجزء وقد دخلت هذه المفاهيم الرياضية واستقرت في الفينومينولوجيا " الكميات الخيالية ، المضمون العدد ، الحكم " وكانت محاولته في المرحلة الثانية حول المنطق وعلم النفس فكتب عن حساب التتابع منطق المضمون ، دراسات نفسية في المنطق الأولي وكتب عدة بحوث عن تاريخ المنطق وجمعت أعماله الجزئية هذه في عمله الضخم " أبحاث منطقية " سنة 1901 و قد حاول بأعماله هذه الانتقال من المنطق النفسي إلى الفينومينولوجي ورفع المنطق المادي إلى عالم الشعور وتحويل مضمونه النفسي إلى تجربة حية في الشعور وكان الهدف من ذلك رفع المنطق من مجرد إحساسات نفسية إلى منطق للشعور تصبح فيه المادة تجربة

---

[1] جان غراندان : **المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا** ، ترجمة و تقديم عمر مهيبل ، الدار العربية للعلوم ، ناشرون ، بيروت ، لبنان 2007 ، ط1 ، ص57

حية[1] ، وخلال هذه الدراسات قام هوسرل بتحليل المنطق الرياضي عند العديد من الفلاسفة أمثال بولونزانو و ميمل، لكن هذا المنطق لم يستطع شق طريق الفينومينولوجيا لأنه لم يتمكن من البحث عن الماهية في مجال علم النفس والفلسفة فغياب حدس الماهيات من المنطق الرياضي جعله مجرد منطق خالص للتمثلات كما هو الحال في علم النفس وجعله صورياً خالصاً كما هو الحال في الرياضيات ، فصحيح أنه أعطى نظرية جديدة في نقد العقل ولكنه لم يعط تقييما لها لذلك جاءت الفينومينولوجيا لتطوير هذه النظرية وقامت بدور حاسم في تطوير المنطق الرياضي ونقله من علم للصور المنطقية إلى علم الانطولوجيا الصورية العامة وهكذا فمن مشاكل الصلة بين المنطق والرياضيات وعلم النفس بدأت الفينومينولوجيا بشق طريقها الخاص وهو طريق الشعور وبذلك استطاع علم النفس أن يتخلى عن ماديته كما استطاع المنطق أن يقضي على صوريته و أصبح علم النفس مادة للشعور و المنطق صورة له .

قد انتقد هوسرل أصحاب المذهب الظاهراتي بسبب جمودهم الفكري ولم يرض للفلسفة أو الفينومينولوجيا أن تتجمد في صورة مذاهب نسقية مغلقة بل زادها جهدا حيا مفتوحا وعلما كليا دقيقا لذا جعل هوسرل من فلسفته أبحاثً خصبة متعددة.

وقد وجب علينا القيام بترتيب هذه الأفكار من أجل الوصول إلى المعنى الحقيقي للفينومينولوجيا والروح الحقيقية لها إذ تأثرت تعريفات هوسرل للفينومينولوجيا في الكثير من مؤلفاته لكنها ورغم اختلاف هذه التعريفات إلا أنها متناسقة ومكملة لبعضها وقد بدأها بتعريف علم أولي مفادها لان تكون الفينومينولوجيا العلم الكلي الدقيق للمعرفة الإنسانية [2].

و أشهر تعريف للفينومينولوجيا والذي يرتبط بالهدف من تأسيسها للعلم الكلي و المعرفة الإنسانية و لكافة العلوم الممكنة وإنها السبق من شتى المعارف والعلوم الأخرى وهي المنهج الذي تنبثق منه كل هذه المعارف وتلك العلوم التي لا بد أن تستهدف شرعية وجودها من الفينومينولوجيا باعتبارها الفلسفة الأولى لكل المعارف الممكنة وهي العلم الدقيق الذي سيصبح معيارا لبقية العلوم الأخرى.

وقد صرح هوسرل على أن الفينومينولوجيا العلم الكلي في عدة مواطن فقد بدا مقالته في دائرة المعارف البريطانية بالفقرة التالية : " تقدم الفينومينولوجيا منهجا وصفيا جديدا، وهي التي بدأت من السنوات الختامية للقرن السابق في تأسيس نظام نسقي أولي وكذلك تأسيس فلسفة كلية يمكنها أن تزودنا بأداة نستفيد منها في المراجعة المنهجية لكل العلوم"[3]

---

[1] سماح محمد رافع : **الفينومينولوجيا عند هوسرل** " دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر " دار الشؤون الثقافية العامة بغداد 1991 ، ط 1 ، ص85

[2] سماح رافع محمد : **الفينومينولوجيا عند هوسرل** ، مرجع سابق ، ص 92

[3] ادموند هوسرل : **مدخل الى الفينومينولوجيا** ، مرجع سابق ص 230 .

كما نجد هوسرل كذلك يظهر هذا التعريف للفينومينولوجيا باعتبارها العلم الكلي في خاتمة التأملات إذ يقول: "لا يمكننا أن نقول جميعا أن تأملاتنا قد بلغت في جوهرها هدفها لا سيما أنها قد بينت الإمكان العيني للفكرة الديكارتية عن العلم الكلي ابتداء من أساس مطلق له"[1]

وقد ظل هوسرل يؤكد فكرة أن الفينومينولوجيا هي العلم الكلي القبلي الذي تجد فيه جميع العلوم الأخرى مصدرها الأخير فهي الأساسي الذي تؤسس عليه العلوم التجريبية الحقة و الفلسفة الكلية الحقيقية.

وفي حديثه عن الهدف الأساسي من تأسيس الفينومينولوجيا كعلم كلي نجده في مؤلفه "أفكار" يقول : " نستنتج من هذا أن ترابط الفينومينولوجيا بطبيعتها الماهوية حيث تسعى لأن تكون فلسفة أولى"[2]

وقد تابع شرح هوسرل المفهوم السابق للفينومينولوجيا باعتبارها العلم الكلي فنجد مثلا فاربد يقول : في تعريفه للفينومينولوجيا " .... أما بالمعنى الواسع – أي باعتبارها فينومينولوجية متعالية– فإنها تهدف إلى تقديم منهج كللي للفلسفة وأساس نهائي للعلم ....".

ولما كانت الفينومينولوجيا تستهدف أن تكون علما كليا شاملا تنطلق من جذوره شتى العلوم الأخرى. وجب عليها أن تهتم بنقطة انطلاق التي ستبدأ منها في تأسيس هذا العلم الدقيق ومن هنا ظهر تعريف أخر للفينومينولوجيا وهو أنها علم البدايات الصحيحة.

و الفينومينولوجيا علم تمهيدي يمهد إلى فلسفة ذات مجال أوسع من مجال العلم التجريبي التقليدي و أكثر دقة من مذاهب الفلسفة المتعددة لأنها تمثل الأرضية اليقينية وتقدم الشروط القبلية الضرورية لكل فلسفة دقيقة وكل معرفة صحيحة.

رغم أن هوسرل أطلق اسم أو صفة العلم على الفينومينولوجيا ألا انه كثيرا ما كان يطلق عليها صفة الفلسفة فيتحدث عنها باعتبارها الفلسفة الأولى تارة والعلم الكلي تارة أخرى وفي أماكن أخرى يطلق عليها اسم الفلسفة الفينومينولوجية إلا أن كل هذه التسميات تتقارب في مدلولاتها وتدور حول معنى واحد وجوهري هو أن الفينومينولوجيا هي العلم الكلي بشتى تعريفاتها ومباحثها وأهدافها.

لم يكتفِ هوسرل بوضع الفينومينولوجيا كعلم بل حاول صياغتها كمنهج للعلوم الإنسانية وقد تكون هذا المنهج من ثلاث خطوات أساسية :

01 / تعليق الحكم : تعليق الحكم عند هوسرل هو وضع العالم بين قوسين أو وضعه خارج الميدان أي عدم الحديث عن الظاهرة المادية ووضعها جانبا وإخراجها من موضع الاهتمام و عدم التعرض لها وعدم إصدار أي حكم عنه [3]

---

[1] ادموند هوسرل: **مدخل الى الظاهريات** ، مرجع سابق ص 110 .

[2] ادموند هوسرل : **مدخل الى الظاهريات** ، مرجع سابق ص 188

[3] ادموند هوسرل : **مدخل الى الظاهريات** ، مرجع سابق ص 195

ويرمي هوسرل إلى القضاء على الاتجاه الطبيعي بكل مظاهره المادية من نفسية ووضعية و انتروبولوجية وذلك للتفرقة بين علم الماهيات الذي يأخذ الماهية موضوعا له وعلم الوقائع الذي يأخذ الواقعة موضوعا له ، كما يفرق بين التعالي وبين المباطنة ويقصد بالتعالي الظاهرة التجريبية المحضة التي تتعدى الشعور وتتجاوز التجربة الحية أما المباطنة فهي تعني المحايثة أو وجود الظاهرة كتجربة حية في الشعور حتى يمكن بناؤها بعد القضاء عليها كظاهرة متعالية .

كما يعني تعليق الحكم قلب النظرة من الخارج إلى الداخل ورفض رؤية الظواهر في المكان بل رؤيتها في الزمان خاصة و أن الفينومينولوجيا قد نشأت أساسا كتحليل للشعور الداخلي للزمان كما فعل هوسرل في محاضرته عن "فينومينولوجيا الشعور الداخلي بالزمان " سنة 1900 .

إن تعليق الحكم لا يعني الإيمان بوجود شيء في ذاته لا يمكن الحديث عنه أو معرفته فهوسرل من بين الفلاسفة الذين رفضوا الشيء في ذاته وحاولوا معرفته بالعلم كما هو عند فيشته أو بالجدل كما نجد عند هيجل أو بوحدة الروح والطبيعة كما نجده عند شيلينغ أو من خلال الارادة كما تصور شوبنهاور ، فقد قضى هوسرل هذا التعارض بين ظاهرة موضوع العقل النظري والشيء في ذاته موضوع العقل العملي وذلك باعتباره هذا الظاهر ظاهرة ووضعها في الشعور حتى تصبح مرادفة للشيء نفسه ، يتضح أن تعليق الحكم عند هوسرل هو ما يشبه الشك عند ديكارت فكلاهما خطوة منهجية يتم فيها القضاء على الأوهام والمعتقدات الساذجة والأحكام السابقة والأخطاء الشائعة كما نجد تعليق الحكم عند هوسرل يتشابه مع نقد العقل النظري عند كانط إذ كلاهما مجرد تمهيد لما سيتلو من بناء عند هوسرل وإقامة قواعد الإيمان عند كانط .

02: عملية البناء : بعد تعليق الحكم يأتي البناء كخطوة ثانية حيث يظهر الشعور كقصد متبادل متكون من قالب ومضمون الأول يمثل الجانب النظري أو العقل في الأنا الخالصة والثاني يمثل الموضوع وهو عند هوسرل مضمون الشعور ليقضي عن الاتجاه الطبيعي الذي يجعله مستقلا عن الذات العارفة كما يقضي على الاتجاه الحسي عند ديفد هيوم الذي يجعله مجرد انطباعات حسية

فهوسرل إذا يرى أن الشعور هو ذات وموضوع معا وينتهي التعارض بين الذات والموضوع كما انتهى الصراع بين المثالية التي تعطي الأولوية للذات على حساب الموضوع و بين الواقعية التي تعطي الأولوية للموضوع على حساب الذات و يصبح الذات والموضوع وجهتين لشيء واحد هو الشعور الذي هو ذات عارفة وموضوع للمعرفة ، وتكون مهمة الفينومينولوجيا تحليل الشعور الذي يكون في الوقت نفسه تحليلاً للوجود والمعرفة في آن واحد ، وتمتد عملية البناء إلى جميع أحوال الشعور والظواهر

النفسية مثل التذكر والتخيل والتصور فكل هذا يمكن تحليله في القصد المتبادل لذلك أصبحت الفينومينولوجيا العلم الذي يفسر ويفهم الظواهر النفسية ،يفسر النشأة ويفهم الماهية .
والشعور عند هوسرل نوعان : الشعور المحايد والشعور الواضح فالأول مجرد شعور لم يبدأ بعملية تحليل القصد المتبادل بعد والثاني قد بدأ هذا التحليل للظواهر المعرفية والإرادية أي التي تتعلق بالميول ويفرق هوسرل بين خمسة أنماط لمضمون الشعور ويسميها أنماط الوجود وهي كالآتي الواقعي ، الممكن ، المحتمل ، المشكل ، المشكوك فيه ومقابل ذلك هناك خمسة أنماط لقالب الشعور و يسميها هوسرل بأنماط الاعتقاد وهي اليقين ، الافتراض ، الظن ، الإشكال ، الشك .
كما يتم البناء في ثلاثة موضوعات وهي بناء الطبيعة المادية ، بناء الطبيعة الحية ، بناء عالم الروح ، أي العالم عند هوسرل متكون من ثلاث دوائر متداخلة هي المادة وهي الدائرة الكبرى والحياة وهي الدائرة الوسطى والروح وهي الدائرة الصغرى .

03 / منهج الإيضاح : يأتي كخطوة ثالثة مهمته توضيح الصلة بين الفينومينولوجيا و الانطولوجيا وكذلك الصلة بين الفينومينولوجيا وعلم النفس وذلك لوجود ثلاث مناطق النفس ، البدن ، الشيء فالنفس موضوع الفينومينولوجيا والبدن موضوع علم النفس والشيء موضوع الانطولوجيا وهذه المناطق قد عرضها هوسرل لنظرية البناء ، وتتمثل مهمة منهج الإيضاح بتحديد الصلة بين هذه المناطق الثلاث وتحديد الصلة بين العلوم الإنسانية المطابقة لها وذلك عن طريق البحث عن الوضوح الحدسي أو عن طريق التحليلات اللغوية للتصورات ، ويميز هوسرل بين ثلاثة أنواع للإيضاح يتم في الأشياء ، والكشف يتم في الشعور والشرح وهو إخراج المضمون إلى حيز الرؤية الواضحة ومنهج ا لايضاح هو منهج يقوم أساسا على منع الوقوع في الخلط بين المستويات أو المزج بينها أو التوحيد بين مستويين أو على رد أحدهما على الآخر أو استبدال أحدهما بالآخر فالإيضاح يعدل الظاهرة ويقوم بإرجاع المستويات فهو ليس نظرية في المعرفة فحسب بل هو نظرية في الوجود يقوم على حفظ المستويات والربط بينها ربطا صحيحا .

<u>مراحل اكتمال الفينومينولوجيا عند هوسرل:</u>

يمكننا القول أن الظاهرياتية الهوسرلية ليست بالمعنى الكلاسيكي لهذه الكلمة بل هي حركة باتجاه أرشفة العالم –العالم القديم الجديد– حركة تضافرت فيها جهوده من اجل تحويل الفلسفة إلى علم متكامل في تراكميته كسائر العلوم.

ففكرة الفينومينولوجيا قد تحددت معالمها الأولية بحق في مرحلة تفكير هوسرل المنطقية التي اهتم فيها بمسالة الموضوعية في المعرفة وقد كان بعض مؤرخيه أمثال "بارل ويلشي" يطلق على هذه المرحلة المنطقية اسم "شبه الفينومينولوجيا".

حيث كانت أبحاثه المنطقية عملا تجديديا يمثل بداية جهوده وليست نهايتها فكان كتاب "ابحاث منطقية" أساس ضروري لفهم النتائج التي توصل إليها في نهاية مرحلة دراسة الرياضة والتي حددت منحنى تفكيره ووجهته لبذل المزيد من الجهد.

وضع هوسرل كتابه هذا من جزءين جعل العنوان الفرعي للجزء الأول "مقدمات إلى المنطق الخالص" واعتبره مدخلاً إلى المنطق الذي يريده لنفسه حيث نقد فيه الاتجاهات التجريبية العامة والنفسية ليصبح ماهويا خالصا اما العنوان الفرعي للجزء الثاني من ابحاث المنطقية فهو "ابحاث في الفينومينولوجيا ونظرية المعرفة" حيث قام فيه بتحليلات متعددة للمعاني والكليات وغيرها مما حدد فعلا بعض معالم الفينومينولوجيا والتي ازدادت وضوحا في المؤلفات التالية لهذه الأبحاث وقد أعلن هوسرل عن منهجية حيث قرر في ابحاث أن المنطق ومنذ عصر جون ستيوارت ميل قد تطور وتفرغ في ثلاثة اتجاهات واحد ميتافيزيقي والثاني صوري والثالث نفسي وانه (هوسرل) قد نكتب نفسه لبحث الاتجاه النفسي وكشف مضمونه ليثبت انه غير كاف لإشباع حاجة المنطق لعلم يقيني[1]،ثم حاول هوسرل في الجزء الثاني من الأبحاث المنطقية إقامة المنطق المتعالي باعتباره العلم الحقيقي الثابت والأساسي العام لكل معرفة، ذالك انه هو النسق العلمي الخالص للقوانين والنظريات العليا القائمة في المقولات المثالية والمفاهيم الأساسية المشتركة بين كل العلوم وبهذا يكون المنطق الخالص هو علم الشروط المثالية لإمكانية قيام العلم أو هو علم المكونات المثالية لفكرة النظرية في العلوم عامة.

وبالتالي يمكننا القول أن هوسرل أراد إعادة تأسيس المنطق الصوري القديم لكن في هيئة جديدة تكون خالية من العناصر التجريبية النفسية وفي شكل آخر خالص و أكثر دقة من منطق أرسطو. ميل وكانط، حيث يصلح لان يكون هذا المنطق ضمن أسس بناء الفينومينولوجيا ويمهد الطريق أمام الفلسفة لان تصبح علما كليا شاملا ، ومن اجل هذا أثار هوسرل عدة تساؤلات حول المنطق حاول البحث فيها فنظر إليه نظرة شاملة فقال : "إن نتيجة أبحاثنا هي تأسيس علم نظري جديد خالص بقيم أهم و أساس لكل نظام خالص بالفن العملي والمعرفة العلمية وكذلك يحتوي على خاصية القبلي والعلم اليقيني الخالص".

---

[1]. ادموند هوسرل : **مدخل الى الفينومينولوجيا** ، مرجع سابق ص 125 .

من هذا التصريح يتضح أن هوسرل حاول التوفيق والفصل في المشكلة الأساسية الخاصة بالمنطق ، تعتبر فترة دراسة هوسرل للمنطق مرحلة انتقالية في تطوره الفكري تحول فيها من الرياضي النفسي إلى المنطق الشبه فينومينولوجي ونجد أن موقف هوسرل من علم النفس كان نفسه موقفه من المنطق حيث نراه ينقد الاتجاه الميتافيزيقي المثالي والاتجاه التجريبي محاولا تأسيس علم نفسي أعلى هو "علم نفسي ماهوي يدرس الشعور في صورته النهائية يتفق مع كل ما وصل إليه هوسرل في مجال المنطق الخالص المتعالي وكلاهما يقدم بناء الفينومينولوجيا كعلم يقيني .

وفي سبيل تأسيس هذا العلم الماهوي الجديد للنفس الانسانية نجد هوسرل يقسم العلوم إلى قسمين –علوم وقائع– علوم ماهيات الأولى ، مادية جزئية والثانية خالصة كلية، الأولى ترتد بطبيعتها إلى الثانية التي تعتبر الأصل الأساسي لها وبينها فجوة عميقة حاول هوسرل أن يمدها بنظريته في المنطق الخالص ثم الفينومينولوجيا المتعالية[1] .

يقول سارتر في هذا الشأن: "قد انتبه مؤسس الفينومينولوجيا أول ما انتبه إلى هذه الحقيقة وهي أن هناك فجوة لا تعبر بين الماهيات والوقائع وان من يبدأ بحثه في الواقع لن يدرك الماهيات أبدا .... وليس معنى هذا التخلي عن فكرة التجربة وإنما يعني توسيع نطاقها وإفساح المجال لتجربة الماهيات"[2].

فهوسرل لم يكن يريد القضاء على التجربة ورفض علوم الوقائع بل أراد الارتقاء إلى مستوى التجربة المتعالية التي هي أعمق منها و اكثر منها خصوبة. أي توسيع عالم التجارب ليشمل عالم الماهيات. حيث تعتبر فكرته هذه من الميزات الأساسية لعلم النفس الفينومينولوجي فهي نقطة بداية لمشروعه في تاسيس العلم الكلي الجديد وقد اعترف هوسرل أن هذه التجربة المتعالية صعبة المنال لأنها علوية غير أرضية وارتبطت بها صعوبة أخرى هي ضرورة وجود أنا متعالٍ يكون نفسياً طبيعته التجربة المتعالية، لذلك قرر أن الذاتية المتعالية هي التي ستكون أساس هذا العلم في مقابل الذاتية التجريبية وقد وضح هوسرل في مؤلفه تأملات – إذ نراه في التأمل الأول الذي عنوانه"الطريق إلى الأنا المتعالي يحاول تحويل الأنا النفسي إلى أنا متعالي عن طريق عملية تعليق الحكم والتوقف عن الحكم الذي يصنع فيها "الأنا" العالم بين قوسين دون إصدار أي حكم.

أي يجد الأنا نفسه في مواجهة ذاته المجردة التي يمكنها بعد ذلك الانتباه إلى فعل الإدراك حيث بإمكانها إدراك الماهيات المجردة وفي هذه المرحلة يعرف هوسرل قيمة الفعل القصدي للشعور حيث أراد أن يرد العالم إلى الذات المتعالية آو الشعور الخالص لكي يتحول إلى ماهيات مجردة تكون من طبيعته تلك

---

[1] Husserl , Edmund **: Logique Formelle et Logique Transcendantale** , Traduction suzanne Bachelard Universitaires de France, Paris, 1967 p 89.

[2] جون بول سارتر : **نظرية في الانفعالات** ، ترجمة محمود سامي ، مرجع سابق ، ص 22

الذات المتعالية ومن ثم يسهل إدراك حقيقتها الكلية وبذلك يمكننا القول أن المنحنى الفكري لتطور مراحل الفينومينولوجي يتحدد كما يلي: الاهتمام في المرحلة الرياضية بالفعل النفسي حسب معناه التجريبي ثم العدول في ذلك المرحلة المنطقية والارتقاء إلى المعنى الخالص للمعرفة و إدراك قيمة المبادئ والماهيات وفي مرحلة علم النفس الفينومينولوجي وضح هوسرل الأنا التجريبي والنظرية المتعالية للمعرفة وذلك عن طريق رد هذا الأنا التجريبي إلى الأنا المتعالي وتوسيع نطاق التجربة إلى المجال الماهوي المتعالي لتشمل الوقائع والماهيات معا كما عرف أهمية الشعور وقيمة الفعل القصدي ودوره في عملية الإدراك وحدس الماهيات حيث استطاع في النهاية إقامة الفينومينولوجيا كعلم كلي جديد.

نشأت الصيرورة الفينومينولوجية في ثلاث مراحل بداية أولى طريقا خاص ومنتهى إن البداية عند هوسرل هي ما يسميه بعالم الحياة والبدايات الأولى و ارض الإدراك الساذج والانطلاق من وقائع الوجود المختلفة فالعلم كما يقول هوسرل يطلب حقائق بحيث يثبت صدقها نهائيا بالنسبة لكل إنسان وفي كل زمان بموجب ذلك هو يطلب الإثباتات من نوع جديد تساق حتى الاكتمال وعندما لا يتمكن العلم في الواقع وهذا الأمر لا بد للعلم من الاقتناع به في نهاية المطاف من النفاذ إلى تحقيق النسق من حقائق مطلقة مما يضطره مكررا إلى التعديل من حقائقه ، فهو يتبع رغم ذلك فكرة الحقيقة المطلقة أو الحقيقة الأصيلة علميا وينطلق بذلك في أفق لا متناهٍففكرة العلم والفلسفة تنطوي من حيث قصدها على نظام للمعرفة يندرج من معارف سباقة بحد ذاتها إلى أخرى لاحقة ،في النهاية هي تتضمن بداية وسياقا في طبيعة الأشياء .لا يتم انتقاؤهما على نحو تعسفي [1] ، ففكرة العلم الأصيل تتطلب بداية أولى مطلقا وتكمن هذه المطلقية الأولية في البدء من الأشياء ذاتها ، إذ أن بداية العلم تكون مرسخة بأساس بديهي والبداهة في نظر هوسرل رؤية عقلية أو مواجهة عقلية للشيء ذاته لكن هذه البداهة تختلف وتتفاوت من حال إلى آخر بالنسبة لدرجة الكمال فالحياة القبل العلمية تكتفي بدرجات مختلفة من البداهة لأن غايتها نسبية يكفي ما هو نسبي من البداهة لكن العلم الصحيح والمكتمل لا بد أن يتضمن البداهة الكاملة ، وإذا كان العلم بصفته علما أصيلا ينطلق من الأسس البديهية ومسلمات لا تقبل الشك فماذا يبقى للفلسفة وهي التي مهمتها رسالة خاصة ودعوى فريدة ليس أقل ما فيها تأسيس العلوم على أسس بديهية مطلقة .

إنما يواجه الصيرورة الفينومينولوجية أو صيرورة الفلسفة مفترق يؤدي إلى اتجاهين قد سلكهما هوسرل بذاته ففي كتابيه أفكار حول فينومينولوجيا خالصة وفلسفة فينومينولوجية (1913) والذي يشكل المجلد الثالث من مجموعة هوسرليانا وتأملات ديكارتية (1929) الذي يشكل المجلد الأول من مجموعة

---

[1] Edmond Hussrel : **Die phanomenologie Husserls im licht ihrer gegenwartigen interpretation und Kritik**,Darmstadt ,wissenschaftliche ,Buchgesellschaft ,1982 p 52

هوسرليانا يسلك هوسرل طريقا ديكارتيا يؤدي به إلى الكشف عن الأنا المتعالي وهو المنتهى الأخير للطريق الفينومينولوجي .

إلا أنه في كتابه أزمة العلوم الأوروبية و الفينومينولوجيا المتعالية (1936) والذي يشكل المجلد الثالث من مجموعة هوسرليانا يعود هوسرل عن هذا الطريق الديكارتي ويعتبر بمثابة ضربة واحدة توصل المتأمل مباشرة إلى الذات الترانسندتالية دون تفصيل مسبق وفي شفافية تبدو و كأنها فراغ مضموني لا يؤدي إلى أية نتيجة من شأنها أن تتخذ أبعادا فلسفية حقيقة بالنسبة إلى إمكانية تحقيق علم أساسي جديد تكونه الفلسفة [1] إلا انه لا يخلو من العمق الفلسفي إذ يعمل هوسرل من خلاله على تنقية التعليق من الأحكام المسبقة و التياهان كما يتوصل هوسرل مع ديكارت إلى الكوجيتو أو إلى أنا أفكر بصفته البداية البديهية و الاولى مطلقا ، وهذه البداية تعتبر عقبة عند هوسرل ، أين عجز ديكارت عن تخطيها ليطل وراءها على عالم التفكير بصفته عالما متعاليا وعلى عكس ديكارت قرر هوسرل عبور هذه العقبة ليكتشف عرض ميعاد جديد هي أرض الذاتية الترانسندتالية المفعمة بالبداهة واليقين ، إن الغاية المبدئية لهوسرل تكمن في تأسيس العلوم والمعرفة على أساس من البداهة المنطقية وإعداد الفلسفة لتصبح علما من شانه القيام بهذا العمل التأسيسي .

وإذا كانت العلوم الأصيلة كما نعهدها لا تخلو من أسس بديهية فبداهتها ليست مطلقة و أسسها ليست أولى مطلقا إذ العلوم العالمية (الوضعية) لا تتمتع بأسس منطقية لها فرضيات تبقى مستترة ، و يمكن القول أن الانطلاقة الديكارتية قد انتقلت بهوسرل من الأنا أفكر إلى عالم من الأفكار وهو الوجه الفاعلي للفكر و على أنها موضوعات التفكير بصفتها كذلك أما الانظلاق من كانط فقد أفضى بهوسرل إلى عالم الحياة ، فكانط من خلال مسائله الموضوعية ببئته الحياتية تبقى فرضية صامتة خلال كلية الصيرورة النقدية فتفترض وجودها على نحو يتركها في منأى عن كل نقد . إلا أن هذه البيئة هي عالم حياتنا اليومية التي نوجد فيها ونحيا كبشر و كفلاسفة حائزين على وعي نقدي وكعلماء مجهزين بمنهجيات معينة في عالم الحياة فنجن في هذا العالم موضوعات كسائر الموضوعات كما أننا ذوات فاعلة لها تجاربها وتفكيراتها وتقويماتها بعد التطرق إلى البداية الأولى لصيرورة الفينومينولوجيا والتي تهدف إلى الكشف عن الذاتية المتعالية انطلاقا من عالم العيش سنلقي الآن الضوء على المنهج من حيث هو الطريق إلى الكشف عن الذات المتعالية وليس مجرد طريق للوصف الفينومينولوجي من المعنى الخاص لتعليق الحكم أو الامتناع عنه ، يتضح المعنى العام لمنهجية الرد فهو على هذا الحال رد الحكم إلى ما يحكم فيه أو رد الحكم إلى معناه ، وفي هذا النحو يقول هوسرل أن الطريق من عالم الحياة إلى الذات الترانسندتالية يبدأ بتعليق كل

---

[1] Husserl E: **Die Krisis der europaenschen wissenschaften und cge transzendental phinomenologie**, bd,Husserliana p158 ,

العلوم الموضوعية و اتخاذ موقف منها يكمن في المشاهدة اللامتناهية والواضح هنا أن هذا التعليق لا يطيع بالعلوم الوضعية بل يحتفظ بها كانجازات ثقافية كما أنه يعود بالعلوم الموضوعية إلى عالم الحياة و يردها إلى أساسها الذاتي النسبي فتبرز على أنها مجرد وقائع معنوية من صلب عالم الحياة الذي تعيش فيه ، وهنا تجدر الإشارة على أن التعليق ليس مجرد هواية فلسفية و لا هو مجرد مرحلة من مراحل التفلسف ، إن التعليق هو من صلب المنهج بل هو الأساس الذي يحمل الطريق

يبدأ هوسرل مسيريته الفينومينولوجية بالتجربة الحسية كما أن موضوع الإدراك يقدم ذاته تدريجيا من خلال الكشف عن مضامين أفاقه المختلفة ، والأفق هو الجوانب التي لا ترى من الموقع الراهن وكل جانب ننتقل لإدراكه على نحو فعلي يمثل تحقيقا عيانا بعدما كان مجرد إمكانية إدراكية مرتسمة على نحو قصدي في أفقها الخاص وفي هذا تفوق للموضوع على كل إدراك ، فالأفق تعبير من صلب الجهاز اللفظي الفينومينولوجي وضعه هوسرل من أجل توضيح بنية الوعي القصدية المتعالية ، هذا ما رآه هوسرل و قاله عن الأفق الداخلي للإدراك الحسي من حيث سكونيته وحركيته ومن حيث القصدية

أما عن الأفق الخارجي فالعالم كله عالم إدراك ، ان الشيء هو مجرد شيء واحد في مجموعة كلية من الأشياء المدركة فعليا ، لكن هذه الأشياء ليس بالنسبة للإدراك العالم كله بل هي ما يظهر لنا العالم فيه ، إن التفاصيل التي قدمها هوسرل في كتابه الأزمة عن الأفاق الإدراكية المختلفة من حيث بناها العامة بالرغم من أنها لا تعدو كونها حقائق نسبية إلا أنها الخطوط العريضة ماهويا لكل تجربة إنسانية للعالم .

من التفاصيل السابقة تتجلى الطريق التي تكشف عن الذات المتعالية بصفتها عالما معنويا قائما بذاته أو بوصفها عالما ذاتيا إلا أن هذه الذاتية هي ذاتية قصدية . وفي النهاية يتطرق هوسرل إلى شرحه للذاتية المتعالية فيرى أن العالم وهو ما أصبح يدعى من خلال الانتقال من الموقف الطبيعي إلى الموقف المتعالي " ظاهرة متعالية " ، يؤخذ منذ البداية كمجرد متضايف للظاهرات الذاتية للأفعال والقوى الذاتية التي فيها يكون للعالم باستمرار معنى وحدته المتغير والتي فيها يكسب العالم هذا المعنى لتجدد مستمر ، ويطرح هوسرل سؤالاً فينومينولوجياً ترانسنتدالياً فيقول : "هل بوسعنا الاطمئنان إلى الواقع والاكتفاء بان البشر ذوات للعالم وفي الآن ذاته موضوعات فيه ؟ إن الجمع بين الذاتية في العالم كموضوع وفي الآن ذاته ذاتية للعالم كوعي مسألة نظرية ضرورية لا بد من فهمها ، وفي هذا الإظهار تكمن عملية العلم الفينومينولوجي الجديد فمن أسبقية الذات المتعالية كمتقوم لكل معاني الكينونة و أسبقيتها على كل هذه المعاني فهم هوسرل أن الفلسفة الفينومينولوجية الترانسندالية الجديدة عكس الفلسفة الموضوعية التي شهدها تاريخ الفلسفة والتي قامت على أساسات الموضوعية المألوفة .

إذا كانت الفينومينولوجيا هي العلم الكلي الدقيق فهل يمكن اعتبارها مجرد منهج فقط أم هي منهج ومذهب معا الشيء الذي اختلف حوله الباحثون والواقع أن هوسرل قد تحدث عن الفينومينولوجيا باعتبارها منهجاً وصفياً أكثر من اعتبارها مذهباً فلسفياً لأنه كان ينبذ المذاهب الفلسفية الفردية الجامدة و أراد للفينومينولوجيا أن تكون علما كليا والعلم في جوهره منهجٌ وليس مذهبا ، ولكنه وضع في ثنايا المنهج الفينومينولوجي مذهبا يتمم به هذا المنهج و يتوافق مع خصائصه ، ففي مقالته بدائرة المعارف البريطانية قد صرح هوسرل قائلا : "تقدم الفينومينولوجيا منهجا فلسفيا وصفيا جديدا " كما قال في الفقرة نفسها " إن الفينومينولوجيا تقدم أيضا فلسفة كلية يمكنها أن تزودنا بأداة نستخدمها في المرحلة المنهجية لكل العلوم " ، لكن أغلب شراح وتلامذة هوسرل قد اعتبروا أن الفينومينولوجيا مجرد منهج وصفي لأنهم لم يغوصوا في مباحثها ليتأكدوا أنها تحمل في ثناياها مذهبا كليا يتمم المنهج الفينومينولوجي كما أن هوسرل وفي جمعه بين المنهج والمذهب في الفينومينولوجيا لم يظهر بوضوح في مقالته بدائرة المعارف عام 1927 بل أفصح عنه قبل ذلك في لندن عام 1922 عندما ألقى محاضرته عن الفينومينولوجيا تحت عنوان " المنهج الفينومينولوجي والفلسفة الفينومينولوجية " [1].

يمكن القول إذن أن الفينومينولوجيا تجمع بين المنهج والمذهب معا وهذا هو اعتراف هوسرل نفسه وبتصريح العديد من الفلاسفة ، ان المنهج الفينومينولوجي يتمثل في الجهد المستمر والمعاناة الدائبة لحدس الماهيات وتأسيس العلم الكلي أما المذهب الفينومينولوجي فيتمثل في مباحث هوسرل عن الذاتية الخالصة والأنا المتعالي والتجارب المرتبطة به وهي الميدان الأساسي الذي يتم فيه حدس الماهيات والذي يقيم عليه هوسرل العلم الكلي اليقيني والذي ترتد اليه بقية العلوم لتستمد منه اليقين اللازم .

فهوسرل قد نجح في تشييد صرح الفينومينولوجيا كنسق عقلي تتوفر فيه خصائص ومميزات المذاهب الفلسفية وذلك من خلال الشكل البنائي " مقدمات ، وسائل ، ثم نتائج " ومن حيث الأسلوب وطريقة المعالجة ، وعليه يمكن القول أن هوسرل قد بدأ سعيه الفلسفي أولا بالبحث عن منهج ثم أتمه و أكمله بالمذهب وكان هذا الموقف كموقف ديكارت الذي وضع منهجا ليتوصل به إلى اليقين ثم اتضح أن هذا اليقين موجود في النفس الأمر الذي أدى به للبحث عن مذهب النفس ليتمم به المنهج .

مما سبق وبعد تطرقنا إلى جهد هوسرل الفلسفي وإنشاءه للعلم الكلي الجديد يمكننا طرح السؤال التالي : هل نجح هوسرل في تحقيق الهدف الذي بدأ منه سعيه لتحويل الفلسفة الى علم كلي يقيني أم لا ؟

انطلاقا من دراسة البناء الفلسفي للنسق الفينومينولوجي الذي قام هوسرل بتشييده نستخلص انه قد بذل فيه جهده الإبداعي لتأكيد نجاحه في أداء هذه المهمة الصعبة ، فقد تكون هذا البناء من مقدمات

---

[1] سماح محمد رافع : **الفينومينولوجيا عند هوسرل ، دراسة نقدية في التجديد الفلسفي**، مرجع سابق ، ص 97

ووسائل ثم نتائج تترابط كلها فيما بينها في وحدة نسقية محددة ليست موجودة في شكلها الحالي عند غيره من الفلاسفة وتتمثل معالمها كما يلي :

01 / المقدمات :

أ : العلم الكلي اليقيني ممكن التحقيق وهو ضروري لتقدم المعرفة الانسانية

ب : الشعور هو المجال المحايد للمعرفة اليقينية وليس الموقف الطبيعي والموقف المثالي

02 / الوسائل :

أ : منهج فلسفي تأملي وصفي يوصل إلى اليقين

ب : نظرية فلسفية عن الأنا المتعالي تكون هي أساس اليقين

03/ النتائج :

أ : تأسيس العلم الكلي وفقا لمعايير اليقين الثابت

ب : اعتبار الذات الانسانية مصدر كل يقين

الجدير بالذكر أن هذا النسق الفلسفي يشتمل على المحتويات التي يتكون منها أي مذهب فلسفي ، وكانت الفكرة الأساسية التي أقام عليها هوسرل مذهبه الفلسفي وجعلها محورا لبناء نسقه الفينومينولوجي هي تحويل الفلسفة إلى علم يقيني ترتد إليه بقية العلوم الأخرى لتستمد منه اليقين اللازم لشرعية وجوده ، وقد التزم هوسرل طوال بنائه النسقي بالترابط بين مختلف النظريات المكونة للنسق الفينومينولوجي وجعل حجج كل نظرية تتسلسل في ترتيب منطقي سليم حيث تؤدي إلى نتيجة واضحة وكان كلما توصل إلى نظرية معينة استخدمها بعد ذلك في بناء نظرية أخرى تكون مرتبطة بها وقائمة عليها ومثال على ذلك بعد تحديد معالم نظريته عن الردود المتعالية و الماهوية استعان بها في تأسيس نظريته عن الأنا المتعالي ، وظل ينتقل من نظرية إلى أخرى بطريقة عقلية محكمة تؤكد براعته وتثبت قدرته ، وقد حقق هوسرل التوافق الصوري في هذا النسق الفينومينولوجي بين مقدمات ووسائل ونتائج فالمقدمات التي بدأ منها المذهب سرخر لتحقيقها الوسائل الملائمة لطبيعتها والمتناسقة مع خصائصها ثم حاول أن يستخلص من تلك المقدمات نتائج تكون متوافقة معها ولازمة عنها بالضرورة ، لقد بدأ هوسرل مذهبه بمقدمة عن أن العلم الكلي اليقيني ممكن التحقق و انه ضروري لتقدم المعرفة الانسانية ثم استحدث وسيلة يحقق بها هذا المقصد وتتمثل في منهجه الفينومينولوجي الوصفي الذي سوف يؤدي به إلى اليقين و أخيرا انتهى إلى نتيجة مهمة وهي تأسيس العلم الكلي اليقيني في صورته الماهوية التي يجب أن ترتد إليها بقية العلوم الأخرى وعليه نجده قد نجح في تشييد صرح الفينومينولوجيا كنسق عقلي جديد تتوفر فيه الخصائص المميزة للمذهب الفلسفي من حيث أسلوب التناول والشكل البنائي وطريقة المعالجة ، أما فيما

يخص تحقيق هدفه في تحويل الفلسفة إلى علم كلي يقيني فلا يمكن الحكم عليه نظرا لصعوبة تحقيق هذا الهدف البعيد باعتبار التفكير العلمي يختلف عن التفكير الفلسفي ، فهوسرل ورغم انتقاده الشديد للمذاهب الفلسفية الفردية إلا انه في الأخير انتهى إلى بناء مذهب فلسفي فردي مثل بقية تلك المذاهب ولم ينتهِ إلى تأسيس علم جديد يكون أكثر تطورا ويقينا من العلوم الأخرى .

فالفينومينولوجيا لا تتوافق تماما مع التفكير العلمي الذي أرادت أن تلبس رداءه بعد تطويره فهي لا تتوافق مع السمات المميزة لهذا التفكير لأنها في جوهرها مجرد وجهة نظر فلسفية خاصة لا صلة لها بالعلم وهذا لا يعني الحط من قيمتها ولكن التأكيد على أنها عبارة عن مذهب فلسفي فقط وليست علما كليا يقينيا .

الخاتمة

الخاتمة

حين وصل النازيون إلى الحكم في أوروبا كان هوسرل في الرابعة والسبعين من عمره و قد بذل جهده العقلي للدفاع عن منهجيته ، الفينومينولوجيا أو الظاهراتية و فجأة مع التغيير الجذري السياسي أحس بحاجة إلى شيء غير الدفاع عن الأنا بوصفها والكشف عن معناها و أحس بأزمة خانقة تعصف في كل الغرب و تهدده ببربرية مميتة ، لا بد إذن من طرح الأزمة في كل أعماقها و معرفة أسبابها و هذا ما قاده إلى نوع من فلسفة التاريخ ، فعاش هوسرل سنواته الأخيرة إلى حين وفاته سنة 1938 و هو يحاور عن هذه الأزمة و أدركته المنية و هو ما يزال يعمل دفاعا عن الفلسفة وقد جمعت محاضراته ومقالاته في كتاب باسم أزمة العلوم الأوروبية ويمكن اختصار موقف هوسرل في النقاط التالية:

ـ الأزمة الحالية هي في عمقها أزمة علوم و أزمة حضارة أي أنها أزمة عقلانية و لا يمكن حلها إلا حين نعرف الغاية من كل تاريخ أوروبا أي حين نحدد مفهوم أوروبا و الصورة الروحية لها .

ـ حين نبحث عن المعنى الأخير للتاريخ الفكري الأوروبي ترانا أمام ضرورة تحديد مكان ولادة أوروبا وزمان هذه الولادة ، فلقد ولدت أوروبا في اليونان مع ولادة الفلسفة في القرنين السابع والسادس قبل الميلاد ولقد اقترن مصير أوروبا بمصير الفلسفة أي بروح الفلسفة فهناك إذن استمرارية حضارية روحية بين الحضارة اليونانية القديمة والحضارة الغربية المعاصرة والصورة الروحية لأوروبا هي في الحياة الداخلية في المهمة اللامتناهية للعقل فالعلم الاوروبي ولد من الأفكار التي أنتجها العقل أي روح الفلسفة .

ـ إن الأزمة التي تجتازها أوروبا حاليا هي أزمة مصير ، و أوروبا تمر بأزمة وجود وهي تشكل خطرا داهما مميتا إذ ليس هناك إلا حل من اثنين : إما أن تتلاشى أوروبا و تصبح أكثر فأكثر غريبة ومبتعدة عن معناها العقلي الذي يشكل المعنى الحيوي لوجودها لتغرق في بحر الحقد على الروح و في مستنقع البربرية و إما أن تعرف أوروبا حقيقتها وتتغلب على كل شك حول مصيرها و مهمتها الحضارية فتولد من جديد من داخل أزمتها و من رماد الشك المدمر وبفضل بطولة العقل لتشرق شمس مستقبل عظيم و دائم لكل البشرية .

ـ إن الأزمة الراهنة بالرغم من أنها أزمة علوم أوروبية و بالرغم من أنها أزمة مصيرية إلا أنها أزمة عرضية أي أنها أزمة عابرة ، هذه الأزمة لا تطال جوهر العقلانية إذ أنها مجرد مثل ظاهري للعقلانية ، جوهر العقلانية لا تمسه الأزمة و لا تطاله العاصفة فما حدث هو أن العقلانية في أوروبا المعاصرة أصبحت ضحية استلاب حين انغمست في المذاهب الطبيعية و الموضوعية و بالتالي الأزمة تطال عقلا في حقبة تاريخية ،

تطال العقل الغربي الحالي الذي كان همه النجاح و المنفعة ، هذا العقل أنتج مختلف أنواع النسبيات كالنفسانية و الطبيعاوية و العلماوية و هي كلها ترفض تعالي العقل وترفض البحث في الأنا المحض الأساس الوحيد الصلب من اجل إقامة علم نفس حقيقي .

ــ هناك في النهاية خطر حقيقي يتربص بالإنسانية الغربية و هو خطر الشك في كل شيء و خطر التعب أمام طغيان المذاهب الموضوعية والتالي هناك خطر الاستسلام والخوف كل الخوف من خوض معركة الروح لأنها معركة طويلة الأمد تحتاج إلى نفس طويل و الخوف أن تستسلم أوروبا للموجة الكاسحة من المدارس الوضعية و النسبية فتغرق في بحر الشك وتنسى نفسها فيغوص العقل و يتعطل عن عمله الإبداعي الروحي و تسطع شمس اليأس ، شمس العقلانية الزائفة التي أخذتها موجة الحصول على النجاح السريع و على النفع المباشر[1] .

لقد دخلت الفلسفة الغربية في أزمة عميقة عند نهاية القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين ، فبدأت معالمها بظهور حركات فكرية تعارض المذهبين المهمين في الفكر الاوروبي الحديث أي المذهب الميكانيكي و المذهب الذاتي . إذ يتفق المؤرخون أن بداية القرن العشرين طويلة انتهى أمرها الآن و كان إلى درجة أن العصر الجديد في الحضارة الغربية لم يعد ينتهي إلى عصرها الحديث.

يحتوي هذا التحول العميق في الحياة العقلية على أزمة علوم الطبيعة و أزمة علم الرياضيات و هذا ما أدى إلى تطوير في الفكر التحليلي و من ناحية أخرى إلى هدم بعض المواقف العقلية النموذجية في فكر القرن التاسع عشر.

إضافة إلى ظهور منهجين جديدين للبحث هما المنهج الرياضي و المنهج الفينومينولوجي ، كما يضم هذا التحول التصور اللاعقلي و الاتجاه الميتافيزيقي الواقعي للعالم الجديد حيث أن هذه الحركات الفكرية هي في اغلب الأحيان في ترابط فالمنطق الرياضي على صلة بأزمة علم الرياضيات و تفوق أزمة علم الطبيعة من ساعده الاتجاه اللاعقلي ، كما أن المفكرون الذين يؤسسون المنهج الفينومينولوجي و الواقعية الميتافيزيقية الجديدة أحدثت تحولاً شاملاً و كاملاً في الفلسفة الغربية.

يمكن القول أن فلسفة العصر الحديث بمنهجها الحق و بكل حظوظ تطورها لم تحقق و لم تمارس تأثيرا بالفعل بل عرفت انحلالاً داخلياً حيث تناثرت عدة محاولات لإعادة بناء ة تشكيل هذه الفلسفة فكان هذا دافعا داخليا لظهور الحركات الفلسفية التاريخية .

---

[1] جورج زيناني : **رحلات داخل الفلسفة الغربية** ، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر و التوزيع ، بيروت 1993 ، ط 1 ، ص 118

من الواضح أن الفكر العربي يعيش مشكلة من لا تأثير و التأثر بالفكر الغربي وذلك بلقاءهمع الحضارة المعاصرة فالمجتمع العربي لازال تحت عبء التراث القديم في مواجهة حضارة معاصرة رغم مرور قرن و نصف من الالتقاء بهذه الحضارة الغربية.برغم جهود المفكرين العرب إلا أن الفكر العربي مازال يأخذ من التراث الغربي عدة مواقف متباينة ، فالانبهار التام بالغرب في كل فلسفاتهم نراها خلقاً جديداً في تياراتهم الفكرية التي هي إبداعٌ أصيلٌ ومصدرٌ لكل الهام عصري فالمنبهرون بالغرب ينتظرون بفارغ الصبر بروز أحد المذاهب الفكرية و آخر الاتجاهات الفنية بالرغم من أن الثقافة الغربية وليدة بيئتها الخاصة ، و نتائج ظروفها إذ يصور كل مذهب واقعة أو يكون رد فعل عليه و ليس نتاجاً شاملاً يعم كل زمان و كل مكان.

فالاتجاه العقلي في العصر الحديث رد فعل على المعطيات السابقة التي كان يدعو إليها العصر الوسيط،أما الاتجاه التجريبي فكان رد فعل على التطرف الذي انتهى إليه الاتجاه العقلي و الاتجاهات الشعورية المعاصرة كانت من هذا التعارض التقليدي بين العقليين و التجريبيين و إلغاءه عن طريق عالم ثالث هو عالم الحياة.

و في الفكر العربي نجد عدة اتجاهات ناقدة للحضارات الغربية سواء إن هذا النقد كان سطحيا أو رفضاً اقرب إلى القبول المقنع وهؤلاء هم من رفضوا الثقافة الغربية لأنها صادرة عن الغرب الاستعماري فقط ، إلا أن هذه الثقافة تتسرب إليهم كما نرى في سلوك البرجوازية حيث كان باشاوات مصر وطنيين يهاجمون الاستعمار الغربي لكنهم كانوا يبنون قصورهم بأسلوب عصر النهضة الايطالية فالرفض الاستعماري العسكري قائم على قبول ضمني لإنهائه ، أما المعارضة التامة فهي ناشئة من استحسان التراث و الاعتقاد بان القديم قد حوى كل الجديد الممكن و بالبحث في الماضي يمكن العثور على أسس للحاضر من التيارات الفكرية المعاصرة التي ما هي إلا نبذة من الحكم الهائل الذي ورثناه في تراثنا القديم .

فكل فكر غربي يأخذ جانبا من تراثنا القديم و يعقله و يعرضه كمذهب خاص به ثم نقوم نحن باستيراده و هو في الحقيقة موجود لدينا من قبل ،فالاتجاه العقلي موجود في التراث القديم و الاتجاه التجريبي هو موجود في التراث القديم و آخر مكتشفات العلم الطبيعي موجود في القرآن الكريم[1].

ويوجد هناك موقف المحايدين من الفكر الغربي و تكمن مهمتهم في عرض الفكر كمهنة أكثر من التعامل معه ، و قد بدا هذا الموقف منذ عصر الترجمة و هو مستمر حتى الآن ففي الكثير من المجالات أدى الى تمحيصه والى نقده.

و قد يوجد هناك بعض المفكرين العرب الذين هاجموا الثقافة الغربية بكل قواعدها و منهم أبو الأعلى المودودي (1902–1979) الذي كان نقده للحضارة الغربية أكثر من مجرد قضية فكرية و أعظم من مجرد

---

[1] حسن حنفي : **في فكرنا المعاصر**، مرجع سابق ص 87

قضية فكرية المعالم البارزة في فكر الحضارة الغربية فرأى أنها حضارة ذات فلسفة مادية و ذات طابع الحادي موروث منذ بدايتها اليونانية و يذهب إلى أبعد من ذلك و هو أن الشقاء الذي عم العصر الحديث ناتج عن أن الحضارة القائمة نشأت في أحضان خاطئة و بدوافع مادية استولت على الإنسانية و أسست هذه الحضارة حكمتها النظرية و العملية على قواعد خاطئة و قامت مناهج فلسفتها و علومها و كل معارفها على أرضية عقيدة فاسدة، فراح كل ما يصدر عنها يرتقي في وجهة غير صحيحة اذ رجعت تلك المعارف و العلوم على أصحابها بالندامة و انتهى إلى كل ما يعانيه الغرب اليوم و الإنسانية عامة[1].

و لكن و رغم النقد الموجه إلى الفكر الغربي إلا انه و في الكثير من الأحيان نجد المجتمع العربي تابعاً و مقلداً له ، فهناك بعض الاتجاهات التي يعارضها الغرب نجد في الوقت نفسه المفكر العربي يعارضها تقليداً.

و قد نشأت روح التخصص أولا كمطلب للحياة العملية خاصة في القرن التاسع عشر إذ اقتضت الثورة الصناعية التخصص الدقيق و القضاء على روح الشمول و العمومية التي ميزت القرن السابع عشر و الثامن عشر لكن في مجتمعنا العربي تصبح الدعوة إلى الشمول و القضاء على روح التخصص مضرة لأنه لا يزال في طريقه نحو العلمية ، مما سبق ذكره نستنتج أن الفكر الأوروبي هو فكر حضاري نشأ و تطور تبعا لظروف خاصة و بيئة معينة لا يجوز نقل كل ما يصدر عنه بلا حساب و لاوعي إذ كانت أوروبا هي ممثلة الإنسانية كلها و بذلك فهي تحتاج لمن يراها من خارجها بشعور محايد لم يتسم بطابعها و لم يتكون في بنائها النفسي الداخلي من أجل رؤيتها رؤية علمية صائبة.

---

[1] أبو الأعلى المودودي: **نحن والحضارة الفرنسية** ، مرجع سابق ، ص28

الملاحق

فهرس الاعلام :

ابن رشد 1126 – 1197

أرسطو 384 – 322 ق م

ابن سينا 980 – 1037

أفلاطون 427 – 327

أفلوطين 203 – 269

ألتوسير لوي 1921–/

أوغسطين سانت354 – 430

أنشتاين ألبرت1859 – 1955

بارمنيدس ق 6 – ق 5 ق م

باشلار غاستون1884 – 1941

برغسون هنري 1859 – 1941

بريهيه اميل 1876 – 1953

برنارد كلود 1876 – 1953

بلانشير روبير1898– 1975

بلوخ أرنست1885 – 1977

بيكون روجر 1214 – 1294

بيكون فرنسيس1521– 1626

بيكون مارتن 1878 – 1965

بوبر كارل ريموند 1902– /

بوفريه جون 1907– /

توما الاكويني 1224 – 1274

جان بول سارتر1905 – 1980

جاكوبي فريديريش 1743 – 1819

جيل دولوز 1925– /

جورج سانتيانا 1863 – 1952

ديكارت رونيه1597 – 1650

ديوي جون 1859- 1952

راسل برتراند1872- 1970

رايشنباخ هانز 1891- 1953

روسو جان جاك 1712 - 1778

ريكور بول 1913- /

رينان جوزيف أرنست 1823 _ 1892

زينون الايلي490 - 485 ق م

سبينوزا باروخ 1632- 1677

سقراط470 - 399 ق م

شاتليه فرنسوا 1925- /

شبنغلرأوسفالد 1880 - 1936

شلنج فريدرش1775 - 1854

شوبنهاور أرثر 1788 - 1860

شيفاليه جاك1882 - 1962

غاليليو غاليلي1564 - 1642

الفارابي 870 - 950 م

فنغشتاين لودفيج1889 -1951

فوكو ميشال1926-/

فولتير1694 - 1788

فيثاغورس570 - 560 ق م

فيخته يوهان غوتليب 1762 - 1814

فيورباخ لودفيج 1804- 1872

كارناب رودولف 1891- 1970

كانط ايمانويل1724 - 1804

كامي ألبرت 1724 - 1804

كونت أوغست1789- 1857

كيريكارد سورين1813 - 1855

لايبنتز غوتفريد 1644 – 1716

لفيناس عمانويل 1905–/

لوثر مارتن 1438 – 1483

لوك جون 1632 – 1704

لوكاش جورج 1880 – 1971

ماخ أرنست1838– 1916

ماركس كارل 1717– 1883

ماركوز هربرت 1898 – 1879

مارسيل غابريال 1891 – 1973

مل جون ستيوارت 1806 – 1873

مل جيمس 1773 – 1836

مونتاني ميشال 1533– 1592

مونييه عمانويل 1905 – 1950

ميرلو بونتي موريس 1908 – 1971

مين دين بيران 1766 – 1824

نيتشه فريديريك 1844 – 1900

هابرماس يورغن 1929–/

هيدجر مارتن 1889– 1976

هوبس توماس 1588 – 1679

هوسرل ادموند 1859 – 1838

هيجل جورج فلهم 1770 – 1831

هيوم دافيد 1711 – 1776

ياسبرس كارل 1883– 1969

ثبت تعريفـــــــــــــــي :

عالم العيش lebenswelt : تتركب هذه الكلمة من شقين : leben حياة وswelt عالم ، بمعنى حياة الوعي من حيث هي حياة قصدية ورغم أن هوسرل ليس هو الذي نحت هذا المصطلح وبعدما استعمله هوسرل عرف انتشارا واسعا ومارس تأثيرا كبيرا في الفلسفة منذ كتاب الأفكار وجه هوسرل اهتمامه لمسألة العالم لكن في مرحلته المتأخرة بدأ يستعمل مصطلح عالم العيش بسبب نقده للعلوم الحديثة والنزعة الموضوعية واستعمل مصطلح عالم العيش للدلالة على العالم من حيث هو أفق مرتبط بانجازات الذات فممارساتنا تجري على أرضية عالم العيش وحتى الممارسة العلمية تعتمد حسب هوسرل على بداهات عالم العيش وتقوم على أرضيته .

قصديـــــــــة Intentionalitat : استمد هوسرل هذا المصطلح من فرانز برانتانو الذي استعاره بدوره من الفلسفة السكولائية والقصدية تعني عموما كل وعي وهو وعي بشيء ما أي يقصد موضوعا ما أي يتجه نحوه وحسب تصور هوسرل فهو لا يعتبر القصدية سمة تضاف للوعي يمكن أن يتوفر عليها أحيانا و أن يفتقدها أحيانا أخرى ، بل أن الوعي يحمل في ذاته الارتباط بالموضوع بما يقصده وبما يعنيه وبمعناه ولا يهم في هذه الحالة أن يكون الموضوع موجودا بالفعل أو غير موجود فالإدراك مثلا هو دائما إدراك لموضوع ما وذلك حتى في الحال التي يكون فيها هذا الموضوع غير موجود فعلا فعندما أدرك كائنا خرافيا لا وجود له في الواقع فان موضوعي القصدي هو الكائن الخرافي ذاته رغم أنه غير موجود بالفعل .

نزعة موضوعية Objectivismes : استعمل هوسرل هذا المفهوم للإشارة إلى الكيفية التي تفهم بها العلوم الحديثة ذاتها فالنزعة الموضوعية بلغت أوج سيطرتها في العصر الحديث و أصبحت توجه العلوم والفلسفة والنزعة الموضوعية تنسب للموضوعات والتركيبات العلمية وجودا قائما بذاته مستقلا عن كل انجاز للوعي وتقوم النزعة الموضوعية على نسيان عالم العيش كونه أساسا للعلوم ، هوسرل يعتبر أن النزعة الموضوعية مسؤولة عن إقصاء الأسئلة الحاسمة بالنسبة للوجود البشري وبالتالي عن أزمة المعنى التي تتميز بها البشرية الأوروبية في عصره .

الابوخـــــــــي Ébauche : التوقف عن اتخاذ أي موقف سواء بالنفي أو بالإثبات أي تعليق الحكم ووضعه بين قوسين .

الرد الفينومينولوجي : رد الموضوعات إلى كيفيات عطاءها قصد دراستها بالكيفيات الذاتية

العمليات البنائية : معرفة كيف ينسب الوعي للموضوعات في العلم وجودا قائما حسب ماهيتها

معنـــــــــى Sinn :يدل عند هوسرل على الموضوع القصدي ما يتجه نحوه أو ما يعنيه فعل الوعي ويكون وعيا به وهو الموضوع حيث أنه متعلق قصديا بفعل الوعي ومفهوم المعنى هو أوسع من مفهوم الدلالة الذي يبقى متعلقا بوظيفة التعبير والمعنى مهم في التحليل الفينومينولوجي من زاويتين من جهة إيضاح بنياته الداخلية ومن جهة أخرى في وصف وظيفة المؤسس للعالم المجرب .

تأسيس أرشيف هوسرل :

بعد وفاة ادموند هوسرل في أفريل 1938 في فترة قصيرة بالضبط في شهر نوفمبر من نفس العام تم تأسيس ارشيف هوسرل في لوفان ببلجيكا الذي أصبح عام 1940 تابعا للمعهد العالي للفلسفة بجامعة لوفان وقد تم ذلك بفضل جهود مجموعة من تلامذة هوسرل المخلصين كان في مقدمتهم هيرمان ليوفان بريدا الذي ساهم بأعماله مشهودة في تأسيس الأرشيف وتولى إدارته منذ ذلك التاريخ حتى وفاته في 03 مارس 1970 .

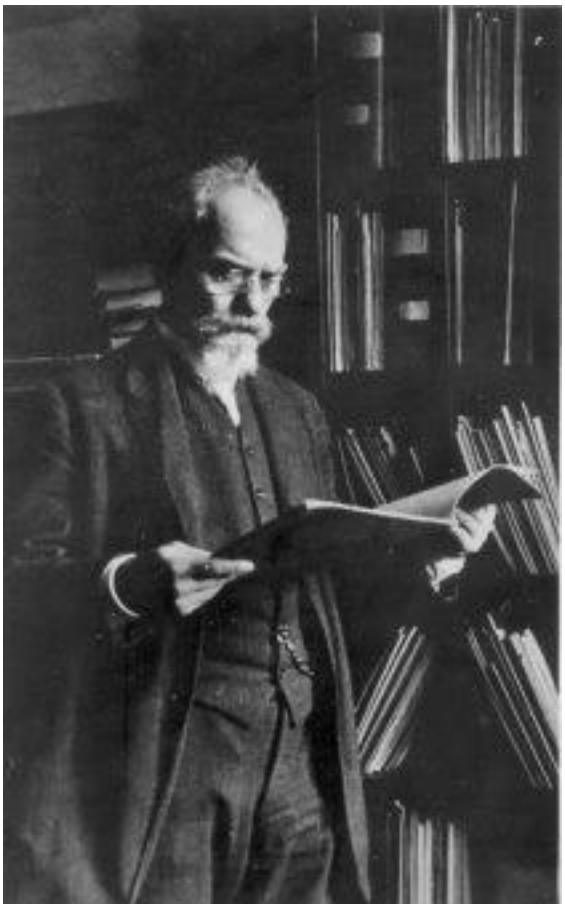
وعن أعمال هوسرل فقد ظل يخفي الكثير من آراءه ويحد من نشر فلسفته نتيجة للاضطهاد النازي وقد كانت مجموعة من المقربين له يقومون بتهريب إنتاجه سرا إلى بلجيكا وقد تزعم هذه المجموعة فان بريدا بمساعدة زوجة هوسرل إذ استقرت جميع مخطوطاته ومتعلقاته الشخصية ورسائله المتبادلة مع الآخرين وكذلك مكتبته الخاصة ، وبعدما برزت أهمية هذا الأرشيف بدأت تظهر القيمة الحقيقة لفلسفة هوسرل وقد أشرف على رآسته بريدا مدة 35 سنة ساهم فيها للكثير من جهده لكي تزدهر الفينومينولوجيا ويتسع نطاق فلسفة هوسرل وبعد وفاته تولى إدارة الأرشيف "صامويل ايجسلينغ " مقتفيا نفس خطوات و اسلوب بريدا وظل الارشيف في نفس المكان والعنوان في لوفن وتوجد في هذا الأرشيف حوالي 45 ألف صفحة مخطوطة من تراث هوسرل المكتوبة والمزودة بالتعليقات والإشارات كما تتضمن الأصول المخطوطة للكثير من كتبه ومحاضراته ومقالاته إضافة إلى الكثير من الدراسات المتنوعة التي لم ينشر بعضها حتى الآن وتمثل العديد من المجالات في الفلسفة ،علم النفس و الفينومينولوجيا ، كما يظم الأرشيف مجموعة كبيرة من الخطابات التي كان هوسرل يبعث بها إلى الآخرين وكذلك الخطابات التي كانت تصل من غيره إذ تتضمن هذه الخطابات الكثير من أفكار وحياة هوسرل

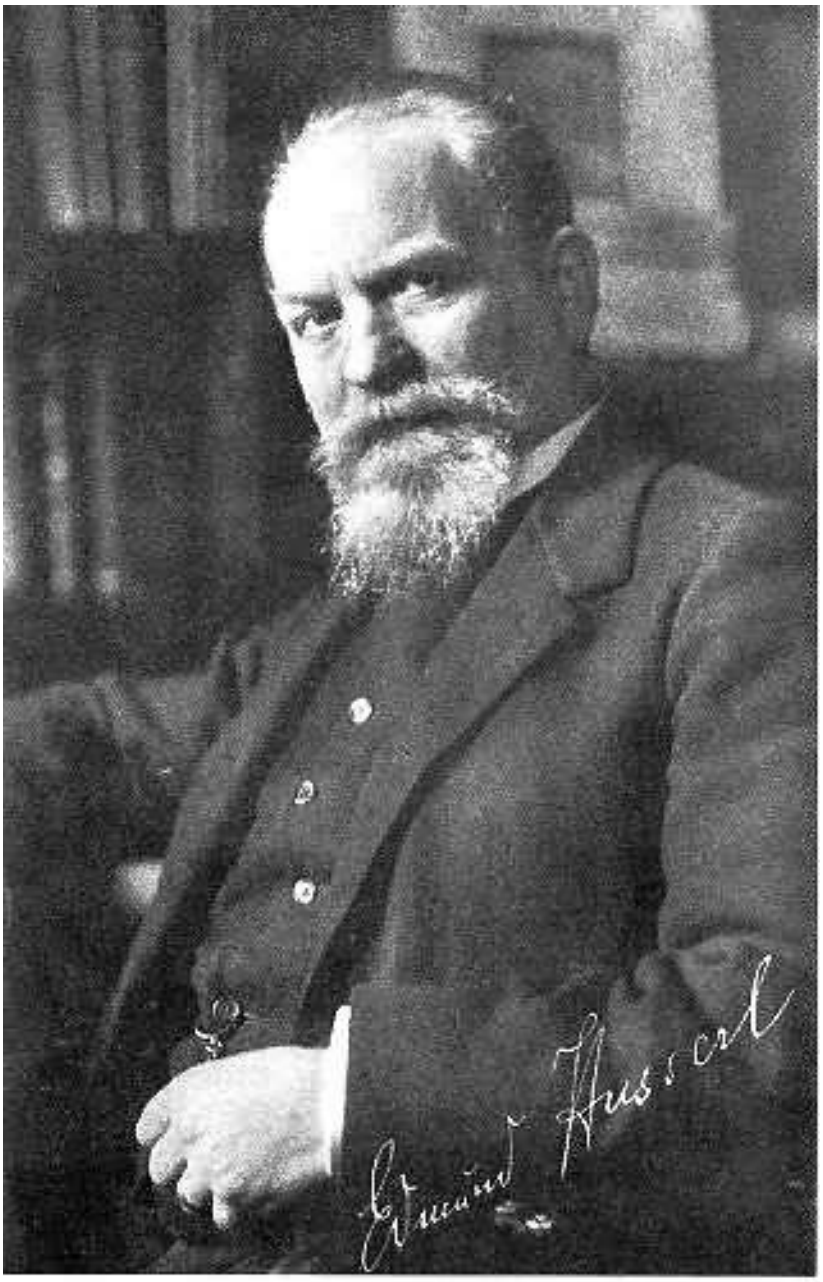
الجهود التي بذلها هيرمان ليوفان بريدا لتنظيم وتأسيس أرشف هوسرل :

01/ ملحوظة حول أرشيف هوسرل وهي محاضرة ألقيت بالفرنسية على أعضاء المؤتمر الدولي الأول للفينومينولوجيا الذي لأنعقد في مدينة بروكسل في أفريل 1951 أثناء قيام الأعضاء بزيارة أرشيف هوسرل في لوفان ضمن برنامج المؤتمر وقد نشرت هذه المحاضرة في كتاب المشكلات الراهنة للفينومينولوجيا ، فان بريدا باريس 1951 .

02/ هناك أيضا بحث ألماني كبير حول تراث هوسرل قدم للمؤتمر الدولي الثاني للفينومينولوجيا الذي عقد في مدينة كريفليد في نوفمبر 1957 وقد نشر في كتاب هوسرل والفكر الحديث .

03 / جوهر و أهمية ارشيف هوسرل حديث ألقاه فان بريدا بالألمانية في مهرجان هوسرل في جامعة فرايبورغ سنة 1959 ثم نشر في مجموعة أبحاث أخرى في كتاب ادموند هوسرل أبحاث تذكارية بمناسبة العيد المئوي لميلاد الفيلسوف .





Husserl Aufnahme aus der Göttinger Zeit

إدموند هوسرل Edmund Husserl : فيلسوف ألماني مؤسس الفينومينولوجيا الترنسندنتالية ، من أكبر مجددي الفلسفة في القرن العشرين ، أهم مؤلفاته : أبحاث منطقية (1900) ، أفكار من اجل فينومينولوجيا خالصة و فلسفة فينومينولوجية (1913) ، تأملات ديكارتية (1931) ، أزمة العلوم الأوروبية (1936) .

هوسرل:
6،7،8،9،12،13،17،24،25،29،35،38،39،40،41،42،44،46،49،55،57،58،60،61،63،66،68
، 69،71،72،74،75،76،80،85،88،95،97،100،101،102،105،108،109،113 .
ديكارت: 105،66،62،56،35،25،12،11
شوبنهاور: 97،34،11
سبينوزا: 51،33،31،27،11
كانط: 74،64،54،52،49،35،32،13،12،11،101،98
جون لوك: 32،12،11
ديفيد هيوم:32،12،11
فرانز برنتانو: 66،65،64،25،12
شينجلر:39،21
ارسطو:101،52،28،24
هيجل: 97،53،51،50،49،33
توماس هنري:47،45،39،37،36،34،30،29،27
دلتاي:40 ،43،95،88،60،56
برجسون: 80،79،78،55،34
أفلاطون: 66،62،61،52،24،12
أبو الأعلى المودودي : 117،22
جورج باركلي : 32،12
فيشته : 97،56،39،33
هربرت سبينسر : 34
شيلينغ : 97،51،33
دور كايم : 85،45

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر و المراجع :

أ – بالعربية

_ هوسرل ، ادموند : أزمة العلوم الإنسانية و الفينومينولوجيا الترانسندنتالية، ترجمة اسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 2003.

_ هوسرل ،ادموند: دروس في فينومينولوجيا الوعي الباطن بالزمن، ترجمة لطفي خير الله، منشورات الجمل، بغداد الطبعة الأولى، سنة 2009.

_ هوسرل ، ادموند: الفلسفة علما دقيقا، ترجمة و تقديم محمود رجب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة 2002.

ب – بالأجنبية:

die und europäischen Wissenschaften der Krisis _____ Husssrl, Edmund : Die Phänomenologie , Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1937.Hrsg. transzendentale Kluwer Academic Publishers, Husserliana, Netherlands: Hague , Smid.The R.N. Reinhold 1992

und die' _____ Husssrl, Edmund : Die Krisis der europäischen Wissenschaften transzendentale Phänomenologie: The Crisis of European Sciences and Tramscendental Philosophy. An Introduction to Phenomenotogy]. Hrsg. Von Walter Biemel. The Hague; Netherlands: Martinus Nijhoff. 1954, Husserliana, Bd. 6

_____ Husssrl, Edmund : Die Phänomenologie Husserls im Licht ihrer gegenwärtigen Interpretation und Kritik. Darmstadt: wissenschaftliche Buchgesellschaft, l982.

___ Husserl Edmund : La crise de l'humanité européenne et la philosophie, traduction par , Aubier Paris, 1976 Paul Ricoeur, éd

_____ Husserl Edmund. La crise de Sciences européenne et la phenomenologie transcendantale , traduction par Gerard granel , Gallimard , ed, Paris ,1976.

_____ Husserl Edmund. La crise de l'humanité européenne et la philosophie. Introduction commentaire et traduction par Nathalie depraz, éd,Gallimard, Paris, 2012

_____ Husserl, Edmund : "La Philosophie Comme Science Riqoureuse" Traduction Par Quentin Lauer . Press universitaires de France, Paris, 1955.

_____ Husserl , Edmund : Logique Formelle et Logique Transcendantale Traduction suzanne Bachelard . Universitaires de France, Paris, 1967.

Auguste : Cours de philosophie 1er Edition ,paris edition classiques ,La rousse ,_____ Comte 1936 .

Husserl , Edmund :Phenomenology and anthroPology Translated by richard _____ Schmitt, Published in Realism and Backqrourd of Phenomenoloqy Edited by roderick Chishotm, Free Press of Glencoe, lllinois, l 960.

_____ Husserl, Edmund : The idea of Phenomenology Translated By Alistion W . P. and Nakhnikian G . in their book '' Reading in Twentith Century Philosophy ''The Free prass .of Glencoe, New-York, 1963

_____ Husserl, Edmund: "Formal and transcendental Logic Translated by Dorion Cairns. Martinus Nijhoff, The Hague, 1969.

_____ Husserl , Edmund: Logical Investigation Two Volumes. Transted by J.N.Findlay .Routledge and Kegan Paul, London, 1970.

_____ Husssrl, Edmund : Cartessian Meditations , An Introduction to Phenomenology Translated by Darion Cairns. Martinus Nijhoff , The Hague, 1970.

المراجع بالعربية:

ـــــ أنطوان خوري :الكوجيتو بين هوسرل وديكارت ،بحث في مجلة الفكر الغربي المعاصر ، العدد 16 ، بيروت ، 1981 .

ـــــ انطوان خوري : حول مقومات المنهج الفينومينولوجي ، بحث في مجلة الفكر العربي المعاصر ، العدد 16 ، بيروت ، 1980 .

ـــــ أبو الأعلى المودودي : نحن والحضارة الغربية ، دار الفكر الحديث ، لبنان ، 1990

ـــــ اوغست كومت : دروس في الفلسفة الوضعية ، نقلا عن هربرت ماركو ، العقل والثورة ترجمة فؤاد زكريا ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، 1970 . .

ـــــ أزفالد شينجلر : تدهور الحضارة الغربية ، ترجمة أحمد الشيباني ، منشورات مكتبة الحياة ، بيروت 1964.

ـــــ أحمد عبد الرحمن : هوسرل وفلسفة الظواهر ، مقال في مجلة الفكر المعاصر المحتجبة ،عدد سبتمبر 1965 .

ـــــ أميرة حلمي مطر : الفلسفة عند اليونان ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 1978

ـــــ أميل برييه : اتجاهات الفلسفة المعاصرة : ترجمة محمد قاسم ومراجعة محمد القصاص ، دار الكشاف للنشر و الطباعة والتوزيع ، بيروت 1959 .

ـــــ ادموند هوسرل : فكرة الفينومينولوجيا ، ترجمة فتحي انقزو ، دار الجنوب للنشر بيروت 2000 .

ـــــ ادموند هوسرل : تاملات ديكارتية : مدخل الى الفينومينولوجيا ، ترجمة تيسير شيخ الارض ، ، دار بيروت للطباعة و النشر ، بيروت ، 1958.

ـــــ ادموند هوسرل : مدخل الى الظاهريات ، ترجمة وتقديم نازلي اسماعيل ، دار المعارف للطباعة والنشر القاهرة 1979 .

ـــــ ادموند هوسرل : تأملات ديكارتية ، مدخل الى الفينومينولوجيا ، ترجمة نازلي اسماعيل ، دار بيروت للطباعة و النشر ، بيروت 1958 .

ـــــ بوخنسكي .أ . م : تاريخ الفلسفة المعاصرة في اوروبا ، ترجمة محمد عبد الكريم الوافي ، مكتبة الفرجاني ، ليبيا ، طرابلس ، 1980 .

ـــــ جان فال : طريق الفيلسوف : ترجمة احمد حمدي محمود و مراجعة أبو العلا عفيفي مؤسسة سجل العرب ، القاهرة ، 1968 .

ـــــ جاكلين روس : مغامرة الفكر الاوروبي ، قصة الافكار الغربية ، ترجمة أمل ديبو هيئة أبو ظبي للثقافة و التراث ، كلمة ، 2011 .

ـــــــ جان بول سارتر : نظرية في الانفعالات ، ترجمة سامي محمود وعبد السلام القفاش دار المعارف ، القاهرة ، 1960 .

ـــــــ جان بول سارتر : المادية والثورة : دراسات فلسفية ، الجزء الخامس ، مواقف ترجمة عبد الفتاح الديدي ، منشورات دار الأداب ، بيروت ، 1965 .

ـــــــ جان غراندان : المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا ، ترجمة وتقديم الدكتور عمر مهيبل ، منشورات الاختلاف ، الجزائر 2007 .

ـــــــ جورج زيناتي : رحلات داخل الفلسفة الغربية ، دار المنتخب العربي للنشر والتوزيع بيروت 1993 .

ـــــــ حسن حنفي : فينومينولوجيا الدين عند هوسرل ، بحث في مجلة الفكر المعاصر المحتجبة ، عدد يوليو عام 1980 ، القاهرة .

ـــــــ حسن حنفي : الظاهريات و أزمة العلوم الأوروبية ، بحث في مجلة الفكر المعاصر المحتجبة القاهرة ، 1980 .

ـــــــ حسن حنفي : في الفكر الغربي المعاصر ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت الطبعة الرابعة ، 1990 .

ـــــــ حسن حنفي : في فكرنا المعاصر ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، 1972.

ـــــــ زكرياء ابراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة ، مكتبة مصر ، القاهرة ، 1966 .

ـــــــ سماح رافع محمد : المذاهب الفلسفية المعاصرة ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 1983.

ـــــــ عبد الفتاح الديدي : الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة ، الدار القومية للنشر ، القاهرة ، 1966

ـــــــ عبد الرحمن بدوي : دراسات في الفلسفة الوجودية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة 1961 .

ـــــــ عبد الرحمن بدوي : الموسوعة الفلسفية ، الجزء الثاني ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر 1984 .

ـــــــ مارتن هيدجر : في الفلسفة والشعر ، ترجمة وتقديم عثمان أمين ، الدار القومية للطباعة و النشر ، القاهرة 1963 .

ـــــــ مارتن هيدجر : ما الفلسفة ؟ ما الميتافيزيقا ؟ هيلدرلن وماهية الشعر ، ترجمة فؤاد كامل و محمود رجب ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1964 .

ـــــــ يحي هويدي : أضواء على الفلسفة العامة ، مكتبة النهضة العربية ، القاهرة ، 1968 .

ـــــــ برتراند راسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الثالث ، الفلسفة الحديثة ، ترجمة محمد فتحي الشنيطي ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ، 1977

ـــــــ ديكارت رينيه : مقال عن المنهج لاحكام قيادة العقل والبحث عن الحقيقة في العلوم ، ترجمة و تقديم محمود محمد الخضيري ، المطبعة السلفية ومكتبتها ، القاهرة ، 1960 .

ـــــــ ديكارت رينيه : التأملات في الفلسفة الأولى ، ترجمة وتقديم عثمان أمين ،مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1960.

ـــــــ ديكارت رينيه : مبادئ الفلسفة ، ترجمة وتقديم عثمان أمين ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1960 .

ـــــــ محمد ثابت القندي : مع الفيلسوف ، دار النهضة العربية للدراسات و النشر ، 1984

ـــــــ ربيع ميمون : نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية و المطلقية ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 1980

ـــــــ سماح محمد رافع : الفينومينولوجيا عند هوسرل ، دراسة نقدية في التجديد الفلسفي 1991 .

ـــــــ بوشنسكي : الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ترجمة عزت قرني ، المجلس الوطني للثقافة والفنون ، الكويت . 1992

ـــــــ روديجر بوبنر : الفلسفة الالمانية الحديثة ، ترجمة فؤادكامل ،دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة 1991

ـــــــ صلاح قنصوة : هل قدمت الفينومينولوجيا جديدا للعلوم الانسانية ، في كتاب دراسات فلسفية ، تصدير ابراهيم مذكور ، دار الثقافة للطباعة والنشر ،1979.

ـــــــ محمد محسن الزراعي : مدخل الى الفينومينولوجيا ،هوسرل والمسألة المثالية مطبعة التفسير الفني ، القاهرة 2005 .

الدوريات والمجلات :

ـــــــــ كلاوس ، هيلد : ايدموند هوسرل ، الفينومينولوجيا الترانسندنتالية ، البداهة والمسؤولية ، مدارات فلسفية ، العدد 4 عام 2000

ـــــــــ مصدق ، اسماعيل : الفلسفة في عصر العلم والتقنية مجلة الفكر والنقد ، العدد10 ، يونيو 1998

ـــــــــ المحطات الاساسية لفينومينولوجيا هوسرل ،مدارات فلسفية ، العدد 4 ، يونيو 2000

ـــــــــ مقال الفلسفة كعلم صارم من مجلة لوغوس

الفهرس

قائمة المحتويات :

ـــ مقدمـــــــــة 6

الفصل الاول : تطورات الفكر الأوروبي قبل الأزمة

1ـــ التراث الغربي 17

2. ـــ مصادر التراث الغربي 23

3ـ ـ العقلانية والعنصرية الغربية 27

4 ـ اتجاه الفلسفة الغربية الحديثة وتطورها 29

الفصل الثاني : أزمـــــــــــــة العلوم الاوروبية

1 مفهوم الازمة 39

2مظاهر و أبعاد الازمة 45

3أزمة العقل ومظاهره..... 48

4الآليات الاجرائية التي وضعها هوسرل لتخطي هذه الازمة..... 55

الفصل الثالث : هوسرل و ازمة العلوم الأوروبية

العوامل المؤثرة في فكر هوسرل..... 61

هوسرل وتصوره لعالم العيش..... 66

اسهامات هوسرل في الفلسفة الالمانية المعاصرة..... 71

بداية مشروع هوسرل وعلاقته بفلسفة كانط 74

الفصل الرابع : نشأة الفينومينولوجيا من خلال أزمة العلوم الأوروبية

نقد الوضعية والطريق إلى الفينومينولوجيا..... 80

مسوغات هوسرل في تأسيس الفينومينولوجيا كعلم كلي دقيق..... 86

نشأة الفينومينولوجيا وتأسيس العلم الكلي الجديد 93

مراحل اكتمال الفينومينولوجيا عند هوسرل 100

خاتمـــــــــــة 113

ملاحـــــــق 119

قائمة المصادر والمراجع 130

الفهرس 139