القسم الخامس

التركيبة الميرلوبونتية وأسلاف فلسفة ميرلوبونتى

خديجة هنى

١ - التركيبة الميرلوبونتية:

إن المطلع على الإنتاج الفلسفى لميرلوبونتى (Merleau - Ponty) (١٩٠٨ - ١٩٦١) يلاحظ قدرته الفذة على توظيف عناصر فلسفية وغير فلسفية فى استخدامها استخداماً تأليفياً أو تركيبياً جعله يتموقع فى المشهد الفلسفى المعاصر، ليسجل بذلك حضوراً فى السياق الفينومنولوجى مطعّماً بعناصر من الفلسفة الوجودية دون أن يكون فينومنولوجياً خالصاً بالمعنى الألمانى، ولا وجودياً خالصاً كذلك. فكيف استطاع أن يحقق ذلك؟

إننا سنتبع فى هذه المقالة منهجاً كلاّنياً لأننا ننظر إلى موضوعنا نظرة شمولية لنرى فلسفة ميرلوبونتى (Merleau - Ponty) فى سياقها العام. ولعل أهم مطلب منهجى هو التعريف بهذه الفلسفة التى توصف بالفينومنولوجيا(*).

إن مصطلح الفينومنولوجيا ذو أصل يونانى، ولكن هذا الأصل هو من الناحية اللغوية فقط، إذ لم تذكر لنا كتب التاريخ أن فيلسوفاً يونانياً اهتم به ونظّر فيه. ولعل البداية فى توظيفه توظيفاً فلسفياً بدأ فى القرن الثامن عشر (١٨) حيث استعمله لأوّل مرة جون هنرى لمبير (Jean Henri Lambert) (١٧٢٨-١٧٧٧)، ثم كانط

(*) نحن نعلم أن هناك من المفكرين والمترجمين العرب من يترجم هذا المصطلح بـ «الظاهريات»، غير أننا لن نستعمل هذا المقابل العربى، لأنه من الناحية الاصطلاحية لا يفى بالمعنى الذى يتضمنه المصطلح الأجنبى، ذلك أن Phénoménologie كلمة يونانية مركّبة من : «Phénomène + logos». فاختيارنا للفظ الأجنبى ليس اختياراً مزاجياً بل أمراً اضطرتنا إليه الحاجة إلى الدقة، ولنا فى هذا سوابق مثل الديمقراطية، الفيدرالية إلى غير ذلك من المصطلحات الأجنبية التى تمت تبيئتها وصارت متداولة فى الكتابات العربية.

(١٧٢٤-١٨٠٤)، الذى اقترح تسمية فلسفته فى العقل النظرى بالفينومنولوجيا، ليظهر الاسم بعد ذلك عنواناً لكتاب هيجل Hegel (١٧٧٠-١٨٣١) الذى هو «فينومنولوجيا الروح» (١٨٠٧) . غير أن ظهور حركة فلسفية كلها بهذا الاسم كانت مع هوسرل Husserl (١٨٥٩-١٩٣٨) الذى لا يبدو أنه كان واعياً بهذه السوابق التاريخية.

أنه لا يمكننا فى هذه العجالة أن نعطى هذا المصطلح حقه من التحليل، ففضاء المقالة لا يسمح بذلك، وعليه سنركّز على السمات العامة التى نجدها حاضرة فى فلسفة مؤسس هذه الحركة هوسرل.

لقد ظهرت الفينومنولوجيا كطريقة جديدة فى ممارسة الفعل الفلسفى، ولأنها جديدة فقد كانت بمثابة رد فعل ضد الفلسفات السائدة آنذاك ، خاصة الوضعية بمعناها العام ، والنزعة الطبيعية (naturalisme) التى كان يُعتقد أنها توفر فلسفة العلوم الطبيعية والاجتماعية وحتى الرياضية.

لقد ظهر هوسرل فى فضاء فلسفى معيّن؛ حيث كان العالم الفلسفى فى آواخر القرن التاسع عشر يشهد أزمة تأسيس للرياضيات والمنطق، وقد تصدى لذلك فلاسفة مثل Frege فريجه (١٨٤٨-١٩٢٥) . وقد أدلى هوسرل فى ذلك بدلوه متصدياً لتأسيس علم الحساب بكتابه الأول :« فلسفة الحساب» (١٨٩١) حيث تبنى النزعة السيكولوچية السائدة. غير أن انتقادات فريجه له، إضافة إلى عوامل أخرى، جعلته يعيد النظر فى موقفه ، وذلك بكتابه المشهور: «أبحاث منطقية» (١٩٠٠-١٩٠١) الذى يعتبره نقطة تحوّل دشنت فلسفته الجديدة، أى الفينومنولوجيا La Phénoménologie.

لقد أخذ هوسرل عن أستاذه «برنتانو» Brentano مفهوم القصدية باعتبارها صفة أساسية للوعى، وهذا يعنى أن الوعى يكون دائماً فى علاقة بموضوع ما لأنه يكون دائماً وعياً بموضوع معين، حتى وإن كان هذا الموضوع غير موجود، غير أن هوسرل لا يتوقف عند المفهوم السيكولوچى للوعى؛ فهو يريد أن يصل إلى ما يسميه بالوعى

الخالص لأنه بصدد التأسيس لفلسفة جديدة تكون البديل للنزعة الطبيعية وما يتفرع عنها، كالنزعة السيكولوچية ، لذلك تراه يضطر لتعليق ما يسميه الموقف الطبيعى كما يظهر ذلك فى كتابه «أفكار١» ، عندما يمارس (الأبوخية) Epoché التى من معانيها التوقف عن إصدار الأحكام، ووضع الموضوع بين قوسين حتى نصل إلى الوعى الخالص أو الحدس الخالص.

غير أن الوعى ليس سلبياً؛ أى ليس فى حالة تلقى دائم لأنه وعى يبنى موضوعه، وهنا يأتى مفهوم هوسرل عن البناء (Constitution) بغض النظر عن المجال أو الموضوعات التى يقصدها الوعى. وفى كل النشاطات التى تمارس نرى الوعى حاضراً دائماً، وهو إذا بدأ فى عملية التعليق المذكورة سابقاً فهذا يعنى أن هذا التعليق جزء مما يسميه «الرد» بشقيه «الماهوى» و«الفينومنولوجى». وإذا كانت تبدو هذه الطريقة ديكارتية لأنها تختلف عن أفعال الكوجيتو Cogito الديكارتى، ذلك أن هوسرل يريد أن يكون أكثر جذرية من ديكارت ، فهو لا يجد حاجة فى اللجوء إلى ما يتجاوز الكوجيتو Cogito كاللّه مثلاً، وهو ما فعل الديكارت. بل يكتفى بالانطلاق من الذات الفردية (ego individuel) إلى البينذاتية (Intersubjectivité) كما نلاحظ ذلك فى كتابة «تأملات ديكارتية» Méditations cartésiennes (١٩٢٩) ليختم رده الفينومنولوجى بالوصول إلى «عالم الحياة» Lebenswelt الذى يعتبرهُ أساساً ومعطى سابقاً على كل فعل معرفى لأنه أصل كل شىء، وهو يرى أن أزمة العلوم الأوروبية تكمن فى ابتعادها عن هذا كما يحلل ذلك بالتفصيل فى كتابه الأخير «أزمة العلوم الأوروبية» (١٩٣٦)، وهو فى هذا كله يحاول أن يجعل الفلسفة علماً صارماً يؤسس لكل العلوم الأخرى لينقذ هذه الأخيرة من أزمتها، وفى هذا أيضاً إنقاذ لأزمة أوروبا.

إننا لا نستطيع أن نسترسل فى العرض أكثر من هذا، ولنا فى ذلك عذرنا، ومع ذلك فإننا نعتقد أننا قدمنا المشهد الفينومنولوجى كما ظهر عند صاحبه.

يمكن اعتبار السنوات ١٩٤٠ - ١٩٤٥ فضاءً لبداية المشهد الفينومنولوجى الفرنسى، ويعود هذا الظهور لتأثير تعاليم هوسرل، غير أن هذا لا يعنى أن الصيغة الفرنسية نسخة طبق الأصل لهوسرل، ذلك أن الممارسة الفينومنولوجية فى فرنسا لم تكن تابعة لهوسرل ولا لأتباعه ، وهذا يعنى أن تسمية «الفينومنولوجية الفرنسية» ما كانت لتطبق لولا وجود ما يميزها ، وإذا تميزت فهذا يعنى أصالة الصيغة الفرنسية ويعنى أيضاً أن هذه الصيغة هى إضافة للفينومنولوجية ككل. ويعود الفضل فى ذلك إلى أعمال ميرلوبونتى على وجه الخصوص. . نقول هذا مع العلم أنه لم يكن الأول الذى كتب فى هذه الفلسفة؛ فهناك «ليفيناس» E.Lévinas الذى أدخل هوسرل إلى المشهد الفلسفى فى فرنسا بكتابه «نظرية الحدس فى فينومنولوجيا هوسرل» (١٩٢٩) لكن هذا لا يعنى أنه نظَّر فى هذه الفلسفة كما سيفعل ذلك ميرلوبونتى.

لقد وجد هذا المفكر ، أى ميرلوبونتى، نفسه فى نقطة تقاطع بين حركتين فلسفيتين هما: الفينومنولوجيا ووجودية سارتر . لقد اختطفه الموت وهو فى سن الثالثة والخمسين ليترك عملاً غير منته. ويعد إنتاجه الفكرى تعبيراً عن فكر يتساءل دائماً عن الواقع (Le réel) ، مما يدل على رفضه الدائم لتجاوز الواقع.

هذه العلاقة التى يربطها بالواقع تجعل بحثه ملازماً للواقع الإنسانى بإنتاجه فلسفة توصف بأنها «فلسفة جسم» (Philosophie du corps) ، ويتفق فى هذا مع ليفيناس E.Levinase كما يتفقان فى البينذاتية (Intersubjectivité) والاكتشاف الأصيل للآخر[1].

ويستمر التأمل فى هذا الاكتشاف الفينومنولوجى مع بول ريكور Paul Ricoeur (١٩١٣) الذى يتجه نحو تأويلية، يستلهمها من غابريال مارسيل Gabriel Marcel، وكارل ياسبرس Karl Jaspers وخاصة من هوسرل، ويظهر ذلك أيضاً لدى ميشال هنرى Michel Henry فى طرحه لتجلى الكائن (Manifestation de I'être) مستلهماً فى ذلك تعاليم ماركس.

إن هذه الفينومنولوجيا يمكن تمييزها عن فلسفات الوجود التى ستزدهر فى فرنسا غداة الحرب العالمية الثانية والتى يعدّ سارتر رائدها. . والمعروف تاريخياً أن هذه الفلسفات تطورت، بالإضافة إلى الكتب ، فى مجلة Temps modernes التى أسستها مجموعة من المفكرين وأدارها جان بول سارتر Jean Paul Sartre ، والتى ظهرت فى عددها الأول المؤرخ فى أول أكتوبر ١٩٤٥ مقالات لميرلوبونتى، وريمون آرون (Raymond Aron) ، إضافة إلى سارتر بالطبع.

إننا نلاحظ بعد ١٩٤٥ وتحرير فرنسا أنه قد سيطر على المشهد الفلسفى فى هذا البلد التيارات الوجودية والفنيومنولوچية والماركسية. ولقد استعملت هذه التيارات المجالات المتخصصة والجرائد لنشر أفكارها إما بطريقة علمية أو بطريقة تبسيطية لأنها كانت تريد أن يكون لها حضوراً فى المجال الثقافى والتأثير فيه، وقد شهدت هذه الأدبيات ظهور مفاهيم نظرية تخص هذا التيار أو ذاك.

هذا ولا يمكن الحديث عن ميرلوبونتى دون التطرق إلى سارتر؛ فقد كان ظهورهما فى الساحة الفكرية متزامناً ومتقارباً فى بعض أوجهه، لذلك رأينا أن نعرض لسارتر ثم نبين كيف تميز ميرلوبونتى عنه.

لقد عرفت أعمال سارتر شعبية كبيرة، وذلك يعود ، فيما نعتقد، إلى إنتاجه الأدبى والروائى، وكذلك إلى نشاطه السياسى والإعلامى مما وفر له فضاءً إعلامياً كبيراً، غير أن سارتر الفيلسوف ارتكز على الهاءات الثلاثة (هيجل، هوسرل، هيدجر) جاعلاً من الكوجيتو أو «الأنا» (je) نواة المعنى (Sens). وفى الاهتمام بالحياة اليومية نراه يلتزم ببحث فكرى منظم يمس كل وجهات النظر المتعلقة بالوجود. . ولتوضيح هذه النزعة لديه يمكننا الرجوع إلى ما روته رفيقته سيمون دى بوفوار Simone de Beauvoir التى ذكرت: «أنه وبينما هى ومجموعة من الأصدقاء كانوا فى مقهى باريسى رفع ريمون آرون (Raymond Aron) كأسه وقال مخاطباً سارتر: «ها أنت ترى يا رفيقى سارتر، إذا كنت فينومنولوجياً فإنك تستطيع أن تتحدث عن هذا الكوكتيل(Cocktail) ، وهذا من الفلسفة». لقد سرّ سارتر لذلك

لأن ذلك هو ما كان يتمناه : الحديث عن الأشياء كما يتلمسها وذلك هو لب الفلسفة[2] أنه يمكننا من رمزية التلمس (Toucher) هذه أن نستظهر الفروق بين سارتر وميرلوبونتى فبالنسبة إلى سارتر يمكن للتلمس يبعث على المعنى (Sens) واللمس(Caresse) يحول الجسم(Corps) إلى موضوع جنسى(Corps Sexué)[3].

أما ميرلوبونتى فرغم أنه اهتم - كما فعل سارتر - بالجسم (Corps) ، غير أن هذا الاهتمام الذى يزخر به أدبه الفينومنولوجى يضعه، أى ميرلوبونتى، فى منظور يختلف عن منظور سارتر، ذلك أن هذا الأخير ما زال يحمل بقايا من ديكارت بينما فيلسوفنا تحرر من النزعة الديكارتية . إن صاحب «فينومنولوجيا الإدراك» يؤكد ذلك، حسب قول أحد الشارحين: «لا أملك جسداً، أو عيناً كما "أملك أو لا أملك" دراجة ، فأنا "جسم" و "عين" . إن هذا الجسم يلمس لأنه يلمُس . إن هذا الجسم يتأمل وينمو. إنه يشبه العمل الفنى من حيث كونه متجسداً فى جسم العالم (Corps du monde) »[4].

وبناءً على ما سبق نلاحظ أن ميرلوبونتى يتجاوز الثنائيات التقليدية التى قالت بها الميتافيزيقا التى تمثلت فى فلسفة ديكارت؛ أى الفصل الحاسم بين الجسم والفكر بدعوى أن كلاً منهما يملك صفات تختلف عن الآخر، ومن ثم يمكن أن يوجد كل منهما مستقلاً عن الآخر، ولذلك كانت العلاقة بينهما هى علاقة تعارض أو تقابل (Opposition). إن هذا ما يرفضه ميرلوبونتى بناءً على تصوّره لأنطولوجيا الجسم (L'antologie du Corps) إذ لا يمكن للعقلانية (intelligiblité) ولا للحسية (Sensiblilité) أن تستقل كل واحدة منهما بوجودها عن الأخرى. إن الفصل بينهما مبنى على افتراض معرفى؛ وهو أن كل واحدة منهما تمدّنا بمعطيات تختلف عن الأخرى، وهذا الاختلاف هو الذى يجعلنا نصنفهما إلى عقلانية وحسية، بل ونذهب إلى أكثر من ذلك، فنحاول أن نجعل لكل منهما أساساً وجودياً، وقد لا نشعر أننا بذلك نقوم بتقسيم العالم إلى عالمين : عالم للروح والفكر وعالم للجسم (Corps) . وقد نتوهم أن العقلانية يمكن أن تمارس نشاطها بمعزل عن الحسية، لكن التحليل الفينومنولوجى كما يمارسه ميرلوبونتى يبين خطأ الافتراض المذكورة، وذلك

ما يؤكده فى فينومنولوجيا الإدراك من خلال الوحدة بين الأنا والجسم؛ ذلك أن جسمنا ليس من قبيل الموضوعات الخارجية إذ لا يمكن أن نوجد خارج أجسامنا، ومن ثم يجب التخلى عن اللغة المضللة التقليدية التى توهمنا بأن الأنا والجسم منفصلان، وميرلوبونتى يؤكد هذا عندما يقول: «أنا لست أمام جسمى، فأنا داخل جسمى أو بالأحرى، أنا هو جسمى (je suis mon corps)»[5].

مما سبق يتبين كيف أن بدأ ميرلوبونتى بشق استقلاله الفكرى عن هوسرل ، فهو لا يستند إلى مذهب هوسرل فى الوعى بل إلى سيكولوچيا الشكل الألمانية ، أى نظرية الجشتالت تحديداً (La Guestalt théorie)؛ ولذلك فإن فينومنولوجيا ميرلوبونتى لا يمكن النظر إليها على أنها نظرية فى الماهيات مؤسسة فى أفعال الذات المتعالية (I'égotranscendantal) ، بل هى تعبر عن اكتشاف للبنى المؤسسة للذات الإنسانية بصفتها كائناً متجهاً نحو العالم وليس بصفتها مصدراً للمعارف. . إنها وعى متجسد : « إن الوعى كائن يرتبط بالأشياء بواسطة الجسم»[6].

لقد بدأ ميرلوبونتى ابتداءً من ١٩٤٥ يتفرد بقراءته الخاصة التى جعلته يتقرب من الوجود العينى (éxistence , conciète) أكثر من اقترابه من نظرية المعرفة ، أى أنه يعطى الأولوية لهذا الوجود ، وهذا خلافا لأستاذه هوسرل الذى ركز كثيراً على نظرية المعرفة ، وإن كان قد اهتم فى مؤلفاته الأخيرة بما يسمى عالم الحياة (Lebsenwelt) ، وهذا الاهتمام الخاص بميرلوبونتى فى طرحه الأنطولوجى وطبيعة المقارنة هو الذى مكنه من الجمع بين الفينومنولوجيا والوجودية.

إن مقولة الجسم والتركيز عليها بصفتها محوراً أساسياً فى تفكير فيلسوفنا تستلهم بعض الجوانب من فكر مان دى بيران (Maine de Birane) وبرغسون (Bergson) ؛ فلقد كان كتاب «المادة والذاكرة» (Matière et mémoire) مرجعاً أساسياً لميرلوبونتى، ذلك أن ما كان يشغل اهتمام ميرلوبونتى فى هذه النقطة التى تأثر فيها ببرغسون أكثر من تأثره بهوسرل ، هو جعل العلوم فى مرتبة ثانية بالنظر إلى أولية الإيمان فى العالم؛ على أن المقصود هنا ليس هو إيمان دينى بل إيمان

«استبصارى» يقتضيه البحث عن وجود أصول للجسم. هذا وهناك شواهد تثبت تبنى ميرلوبونتى لأفكار برغسون مع توظيفها توظيفاً يخدم اتجاهه هو، وخصوصاً الأفكار الواردة فى كتاب برغسون «المادة والذاكرة» . . ويتبين من ذلك التوظيف أن ميرلوبونتى يتبع برغسون فى إعطاء الأولوية للكينونة على الابستيمى (Epistémé).

إن هذا الاستثمار البرغسونى والهوسرلى قد وجه ميرلوبونتى نحو تطوير أنطولوجيا تظهر بجلاء فى أعماله الأخيرة وغير المنتهيـة، أى «المرئـى واللامرئى» (Le visible et I'invisible) «ونثر العالم» (La prose du monde) . هذا وإذا كان ميرلوبونتى قد تميز فى بداية مشواره الفكرى بتأكيده أن العالم هو موضوع للوصف وليس موضوعاً للبناء ، فإنه فى مشواره اللاحق قد أكد بوضوح أكثر أن المسألة الكبرى للفلسفة هى البحث المتعمق فى التجربة الغريبة للجسد، ووجّه الفلسفة الفرنسية لتتنفخ على اللسانيات، والأنطولوجيا والتحليل النفسى.

وهكذا، وبناءً على ما سبق ، فإنه يمكننا أن نلاحظ أن فكر ميرلوبونتى يتمركز حول محورين:

- **المحور الأول :** هو البحث عن جذور لفلسفته ، وما يقتضى ذلك من مفاهيم. وفى هذه النقطة الأولى نجد أن ميرلوبونتى قد جذبته وشكلته الفلسفات التالية:

١ - فلسفة هيجل (١٧٧٠-١٨٣٠) : لقد تأثر ميرلوبونتى بالجدل الهيجلى؛ ففى كتاباته وفى دروسه فى الكوليج دى فرانس Collège de France شد انتباه ميرلوبونتى جدل هذا الفيلسوف أكثر من نسقه، وذلك يعود إلى أن هذا المنهج يعترف بتناقضات ويتناولها، غير أن ميرلوبونتى تبنى جدلاً أكثر انفتاحاً مما هو عند هيجل.

٢ - فلسفة هوسرل (١٨٨٩ - ١٩٣٦) : لقد تأثر ميرلوبونتى بفكرة هوسرل التى يدعونا فيها إلى الرجوع إلى الأشياء ذاتها، وهى فكرة ظل ميرلوبونتى متمسكاً بها طوال مشواره الفكرى.

٣ - فلسفة هيدغر (١٨٨٩-١٩٧٦) : لقد رأى هذا الفيلسوف فى ما سماه «بالأنطولوجيا الأساسية» أن الإنسان لا يكون إنساناً إلا بانفتاحه على الكينونة ، وهذه هى الحقيقة الأساسية والمصدر الخفى لكل الوجود. . وفى هذه النقطة تأثر ميرلوبونتى بهيدغر.

٤ - فلسفة برغسون (١٨٥٩-١٩٤١) ومين دى بيران , Maine de Biran Bergson والتراث الفرنسى: يعد هذا العامل الرابع أحد المكونات فى فكر ميرلوبونتى ولذلك لا يجب إغفاله.

المحور الثانى : هو المقتضيات التصورية ، ويتألف من:

١ - لغة هوسرل : لقد تبنى ميرلوبونتى مطلب هوسرل القاضى «بالعودة إلى الأشياء ذاتها» ، وهذا ما جعل ميرلوبونتى يتجه إلى التجربة المعيشة ويصف الواقع وصفا عينياً.

٢ - المصطلحات الأساسية لميرلوبونتى هى:

- المعنى بصفته نواةً نابعةً من الإنسان ووجوده فى العالم. والمعنى هنا لا يكتمل إلا بالارتباط باللامعنى.

- الجسم المحض ليس بصفته موضوعاً للبيولوجيا والفيزيولوجيا أو للعلوم الطبيعية عموماً، وإن كان هذا جزءاً من استعمالاته ، ولكن بصفته مركزاً للوجودية وطريقة للوجود فى العالم.

- مصطلح المعيوش (Chair) بصفته الوحدة الرابطة بين الجسم والروح، وكسجد تلقنه الروح (Informé par I'esprit)[7].

٢ - أسلاف فلسفة ميرلوبونتى :

نحن نعلم من تاريخ الفلسفة أن كل فلسفة أصيلة تترك بصماتها فى المشهد العام للفكر، وهذا ينطبق على فلسفة ميرلوبونتى.

فى هذا السياق نلاحظ عدداً من الفلاسفة الفرنسيين الذى تأثروا بميرلوبونتى ومن أبرز هؤلاء بول ريكور، وإيمانويل ليفيناس Emmanuel Levinas وجون بوفريه Jean Beaufret . لقد عمل هؤلاء كل فى مجال تخصصه، على تطوير ما يعرف بالفينومنولوجيا الفرنسية ، مما يعنى أن هناك اجتهادات فردية لهؤلاء، ومن ذلك مثلاً أن بول ريكور حاول أن يجمع بين الفينومنولوچيا والتأويلية (Herméneutique).

غير أن المشهد الفلسفى فى فرنسا لم يكن كله حكراً على الفينومنولوجيا، ذلك أن الدفعة القوية التى أعطاها ميرلوبونتى ومن تبناها بدأت تتراجع بموت هذا الفيلسوف فى ١٩٦١ ، ويعود ذلك إلى ظهور البنيوية (Structuralisme) . وما بين ذلك أن كتاب ليفيناس «الشمولية واللانهائى» Totalité et infini الذى ظهر فى ١٩٦١ لم ينتبه إليه الكثير من المفكرين ؛ فكأنه مر مرور الكرام وهذا رغم أن صاحبه اسم لامع. ولم يتمكن هذا الفيلسوف، الذى يعد طالباً لميرلوبونتى وهيدغر، أن يفرض نفسه إلا فى السبعينات من القرن الماضى.

فى سنة ١٩٦١ يرحل عنا ميرلوبونتى ، أما سارتر فيتوجه نحو السياسة والتحليل النفسى الوجودى، مما يبين أن صوت الفينومنولوجيا قد خفت فى الستينات، غير أن ذلك لم يدم طويلاً، ذلك أن هذا الصوت عرف انتعاشاً وإحياءً فى السبعينات، وتعزز فى مطلع الثمانينات بظهور جيل ينتمى إلى الفينومنولوجيا ولكن دون أن يهمل المعطيات الفلسفية التى وفرتها الماركسية والبنيوية إلخ..؛ وهى المعطيات التى لم تثن الجيل الجديد عن استلهام ميرلوبونتى وكذلك هيدغر نظراً إلى القرابة القوية بين الفينومنولوجيا والوجودية؛ مما يعنى الانفتاح الدائم للفينومنولوجيا على الوجودية وغيرها، وذلك ما يبيّنه ، مثلا، جون بوفريه فى حواراته مع هيدغر (١٩٧٣، ١٩٧٤، ١٩٧٥) . إن هذا الانفتاح ، الذى يعدّ جون بوفريه ممثلا له لم يجعل هذا الفيلسوف يحدث القطيعة مع المؤسس ميرلوبونتى بل جعله استمراراً له، ولكن استمراراً مجدداً، وهذا ما يفسر التأثير الكبير الذى أحدثه ميرلوبونتى فى التسعينات.

هذا ومن الذين تأثروا أيضاً بميرلوبونتى، ودون أن يتقيدوا به فى كل شىء، نجد جيرار غرانيل Gérard Granel الذى نلاحظ فى فلسفته حضوراً لفسلفة هيدجر، وهو صاحب توجه يسارى. وإذا كانت كتاباته قد ظهرت فى الستينات ، حيث صعدت البنيوية، فإنه لم يظهر اهتماماً خاصاً بالربط أو التأليف بينهما وبين الفينومنولوجيا . . إن مؤلفاته «معنى الزمن» Le sens du temps «والإدراك عند هوسرل» (١٩٦٨) ومقالاته المجهولة تحت عنوان «التقاليد التقليدية» Les Traditions traditionnelles (١٩٧٢) وخاصة «كتابات منطقية وسياسية» Ecrits logiques et politiques (١٩٩٠) تؤكد بوضوح أنه مفكر يلامس بفكره كل شىء ويتمتع بحرية تامة دون أن يقدم على تأسيس مدرسة.

أما الشخصية الأخرى البارزة فى المشهد الفينومنولوجى الفرنسى فى السنوات (١٩٦٠ - ١٩٧٠) فهى شخصية جاك دريدا الذى يعد من أقوى المفكرين فى هذه المرحلة، ومن أكثرهم شهرة فى فرنسا وخارجها . ونظراً إلى كثرة إنتاجه وعمقه فإنه يستحيل أن نقدم عرضاً لفلسفته أو تقييماً لها فى بضعة أسطر.

لقد اتبع دريدا فى فكره خطاً فينومنولوجياً، وهو يعد متخصصاً فى فلسفة هوسرل؛ فقد أعد مذكرته التمهيدية mémoire de maîtrise بعنوان «مشكلة التكوين فى فلسفة هوسرل» Le problème de genèse dans la Philosophie de Husserl ونشرها سنة ١٩٩٠، أي بعد تحريرها بخمسة وثلاثين سنة . غير أن دريدا Derrida يبدأ تدريجياً باتخاذ مسافة من هوسرل ويشرع فى ممارسات نقدية للمنهج الفينومنولوجى . ولقد ألف فى ذلك أعمالاً نقدية منها «نهايات العالم» Les fins du monde (١٩٦٨) وواصل نقده فى «هوامش الفلسفة» Marges de la philosophie (١٩٧٢) ، وفى «الاختلاف الجنسى La différence sexuelle (١٩٨٣) ، وفى «النفس : ابتداع الآخر» Psyche : invention de l'autre (١٩٨٧) ، وفى الروح «هيدغر والسؤال» De l'esprit Heidegger et la question (١٩٨٧) . إن تحاليل دريدا تبتعد عن هيمنة هيدجر وتعبر عن اهتماماته الخاصة به وكذلك عن مفاهيمه المعبرة عن استعمالاته التى بدأت تميزه عن غيره من الفلاسفة.

وهذا يشير إلى توجه جديد فى فكره، والذى سيطلق عليه اسم «التفكيك» (Déconstruction) بصفته ممارسة فلسفية يطبقها على ما يسميه «ميتافيزيقا الحضور» كما تجسدها أعمال هوسرل، وأفلاطون، وهو فى ذلك يوظف بعض أفكار هيدجر.

إن عمل دريدا معقد وغنى تحركه إجراءات نقدية، ومع ذلك يعبر عن عمق الفكر وصدقه. ثم إن هذه الروح النقدية التى تشهد على جرأة صاحبها تجعل القارئ يطرح سؤالاً هاماً وهو المسئولية الفلسفية: فهل دريدا سفسطائى أم باحث عن الحقيقة؟ هل يبدو أنه بصدد إنتاج نص أم بصدد اللعب به؟ يبدو أن مفكرنا يتراجع دائماً أمام ما يقتضيه موقفه من عزم تجاه مشروع الفلسفة نفسه بصفة عامة والفينومنولوجيا بصفة خاصة إن خطابه يطرح أمام الدارس صعوبة ولغزاً كبيراً يتمثل فى مساءلة ذات بُعد فلسفى وفينومنولوجى.

يبقى جاك دريدا أحد المفكرين الكبار فى آواخر القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين. ولا شك أن الأثر الذى أحدثه لا يقتصر على الفلسفة، سواء فى شكلها الفينومنولوجى أو غيره، بل امتد حتى إلى النقد الأدبى الذى صار يشعر بأهمية الممارسة الفلسفية.

يمكننا تعقيباً على ما سبق ، أن نلاحظ أن غرانيل، ودريدا بقيا يواصلان بعض ما أخذاه من الفينومنولوجيا كما طورها ميرلوبونتى.

إن المشهد الفلسفى الفرنسى فى السبعينات شهد إذن عودة قوية للفينومنولوجيا المطبوعة بتأملات ميرلوبونتى والمستوحاة من تطبيقاته ، وبهذا كسب هذا النوع من الفلسفة الثقة مجدداً غير أن البروز الحاسم لهذه العودة الجديدة يظهر بوضوح لدى ليفيناس ؛ الذى يمكن عده مفكراً كبيراً إلى جانب كل من هوسرل ، وهيدجر، وميرلوبونتى.

إن الإطار النظرى العام لكتاب ليفيناس الأول «الشمولية واللانهائى» هو فينومنولوجيا الوجود حيث يركز على معنى التعالى Transcendance الذى أراد أن يؤطر له فى قلب الفينومنولوجيا.

إن فكرة التعالى لا تعنى تخارجاً يقصد العالم، بل هى العالم نفسه: «إنها الوقوف على أرض الواقع الحسى والأخلاقى»[8].

هذا وفى كتابه الثانى «خلافاً للوجود» يغوص ليفيناس بالوجود الإنسانى فى المجال الفينومنولوجى للأخلاق وهذا فى فينومنولوجيا لم تعد ملحقة أو تابعة للأنطولوجيا . . إنه يتحدث عن ذات جريحة ينبغى اكتشافها عن طريق اكتشاف الآخر، وهو يضعها فى سياق أقدم من سياق الوجود . . إن كتابه «خلافاً للوجود» قريب من كانط فى مسعاه إلى بناء ذات لها مسئولية تتأسس بنداء الآخر ومن خلاله. هذا ويبقى ليفيناس حتى أيامنا هذه مرجعاً فلسفياً كبيراً ، ويشهد على ذلك حضوره فى المتقلبات الفكرية التى تنظيم فى فرنسا وخارجها لدراسة مشروعه الفلسفى.

أما المفكر الآخر الكبير والمعاصر لليفيناس ، والذى يعد سلطة فى الفينومنولوجيا الفرنسية، فهو بول ريكور الذى برز فى المشهد الفلسفى خلال الثمانينات. ولكن هذا لا يعنى أن إنتاجه بدأ فى السنوات المذكورة بل يعنى أنه لمع فى تلك الفترة. إن بول ريكور يتمتع بقدرة فائقة على وضع مشروع طموح وهو ما اقتضى منه التسلح بثقافة عالية جعلته يحتل مرتبة تعد نادرة بين معاصريه.

لقد انطلق بول ريكور من فينومنولوچيا هوسرل متأثراً فى ذلك بفلسفة ميرلوبونتى ليضيف بذلك عنصراً جديداً إلى المشهد الفينومنولوجى الفرنسى، ويظهر فى تأليفه وترجمته؛ فهو الذى ترجم كتاب هوسرل «IdéesI» إلى الفرنسية وهو فى السجن ، كما ألَّف أبحاثاً خاصة بهوسرل وكذلك هيدغر، لكنه اتجه وجهة خاصة حيث استثمر الفينومنولوجيا فى توجهه نحو التأويلية، ولعل أهم عمل فى ذلك هو «صراع التأويلات» Les conflits des interprétations لقد دفعه توجهه إلى أن يلجأ إلى تأويلية ديلثاى «Dilthey» (١٨٣٣ - ١٩١١) مستفيداً من أفكار هيدغر وميرلوبونتى والإرث التأويلى عموماً (L'herméneutique). وهو فى هذا المسعى يسأل سؤالاً ذا مسحة كانطية: فإذا كان كانط قد سأل بالصيغة التالية: «كيف تكون س ممكنة؟»، فإن بول ريكور يسأل بالصيغة الجديدة: « كيف يـكون المعنى ممكنا؟»

لقد كان كانط يبحث عن الشروط التى تجعل موضوعه ممكناً، أما بول ريكور فكان يبحث عما يجعل المعنى ممكناً.

لقد كان البحث عن المعنى دائماً هو هاجس التأويلية ، وكان أيضاً هاجس الفينومنولوجيا. ونستطيع أن نتأكد من ذلك فى فينومنولوجيا ميرلوبونتى وخصوصاً فى كتابه «المعنى واللامعنى» Sens et non sens وفى فينومنولوجيا هوسرل كما تمثلت فى أعماله المتأخرة، وخاصة منها «أزمة العلوم الأوروبية» (La crise des sciences européennes) (1936) ، حيث يرى أن الأزمة تكمن أساساً فى الموضوعانية (objectivisme) والطبيعانية (naturalisme) ، وهذا من شأنه أن يفصل بين العلوم والحياة، أى أن الأزمة تكمن فى فقدان المعنى؛ وفقدان المعنى يؤدى حتماً إلى فقدان الإنسانية.

لقد ظل هذا المشكل قائماً، ومن ثم تحوّل إلى إرث فلسفى. وهو بالفعل مشكل معقد، سواء على مستوى المفاهيم أو على مستوى التجربة الحية التى تعد إحدى الإنجازات الهامة للفينومنولوجيا.. وإذا كان بول ريكور قد ورث هذه الإشكالية ونزع فى معالجته لها إلى التأويلية فإن هذا لا يُعتبر تخلياً منه عن الفينومنولوجيا خاصة إذا علمنا أن التأويلية المعاصرة نشأت فى السياق العام للفينومنولوجيا، وذلك ما يظهر بوضوح لدى هيدغر الذى أراد أن يوجه الفينومنولوجيا توجيهاً تأويلياً فى كتابه :« الوجود والزمن» (L'être et le temps)، وواصل هذا المسعى «هانس غادامر» (Hans Gadamer) (١٩٠٠).

هذا الجمع بين العناصر الفينومنولوجية المأخوذة من ميرلوبونتى وهوسرل والتوجه بها توجهاً تأويلياً متميزاً ، جعل بول ريكور يضيف الجديد بتركيزه على مفاهيم هامة منها: « الزمن» (le Temps) ، و«السرد» (le récit) والرمز (le Symbole) هذا يبين أنه لم يكن تابعاً لأستاذه فقط بل مجدداً وأصيلاً أيضاً.

هذا و لا يمكننا ترك المشهد الفينومنولوجى الفرنسى دون ذكر أحد الفاعلين الهامين فيه، ونعنى بذلك ميشال هنرى؛ الذى يحسب من أتباع ميرلوبونتى، فهو قد

اهتم، مثل أستاذه، بالفينومنولوجيا وبالفلسفات الحاضرة والمعاصرة لها، ومنها : الماركسية، غير أن التعامل مع هذه الفلسفات كان دائماً يتم عنده من خلال وجهة نظر فينومنولوجية . إن انطلاقة ميشال هنرى ليست تقليداً أو تبعية محضة ، بل بالعكس؛ فمواقفه هى مواقف نقدية حتى نحو مؤسس الفينومنولوجيا نفسه. لقد ركز على الفينومنولوجيا المطلقة بجعلها تهتم «بماهية التجلى» (Essence de la manifesation) محاولاً المساهمة والتعمق فى مسألة حضور الذات ومشروع الذاتية على الطريقة الفرنسية. وهذا يجعل منه ليس فقط امتداداً لميرلوبونتى بل منظراً أصيلاً للفينومنولوجيا كذلك، لقد وظف الأسلحة النظرية التى استفادها من الفينومنولوجيا ليواجه التحليل النفسى فى كتابه «جينيالوجيا التحليل النفسى» (Généalogie de la psychanalyse) كما فعل ذلك أستاذه فى «بنية السلوك» ، غير أن موضوع كل منهما يختلف. وهو يذهب بالفينومنولوجيا إلى أقصاها متجاوزاً الاقتصار على النظر (Voir) إلى اللامرئى (L'invisible) وهذا يذكرنا بكتاب أستاذه ميرلوبونتى «المرئى واللامرئى» (Visible et invisible).

وهكذا فقد حاولنا أن نقدم فى هذا البحث نظرة شاملة على موضوع هو من الاتساع والتعقيد ما يجعل الإلمام به إلماماً تاماً متعذراً ، غير أننا نأمل أن يكون ما قدمناه قد أعطى للقارئ نظرة وافية عن الطبيعة الفكرية لهذا الفيلسوف ومدى حضورها وتأثيرها فى السياق العام للفلسفة الفرنسية والفلسفة عموماً.

إن الاعتراف بهذا الفيلسوف يدل على أنه مفكر أصيل ومبدع وإلا لما كان له أتباع ولما اهتم به الدارسون فى بلده وفى غيرها. ولاشك أن اهتمامنا به هو دليل آخر على ذلك. لقد كان ميرلوبونتى نقطة الانطلاق لأتباعه الذين ذكرنا أهمهم فكان لهم مرجعاً، غير أن هذا المرجع كان بالنسبة لهم المبتدأ وليس المنتهى، ذلك أنهم حاولوا أيضاً الذهاب بالفلسفة التى دشنها مذاهب مختلفة ومتنوعة وبهذا اغتنت الفينومنولوجيا بمواضيعها التى تهم الإنسان سواء بصفته كائنا اجتماعياً أو معرفياً. . وهذا كله يخدم الفينومنولوجيا ويجعلها معاصرة دائماً.

إن تجديد الفينومنولوجيا بعد ميرلوبونتى هو استحضـــار دائم له، فالتجديـــد لا يعنى القطيعة. وإذا نحن أطلقنـــا تسمية « الفينومنولوجيا ما بعد الميرلوبونتية » (La Phénoménologie post Merleau - Ponty) فإن هذه التسمية لا تعنى حكماً بالتخلى عن مؤسس الفينومنولوجيا الفرنسية بل تعنى الاستثمار الدائم له، إما عن طريق الاستعادة أو عن طريق النقد ، وفى هذا كله تبقى أفكار هذا الفيلسوف حية فى أتباعه.

الهوامش

(1) Bernard Sichère, 50 ans de philosophie française, édité par le ministère des affaires étrangères, ADPF, 1996, p.35.

(2) Cité par Bernard Sichère in Ibid., p.38.

(3) Christian Descamps, Philosophie contemporaine en France, Paris, Ministère des affaires étrangères, ADPF, 1994, p.12.

(4) M. Merleau-Ponty, Phénoménologie de la perception, n.r.f., Paris, Gallimard, 1945, p.175.

(5)Ibid., p.426.

(6) Christian Descamps, Essai tiré du livre « La philosophie au XXe siècle », sous la direction de François Châtelet, tome 4, éd. Marabout Savoir, Paris, 1973, p.237.

(7) CF. J. Russ, Les chemins de la pensée, pp.496-497.

(8) Jocelyn Benoist, Vingt ans de phénoménologie française, tiré du livre « Philosophie contemporaine », éd. Ministère des affaires étrangères, ADPF, 1994, p.37.