

في قيمة الحياة
قراءة في فنومينولوجيا يان باتوشكا

On the value of life
A reading of the phenomenology of Jan Patočka

د. أماني الزعبي

جامعة صفاقس
تونس

amenizaibi@gmail.com



في قيمة الحياة قراءة في فنومينولوجيا يان باتوشكا

د. أماني الزعبي

ملخص:

تَهْتَمُّ هذه الورقة البحثية بمفهوم الحياة قيمةً وجدارةً مُمكنة داخل العالم. أبدت الفلسفات القديمة اهتمامًا بالحياة في معانيها وأنماطها وأصنافها المختلفة، وفي طرائقها وأشكالها المتعددة. ويُعدُّ مفهوم الحياة مفهومًا قَلْبًا متحوّلًا داخل الصيرورة الفلسفية. وقد استدعت الفلسفات هذا المفهوم في سياقات مختلفة، وبحثت في صعوباته ومُمكناته. وقادنا هذا الثراء الفكري وإشكاليات الحياة، إلى اقتراح مقارنة فنومينولوجية لقراءتها، ورصد دلالاتها المُتفرقة، وأسئلتها وأبعادها، وتتبع المعاني التي يُدافع عنها الإنسان. واخترنا لأجل ذلك مدوِّنة فكرية نادرة، وهي مدوِّنة الفيلسوف التشيكي يان باتوشكا¹. وتبعًا لذلك، تستند هذه الورقة العلمية إلى المنهج الفنومينولوجي القائم على تحليل المفاهيم وتوصيفها ومقاربتها، وعلى العودة إلى الأشياء ذاتها.

وتُراهن هذه القراءة على تثمين قيمة الحياة، وترسيخ الفرق والاختلاف الفكري والإنساني والتجارب الفنية، واقتراح الحياة العملية سبيلًا للنشاط والعمل والفعل والحركة. فشرط الحياة في مختلف أشكالها هو النشاط، ومتى توقّفنا عن النشاط نموت.

الكلمات المفتاحية: الحياة، الحركة، عالم الحياة، العالم التاريخي، الفن.

1 باتوشكا (1907-1977) فيلسوف تشيكي درس سنة 1925 و1931، فقه اللغة السلافية والرومانية والفلسفة في كلية الآداب بجامعة تشارلز في براغ، ثم أقام العديد من البعثات الدراسية في باريس وبرلين وفرايبورغ وهناك التقى يادموند هوسرل وفينك ومارتن هايدغر. اكتشف الفلسفة الفنومينولوجية بعد تعرّفه على هوسرل في باريس عام 1929. ورثب الانتقال إلى فرايبورغ سنة 1933، في الوقت الذي ذهب فيه سارتر إلى برلين، فأصبح أحد أفراد دائرة هوسرل المفضّلين، كما درس مع هايدغر. عاد باتوشكا إلى براغ بأذلا جهده لجعل الجامعة مركزًا للبحث الفنومينولوجي. وقَدَّم الفيلسوف التشيكي دروسًا في مسارح براغ للممثلين والكُتّاب، وكان من بينهم فاتسلاف هافيل. ذهب باتوشكا لمتابعة دورات في جامعة السوربون و"مجمع فرنسا" عامي 1928 و1929 التي يُقَدِّمها جيلسون (Gilson) وبريهر (Brehier) وبرونشفيك (Brunschvicg) وكويراي (Alexandre Koyré). وحضر محاضرات هوسرل التي أصبحت بعد ذلك تأملات ديكارتية.

Abstract:

This research paper is concerned with the concept of life as a possible value and worthiness within the world. Ancient philosophies showed interest in life in its different meanings, patterns and types, and in its multiple paths and forms.

The concept of life is a concept that is inverted and transformed within the philosophical process. Philosophies have invoked this concept in different contexts and investigated its difficulties and possibilities. This intellectual richness and problems of life led us to propose a phenomenological approach to reading it, monitoring its various connotations, questions and dimensions, and tracing the meanings that humans defend. For this purpose, we chose a rare intellectual blog, which is the texts of the Czech philosopher Jan Patočka. Accordingly, this scientific paper is based on the phenomenological approach based on analyzing, describing and approaching concepts, and returning to the things themselves. The main bet of this reading lies in appreciating the value of life, consolidating intellectual and human differences and artistic experiences, and proposing practical life as a way to activity, work, action and movement. The condition of life in its various forms is activity, and when we stop being active, we die.

Keywords: Life, Movement, Lifeworld, Historical World, Art.

1- مقدمة:

إنّ اقترانَ الفنومينولوجيا الترنسندنتاليّة باسم "إدموند هوسرل" فلسفةً وأعمالاً وتأصيلاً مطلع القرن العشرين، لا يعني أنّه الوارث الوحيد لهذا المذهب الفلسفيّ. ولا يعني التّسليم المطلق بمنظومته المعرفيّة والمنهجيّة. فعلى الرّغم من أنّه واضع الحجر الأساس للفنومينولوجيا، إلّا أنّ تصوّره لم يخلُ من قصور وضمور. وهو ما تفتنّ إليه تلاميذه فيما بعد. وفي هذا المقام، نطرحُ موضوع جدارة الحياة في صلب القراءة الفنومينولوجيّة. وقد نكصنا إلى فلسفة باتوشكا، فقد أعلنت منذُ فجرها الأوّل عنايتها بالمعيش، وطبيعة الحياة. فقد استهلّ الفيلسوف التّشيكّي بحوثه بالإرث الهوسرلي تحليلاً ونقداً في أطروحة الدكتوراه سنة 1936، الموسومة بالعالم الطبيعيّ مُشكلاً طبيعياً، وقد تلتها كتابات عديدة في هذا الاتّجاه. لم يبخلْ باتوشكا مكتسبات الإرث الهوسرلي مفهوماً ومنهجاً واستشكلاً وثقلاً بنائياً ومعرفياً. وفي المقابل، رأى أنّ هوسرل قد أطنب في محاولة تثبيت الدّات داخل العالم، مثلما فعل ديكرت من قبل. إذ لا يُمكنُ تجاهلُ "الحياة" و"المعيش" و"عالم الحياة" ووضعهم بين قوسين، أو بين هلالين، لبناء المعرفة. وهو ما دفع باتوشكا إلى الإقرار في كتابه أفلاطون وأوروبا بأهميّة التفكير الفلسفي، وبقدرته على مساعدة الإنسان في مواجهة المحنة التي يعيشها راهناً وموقفاً وفهماً وتفاعلاً¹.

تكمُنُ أهميّة هذه الورقة العلميّة في خروجها عن القراءات الفنومينولوجيّة النظريّة، فتستمدُ مرونتها من الرّؤية العمليّة التي تطرحُ بها مسارب الحياة. لم يتحاش الفيلسوف الحديث عن عصره، فانشغل بالحياة اليوميّة التي تعيشها أوروبا فترة الحرب العالميّة الأولى والثانية.

وتتمحور أهداف هذا البحث أساساً حول تثمين القراءة الباتوشكيّة التي تجاوزت الصّعوبات الشّائكة لمعنى الحياة، فحاولت فهمها. وقد حاول الفيلسوف كسر الغموض النظريّ للمشكل، وسعى إلى النّظر في آراء الفلاسفة الأوائل حول الحياة. وإلى جانب ذلك، درست المدوّنة الباتوشكيّة مختلف الجوانب التي أغفلها هوسرل من قبل. مثلت الحياة وتصاريّفها حيّزاً من هذه المدوّنة، فلا يكاد يخلو عمل من الانشغال بها.

سعت التّصوّرات الباتوشكيّة إلى استيعاب أجزاء من الدّرس الهوسرليّ. فأخرجت الدّات من التّحليلات المعرفيّة، إلى مجالات التّجربة. حينئذ، لا يكتفي باتوشكا بالتّجاوز النظريّ للتّوصيف المتّعالي للدّات، وإنّما ينهمُ بتطوير النّظر في عالم الحياة. يُثمّن الفيلسوف الأهداف الإبداعية، ويرسّخ معاني الحياة الكريمة والمتوازنة فكريّاً وسيكولوجيّاً وقيميّاً وجماليّاً. فلا مناص من العيش دون معنى، فأن نقول مثلاً في لغتنا العاميّة "جعلت لحياتي معنى" هو عينه غاية الحياة البشريّة. ومن المهم أن نفقد المعاني السّاذجة التي لا تُعمّق جودة عيشنا، بل تُلهينا عن العيش المُثمر. ولتحقيق ذلك، يُخرج الفيلسوف الدّات من الثنائيات، إلى مضمار السّؤال والاستشكال، وممارسة الفنون (الشّعر، الرواية، المسرح، السينما...).

1- انظر:

Patočka, Jan, Platon Et L'Europe, Traduit Du Tchèque Par Erika Abrams, Verdier, 1983, Paris, p9.

وعلى خلاف الذين عادوا إلى برغسون لتحليل الحياة، فإن باتوشكا يعود إلى اليونان، وإلى أعمال حنة أرنت. فقد وضع اليونان الأوائل الأسس الأولى لمفهوم الحياة، فدرسوا دلالاته، وميّزوا أنساقه، فصنّفوا zôè في خانة الحياة الطبيعية العامة والعفوية، ولفظة Bios في معاني طريقة الحياة ونمطها البشري. وقد اشتغلت حنة أرنت بهذه الثنائية في حديثها عن وضعيّة الإنسان الحديث. ميّزت بين الحياة العملية (Bios) "praktikos والحياة التأملية (Bios theoretikos). سعت إلى فهم مجالات الحياة الخاصة والعامة، فالحياة العملية هي التي يكون فيها الإنسان ملتزمًا بأنشطته، راسخا داخل العالم والمجتمع. وتقوم هذه الحياة على مجموعة من العلاقات الخاصة المتعلقة بالفعل والوجود، والمجال العمومي المشترك المرتبط بحضور الآخر. وتتجلى الحياة التأملية في الأنشطة الذهنية، وفي الأنا الذي يفكر. ومكّن اطلاع باتوشكا على المقاربة الأرنستية من المراهنة على الحياة العملية. يُشدّد الفيلسوف على تحمل أعباء الحياة ووظيفة الحزن، وممارسة الفن، لتكون الحياة جديرة بأن تُعاش. تكمن الإشكالية الأساسية لهذا البحث، في كيفية انتقال الإنسان من العالم الق-تاريخي إلى التاريخي؟ وبأي معنى يخوض الإنسان تجربة الحياة المعاصرة؟ وأي توصيف فنومينولوجي يقترحه باتوشكا؟

من الضروري القول، إن هذا البحث، هو قراءة فنومينولوجية للحياة، في بعض أبعادها ومسارها. وقد اطلعنا على بعض المقالات والبحوث والكتب باللسان العربي التي تُعنى بهذه المسألة، على غرار: كتاب مشكلة الحياة لـ زكريا إبراهيم، ومقال "ما الفرق بين أن نحيا ونعيش" لفتحي المسكيني. إلا أن هذه البحوث وغيرها رغم أهميتها وعمقها، لا يمكن أن تساهم في تطوير ما نروم الخوض فيه. ما نحتاجه هو مقارنة بين التعاطي الهوسرلي والتعاطي الباتوشكي للحياة من جهة، والتوصيف البناء للحياة بوصفها ظاهرة ممكنة. وهذا القول ليس بغريب فالموت اليوم لم يعد حتمية فحسب، بل أصبح ظاهرة جماعية مُنتظرة ومُتحققة أمام أعيننا في كل وهلة. وفي هذه المقام، يستعي هوسرل البحث في الولادة والموت، "إعادة البناء الفنومينولوجي" أو "الظواهر البناءة" حيث يثبت أن إعادة البناء ضرورة حتمية¹.

2- توصيف الحياة المعاصرة فنومينولوجيا:

يُبين باتوشكا في بداية أطروحة الدكتوراه المذكورة أنفاً أن مشكلة الفلسفة هي العالم في كليته، ويفترض هذا المشكل فهم سطوة العلم الحديث الذي أحاط بنا منذ زمن. فقد قسّمت العلوم العالم فيما بينها. يعدّ الفكر العلمي المختصّ دقيقاً وقابلاً للتحكّم، ويستمدّد ذلك من أهميته النظرية. وهذا ما أفضى ضرورة إلى نقد إطلاقيته التي استولت على الحياة بمختلف تفاصيلها. وبذلك، اتّسم الوجود الحديث Modern existence بغياب رؤية عالمية محدّدة تناسب أسلوب حياتنا، مثلما هو الحال في العصور القديمة والقروسطية، بمعنى أدق فقدان صورة أو فكرة شاملة واحدة للمجتمع الحديث تأصل نظام الواقع².

1 انظر:

Richir, Marc, «vie et Mort en phénoménologie», in Alter : revue de phénoménologie, 1994, Pp.333-334.

2 انظر:

تُفضي هذه التغيرات الهائلة في صورتنا للعالم إلى نزوع نحو الصفات البشرية. ووفقاً لباتوشكا إن ما يتغير ليس مجرد صورة للعالم، وإنما المبادئ ذاتها لفهم الأشياء، علاقتنا الكلية بالواقع. فالإنسان المعاصر لا يشبه إنسان العصور الوسطى الذي يتأمل العالم نظرياً. وفي هذا السياق، يتساءل الفيلسوف حول جدوى الفلسفة، فيقول "وما المعنى الذي يمكن أن تحمله لنا الفلسفة؟ وهل يمكن توحيد وعينا بالواقع بثيء آخر غير القواعد الأساسية للمنهج العلمي الطبيعي؟ وهل يمكن للفلسفة أن تأمل في تحقيق تأثير اجتماعي؟"¹ يقترح الفيلسوف للإجابة على هذه الأسئلة فرضية الوحدة باعتبارها تحقيقاً ممكننا داخل الفلسفة عيناها. ويرتفع هذا المطلب العملي بممارسة الحياة البشرية، بمواجهة الصعوبات الداخلية التي تواجه الإنسان في حياته الروحية، جزاء انسحابه الكلي من الحياة. ولا يعني ذلك تجاهل ما حققته العلوم الحديثة. لكن لا يمكن في المقابل تجاهل البؤس الوجودي الذي يتشع به عصرنا The existential misery of our time.

ينتهز الفيلسوف إلى ضرورة العناية بالحاضر أو الحالي، ورفض أي تقدير رومنتي وبسيط له. ويستند باتوشكا لدعم هذا الموقف إلى النتائج التاريخية والتحليل النفسي، لفهم إحساننا بالحياة، في عصر المزاج العدمي الحالي The present nihilistic Mood. وليبرهن على ذلك، اعتمد على تحليلات المؤرخ الإنجليزي جيفري باركلوف Geoffrey Barraclough وتحديد أطروحته التي قدمها في كتابه مقدمة للتاريخ المعاصر² القائلة بتاريخ الجماهير الهائلة للقوى الاجتماعية الصاعدة للقوى الغربية. إذ يُسمي هذا العصر بـ"فترة ما بعد الإمبريالية وما بعد الاستعمار". وهو عصر يُمجد الحضارة الصناعية المفرطة والفائقة. هكذا، يكون العالم مادياً، يتحكم في الإنسان ويحكم قبضته عليه. ويُفضي ذلك، إلى تحول هيكلي للمجتمع³، وإلى تغير جذري في علاقته بالحياة والواقع. ولفهم ذلك يقترح الفيلسوف إعادة قراءة للمفاهيم الفنومينولوجية.

2-3- عالم الحياة الساذج: The Naive Life- World

استرشد باتوشكا هذه التقسيمات بين عالم الحياة وعالم المعرفة من أستاذه هوسرل، والذي فصل في كتابه الأفكار¹ بين المجال الواقعي وبين المجال التجريدي المتعالي. ولا يربط بين المجالين العقل والوعي والحركة السببية. وفضلاً عن ذلك، لم يطرح هوسرل عالم الحياة لأول مرة في كتابه أزمة العلوم الأوروبية (1936)، وإنما ذكره قبل ذلك في الأفكار¹ وتحديدًا في حديثه عن التجريد الفيزيائي. وخلص إلى حقيقة مفادها ضرورة تجرد العلم من بدهة عالم الحياة اليومية الساذجة. فهو يرى أن العلم ممكن، في التحول

Patočka, Jan, The Natural world as a Philosophical Problem, Edited by Ivan Chvatik and L'ubica Učník
Translated by Erika Abrams Foreword by Ludwing Landgrebe Afteword by the Author, Northwestern
University Press Evanston, Illinois, p6.

1- المرجع نفسه.

2- (1964) An Introduction to Contemporary History

3- راجع:

Patočka, Jan, Les fondements spirituels de la vie contemporaine, In « Etudes Phénoménologiques », Tome I,
N°1, Ed ousia, 1985, Belgique, p68.

من عالم الحياة القب-العلمي إلى العالم المعرفي والعلمي. يقول هوسرل، "إننا نعيش دائماً في يقين من وجود العالم كونه أفقا شاملاً للأشياء الموجودة، وذلك على الرغم من أن بعض الأشياء التي تكون حاضرة بالنسبة لنا ونحن متيقنين سواء بكيفية فردية أو باشتراك بين الذات، من وجودها، يمكن أن تفقد يقين وجودها."¹ ويقصد هوسرل بذلك، أن وجود عالم العيش مرتين بنا وينطلق منا، بمعنى تنطلق الحياة عبر وعينا في العالم، فتتجلى في وحدتها وتنسجم وتنساب. ونفهم من ذلك، ارتهان عالم الحياة بالذات، وبوعيا بالعالم، فهو يبلغ نتيجة مفادها أن كل "أنا-أحيا، حياة تجري دوماً في الصورة الأعم لوعي العالم"².

ويتخذ هذا الوعي والعيش أشكالاً عدّة، تتجلى بكيفيات مختلفة. وهنا تتلاقى أشكال المعيش والممكن والمضامين والموضوعات. وعلى الرغم من أن هوسرل قد أعلن في الشذرة السابعة من كتاب الأزمة أن فلاسفة هذا الحاضر لا يريدون خطاباً أكاديمياً وحسب، وإنما يرسخون إعادة قراءة لهذا الحاضر المربك والمتناقض وجودياً³. إلا أنه فضل أن تكون مهمة فلسفته متعالية. وبقيت القنوات الذاتية النسبية للحياة اليومية، مجرد بداية قبل العلمية. عالم المعيش هو فضاء البداهة الأصلية والأشياء المعطاة والنظريات العلمية تتأسس انطلاقاً منها، بوصفها أرضية تجريبية ونقدية للعلم. "إن معنى وجود عالم العيش المعطى مسبقاً هو أنه تشكيلة ذاتية، إنه إنجاز لحياة التجربة قبل العلمية. فيها يتأسس معنى العالم وصلاحية وجوده."⁴

ومن ثمة، استحوذ طموح هوسرل على تصوّره الترنسندنالي للأشياء، ولم يستثن في ذلك الوجودية، فقدّمها في قراءة علمية ترنسندنالية. ويعود ذلك، إلى تركيزه الكبير على نقد العلوم الطبيعية وترسيخ الذات العارفة. لا ريب أن انشغال هوسرل بأزمة العلوم⁵ عمّق تصوّره لعالم الحياة بوصفه العنصر الوصفي الأول، إلا أن هذا التعمّق ليس عناية بعالم الحياة في ذاته، وإنما عودة إلى الأصل المتعالي.

نجد تسميات عديدة لمفهوم عالم عند باتوشكا، مثلاً "العالم القب-استشكالي، أو العالم القب-تاريخي، أو العالم المعطى والعفوي والطبيعي، وهو عالم الظهور الحسي، وتكون فيه المعرفة طبيعية. وقد رفض الفيلسوف ما وصل إليه هوسرل أثناء تحليله للأزمة. ينقد باتوشكا امتناع أستاذه عن عالم الحياة والتّرسخ للأفعال الذاتية.

إن هذا التّوصيف الترنسندنالي، لا يلائم بين عالم الحياة وعالم الذات، بل هو قائم على التفاضلية. وهذا، ما ألجأ باتوشكا إلى تفنيده لهذه الأطروحة، ويعود إلى البنى التوافقية بين العالم الذاتي وعالم الحياة. ويثمن في هذا المقام، الدرس البرمينيدي Parmenides والدّرس الأرسطي Aristotle فقد نجحاً في "إنقاذ

1- هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية، ترجمة إسماعيل المصدق، ط1، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2008، ص453-454.

2- المرجع نفسه، ص457.

3- انظر هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية، مرجع سابق، ص59.

4- المرجع نفسه، ص131.

5- لا بدّ من القول هنا إنّ طرح مشكل الأزمة لم ينشأ منذ كتاب أزمة العلوم الأوروبية، وإنما بدأ التمهيد له منذ كتاب فلسفة الحساب 1891. وقد يكون هذه الأزمة عين أزمة الفلسفة والحياة. وتعود هذه العناية الفائقة إلى العصر الذي نشط فيه هوسرل، إذ اتّسمت هذه الحقبة بالتخلّص من الأنساق التقليدية التّسقيّة، كالفلسفة الهيجلية وغيرها.

الظواهر" لأكثر من ألف عام بفضل تحقيقه التّواشج بين الفكرة Idea والواقع Reality. ولا ريب أنّ الإنسان ذاته جزء من النظام الهندسيّ للطّبيعة وتركيبها. ولكنّه مع ذلك لا يستطيع التخلّص نهائياً من مشروعيته الحيّاتيّة والتاريخيّة. إذ تفرض العلوم الحديثة اليوم قيودها على الإنسان، وتجعله ينظر إلى العالم الطّبيعي جزئياً، ويحرّمه من خوض التّجارب الحيّاتيّة الطّبيعيّة الأصيلّة. "يحسّ الإنسان بأنّه وكيل لقوى موضوعيّة، ولا يدرك نفسه بوصفه شخصاً، وإنّما باعتباره شيئاً، ودون إدراكه الصريح، يستبدل تجاربه المعرضة، وهذا الارتباك يعميه عن طبيعته العميقة"¹. تحرّم الموضوعيّة العلميّة الإنسان المعاصر من حياته الطّبيعيّة، فهي لا تُعطي قيمة معرفيّة لعالم الحياة الطّبيعيّة، وتصنّفه وتفسّره موضوعيّاً. وهكذا، يُضعفُ الإحساس بالذات ويهدّد خصوصيّتها. وينتشرُ وفقاً لعبارة باتوشكا "العقم الموضوعي في تجربتنا المعاشة ذاته" A spreading of the objective barrenness. يتورّط الإنسان، ويغدو غير قادر على تخلص نفسه، جرّاء التّشكّك الذي تمنحه له الحياة الحديثة بنعومة ووفرة. وهنا نفهم المشكلة الحقيقيّة للإنسان المعاصر، الّتي تكمنُ في تارّجحه وتخبّطه بين الطّبيعيّة والعالم العلمي والعودة إلى الماضي.

ما نستخلصه من تحليل باتوشكا، أنّ القراءة الّتي تفصل عالم الطّبيعة وتشكّك فيه، هي قراءة محدودة. ولعلّ أزمة العلم والإنسانيّة الّتي شغلت هوسرل، أبعدته عن التّجربة المعيشيّة، والمعنى الوجودي للحياة. فهو يقدّم تصوّراً محدوداً عن الحياة الطّبيعيّة، فهي تندرج في سياق تحليله للمشاكل الفلسفيّة التّقليديّة، وكيفيّة التّفلسف من خلال العلم. وهذا ما أفضى به إلى مُشكل الانتقال من العالم الطّبيعي إلى الموقف الترنسندنتالي. "ولا شك أنّه أثناء عملية الانتقال إلى مجال الترنسندنتالي تتّضح للفنومينولوجي الحياة في العالم متبدّلة. إلّا أنّه في هذا التبدّل لا يتحوّل وجود الحياة في العالم إلى وجود آخر، بل إنّ ما يحصل هو أن أقسام المعنى المتخفيّة تصبح منفصلة، وفي هذا الانفصال يصبح كلّ من المتخيّ والمخفي مرئيين"².

يُذكر باتوشكا كذلك، بأنّ التّشكيك في عالم الطبيعة هو نتيجة حتميّة لتطوّر العلوم فقد أسهمت في ذلك. فقد زعزت الثّورة العلميّة الحديثة الأفكار التّقليديّة، وقادت المفكرين المعاصرين إلى الإحاطة بالفروقات بين عالم الحياة والعالم العلمي. وتكمن المشكلة الرّئيسيّة في النّظرة الطّبيعيّة نفسها للعالم، والّتي تقتضي فهما وتحليلاً واستعادة كليّة للمعطى. إذ لم يجرأ أحد على تقديم وسائل كافية لتفكيك هذا المشكل. ورغم أنّه أشاد في بداية مقاربته بنقد بريكلي Berkeley لديكارت في بداية الفلسفة الحديثة، إلّا أنّه سرعان ما كشف ديكارتيته المحدودة³. صحيح أنّ بريكلي نقد التّقسيم الديكارتّي بين العالم المحسوس

1- انظر: هوسرل، أزمة العلوم الأوروبيّة، مرجع سابق، ص 9.

2- بونفكة، نادية، فلسفة إدموند هوسرل نظرية عالم الحياة، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعيّة، ص 319-320.

3- يشدّد باتوشكا على موقف فلاسفة أسكتلندا الذين نقدوا بيركلي واعتبروه تابعا لديكارت واحتجوا عليه، وقد أشار توماس ريد Thomas Reid إلى هذه السلسلة الفكرية المُتفشيّة والّتي تمتدّ من دريكارت مروراً ببالبرانش وصولاً إلى لوك وبيركلي وهيوم. ويطلق على هذه السلسلة "الطوفان العالمي" "The Universal deluge". إذ لا مجال وفقاً لريد التراجع عن ضرورة إثبات العالم الخارجي ولا مجال للتنازل عن تجسيد الذات. يرفض ريد هذا الانفصال عن الواقع لصالح "النظام المثالي" (في ذاتية ديكارت)، أو "النظام الرياضي". يوافق باتوشكا ريد في اعتبار إدعاءات الفلسفة الحديثة-سحيقة، لأنّها تتخلّى عن المجال الوحيد الذي يغذي نمو الفلسفة وهو الحسّ السليم الذي يحتوي مبادئ كلّ معرفة ممكنة سواء في العلم أو الحياة العمليّة. يرى ريد أنّ الرجل الذي اكتشف أنّ البرودة تجعل الماء يتجمّد سار على المنهج نفسه الذي سار عليه نيوتن في اكتشاف قانون الجاذبيّة أو خصائص الضوء.

والعالم المعقول للعقل العلمي، لكنه لم يتمكن من فهم المشكلة التي طرحها واستهدفها منذ البداية لتعاطيه الشامل لها. إذ لم يتجنب حسب باتوشكا فخاخ الموضوعية في تصوّره للحياة النفسية بوصفها كتلة أفكار. ما يمكن أن نأخذه من بريكلي حسب الفيلسوف، هو التخلّص من المفهوم الساذج للمادة¹.

لا مناص من الاستفادة من الدروس الفكرية السابقة، لكن أنصار النظرة الطبيعية للعالم (مدرسة الفلسفة الأسكتلندية)، أنصفوا الفلسفة، من خلال الاعتراض على إدعاءات العلم. لا يمكن أن تؤدي محاولات فهم الطبيعة فلسفياً إلى تصوّر ميكانيكي للعالم، فغاية العلم التوجيهية إصلاح العلم الذي عليه الاقتراب من العالم الطبيعي. ومدار ذلك، تغيير عدته الجوهرية القائمة على التعاطي الرياضي للعالم الطبيعي. وهذا ما يسميه باتوشكا، ضرورة استعادة العلاقة مع الطبيعة، والتعرّف على إيقاعها الداخلي، وتعميق الروابط الطبيعية. وهو ما راهنت عليه المثالية الألمانية، وتحديداً هيغل وغوته، فقد وجدوا الحل الأمثل لاستعادة العلاقة باستيعاب الظواهر الأولية بوصفها وسيلة فكرية ومحسوسة ومفهومة ومعطاة تجريبياً. ولكنّها في المقابل، افتقرت حسب باتوشكا إلى رؤية عملية ملموسة للتاريخ الروحي. وبقيت المشكلة قائمة، رغم تغيير التصوّر والقراءة.

إنّ محاولة تحقيق وحدة الواقع لا يمكن أن تكون الحلّ الأمثل لعالم الحياة. فبعد دراسته لتاريخ الفلاسفة الذين تعاطوا مع هذا المشكل فهم باتوشكا أصل المشكل وهو الرّواسب الموضوعية الحديثة، وتحديدًا مفهوم "الذاتية". لا بدّ من التخلّي عن الذاتية كما فهمها ديكارت وبركلي وهوسرل. فهي تختزل الكيانات الموضوعية، وتقودنا إلى نتيجة مفادها إعادة تفسير شكلي للتجربة. والحال أنّ التجربة، موجودة في معناها الأوسع، فكلّ شيء موجود في تنوّعه هو موضوع للتجربة، ولتجرب الموجود، هي فهم للوجود. إنّ الحاجة ملّحة إلى ذات أوسع وأعمق، ذات عملية، تتخلّى عن هياكلها المتعالية، والثابتة، لتلتقي مع الإبداع الجديد. وبناء عليه، يذهب الفيلسوف عكس من سبقه، يكسر وفقاً لعبارته العادات الفكرية العميقة التي ربّما تُسقط من القضايا الأساسية لتقودنا إلى الصّور المنطقية والوضعية للعالم. وعلى هذا النحو، يفتح باتوشكا سبلاً أخرى للذات داخل أفق الفنونمينولوجيا، فلها أن تتحرّر منها نحو آفاق أرحب.

3-3- العالم التاريخي:

يتأسس العالم من خلال الموقف التاريخي، وهو في تواشح مع العالم القب-تاريخي، أو عالم الحياة العفوي. هو تحوّل للإنسان من علاقته البسيطة بالأشياء إلى جودة الحياة، بمعنى أدق يتحقق العالم التاريخي بتنظيم العلاقات الإنسانية والحياتية والإمكانات المعيشة، وتُبدع فيه المعاني الحياتية لروح العصر. وليس العالم التاريخي أو الموقف التاريخي عملية زمنية تتبّع الأحداث المتتالية التي عاشتها البشرية، وإنّما هو محلّ لضرورة الحياة المانحة للمعنى. فالتاريخ عند الفيلسوف مرتبط بتطور الحياة وانفتاح الذات والأشياء

راجع:

Patočka, Jan, The Natural world as a Philosophical Problem, Op. cit., p13

1- راجع المرجع نفسه، ص 12.

وظهور الحياة بالمعاني المتجددة¹. فالإنسان القب-التاريخي يفهم حياته من الاستعارة الوجودية، إذ لا يفرق بين حقيقة التجربة وسخاء الطبيعة والأرض. فهو يرى الكائنات والوجود والظواهر وحركة ظهورها بلغة استعارية شعرية، تكون بمقتضاها العلاقات بعيدة ومستعارة. وخير دليل على ذلك الملاحم الأولى التي خلّدت الحضارات القديمة، وجعلت الإنسان أيقونة أسطورية وشعرية (جلجامش، زيوس، ديونيسوس، هرقل..). يقول الفيلسوف عاشت الحياة حتى ذلك الحين في وضع القبول، ترتج وتهمز ركائز المجتمع وترتكب التقاليد والأساطير وجميع الإجابات المقدمة قبل الأسئلة. مباشرة يتغير المعنى المتواضع ويصبح إشكالياً وغامضاً مثل كلّ شيء آخر، ولم يعد الإنسان مطابقاً لهذه الحياة، ولم تعد الأسطورة خطابه².

في مقابل ذلك، يكون إنسان العالم التاريخي، مُنتجاً لمعاني الحياة العينية، والتي لا يختصرها القبول البسيط، وإنما تزود نفسها بالمعاني الجديدة التي يَظهرُ من خلالها الكائن داخل العالم ويجد نفسه فيها. العالم التاريخي هو عالم ولادة المدينة أو "البوليس". وهو وفقاً لباتوشكا اهتزاز للحياة المقبولة ببساطتها وبقينها والتحول إلى روح البوليس، ونغمة الحياة في المدينة التي يحققها المواطنون فيما بينهم. وتكون الحياة شرطاً لحرية المدينة واستمراريتها. وبذلك، يرتبها أصل الانبثاق التاريخي للمدينة بالضرورات الحياتية والحياة الكريمة والطيبة، و"إذا لم يقع التحكم في ضرورات الحياة في الأسرة فإن الحياة العادية أو "الطيبة" تكون مستحيلة... وبقدر ما يكون أعضاء المدينة، يخصصهم الأمر، بقدر ما توجد حياة الأسرة من أجل "الحياة الطيبة" داخل المدينة"³. وهكذا، ترتب الحياة في العالم التاريخي بالموازنة بين حياة الأسرة والمدينة. وتتحقق الموازنة بالتجدد وباللحظة التي "تسقط فيها القشور من عيون الإنسان الحر... ليرى الأشياء بطريقة جديدة... إنها لحظة التنوير الإبداعي"⁴. هكذا، يضبط الفيلسوف الحياة التي تستلزم ضرورة ظهور الحياة السياسية والاجتماعية. وفي هذا المقام، يستشهد بتحليل حنة أرنت لمقطع من كتاب أرسطو الاتيقا النيكوماخية The Nicomachean Ethics، وقد بينت فيه الاحتمالات الأساسية للحياة الحرة، والتي تديرها الحياة السياسية. فالحياة الحرة هي التي تمنح الإنسان إمكان الحياة في مجملها. إذ يقول، إن هذه الاعتبارات هي ترسيخ أرسطي لطرائق الحياة النشيطة التي يُقدّمها أرسطو. وبذلك، تصبح الحياة حرة وشاملة مع بداية التاريخ⁵، وبالحركات التي تظهر من خلالها.

1- راجع:

Patočka, Jan, Essais Hérétiques sur la philosophie de l'histoire, Traduit du Tchèque par Erika, Abrams, Verdier, Prague, 1990, p49.

2- Ibid., p63.

3- أرندت، حنة، الوضع البشري، ترجمة هادية العرفي، بيروت، دار جداول ومؤمنون بلا حدود، ط1، 2015، ص59.

4- Patočka, Jan, Essais Hérétiques sur la philosophie de l'histoire, Op. Cit., p63.

5- انظر المرجع نفسه، ص64.

3- ثانياً، من الحركات إلى دائرة الحياة:

3-1- حركات الحياة:

لأنّ الحركة أساس الحياة ومحرك الظهور داخل العالم التاريخي، يقسم الفيلسوف حركات الحياة المرتكزة على التطور التاريخي: حركة القبول (Movement of acceptance)، وحركة الدفاع (Movement of Defence)، وحركة الحقيقة أو الحركة الترنسندننتالية (Movement of Transcendence). أولاً، حركة القبول، وهي مركز ثقل الحياة داخل هذه المجتمعات. ففي هذه المرحلة قبول للحياة وحفاظ عليها، ويتجلى العالم الطبيعي أمام الإنسان. وتجعل حركة القبول الحياة ككلّ صوتاً للاستعارة الوجودية¹. كما تنبع الحاجة إلى الآخر، ويستقبل الإنسان بمقتضى ذلك العالم، ودخوله في مجال الكائن المنفتح، والعلاقات المتبادلة والمتناغمة.

وهذه الحركة مُخالفة لما ذهب إليه علم الأحياء: "بالنسبة إلى قوّة الطّبيعة وعناصرها، وبالنسبة إلى الحقائق التي لم تصنعها يد الإنسان، وبالنسبة إلى معظم الكائنات الحيّة، لا يُعدّ القبول معنى حميماً، هو مسألة تكيّف ميكانيكي. أولاً دخول الإنسان بين الكائنات، لا يكون مع نفس العناصر التي ذكرناه². ولعلّ حساسيّة الإنسان تجاه الأشياء تجعله، يرفض أو يقبل الانسجام، والانضمام. فالحياة ترتبط ضرورة بالعبء، وأحياناً لا خيار له للعيش، فيتحمّل المشقّة ويأخذ العبء على عاتقه، ويتحمّل مسؤوليتها طوال حياته. وهذا ما يسمّيه الفيلسوف ميزان المشاعر الحيويّة التي تتشابك وتتوتّر، وتتغيّر طوال وجودنا. بمعنى أدق، يعيش الإنسان في تشابك مع إيقاع الأحزان والأفراح. ومن ثمّة، ينشأ النقل من حركة القبول والهجر، إلى الاندفاع نحو العالم. لا مناص من القول، إنّ الحياة المعاصرة مُتوتّرة ونشيطة ومأهولة بالمخاطر والنمو، وهي مُختلفة من حيث إكراهاتها، مثل احتياجات الحياة كالراحة والتخلّص من الروتين، واغتنام الفرص تنافساً وجدارة.

وقد حرمت إكراهات عمل الإنسان الحديث ولأرب من الحياة الطّبيعيّة التي حلم بها أسلافنا الأوائل. وفي هذا السياق، يعود باتوشكا إلى التّمييز البليغ الذي صاغته أرندت بين العمل والأثر، وبين العمل الذي يُلبّي حاجات الحياة، وإثباتاً لذات الإنسان ضدّ الطّبيعة، أمّا أثر الأيدي فهو الذي يحقّقه الفنّان والمبدع. وبمقتضى ذلك يستنتج الفيلسوف أنّ العمل يحدّد نمط الحياة، والأثر يحدّدها أيضاً على طريقته الفنّية. ومن ثمّة، "تختلف الحياة في جوهرها بالكامل، وفي وجودها ذاته، عن الحياة التي يتلقّاها الإنسان بالقبول. هنا، لا يتمّ قبول الحياة على حالها، مرّة واحدة نهائيّة، وإنّما تتحوّل من القاعدة لتتوسّع³.

1- انظر:

Patočka, Jan, Essais Hérétiques sur la philosophie de l'histoire, Op. Cit., P51.

2- المرجع نفسه.

3- Patočka, Jan, Essais Hérétiques sur la philosophie de l'histoire, Op. Cit., P61.

تحمّل حركة الدفاع عن الذات أو التخلّي عنها، جلّ الحركات الثلاث في داخلها، ولتكون أفقا آخر. بمعنى آخر_ والمثال للفيلسوف_ لا يمكننا أن نقبل إلا من خلال التّضحية بأنفسنا، ومن خلال توفير احتياجاتهم بالطريقة ذاتها التي نلبي بها احتياجاتنا، من خلال العمل. وليس العمل النّفعي، سوى طريقة للتخلّص من أنفسنا، وطريقة ناجعة يتخلّص بها الآخرون منّا. وهذا القول، ليس صيغة تحقيرية للعمل، وإنّما هو محاولة لفهم حركة الحياة المعاصرة. وتتعلّق ثالث الحركات، بالحقيقة أو الترنسندنتاليّ، وهي "جذر القوس حيث تكون قبل كلّ شيء طابعها المنفتح، والمقبل والحدث الذي ينتقل إلى الكلمة والمطلق. وهو ما يفتح كلّ شيء آخر، مثل الأرض والسّماء، لكنّه لا يكون أبداً من بين الأشياء التي نواجهها. وبهذا المعنى، هي ما يبقى دائماً، "مقبلاً"، والذي يرتبط به الإنسان في الفن.¹

تُحقّق هذه الحركات حسب الفيلسوف، ديناميكية للحياة ولوجود الذات في المجتمع، وفي المدينة واللاهوت وفي الأسرة نفسها. وتكمن تجربة الإنسان الأساسية مع نفسه، ومع العالم والكائنات. وتتجلّى في التّجارب الطّواهر في المجالات الحسيّة، ووضعيات حركات الذات، وحضورها الجسديّ. يعتبر باتوشكا هذه الديناميكية ظاهرة مختلفة عن الذي تتركز عليه. ينبنى على وحدة ما، وهي تحتوي بدورها داخلياً مجالات حسيّة فردية، تُقبّل كمساهمات فردية. وتنتمي المجالات الحسيّة إلى الديناميكية البدائية للقصدية التي تميّز حياتنا. وتقدّم ديناميكية الحياة نفسها في الحركات والتّجسّد، وفي الاندفاع الذي يتجاوز ذاتها. مثلاً: "أنا لا أقصد تحريك يدي، ما أريده هو كتابة بعض الكلمات على السّبورة والوصول إلى التّفاحة. تكمن القصدية بأكملها في تنسيق متبادل بين ديناميكيّتي وبين الشّيء الذي يظهر لي (التّفاحة، السّبورة). يُوجد هنا شيء يشبه المصادفة المتبادلة بين التّجربة الحياتية والواقع. والحركة الذاتية هي فعالية حيّة. دمج بين الفعالية والواقع... الحركة تحقّق القصدية جزئياً، ومعناه تغيير ما هو موجود².

وبناء عليه، يستنتج الفيلسوف، أنّ مصادفة الذات بالموضوع لها طابع العمليّة التي تُظهر اختلافاً مع ما هو موجود، بما في ذلك الخلاف القائم بين تجربتي الظاهرة والخبرة. بمعنى أدق، كلّ حركة هي إدراك لشيء لم يحدث بعد، نترقبه. ويكون اندفاع الإنسان نحو العالم، ونحو الموضوع مُتحققاً في الواقع والاحتمالات، ويبدأ بالمعطى ويتجاوزه. ويتحقّق في التّخطيط والخيال ليشمل مجالا أوسع. ومن ثمّة، تخلق الحركات الديناميكية الجسديّة بمعانيها وأغراضها إيقاعات متوافقة، كذلك. نجد حركات مجرّدة رمزيّة خياليّة، تتجاوز مجال المعطى المباشر والواقع لتكون أفقا³.

وهكذا، يُراهنُ الفيلسوف على الحياة الديناميكية، وعلى الأنا-الأفق I-Horizon المندفع اقتداراً نحو الموضوعيّة والعلاقات وإمكانات والأبعاد المتواشجة مع العالم. وتكون قاعدة الاندفاع العودة إلى الذات واكتشافها كجزء من العالم لا كمرکز له مثلما برهن ديكارت وهوسرل. هذا، فضلاً عن تحقّق الفعل داخل

1-Patočka, Jan, Essais Hérétiques sur la philosophie de l'histoire, Op. Cit., P55.

2- Ibid., P45.

الأفق، أي تأصيل فكرة اكتشاف الممكنات بوصفها وعدًا بحياة أفضل. هل يعني ذلك أن الفلسفة تعدنا بحياة أفضل؟ لا نجدُ وعودا لفلسفة باتوشكا، وإنما نجدُ فرصة لتعِدَ الذات نفسها داخلَ العالم، عندما تتخلَّصُ من وهم مركزيَّتها. ولا يعني ذلك تخليّ الذات عن ذاتها، وإنما أن تحرصَ على مرونتها ومحدوديتها وفهمها للوجود الممنوح لها ولغيرها. وأن تكسر سقف المثاليّة المفرطة، وتفكر في ممكنات الحياة المعاصرة المتغيرة. وهذا ما جعل الفيلسوف ينصّ على استعارة الأفق، وعلى امتداد الذات والموجودات الحيّاتيّة معاً، كلّ شيء يتجلّى في أفق ما، ومع ذلك، فإنّ الأفق لا يُظهر نفسه بالمعنى الذي تظهر به المعطيات قبالتنا. "الأفق هو ظهور ما لا يظهر، ولا يظهر إلا بمعنى معيّن"¹.

2-3- دائرة الحياة:

يقتضي تحليل دائرة الحياة العودة إلى الفهم الباتوشكي للوجود، وقد اعتبره مبدأً أساسياً في فلسفة التاريخ. يرتب بحركات الوجود الثلاث التي ذكرناها آنفاً. فالحياة حركة، والوجود حيويّ ومُتحرّك. والاتّجاه نحوه والارتباط بالعنصر الحيويّ. وبمقتضي ذلك، تتشكّل دائرة الوجود التي تشمل دائرة الحياة. بمعنى أدقّ دائرة الوجود شاملة، ودائرة الحياة تُعنى بالوظائف الحيوية للعودة إلى ذاتها. عموماً، تتأسّس الحياة على علاقة الإنسان بالعالم، وتحدّد بالعلاقة العمليّة أو الإدراكيّة أو الفنيّة. ويبقى الجسد دائماً في حاجة إلى الطّبيعة الجوهريّة عينها، سواء من خلال الحركة الحيويّة، أو التكاثر أو الاستمرار الفردي. ويكمن دور الحياة الأوّل في حركة التّأصيل التي تُرسخ الوجود نفسه داخل العالم، وبمقتضاها يستقبل الوجود الإنسانيّ الآخر وتكون الحياة عفويّة وبدهيّة في علاقة بالطّبيعة والموجودات. وهي وفقاً للفيلسوف بحركة الاحتياجات الحيويّة. تحتوي الحركة الأولى على افتراضات "الأرض-الحاجة، توترات الحاجات- ونقطة انطلاق الحركة الثّانية، هي حركة الامتداد، الاستمرار، بمعنى حركة العمل"² ويقود البعد الحيويّ للوجود إلى الحركة الثّانية التي تُحقّق احتياجات الإنسان في قدرة العمل. وهو نشاط يُميّز الإنسان الفاعل في الوجود. وفي مقابل ذلك، تكون الحركة الأولى مقتصرة على التّلبية الفوريّة لمُتّع الحياة. ينهل باتوشكا في تحليله للمسار الحيويّ للعمل من التّحليل الآرنتي، وتحديدًا في علاقته بالحياة والوجود³. فالميزة الأساسيّة للعمل هي ارتباط الإنسان بالحياة وبالمادة الخادمة للحياة لتوفير احتياجاته. ولعلّ الهدف

1- Patočka, Jan, Body community Language, World, Translated by ErazimKohák, Ed by James Dodd, By Carus Publishing company, 1998, p39.

2- انظر:

Terzi, Roberto, «La vie nue, enchaînée à elle-même: à propos d'un principe de la philosophie de l'histoire patočkienne», In Cahiers de philosophie de L'université de Caen, N°59, Ed Presses Universitaires de Caen, Caen, 2022, p54.

3- تشير آرندت في هامش من كتابها، الوضع البشريّ، إلى أنّ أولى الكتابات حول العمل إلى حدود الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، كان من البديهيّ التنصيب على الترابط بين العمل وحركة مسار الحياة، لكن في المقابل نجد في الكتابات الضخمة حول مشكل العمل لما بعد الماركسية، بيار نافيل الكاتب الوحيد الذي أكّد هذا المظهر الأكثر أساسيّة لنشاط العمل ونظر له. ويُعدّ كتابه La vie de Travail et ses problèmes (1954) واحداً من أكثر المساهمات أهميّة، ولعلّها المساهمة الحديثة الأكثر أصالة. وعندما

الأساسي للعمل هو الحفاظ على الحياة وإعادة إنتاجها بطرق مختلفة. إلى جانب ذلك، تؤدي الحركة الثانية (حركة الامتداد) إلى تشكيل عالم المحيط الممتد، والذي تتشكل فيه شبكة علاقات وظيفية، تخلق عالماً اصطناعياً يناسب كل فرد. ومن ثمة، تكون حركة الامتداد، ضرباً من انبساط الحياة في بيئتها ومحيطها والأشياء المتعلقة بها. ويتحقق هذا، من خلال تشكيلها وتحويلها إلى وآليات عملية. وعليه، يجب أن يكون العمل خادماً للحياة ومحققاً للذات الإنسانية ولا ينقلب إلى ضده، ليكون مصدراً للتشتت والاعترا ب والاستعباد. ومنه، "تعارض حنة أرندت العمل الذي يحفظ من الانقراض ومن تراجع الحياة التي تستهلك نفسها دون أثر، لتمر إلى الإنتاج في المنزل والمجتمع الذي يبنى إطاراً متيناً لحياة مستمرة ومستديمة"¹.

يذكر الفيلسوف بضرورة التشديد على الدافع الأساسي لحركة الوجود، وارتباط الحياة بإثبات نفسها وبدافعها الحيوي التشديد والديناميكي. ولا مناص من تأصيل فكرة التأمل في العالم الطبيعي وإثبات حيويته هو الآخر. وبمقتضاها، ساهمت قراءة باتوشكا للعمل وشبكة علاقاته الحياتية بصياغة موقف فنومينولوجي، يحلل الطرائق الأساسية للإنسان في علاقته بالعمل والحياة والمجتمع.

يتدرج باتوشكا في قراءته الفنومينولوجية للعمل بوصفه مبدأً للحياة، مُركّزاً في كتاباته الأخير على الحياة بوصفها استهلاكاً ذاتياً. أي أن الحياة تستهلك نفسها بطرق مختلفة. ويرى الفيلسوف أن الحياة مُتغيرة، فيها مسارات صعود وانحدار. وهو ما يُمثل حركة التاريخ الكامنة في إيقاع الصعود والهبوط، وازدهار الحياة البشرية أو نكوصها. وهي ظاهرة حاضرة في التاريخ البشري، تُعمق فهم الإنسان لذاته ولمجتمعه وللأحداث التي يعيشها والمحيط به.

إجمالاً، يتضمن الوجود دائرة الحياة الهادفة إلى الحفاظ على إيقاعاته التاريخية الصاعدة أو المتراجعة، المتوترة أو المُستشكلة من خلال تأصيلها للمستوي الحيوي، ولأولوية الحياة وتداعياتها. ومنه، تتحدد أولوية الحياة أو تبعيتها، بتطور الوجود أو تراجعها. أي تطوره من القب-تاريخي، إلى التاريخي، ومن العفوي إلى الحيوي النشط. وقد تتبّع باتوشكا بعناية تطوّر الحياة الإنسانية من أمثلة تاريخية. من ذلك، تفحصه للإنسانية في الحضارات الكبرى التي سبقت المدينة اليونانية. فيقول: إن العالم في ذلك الوقت لم يكن إشكالياً، بمعنى يتميز بما قبل الإشكالي. وبذلك، يكون مُتجلباً في الأساطير والقوى المطلقة، وبالعباية بالحياة قصد الحياة.

يدرس الخصائص المميزة ليوم العمل باعتباره متميّزاً عن مقاييس أخرى لزمان العمل، يقول: "إن الخاصية الأساسية هي طابعه الدوري أو الإيقاعي، وهذا الطابع مرتبط في الوقت نفسه بالروح الطبيعي والكوسمولوجي لليوم... وبطابع الوظائف الفيزيولوجية للكائن البشري"... إن فكرة نافيل الأكثر أهمية هي أن الطابع الزمني للحياة البشرية باعتبارها ليست مجرد جزء من حياة النوع يتعارض تماماً مع الطابع الزمني ليوم العمل. "إن الحدود لطبيعية العليا للحياة... ليست مليئة، مثل حدود اليوم، من الضرورة وإمكانية إعادة الإنتاج، بل على العكس، هي مليئة من استحالة التجدد إن لم يكن على مقياس النوع."

راجع، أرندت، الوضع البشري، مرجع سابق، (هامش 1)، ص 120.

1- انظر:

ولتكون ميزة العالم الأساسية آنذاك مشروعا للحياة المطلقة العفوية المُلغزة. أما الحياة الإنسانية التاريخية الحديثة، فقد بدأت مع الولادة المشتركة للفلسفة والسياسة في المدينة اليونانية¹.

لا مناص من القول، إنَّ الحياة قوّة، وتقضي ممارستها نوعا من القوّة في الحركة، وهي تفرض بالضرورة دورتها الأبديّة. لها جانب ماديّ واضح، وبين، ولها جوانب أقل وضوحا، ولها جوانب غامضة ومُستشكلة. هكذا، تمتدُّ الحياة في غموضها وتاريخيّتها، وفي عمليتها الحيوية المتعدّدة. تتجلّى الحياة في الظواهر في حضورها وفي خطّتها الحيوية. ومن ثمة، تتحقّق دائرة الحياة داخل الوجود، فردية وتاريخية، وعملية، وهي غير قابلة للاختزال، ومتساوية دائما مع نفسها.

4- الفنّ ميزة الحياة:

لئن أسقط هوسرل الفنّ من مشروعه الفنونمينولوجي الدقيق، إلا أنَّه نجح في تقديم مقارنة أثّرت في جيل من الفلاسفة من بعده. ولعلّ قراءة باتوشكا للجوانب المُغيّبة في فلسفة أستاذه، جعلته يقدّم أطروحة ترسيخية لقيمة الفنّ. ولكنّه، يتجاوز المقاربات التقليدية التي تُعلي الحياة العقلية على حساب الحياة الفنية، والتي تُصادر الفنّ بوصفه حركة اختراق. فالتّأسُّ لا يعيشون بين الماهيات والجواهر، والعقل الخالص، وإنّما هم يشعرون، ويُبدعون. يرى الفيلسوف أنّ علاقة الحياة بالفنّ ليست مسألة حديثة، إنّما هي انغماس في التّاريخ وما قبله، وفي العوالم المختلفة. وهو يجمع بين البعد الوجودي والبعد الاجتماعي، وتكمن أصالته في عالم الحياة. ويستمدُّ مِراسه بالضرورة من أبعاد الحياة، وتختلف طرق تحقّقه.

يُميّز الفنّ الحياة، وهي أطروحة لا ينفكُّ الفيلسوف عن البرهنة عليها، من خلال تتبّع الأساطير القديمة ومُتابعة أبعادها الملحمية والتراجيدية. كذلك، يتفحّص بعناية تطوّر الشّعور الملحمي لبلاد ما بين النهرين، مُركّزا على علاقة الفلسفة بالشّكل الفنيّ لدى اليونان². وهذا التتبّع ليس اعتباطيًّا، وإنّما هو دراسة للتحوّلات التي مكّنت الإنسان من فهم ذاته من خلال الممارسة الفنية، داخل الحياة. ولا يعني العناية بالفكر في المدينة اليونانية، تجاهل حركة الفنّ، وإنّما تشديد للفترة التاريخية التي افتتحتها الفلسفة، ولا يزال الفنّ قادراً على الاشتغال بوصفه حركة للاختراق. ومنه، يُشير الفنّ إلى شيء آخر مُختلف، من خلال الرّؤية وتمثيل الأشكال الملموسة، والاقتراب من العالم. هو السّيء الذي يتيح للإنسان رؤية المنحوتات والأعمدة والزخارف، والتّحف، ويبحث فيها عن التّعبيرات الروحية. وهذا، ما يُحيلنا إلى سؤال مركزيّ، يطرحه الفيلسوف، أيّ دور للفنّ؟

1- راجع:

Terzi, Roberto, «La vie nue, enchaînée à elle-même : à propos d'un principe de la philosophie de l'histoire patoČkienne», In Cahiers de philosophie de L'université de Caen, N°59, Ed Presses Universitaires de Caen, Caen, 2022, p60.

2يدرس باتوشكا الأسطورة في أكثر أشكالها تنوعاً، بدءاً بمحاضراته الجامعية الأولى وصولاً إلى الكتابات الأخيرة. ومع بداية الخمسينيات انشغل الفيلسوف بدراسة الأسطورة في علاقة بمفهومه للزمن التاريخي للوجود البشري، بوصفه ترتيباً إبداعياً للزمن، بمعنى أنّ المستقبل ينتج الزمن التاريخي.

"إنَّ عالم الفنّ هو عالم البحث والصّراع. وتنشأ هذه الصّراعات من الطريقة التي تفهم بها الإنسانية التاريخية ماهية الفنّ ووظيفته، والتي لا يستطيع المرء أن يتجاهلها"¹. والمقصود بذلك، تكتسب التطوّرات والتغيّرات التي تطرأ على الفنون بمختلف أنواعها، قيمتها الجمالية من الحياة عينها. ومثال ذلك، التطوّر الهائل للفنون التشكيلية في القرن العشرين مقارنة بما كانت عليه في القرن الخامس عشر، والتغيّرات التاريخية التي طرأت عليها. ولفهم كلّ هذا يُنبّه الفيلسوف لأهمية إدراك المعنى الحقيقي للعمل الفنيّ، لسبر أغوار الظواهر المعقّدة المحيطة به. وفي هذا المقام، يعود إلى الإستطبيقا الهيغليّة، ويعتبرها أوّل عملي منهجيّ مخصّص للفنّ في العصر الحديث. وتكمن ميزة هذا العمل، في تفحصه المُعمّق للعالم الفنيّ.

يعدّ الفنّ عند هيغل سبيل الرّوح وتمسّكها بذاتها وبالوجود. إذ يقرّ باتوشكا بوجود أزمان في الحضارات الإنسانية، كشفت عمق العالم بالفنّ مثل النّحت اليوناني. ليس النّحات اليوناني مجرد نحات عاديّ، وإنّما هو فنّان مُجسّد لمأساة اسخيليوس وسوفوكليس. وهذا لا يعني أنّ الفنّ انتهى مع نهاية العصور القديمة، على العكس تماما، هو بداية لسيرورة للأعمال الفنيّة بمختلف دراجاتها ومعانيها. الفنّ عند باتوشكا مُرشد روحي للحياة الإنسانية، وإذا ما تجاوز ذلك يفقدها. وهذا ما يسمّيه هيغل "الطابع الماضي للفنّ"². أي، عندما يتحوّل الفنّ من مشكلة للروح الحيّة إلى جهود مبذولة.

يُدرّك هيغل الثّورة التي شهدتها الفنّ في القرن العشرين، والتي لا يُمكن أن تكون تطوّرًا عضويًا. ثمة فرق عميق بين الفنّ الذي ينتج الملاحم ويكشف العالم في العصور القديمة، وبين الفنّ المعاصر الذي يخرّج عن ذاته، وإنتاجه الفنيّ. وليس مطلب الفيلسوف المقارنة بين الفنّ القديم والمعاصر، وإنّما الانشغال به بوصفه ميزة حياتيّة، تُساهم في منح الحياة جدارتها.

وبذلك، إنّ العلاقات المتنوّعة للفنون في ثقافتنا المعاصرة تتلاقى بالضرورة مع قطاعات الحياة المختلفة. فمهما كان هذا الاختلاف جذريًا مع ذاته، فإنّه يُمكن للفنّ الذي احتضن الفلسفة والعلوم قديمًا، أن يستعيد استقلاليتته عن المفاهيم المجردة. يبيّن باتوشكا، أنّ الآليات المعتمدة في الأعمال الفنيّة، ليست نفسها في جميع العصور. يقول الفيلسوف إنّّه كلّما تعمّق الفنّ في نفسه، وتحرك نحو اكتشاف ماهيته، ابتعد عن الناس. وكلّما اقترب الفنّ من المحايث، ميّز الحياة. ومن هنا، يكون الفنّان جديرًا بالحياة، وتكون الحياة جديرة بأن تُعاش فنيًا.

تكمنُ جدارة الفنّ في وجوديته الحيّاتيّة، بمعنى في الإحساس بالوجود. لا ينكر الفيلسوف ما أسّست له موسيقى بيتهوفن في إرساء الخطوط العريضة للروحانيّة الألمانيّة، إلا أنّها لامست الميتافيزيقا أكثر من الوجود عينه. وقد تتبّع باتوشكا مراحل تصوّر الرّوحي لأوروبا في حركاتها الفنيّة منذ القرن الخامس عشر، وصولاً إلى عصره. فبلغ نتيجة مفادها انحسار المثالية في تصوّر الكانطي للجمال. وهذا ما قاده إلى التّساؤل

1- انظر:

Patočka, Jan, L'art et Le temps, Traduit du Tchèque par Erika Abrams, Ed Presses Pocket, Paris, 1990, p344.

2- انظر المرجع نفسه، ص 348.

عن الموقف الإستطقي تجاه الحياة والموت. إذ يرى الموت بوصفه اقتداراً سلبياً لا يمنعنا من الحياة، ولكنه يستمدُّ كثافته الميتافيزيقية المطلقة في الماضي، وتلك هي لعبة الوجود.

هكذا، لا تكون علاقة الحياة بالموت علاقة بيولوجية، وإنما استثمار للحياة بالفن. الخوف من ممارسة الفن يمنعنا من الحياة الجديرة بالعيش. ولابدّ من التسليم بوجود الحياة الفنية، والاعتراف بالآخر، وبالفناء والبقاء والبهجة. ولا نقصدُ بالإيهاج أمحاء الألم والأحزان، وإنما صناعتها بتأصيل المحبة في الفكر والفن والمعيش. "فنحن نحيا لأنّ المحبة هي التي تجعل الحياة محبوبة والحياة هي التي تجعل المحبة حيّة"¹. وحده الفن ممارسة للحياة المُبدعة، التي تعوّل على المعاني الحسية، والحركات الحية، إذ لا يجعل الفن مجرد تطوّر تاريخي، وإنما هو ضرب من توليد المعاني الباقية داخل العالم. وعليه، يقدم الفيلسوف مقارنةً مُتوازنة، توسّع الحياة بالفنون، وتخرج الذات الإنسانية من التمثلات المجردة، لتخوض أسئلة الحياة والانهمام بها.

5- خاتمة:

يُمكنُ التوقّف عند نتائج مركّبة نضبطها في جملة من المستويات ونذكر بعض الحدود. أولاً، أفضت هذه الدّراسة إلى فتح ثنية جديدة، تُراهنُ على إعادة قراءة المفاهيم الهوسرلية في سياقات مُحايثة للمعيش. إذ يوضح باتوشكا أنّ عالم الحياة لا يُمكن أن يكون وسيلة لبلوغ معنى التجريد المؤسّس للعالم مثلما حلّل هوسرل، وإنما هو ميدان للظواهر الوجودية، وهو محرك التطوّر التاريخي، وصيرورة الحياة. وبما أنّ الذات مُعيّنة داخل العالم، فهي جزء منه، وجميع أفعالها متعلّقة بالعالم المعطى، فإنّها ليست النقطة المركزية لعالم الحياة. وهي التي تستمدُّ منه حضورها، وشعورها وأحاسيسها الأولى، ولا يُمكنها التخلّص منه بعملية منهجية تجريدية. ولئن سعى هوسرل إلى تحقيق معرفة أصلية بعالم الحياة من خلال الارتقاء والتعالّي ووضع العالم بين قوسين ² Bracketing، فإنّ باتوشكا يُرسّخ المحايثة والتّجارب العينية. وبذلك، يتشكّل تصوّر مختلف لتقديم العوالم القبلية التاريخية والتاريخية.

ويتعلّق ثاني المستويات، بنتيجة مفادها الحياة تجربة حيوية، داخل الوجود. تعيش فيها الذات، فهي دورية لها إيقاعها وسيروتها وصيرورتها. للحياة أبعادها الظاهرية والحركية، وتتجلّى في الحركات المُختلفة التي تُسهم في استمرارية الحياة، وفي خلق علاقات تبادلية للعيش وللحضور الحيوي داخل العالم. وتستمدّ الحياة سيروتها من عدم اكتمالها ومن تغيرها، ودفعها الوجودي وفي اندفاعها وتوتورها.

ويقترن آخر المستويات بضرورة الموازنة بين الحياة المعاصرة التي تسيطر عليها الأدوات التكنولوجية، وبين التعاطي العيني مع الطبيعة والموجودات. فلا وساطة بين الإنسان وتجربته مع العطاء الطبيعي. يشدّد

1 انظر:

العيادي، عبد العزيز، فلسفة الواقع، ط1، تونس- صفاقس، مكتبة علاء الدين، 2021، ص212.

2- بالألمانية: Einklammerung ويُطلق عليه أيضاً الاختزال الفينومينولوجي أو الظاهراتي، أو الردّ المتعالي، ويعني تعليق الحكم، والآراء المتحيزة لفهم التجربة بشكل كامل. وهي المنهج الأول في الحركة الفلسفية للفينومينولوجيا.

الفيلسوف على اعتبار الحياة أفقا للإمكانات والطاقة النقيّة للإيقاع والاندفاع. وهذا يُفضي إلى علاقة تعميق الحياة بالفنّ وبالتجارب الفنيّة وممارستها.

لا تخلو أيّ دراسة من الحدود نُجملها في مستويين: الحدود المنهجية، والحدود الفلسفية. تتعلّق أولاهما بعدم التّمكن من الإحاطة بمُختلف المسائل المتعلّقة بمشاكل الحياة وثقلها العمليّ. بينما ترتبط ثانيتهما بفكر باتوشكا، لم يقدّم الفيلسوف قراءة مُسترسلة حول الحياة الفنيّة، إذ اكتفى بالمقالات والشّدرات التي بدت متقطّعة ومرتبطة بتحليلاته للاستطيقا الهيغليّة.



المراجع:

العربية:

- 1- إبراهيم، زكريا، مشكلة الحياة، مصر، مكتبة مصر، 1971.
- 2- أرسطو، كتاب النفس، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، ط2، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2015.
- 3- آرندت، حنة، الوضع البشري، ترجمة هادية العرق، بيروت، دار جداول ومؤمنون بلا حدود، 2015.
- 4- بونفقة، نادية، فلسفة إدموند هوسرل نظرية عالم الحياة، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.
- 5- العيادي، عبد العزيز، فلسفة الواقع، ط1، تونس- صفاقس، مكتبة علاء الدين، 2021.
- 6- هوسرل، إدموند، فكرة الفينومينولوجيا، ترجمة فتحي إنقزو، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2007.
- 7- هوسرل، أزمة العلوم الأوروبيّة، ترجمة إسماعيل المصدق، ط1، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2008.

الأجنبية:

- 1- Patočka, Jan, The Natural world as a Philosophical Problem, edited by Ivan Chvatík and L'ubica Učník Translated by Erika Abrams Foreword by Ludwing Landgrebe Afteword by the Author, Northwestern University Press Evanston, Illinois.
- 2- Patočka, Jan, Les fondements spirituels de la vie contemporaine, In « Etudes Phénoménologiques », Tome I, N°1, Ed Ousia, 1985, Belgique.
- 3- Patočka, Jan, Essais Hérétiques sur la philosophie de l'histoire, Traduit du tchèque par Erika Abrams, Verdier, Prague, 1990.
- 4- Patočka, Jan, Body community Language, World, Translated by Erazim Kohák, Edite by James Dodd, By Carus Publishing company, 1998
- 5- Patočka, Jan, L'art et Le temps, Traduit du Tchèque par Erika Abrams, Ed Presses Pocket, Paris, 1990.
- 6- Terzi, Roberto, « La vie nue, enchaînée à elle-même : à propos d'un principe de la philosophie de l'histoire Patočkienne », In Cahiers de philosophie de L'université de Caen, N°59, Ed Presses Universitaires de Caen, Caen, 2022.
- 7- . Renaud Barbaras, « Phénoménologie de la vie », *Noesis* [En ligne], | 2008, mis en ligne le 28 juin 2010, consulté le 19 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/noesis/1649> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/noesis>
- 8- Richir, Marc « vie et Mort en phénoménologie », in Alter : revue de phénoménologie, 1994.