المعرف الرقمي DOI
https://doi.org/10.59151/.v8i2.379

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 26-12-2022
تاريخ القبول: 26-1-2024

دورية نماء
فصلية محكمة متخصصة في الدراسات الإسلامية والإنسانية

جون لوك ماريون وتجديد الفينومنولوجيا

محمد إشو[1]

ichou212@gmail.com

الملخص

تتناول هذه الدراسة المنعطف الفينومنولوجي الذي أحدثه جون لوك ماريون، والمعروف بـ: «فينومنولوجيا العطاء». ويتمثل في إخراجه الفينومنولوجيا من زاويتها الهوسرلية الضيقة التي تعتمد على القصدية والحدس، إلى مجال فسيح يجعل الظواهر تفصح عن نفسها بظهورها وتمظهرها. من هذا المنطلق قُسِّم البحث إلى مقدمة ومحورين أساسيين: تركز الأول على التعريف بفينومنولوجيا العطاء عند ماريون، وملامح التجديد الذي قام به. وذلك من خلال بيان أن الفينومنولوجيا تجاوز للميتافيزيقا، عبر الوصول إلى العطاء الجذري للظواهر. وتناول المحور الثاني المنعطف الفينومنولوجي عند ماريون والمتعلق بكون الفينومنولوجيا وسيلة لوصف الظواهر التيولوجية، وبفضلها (الفينومنولوجيا) أمكن تخليص التيولوجيا من الميتافيزيقا. معتمدين في ذلك على المنهج التحليلي الوصفي قصد الوقوف عند مرتكزات هذا التجديد الفينومنولوجي. لقد تمكن ماريون من الارتقاء بالفينومينولوجيا لتلامس ظواهر كانت على مدار تاريخ الفلسفة في صلب اهتمامات الميتافيزيقا. وحولها بفضل منهج فينومينولوجيا العطاء، إلى ظواهر تتسم بالحضور والعطاء المشبع. وبالتالي إمكانية وصفها دون شروط مسبقة؛ أي وضع «قائمة لمختلف مستويات التمظهر والعطاء»، بعيدًا عن طرائق استنباط الحقائق من أشياء العالم. بهذه الكيفية قوضت الفينومنولوجيا الميتافيزيقا، وفي الوقت ذاته بقيت أمينة للتيولوجيا.

الكلمات المفتاحية:

تاريخ الفلسفة، التجديد الفينومنولوجي، الميتافيزيقا، التيولوجيا.

(1) أستاذ الفلسفة الغربية في العصر الوسيط بجامعة محمد الأول وجدة، الكلية متعددة التخصصات الناظور، المغرب.

للاقتباس: إشو، محمد، جون لوك ماريون وتجديد الفينومنولوجيا، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج8، ع2، 2024، 148 - 172.

© نشر هذا البحث بموجب ترخيص (CC BY-NC4.0) المفتوح، الذي يسمح لأي شخص تنزيل البحث وقراءته والتصرف به مجانًا، مع ضرورة نسبته إلى صاحبه بطريقة مناسبة، مع بيان إذا ما قد أُجري عليه أي تعديلات، ولا يمكن استخدام هذا البحث لأغراض تجارية.

OPEN ACCESS
Received: 2022-12-26
Accepted : 2024-1-26

دورية نماء
فصلية محكمة متخصصة في
الدراسات الإسلامية والإنسانية

Jean-Luc Marion and the renewal of phenomenology

Ichou Mohamed[(2)]

ichou212@gmail.com

Abstract:

This study deals with the phenomenological turn brought about by Jean-Luc Marion, known as the "phenomenology of givenness." It is represented in his taking phenomenology out of its narrow Husserlian angle that relies on intentionality and intuition, into a broad field that makes phenomena express themselves through their appearance and manifestation. Thus, the research was divided into an introduction and two main sections: the first section focused on defining Marion's phenomenology of givenness, and the features of the renewal he carried out. This was done by stating that phenomenology transcends metaphysics, by reaching the radical givenness of phenomena. The second section dealt with Marion's phenomenological turn, which is related to the fact that phenomenology is a means of describing theological phenomena, and thanks to it (phenomenology), it was possible to free theology from metaphysics. The research followed the descriptive analytical approach in order to identify the foundations of this phenomenological renewal. Marion was able to elevate phenomenology to touch on phenomena that have been at the heart of metaphysics' concerns throughout the history of philosophy. Thanks to the method of the phenomenology of givenness, he transformed them into phenomena characterized by presence and saturated givenness and thus proves the possibility of describing it without preconditions; that is, of establishing a "list of the different levels of manifestation and givenness," far from the methods of deducing truths from the things of the world. In this way, phenomenology undermined metaphysics, while at the same time remaining faithful to theology.

KeyWords:

History of philosophy, phenomenological renewal, metaphysics, theology.

(2) Professor of Medieval Western Philosophy at Mohammed I University, Oujda, Multidisciplinary Faculty, Nador, Morocco.

For citation: Ichou, Mohammed. Jean-Luc Marion and the Renewal of Phenomenology. Nama'a Magazine, Nama'a Center, Egypt, Vol. 8, No. 2, 2024, 148 - 172.

© This research is published under the open license (CC BY-NC4.0), which allows anyone to download, read and use the research for free, provided that the author is appropriately attributed, indicating if any modifications have been made to it, and this research cannot be used for commercial purposes.

تقديم

معظم التيارات الفلسفية المعاصرة (من الوضعية إلى التفكيكية) رفعت شعار تجاوز الميتافيزيقا وتقويضها، بالسعي إلى هدم كل الأفكار والحقائق والأسس التي تقوم عليها وتنطلق منها، قصد تفسير الظواهر والقضايا ذات صلة بالطبيعة والإنسان، بدرجة عالية من الموضوعية. لكن أهم نقد تعرضت له الميتافيزيقا، ذلك الذي وجهته لها الفينومنولوجيا، من حيث هي منهج يبحث الظواهر وظهورها دون شروط مسبقة، وبلا فصل أو تجزيء لها؛ فالتمظهر وحده من تكفل بتخطي الماوراء وكشفه.

لهذا اكتسبت الفينومنولوجيا مكانة بارزة في تاريخ الفلسفة المعاصرة، فتبدو «أكثر فأكثر بوصفها الحركة الفكرية الأساسية لعصرنا. ولسوف تكون في القرن العشرين ما كانت المثالية الألمانية في القرن التاسع عشر، وما كانت التجريبية في القرن الثامن عشر، والديكارتية في القرن السابع عشر، وما كان توما الأكوينيودونس سكوت في العصر المدرسي، وأفلاطون وأرسطو في العصر القديم»[3]. إنها مذهب فلسفي متكامل الأركان، ينبني على منظومة فكرية-منطقية منسجمة البنية ومتجانسة العناصر، وزاد من دقة نسقها، بعض التيارات الفلسفية التي لا تتوانى عن الاعتراف أن المنهج الفينومنولوجي هو ما أضفى عليها صبغة الفعالية الفلسفية (وهو ما حدث مع التأويلية والتفكيكية والأنطولوجيا...). ومن هذه الزاوية اعتبرت الفينومنولوجيا أهم نزعة فلسفية في عصرنا، وتشغل الحيز نفسه الذي كانت تشغله أعظم الفلسفات في الماضي.

ربما لا نجانب الصواب إن قلنا إن الفينومنولوجيا التي بدأت مع هوسرل (مؤسسها) لم تستقر على نمط واحد (حتى مع هوسرل نفسه)، بل تشعبت إلى مشارب متنوعة بفعل وجود مآرب مختلفة؛ حيث أصبح الحديث عن فينومنولوجيا أنطولوجية (هايدغر) وفينومنولوجيا إيتيقية (ليفيناس) وفينومنولوجيا هيرمينوطيقة (ريكور) وفينومنولوجيا العطاء (ماريون). انبثق هذا التشعب عن الفينومنولوجيا، ليس بتلقيها دون نقد أو اعتراض، بل بمساءلة منطلقاتها المنطقية والطبيعية والمعرفية والمنهجية، حتى بلغ الأمر حدًّا من التناقض، وهو ما حدث ريكور حين سلم في البداية «بضرورة الاضطلاع بالإمكان الذي يخص تطعيم المشكل التأويلي بالمنهج الفينومنولوجي. ففي الوقت الذي كان يتحدث فيه عن تطعيم (إغناء) كان يتحدث أيضًا عن إفساد الفينومنولوجيا بالهرمينوطيقا. إن مجانبة العبارتين إحداهما للأخرى لهي أمر مثير للإشكال: هل يمكن لنا أن نتحدث -في الوقت نفسه-

(3) جون غرايش، **الكوجيطو التأويلي**، ترجمة فتحي أنقزو، الطبعة 1(الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود،2020) ص.38.

عن تطعيم وعن إفساد؟»[4]. ويصير الوضع أكثر أو أقل مع مختلف التيارات الفلسفية المعاصرة.

هذا ما ستسعى هذه الدراسة إلى تبيانه، فانشغالنا انصب على فيلسوف لا يدافع فقط عن الفينومنولوجيا ومنهجها الوصفي الدقيق، وإنما يعلن بوضوح تام أنه ينتمي إلى هذا المذهب، وفلسفته لا تخرج عن هذا التشعب الذي تتسم به الفينومنولوجيا، فهي مرآة، وتمظهر له؛ ففلسفته التي تجسدت في نمط من الفينومنولوجيا -سماه «بفينومنولوجيا العطاء والرد»- تنهل من مصادر مختلفة، بدءًا بالثيولوجيا المسيحية وقصدية هوسرل وانتهاء بتفكيكية دريدا وإتيقا ليفيناس. صحيح أن هذه المناهل شكلت عنصر إثراء بالنسبة لفينومنولوجيا العطاء، لكنها في الوقت نفسه، منبع الصعوبة التي يميزها. لذلك فالوصول إلى العطاء والجود الذي تختص به الظواهر والأشياء، يقتضي ضرورة تخطي مستوى القصدية (النزوع الأول)، وتجاوز المنطق الإتيقي، وإدراك ما قبل الوجود أي الجود. فالعنصر الرئيس الغائب عن هؤلاء جميعهم هو **العطاء**، الذي لا يمكن فهمه بربطه بالمبادلة، وإنما بالعطاء الجذري الذي لا ينتظر اعترافًا أو مقابلًا.

استطاع ماريون وفق منهج فينومنولوجيا العطاء دراسة ظواهر ومواضيع كانت إلى وقت قريب تعد جوهر الميتافيزيقا وتندرج ضمن اهتماماتها الأولى. لقد خلصها من قبضة الميتافيزيقا، وصارت بذلك ظواهر أيسر على الفهم، وذات معنى جلي، حيث فتح نوافذها على العالم الموضوعي، بالنفاد إلى خاصيتها الأساس، إلى ما تعج به من عطاء مشبع، مثل نور مشع ينبعث من صميمها. ولا يتأتى ذلك إلا بإدراكها دون شروط مسبقة وقيود قبلية.

من خلال فينومنولوجيا العطاء والاختزال أعاد ماريون قراءة تاريخ الفلسفة، على غرار ما درج عليه هايدغر، لكن بصورة مختلفة. فإذا كان المعلم الألماني قد أكد أن تاريخ الفلسفة نسيان للوجود، فإن ماريون يرى أنه نسيان للحب، ما دامت الفلسفة –قبل كل شيء- حب الحكمة، لذلك وجب أن يكون الموضوع الأول للفلسفة هو الحب وليس الوجود. وليس يعني الحب في هذا السياق الصداقة كما كان يعتقد دولوز، عندما قال إن «ما ميز اليونان أنهم كانوا أصدقاء الحكمة»[5]؛ إذ لا يمكن للصداقة حتى في أسمى تجلياتها –صداقة الفضيلة- أن ترقى إلى مستوى الحب الذي يفيض عطاء؛ لأن فيها دائمًا شيئًا من التبادل والمقابلة.

لقد سبق لمجموعة من الدراسات العربية والأجنبية أن تناولت موضوع «فينومنولوجيا العطاء

(4) المرجع نفسه، ص. 57.

(5) جيل دولوز، فليكس غتاري، **ما هي الفلسفة؟** ترجمة ومراجعة وتقديم مطاع صفدي، الطبعة الأولى (بيروت: مركز الإنماء القومي/ المركز الثقافي العربي، 1997)، ص. 28.

والاختزال» عند ماريون. وأبرزها –في العالم العربي- دراسة للدكتورة باسكال تابت بعنوان «**الحب والعطاء عند جون لوك ماريون** (باللغة الفرنسية)»[6]؛ ومن خلالها بينت الكيفية التي خرج بها ماريون من فينومنولوجيا هوسرل دون الانفصال التام عنها، وذلك بالانتقال من القصدية والترنسندنتالية إلى العطاء. ويظهر من خلال هذه الأعمال حضور المعطى التيولوجي بالأساس. أما في العالم الأوروبي نجد جملة من الدراسات القيمة الكثيرة، تتناول فينومنولوجيا العطاء عند جون لوك ماريون، وقد غطت أغلب معالم فلسفة ماريون. ونذكر منها –لا حصرًا- ما قدمه الفيلسوف الفرنسي جون غرايش في كتابه **الكوجيطوالتأويلي**. التأويلية الفلسفية والإرث الديكارتي[7]. وتركزت تحليلاته على بيان مدى استمرار ماريون على منوال هوسرل، لذلك استحضر فقط مصدرين رئيسين لماريون، أقصد كتاب **الاختزال والعطاء**، وكتاب **الوجود المعطى** (Etant donné). وهما مصدران –رغم أهميتهما- غير كافيان للإحاطة بفينومنولوجيا العطاء عند ماريون. هناك دراسة لـ: ماري-أندري ريكار بعنوان: **مسألة العطاء عند جون لوك ماريون**[8]، تبين فيها منزلة مفهوم العطاء في فينومنولوجيا ماريون، واعتبرته العنصر البارز الذي يضفي الحياة على الظواهر، فهو يسبق الظهور. ونقف هنا كذلك عند دراسة قيمة لـ: رووود ويلتن موسومة بـ: **فينومنولوجيا الإله اللامرئي**[9]، تناول فيها أنماط من الفينومنولوجيا عند ليفيناس وميشيل هنري وجون لوك ماريون، وأبرز أن فينومنولوجيا ماريون تتسم بعمق فلسفي قل نظيره، تجعلنا نقر بأهمية العطاء في فهم الظواهر دون العودة إلى البنيات الصناعية والنظرية. وأخيرًا نستحضر بحثًا لإيمانويل غابليري بعنوان «**من الميتافيزيقا إلى الفينومنولوجيا: خلافة(تناوب)**؟[10]» تركزت على بيان أن الفينومنولوجيا ليست مقدمة للميتافيزيقا، بل خروج منها، رغم ما تعرضت له من قضايا أكثر ارتباطًا بالميتافيزيقا منها بالفينومنولوجيا. إذ كيف يمكن اعتبار الله ظاهرة، وهو في الواقع لا يظهر (متعاليًا)؟

هذه الدراسات كافة أجمعت على كون فلسفة ماريون تتسم بالصعوبة[11] وتنوع المرجعيات، وفي

---

(6) - Pascale Tabet, ***Amour et donation chez Jean–Luc Marion. Une phénoménologie de l'excès***, Préface d'Emmanuel Housset,) Paris: éd. L'Harmattan, 2017(.

(7) مرجع سابق، جون غرايش، **الكوجيطو التأويلي**.

(8)- Marie-Andrée Ricard, « ***La question de la donation chez Jean–Luc Marion***», Revue Laval théologique et philosophique, vol.57, N. 1,)février 2001(.

(9)- Ruud Welten, ***Phénoménologie du Dieu invisible. Essais et études sur Emmanuel Levinas, Michel Henry et Jean–Luc Marion***,)paris: éd. L'Harmattan, 2011(.

(10)- Emmanuel Gabellieri, ***« De la métaphysique à la phénoménologie: une relève ?***», Revue philosophique de louvain, Quatrième série, tome 94, N. 4,)1996(.

(11)- Jean-Dominique Robert, « ***Autour de Dieu sans l'être de Jean–Luc Marion*** », Revue Laval Théologique et Philosophique, vol. 39, N.3,)octobre 1983(, p.341.

الوقت نفسه تعد فلسفة أصيلة مختلفة عن باقي التيارات الفلسفية المعاصرة في فرنسا وغيرها. واتفقت كذلك على كون ماريون أبرز الفلاسفة المجددين للفينومنولوجيا، حيث وسع محيطها لتشمل ما كان خارجيًّا في الماضي (مع هوسرل). وفي المقابل، معظم هذه الدراسات لم تعر للشق التيولوجي في فلسفة ماريون اهتمامًا بالغًا، رغم أنه الموجه الرئيس لاهتمامات ماريون، وغضت الطرف عن المنبع الأول الذي فاض عنه العطاء الأبدي (فلسفة أفلوطين وأفلاطون)، الذي شمل جميع الكائنات والظواهر. غير أن هذا الأثر التيولوجي لا يأتي في البداية، بل يأتي في نهاية التحليل، عندما يستنفد ماريون كل الخلفيات الأخرى، (هوسرل، وهايدغر، وليفيناس، ودريدا...). كأنه كان يريد أن يؤسس فينومنولوجيا (مؤمنة) في مقابل فينومنولوجيا (لا دينية) التي ظهرت مع سارتر وميرلوبونتي. والإشكال الذي يطرح نفسه بإلحاح: **ما أسس هذه الفينومنولوجيا التي أبدعها ماريون؟ كيف تمكنت فينومنولوجيا العطاء من تجاوز الميتافيزيقا؟ كيف يمكن اعتبار الله والحب ظواهر تتسم بالعطاء والظهور والاختزال، وفي الوقت ذاته تتميز بالتعالي واللامرئية؟**

وللإجابة عن هذه الإشكالية اعتمدنا المنهج التحليلي الوصفي قصد الوقوف عند مرتكزات التجديد الفينومنولوجي الذي أحدثه ماريون. كما اعتمدنا كذلك طريق الاستدلال في التحليل دون طريق التقرير، بهدف تبيان التأسيس الثاني للفينومنولوجيا بعد هوسرل. لذلك كان من مقاصد هذه الدراسة تسليط الضوء على عناصر هذا التأسيس الذي يفصل الميتافيزيقا عن الفينومنولوجيا، والتيولوجيا عن الميتافيزيقا، بغية فهم الظواهر الكبرى المشبعة (الحب، الإله، الحياة...) التي ظلت تحت كنف الميتافيزيقا ردحًا من الزمن.

كذلك من الأهداف البعيدة للدراسة التعريف بجون لوك ماريون في الوسط الثقافي العربي، لما تكتسيه فلسفته من أهمية في فهم قضايا وظواهر شائكة في التراث والفكر العربي الإسلامي.

أما عن تفصيل محتوى هذا البحث، فقد قسمناه إلى محورين أساسيين: تركز الأول على التعريف بفينومنولوجيا العطاء عند ماريون، وملامح التجديد الذي قام به. وذلك من خلال بيان أن الفينومنولوجيا تجاوز للميتافيزيقا، عبر الوصول إلى العطاء الجذري للظواهر.

وتناول المحور الثاني المنعطف الفينومنولوجي عند ماريون والمتعلق بكون الفينومنولوجيا وسيلة لوصف الظواهر التيولوجية، وبفضلها (الفينومنولوجيا) أمكن تخليص التيولوجيا من الميتافيزيقا.

أولًا: جون لوك ماريون وتجديد الفينومنولوجيا

1- الميتافيزيقا والفينومنولوجيا في فلسفة ماريون

تندرج فلسفة ماريون ضمن التيار المعروف في فرنسا بالتأسيس الثاني للفينومنولوجيا، لأنه تيار متعدد الأقطاب، في جوهره يسعى إلى تجديد الفينومنولوجيا، وإبراز أهميتها باعتبارها مذهبًا فلسفيًّا يماثل في القيمة والمنزلة مذاهب فلسفية كبرى، لما تتصف به من نسقية قادرة على حل إشكالات بقيت دون حل أو أنها لا زالت تحت قبضة الميتافيزيقا، ذات الصبغة الصنمية على حد تعبير ماريون. هذا التأسيس الثاني لم يبدأ إلا عندما وصلت الميتافيزيقا قمة مجدها مع نيتشه، ولو أن الأمر كان بصورة مقلوبة[12]. ويفترض إذًا أن تكون الفينومنولوجيا في مقابل الميتافيزيقا، وأن أي اجتهاد في سياقها، من الضروري أن يؤدي إلى هدم الفلسفة الأولى.

لقد تبين لهوسرل في كثير من المناسبات صعوبة تحقق الهدف النهائي للفينومنولوجيا، أي تجاوز الميتافيزيقيات التي تنطلق من الذات أو تنطلق من الواقع أو من خلفيات نظرية، في المعرفة والطبيعة، لفهم الظواهر وتفسيرها. لذلك لم يتمكن من الدفاع عنها بوصفها مدرسة قائمة بذاتها (واشتكى كثيرًا من عدم فهمه من لدن الطلبة، ومن سوء فهم بينه وبين بعض المدارس الفلسفية). وعلى الرغم من التأثير الهائل الذي أحدثه، فإن الحركة الفكرية التي تنتسب إليه لا تشكل مدرسة بالمعنى الخاص؛ ذلك أن أصالتها إنما ترجع إلى كونها ليست مذهبًا، وإنما هي منهج بإمكانه أن يتجسد في تعينات كثيرة، وأن هوسرل لم يستنفد منها غير مقدار ضئيل من الممكنات»[13]. ومن هذه الزاوية تستمد الفينومنولوجيات الجديدة مشروعيتها، من حيث هي تجديد وتطوير لما بلغه هوسرل، وإضاءات لزوايا لم تكن موضوع تفصيل فيما سبق. لهذا «فإن إعادة الاكتشاف المستمر لأسس الفينومنولوجيا هي تعبير عن وفاء خلاق لفكر هوسرل نفسه، الذي استوت عنده أثناء سيره ما ترك من الطرق وما مهد له. ولو أن الفينومنولوجيا بالمعنى الأعم هي حصيلة الأثر الهوسرلي والبدع (hérésies) الصادرة عن هوسرل»[14]. ومن أعظم هذه البدع تلك التي قدمها ماريون، حيث دفعت بالفينومنولوجيا إلى أبلغ مدى، وجعلت المنهج الفينومنولوجي بمثابة الروح التي تسري في جميع الظواهر، متجاوزة القصدية والحدس إلى مستوى العطاء والظهور. وبذلك يتمكن ماريون من إحداث إبداع جديد، وفي الوقت

(12) Jean-Luc Marion, ***Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger, et la phénoménologie***, (Paris: PUF, 1989), p.7.

(13) مرجع سابق، جون غرايش، ص.39.

(14) نفسه، ص40.

نفسه يقوض الميتافيزيقا في صميمها المتعلق بالوجود في ذاته؛ وبين أن «كل الموجودات ظواهر وأنها لا تتمتع بما يسمى على العموم الوجود في ذاته. تؤدي كل دراسة للمعنى المعطى بوصفه ظاهرة إلى الانتهاء، إلى بنيات فعلية مشكلة في إطار تلازم الوعي والموضوع. هكذا يكون كل معنى مؤسسًا، وما دام أنه معنى موضوع معين، فإن المواضيع، ومن ثمة الظواهر، تكون بدورها مؤسسة من جانب تلك البنيات. إن الطريق إذًا مقطوع أمام كل ميتافيزيقا ما دامت هذه الأخيرة تهتم بمواضيع مستقلة قائمة بذاتها، أو تتمتع بوجود في ذاته»[15]. الفينومنولوجيا وحدها القادرة على تأسيس المعنى بوصف الظواهر دون شرط أو قيد مسبق؛ لأن أي موضوع أو ظاهرة تعطى أولًا، قبل أن تظهر. ومن هذه الزاوية تتجاوز الفينومنولوجيا الميتافيزيقا، «لأنها تهتم بالظاهر فقط، بل تتمكن من إرجاع الأشياء إلى مجرد ظواهر، وتصبح بذلك علمًا دقيقًا؛ لأن عملها يختزل في وصف المسار الذي مرت منه عملية تشكل المعنى والممتدة من اللحظة التي يظهر فيها الشيء إلى حدود البنية أو البنيات المتحكمة في بناء المعنى»[16]. هذا المسار لا يمكن تتبعه إلا بالاسترشاد بالمنهج الفينومنولوجي؛ لأنه منحى مرتبط بالظاهرة نفسها، وتجربة ووعي قصدي. لذلك فماريون عندما أراد تخليص بعض الظواهر من الميتافيزيقا، لم يكن مخيرًا في استخدام المنهج الفينومنولوجي، ولو أن الأمر فرض عليه تأسيس فينومنولوجيا جديدة، تحتفظ بالاختزال وتبتكر العطاء. وهذا الاحتفاظ والترك، والأمانة والتخلي الذي ميز فينومنولوجيا ماريون نابعة بالأساس من معارضة تأويلات هايدغر بخصوص أستاذه هوسرل. فقد «اقترح ماريون، بعد أن دحض القراءة الهايدغرية للمباحث المنطقية لهوسرل التي أصرت بوجه خاص على بيان أن الحدس المستحضر المعادل لنكران الدلالة، تأويل جديد: يجري الأمر كله كما لو كان الحدس لا يتحرر من الحس إلا من أجل أن يجيز للدلالة أن تتحرر من جانبها من الحدس؛ بعبارة أخرى: إن الإقرار لهايدغر ولديريدا بالحق في الوقت نفسه جعل ماريون يلتمس من الوسائل ما يتحرر به من كليهما»[17]. واكتشف ماريون مبدءًا دقيقًا للقيام بالانفصال منهما جميعًا، يقوم على «الافتراض الذي مفاده أن العطاء إنما يسبق القصد والحدس؛ حيث لا تكون الفاتحة التأسيسية راجعة لا إلى توسيع الحدس، ولا إلى استقلالية الدلالة، وإنما إلى السبق اللامشروط وحده لانعطاء الظاهرة»[18]. هناك

(15) بول ريكور، **في مدرسة الفينومنولوجيا**، ترجمة عبد الحي أزرقان، مراجعة جورج زيناتي، الطبعة 1، (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2020)، ص.16.

(16) نفسه، ص-ص. 16-17.

(17) مرجع سابق، جون غرايش، ص.73.

(18) نفسه، ص.73.

دائمًا حسب ماريون إمكانية وصفها دون شروط مسبقة؛ بوضع «قائمة لمختلف مستويات التمظهر والعطاء»، بعيدًا عن طرائق استنباط الحقائق من أشياء العالم. بهذه الكيفية وصف ماريون ظاهرة الحب، وأخرج الله من الميتافيزيقا بالنظر إليه باعتباره ظاهرة، رغم التعالي الذي يسمه. ذلك هو ما أطلقنا عليه –وما اعتبره جان غريش- تأسيسًا ثانيًا للفينومنولوجيا مع ماريون الذي يعد أبرز ممثلي هذا التأسيس، حيث أعادوا الفينومنولوجيا إلى الساحة الفكرية الأوروبية –عبر فرنسا- لتنطلق من جديد، بنَفْسٍ وأفق واسعين.

2- منزلة العطاء في فينومنولوجيا جون لوك ماريون

الحديث عن العطاء -في نظر ماريون- لا يمت بصلة بالهبة وبالمنح؛ لأن العطاء ينتفي في كل عملية تتسم بالتبادل والمرابحة. لذلك لا يتعلق الأمر بالدلالة التي قدمها مارسيل موس، في كتابه بحث في الهبة شكل التبادل وعلته في المجتمعات القديمة[19]. الهبة باعتبارها عطية يقدمها فرد لأفراد آخرين، ذات حمولة ثقافية، حيث يسعى من خلالها إلى استردادها، أو مبادلتها بمكانته داخل الجماعة، فتكون بالتالي الهبة وسيلة لتحقيق أهداف، لهذا تحدث مارسيل موس عن الهبة والهبة المضادة، قصد تحقيق الندية والتوازن الثقافي. وعلى «خلاف الظاهر (وتشكيكات كثير من النقاد)، فإن فينومنولوجيا العطاء لا تحدد منطلقًا لها فكرة الهبة، وإنما تعاود التفكير بمنزلة الهبة على خلفية العطاء عينها. ولذلك فإنا نخطئ حينما نرى فيها ضربًا من التعليقة الفينومنولوجية على كتاب بحث في الهبة لمارسيل موس، التي لا يخفى علينا تأثيرها على الأنثروبولوجيا البنيوية لكلود ليفي ستراوس وغيره من المؤلفين، ومن بينهم من يلزم أخذه في الحسبان مثل جاك دريدا». بعض ما شمله النقد الاختلاف الكبير –حد التناقض أحيانًا- في دلالات الهبة والعطاء والمنح والجود، وقد بين ماريون أن هذا التناقض حقيقة، لكنه لا يحمل أي دعاية أو استغلال[20]، لأن الصورة التي قدمه بها تفوق معانيه اللغوية الأولية.

واضح أن مفهوم العطاء كما يوظفه ماريون بعيد كل البعد عن أي تأثيرات ثقافية أو اقتصادية أو أخلاقية، يحوي «ما هو أكثر من فكرة المبادلة، كما أنه لا يشترك في شيء مع السببية. وأما فينومنولوجيا العطاء، فلا يجوز أن يظن بها أنها ضرب من التوسع في رسوم مقتبسة من الأنثروبولوجيا الثقافية (أو من الإلهيات الأصولية)؛ فالعطاء هو معرّف الهبة، لا العكس. بعبارات أخرى: إن الرد

(19) مارسيل موس، **بحث في الهبة. شكل التبادل وعلته في المجتمعات القديمة**، ترجمة المولدي الأحمر، الطبعة 1، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2011).

(20) Jean-Luc Marion, ***Etant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation***, (Paris: PUF, Epiméthée, 1997), p.91.

ينبغي أن يحررنا من تعالٍ مزيف (وراء كل عطاء يقف عاطٍ) ومن اقتصاد ومبادلة (do ut des) سواء بسواء»[21]. فما يفسد أي محاولة للوصول إلى هذا العطاء الجذري، هو جعله يقترن بسبب أو علة، فالجود لا يتطلب ضرورة ليتم، فمن صميم الظاهرة تنبعث كنور تغمر الناظر، وليس العكس، كما اعتادت على ذلك الميتافيزيقيات (بالخصوص ديكارت) أي أن النور أو الخير يأتي خارج الظاهرة ولا يشكل ماهيتها. فالعطاء لا ينحصر في كونه ماهية الظاهرة، بل «إنه يسبق حتى ظهور الشيء»[22]، بمعنى أنه لا مجال للحديث عن أولية القصدية والحدس في إطار فينومنولوجيا العطاء، بل إنهما (الحدس والقصدية) يرتبطان بمستوى العطاء والظهور[23]، أي حسب الظاهرة (الفقيرة، والمشتركة، والمشبعة)، فعطاء الظواهر يؤخذ كما يعطى[24]، من خلاله تكشف عن نفسها بنفسها، لأن الظاهرة «لا تتمظهر إلا في النطاق الذي يكون فيه معيش الوعي يعكسها، يغربلها ويقبلها»[25]. بهذا المعنى يكون العطاء جودًا تقدمه الظاهرة، قبل أن تظهر. والعطاء يسمح لها بالظهور دون شروط أو موانع ذاتية أو موضوعية، فهي في الأصل بعيدة عنهما (الذات والموضوع).

إن أصالة فينومنولوجيا ماريون تتجلى بالضبط في تصورها للعطاء وللاختزال، على شاكلة وصفت «بمبدأ المبادئ لفينومنولوجيا جذرية»، يتعلق الأمر بالصيغة: «على قدر الرد، على قدر الاختزال»، لأن ما يهب الحياة للاختزال وللبداهة هو العطاء من أجل أنها هي وحدها (البداهة) التي تهبها حمولة الظهورية[26]. والبداهة هنا لا بمعنى اليقين المطلق –الديكارتي- وإنما بمعنى الحدس الفياض الذي تحدثه الظاهرة من حيث هي عطية. فمكانة العطاء في فينومنولوجيا جون لوك ماريون تفوق أي توقع ممكن، وتتخطى كل الحدود، فهو (العطاء) «يتمتع بحكم الذي لا يتصور أعظم منه id quo majuscogitarinequit»[27]. لا شك أن هذه العبارة تحيل على الحجة الأنطولوجية المشهورة للقديس أنسلم، فهي أقوى حجة لإثبات وجود الله. لكن توظيفها في هذا السياق –وإن كان المعنى واحدًا- يتعلق بضرورة النظر إلى العطاء كما لو أنه نهاية أي تصور، كما أنه مصدر كل ظهور مهما كان صغيرًا. فجميع الموجودات التي تتحول إلى ظواهر، تحمل في طياتها شيئًا من طبيعتها الأصلية، أي الخير والجود. أو

(21) مرجع سابق، جون غرايش، ص.77.

(22) Marie-Andrée Ricard, «***La question de la donation chez Jean–Luc Marion***», op.cit. p. 83.

(23) Jean-Luc Marion, ***Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger, et la phénoménologie,*** op.cit. p53

(24) Ibid. p82.

(25) Ibid. p86.

(26) مرجع سابق، جون غرايش، ص.76.

(27) نفسه، ص.76.

لم تكن قد فاضت في البدء عن الخير الأول، منبع الخير، بفضله أضحت تعج بالعطاء والكرم؛ فكما منحها الأول (العطية المشبعة الفريدة) دون مقابل، فهي تعطي بلا مبادلة[28]. وعندما يموت أو يختفي المعطي الأول تتم العطية الحقيقية، التي لا يطلب من ورائها شيء آخر، كما «يحدث مثلًا في الإرث عندما لا يستطيع الميت أن يتلقى أي شيء مقابل عطيته»[29]. وفي هذا السياق يقول جون لوك ماريون «إن غياب المعطي المباشر ليس حاجزًا أمام العطية، بل طريق بين العطية والمعطى والمنعم عليه»[30]. غير أن حضور المعطي والمعطى له يجعل العطاء يختفي؛ لأن وجوده سيصبح مشروطًا ومقيدًا مسبقًا، وبالتالي سيكون في مقام المبادلة والاتفاقية. وخصص ماريون كتابًا ضخمًا لإحدى هذه الظواهر التي تتسم بالعطاء الأبدي الذي ينحل في كل محاولة لوضعه في مقياس التبادل، أقصد ظاهرة الحب (ومن خلالها وصل إلى ظاهرة الله)، وعلى ضوء هاتين الظاهرتين أعاد ماريون قراءة تاريخ الفلسفة، متجاوزًا أنطوتيولوجيا هايدغر وميتافيزيقا ديكارت. وقبل الحديث عن هاتين الظاهرتين ومثيلاتها، لا بد من التفصيل في أصناف الظواهر؛ هذا التصنيف الذي تتأسس عليه فينومنولوجيا العطاء هو الذي شكل إبداع ماريون، واستعان فيه، لا بهوسرل أو هايدغر، أو دريدا، وإنما بمقولات إيمانويل كانط.

اعتبر ماريون من المجددين الكبار في الفينومنولوجيا، لخروجه عن نطاق هوسرل وهايدغرودريدا، ومغادرة أرضهم إلى منبسط الظواهر المشبعة الغنية، التي تفيض عطاء، وبالتالي ظهورًا، فإن كان اختزالها اكتسى غموضًا وصعوبة نظرًا لتساميها، فإن عطاءها فياض. وقد ميزها ماريون عن «الظواهر الفقيرة، والظواهر المشتركة؛ فالأولى الظاهرات الفقيرة من جهة الحدس، أي التي تشكلها المثل الرياضية والمنطقية. وقد نقول تصاديًا مع مزحة خبيثة من مزحات بول فايرابند، إنها تجعلنا نذهب أبعد كثيرًا ونحن نرى أقل القليل. ثانيًا الظواهر (المشتركة) التي من الحق العام (والتي ينبغي حتمًا عدم خلطها بمجرمي الحق العام) التي هي مستعدة لإمكان الملء الحدسي، مطابقًا كان أو غير مطابق لقصدها. وثالثًا الظواهر المشبعة التي يغمر فيها الحدس انتظار القصد»[31]. هذا التصنيف يضمر فهمًا عميقًا لهايدغر وكانط وهوسرل، ويظهر دقة عالية في التحليل الفينومنولوجي ينفذ إلى أعماق

(28) هذا التحليل يجد مصدره في **نظرية الفيض** لأفلوطين (التاسوعات)، ومن المحتمل أن يكون جون لوك ماريون قد تأثر بها، كما تأثر بها اللاهوت المسيحي بكامله. وما يرجح هذا الافتراض الطريقة التي تناول بها ماريون ظاهرة الله (وهو ما سنتعرض له في المحور الثاني من هذا المقال). وكذلك كتابه القريب جدًا إلى مفهوم الفيض **(زيادة)** والذي تناول فيه الظواهر المشبعة بتفصيل، أقصد كتاب:

Jean-Luc Marion, ***De surcroît: études sur les phénomènes saturés***, (paris: P.U.F. 2001).

(29) باسكال تابت، «**من أنا؟ الذات في اختيار الذات**»، مجلة المشرق الرقمية، العدد العاشر، 2017، ص.3.

(30) Jean-Luc Marion, ***L'idole et la distance. Cinq études***, Paris: Grasset, «Figures», (1977, p. 159).(أوردته الدكتورة باسكال تابت)

(31) مرجع سابق، جون غرايش، ص.78.

أعماق الظاهرة، بتحديد درجة عطائها وتمظهرها وحدسها، ويضعها في نمط من أنماط التمظهر.

بهذا التحليل انطلق ماريون من هدم الميتافيزيقا إلى تجديد للفينومنولوجيا، وأخيرًا إلى تيولوجيا جديدة. وركز في هذا المسار بالأساس على الظواهر المشبعة، حيث قام «بتصنيفية لها مركوزة مباشرة في التأويل الفينومنولوجي للوحة المقولات الكانطية؛ فمن وجهة نظر **الكم**، يمكن أن يقال عن **الحدث** إنه ظاهرة مشبعة، من قبل وحدانيته التي لا نظير لها. **والصنم** الذي يبهر ويعمي الأبصار في الوقت نفسه، يجسّم الظاهرة المشبعة من ناحية **الكيف**. وأما **البدن** فيشهد على إطلاقية إشباع لا يمكن تجاوزه على صعيد **الإضافة**. وأخيرًا **الأيقونة** التي لم ترها عين؛ لأنها ترانا (إسفار الوجه، كما وصفه ليفيناس في كتاب الكلية واللاتناهي، هو أولى الأيقونات) تعبر عن الإشباع من وجهة نظر **الجهة**»[32]؛ فالحدث والصنم والجسد والأيقونة ظواهر مشبعة بالعطاء، فإذا كان الحدث فريدًا من نوعه يفيض معنى وعطاء. أما بخصوص الصنم، «جون لوك ماريون يقصد بهذا النوع من الظواهر مرئيّا يبهر نظرنا فلا يستطيع تحمّله، أو بالأحرى يقصد به لا مرئيّاً يُشبِع بمجده. في هذه الظاهرة فيضٌ من الضوء يتخطّى بلا حدود ما يتحمّله النظر. وفي هذه الدرجة من الظاهرة المشبَعَة يضع جون لوك ماريون فنّ الرسم واللوحة التي أنظر إليها من دون أن أراها أي من دون أن أتمكّن قطّ من الاحتفاظ بها والسيطرة عليها بنظري. في اللوحة فيض من اللامرئي الذي يبهرني لأنّه يحرّر نظري من الموضوعانيّة التي اعتاد عليها. عندما أنظر إلى اللوحة لا أنظر إلى موضوع أستطيع أن أحدّه في زمان ومكان بل هي تقول وتُظهر أكثر ممّا يحتمل نظري. إنّها تكشف اللامرئيّ»[33].

أما الجسد فليس المقصود به الجسم، وإنما الإنسان، الذي يفوق إدراكنا الذي بواسطته أتفاعل مع الغير. بالنسبة للأيقونة، فإنني لا أستطيع النظر إليها؛ لأنها تغمرني بنظرها، مثل الشمس، أو مثل نظرة الغير كما يذهب إلى ذلك ليفيناس، حين تساءل «هل يوجد ما هو أكثر كثافة، وأكثر فعلية من النظرة»، فنظرة الآخر تكشف عن أكثر مما يظهر لنا[34]. وهذا ما نستشفه من التحليل الفينومنولوجي لعلاقة الذات بالغير، حيث تعرف الذات الآخر لا من خلال الأساس الميتافيزيقي الذي يفصل الظاهر

(32) نفسه، ص-ص.78-79. للمزيد من التفصيل يمكن العودة إلى كتاب جون لوك ماريون بعنوان: زيادة (فيض) دراسات حول الظواهر المشبعة، بالضبط الفصول: الثاني المخصص لظاهرة الحدث، والثالث لظاهرة الصنم، والرابع لظاهرة البدن، والخامس لظاهرة الأيقونة.

Jean-Luc Marion, ***De surcroît: études sur les phénomènes saturés***, (paris: P.U.F. 2001).

(33) مرجع سابق، باسكال تابت، ص. 3.

(34) وتجدر الإشارة إلى أن هذا التحليل يختلف عما كان يصرح به أندري جيد، عندما كتب: «إن ابتسامة الآخر هي نفسها الابتسامة التي وجهناها له، فردها علينا لامعة»، كأن النظرة أصلها الذات، في حين –حسب ليفيناس- الآخر هو الذي ينظر أي ويسلط عليَّ الضوء. بمعنى أن تلك الإشراقة منبعها الآخر.

عن الباطن، والجسم عن الروح، والجزء عن الكل... بل من خلال النظرة الفينومنولوجية إلى الآخر[35]، فمن خلال تقاسيم وجهه، تدركه بدقة.

لا يجب أن ننسى ظاهرة مشبعة خامسة، لا تقل في القيمة عن باقي أصناف الظواهر، إن لم نقل تفوقها جميعها، أو ربما تشملها بفيضها؛ «فالزيادة في تأصيل مفهوم الظاهرة سمحت لماريون بتمهيد السبيل للاعتراف بظاهرة الوحي. ففي منظور فينومنولوجيا العطاء، لا تكون الهبة الأعظم شيئًا غير عطاء»[36]، تلك الهبة التي منحها الواهب الأول دون مقابل، والوحيدة التي تتحدث عنه، وهي تتخطى القصدية والنزوع نحو الظاهرة، كما أنها خارج نطاق التجربة الذاتية. وكما قلت سابقًا، كان هذا الفتح الفينومنولوجي الجديد بمثابة انتعاشة للتيولوجيا المسيحية. (وهذا هو الموضوع الذي سنتناوله في الشق الثاني من المقال، وسنركز على ظاهرتين أساسيتين: الحب والإله).

ثانيًا: فينومنولوجيا العطاء وتجديد التيولوجيا

1- ظاهرة الحب بين نقد الميتافيزيقا والتجديد التيولوجي

لا يخفى على الناظر في فلسفة ماريون الجوانب التي أضاءتها ظاهرة الحب، بفضلها تجاوز ميتافيزيقا ديكارت القائمة على تمجيد الذات والانغلاق على الغير، وبفعلها تخطى أنطولوجيا (وأنطوتيولوجيا) هايدغر، باكتشافه أن الفلسفة لم تنس الوجود، بل نسيت الحب، لأن الفلسفة في معناها الأول محبة الحكمة، أي أن الحب سابق عن الحكمة، لكن الفكر الماورائي فضل أن يخفي هذا العنصر الأول الأساسي. كما أن هذه الظاهرة لم تسمح فقط بتقويض الميتافيزيقا بل أسهمت في تجديد التيولوجيا وانتعاشها، بفعل إخراج ظواهرها من الصنمية المفهومية إلى ظواهر مشبعة فياضة.

ومن هذا المنطلق كان لازمًا علينا التأكيد أن الحب في هذا السياق لا صلة له بما سبق أن كتبه نيكلاس لومان في كتابه **الحب كشغف**[37]، أي النظر إلى الحب انطلاقًا من مفاهيم التواصل والفردانية والرمزية والمعقولية واللامعقولية... وغيرها من المفاهيم التي لا صلة لها بما ذهب إليه ماريون، لأنها لا تحيل على الحب من حيث هو ظاهرة ماهيتها العطاء الجذري. كما أن ما كتبه إريك فروم في كتابه

(35)- Max scheller, ***Nature et formes de la sympathie*** , trad , M. Lefebvere ,(paris: Payot, 1971),p-p353- 355.

(36) مرجع سابق، جون غرايش، ص.79.

(37) NiclasLuhmann, ***Amour comme passion. De la codification de l'intimité***, trad.Anne-Marie Lionnet, (Paris: collection présence et pensée, Aubier, 1990).

فن الحب[38]، لا يرتبط بالحب بوصفه ظاهرة فريدة. لقد سبق لأرسطو أن وضع معادلة أخلاقية وسياسية تقوم على الصداقة والعدالة، أدت إلى مفارقة عويصة، يصعب التخلص منها، مفادها أنه «إذا كانت الصداقة هي التي تسود بين أفراد المدينة/الدولة، فليس هناك حاجة إلى عدالة»[39]. ومعلوم أن الصداقة تنتمي إلى مجال الأخلاق، أي أنها تحيل إلى الأفعال الإنسانية الحرة، كلما قام بها الإنسان بشكل إجباري فقدت معناها الحقيقي؛ من السخافة أن تطالب صديقك بضرورة إبرام عقد لتستمر صداقتكم. كما أن العدالة تندرج ضمن مجال السياسة، أي أنها تعبر عن شيء إلزامي، تضبطه القوانين التي هي بمثابة قواعد إجبارية تنظم العلاقات بين الأفراد. وتشير «الصداقة بلغة أرسطو ومعاصريه إلى مجال من الظواهر أكثر اتساعًا مما تشير إليه ألفاظ مرادفة اليوم. إذ إنها لا تشمل مودة الأصدقاء فحسب، بل تشمل أيضًا حب الزوج والزوجة[40]، وحب الوالدين والأولاد، والشعور الأخوي، بين الأشخاص الذين ينتمون إلى تنوع من العلاقات الخاصة، أعني مواطنين من المدينة نفسها»[41].

حسب ماريون لا يمكن الحديث أبدًا عن الحب إلا بالنظر إليه كظاهرة «تولد ذاتها ولها كامل الحق في الوجود، فالحب يمارس ويتمظهر بالنسبة إلى الأنا، إنه كائن معطى، بل الظاهرة المعطاة بامتياز، لأنها تتلقى نفسها من نفسها أولًا، عندما تتلقى كل الظواهر الأخرى التي تعطى لها»؛ فظاهرة الحب ليست بحاجة إلى وجود المتحابين، كي تظهر، وتمنح، وإنما هي ظاهرة مشبعة، تفيض حدسًا ومعنى ومجدًا. وإنما هي ترغب في العاشق الذي يختزل الحب، ويتلقاه دون شرط أو خلفية؛ فالعاشق «يظهر بالضبط عندما أصل -خلال اللقاء- إلى تعليق المبادلة، وأتوقف عن ممارسة الاقتصاد، وأنخرط بلا ضمانة أو تأمين. يظهر العاشق عندما يتوقف أحد الفاعلين عن وضع الشرط المسبق، ويحب دون أن يشترط

---

(38) إريك فروم، **فن الحب**. بحث في طبيعة الحب وإشكاله، ترجمة مجاهد عبد المنعم، الطبعة 1(بيروت: دار العودة، 2000).

(39) Aristote, ***Ethique à Nicomaque***, traduction, notes et bibliographie par Richard Bodéus, le monde de philosophie,)Paris:éd. Flammarion, 2008(, p. 297.

(40) حين يتعلق الأمر بالزواج يزداد ذلك غموضًا وتناقضًا، حيث إن الزواج من المفروض أن يكون مبنيًّا على **الحب**، كميل اختياري، نابع من القناعة الشخصية للفرد، ومن أحاسيسه تجاه الطرف الآخر، أي كقيمة أخلاقية حرة سامية. غير أن هذا المعطى ينتفي بمجرد ما يكون المحدد الأساس بين فردين ينويان الارتباط هو **العقد**، من حيث هو وثيقة مبرمة إلزامية تنتمي إلى مجال الإكراه والإجبار. فهل يعقل أن يُجبَر أحد على الحب؟ إذا كان الزواج مبنيًّا على الحب، يجب ألَّا يبرم العقد، وإذا كان الزواج مبنيًّا على العقد، فليس من حق أحد الطرفين مطالبة الآخر بالحب. إذ كيف يمكن الانفلات من هذا الإحراج؟ ولا شك أن الأمور ستزداد تعقيدًا عندما يظهر الأقنوم الثالث -حسب تعبير ماريون- أقصد الطفل. فالحب كعاطفة قد يؤدي إلى فقدان الهوية، كما حدث مع الفنان فان غوخ عندما قطع إحدى أذنيه ومنحها لشبيهة حبيبته، لا إلى ظاهرة. ومن هنا يتضح أن معنى الحب في هذا الإطار، سواء كان مصدره الذات أو الآخر، فإنه لا يصل إلى الحب كظاهرة مستقلة تشع عطاء، وتنفلت من قبضة الذاتية والموضوعية، إذ يبقى أسير المبادلة والمصلحة، حتى في أبهى صوره. في الحب من حيث هو ظاهرة تنتفي الاستقلالية الفردية.

(41) ليو شتراوس وجوزيف كروبسي، **تاريخ الفلسفة السياسية**، ج1، ترجمة محمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم إمام عبد الفتاح إمام، الطبعة 1، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005)، ص. 197.

كونه محبوبًا فيبطل بذلك الاقتصاد في صورة الهبة (العطاء)»[42]. فالعاشق والتبادل لا يمكن أن يجتمعا داخل دائرة ظاهرة الحب، بمجرد التفكير في المصلحة تختفي صفة العاشق، لأنه بالضرورة يجب أن «يقطع مع مطلب المبادلة، يحب العاشق بلا تردد لأنه يحب دون أن ينتظر أو يتوقع أن يحب أولًا».

الحب يتخطانا ويفوق كل تبادل، لذلك لا يمكن أن يأتي من الذات التي ستجبره على الظهور بشروط محددة سلفًا. الأدهى من ذلك أن الأنا لا يمكن لها أبدًا أن تحب ذاتها، لأن ذلك يتطلب أن أسبق ذاتي، وهذا محال. يقول ماريون: «إذا كان علي أن أحب ذاتي باعتباري أنا مغايرًا، فيجب أن أتقدم على ذاتي؛ فأولئك الذين أحبوني في الأصل (مبدئيًّا والدي) لم يستطيعوا ذلك إلا لأنهم سبقوني، فأحبوني حتى قبل أن أبلغ مرحلة تلقي محبتهم؛ أحببت حتى قبل أن أوجد، فكنت بذلك مسبوقًا بالجواب عن السؤال «**هل أنا محبوب؟**» (...) فعلي إذا أن أتحمل الادعاء الذي لا يصدق بأني سابق على ذاتي»[43]. هذا المعطى لم تدركه الميتافيزيقا، أن الذات لكي توجد وجب عليها أن تكون محبوبة من لدن الغير، فوجودها لم يعد مقترنًا بالتفكير، بل بمدى كونها محبوبة. فما يرتقي بالإنسان، ليس التفكير وإنما الحب؛ «إن الإنسان محب وهذا ما يميزه حقًّا عن باقي الكائنات الفانية إن لم نقل الملائكة، لا يعرف الإنسان باللوغوس ولا بالموجود في ذاته، بل بكونه يحب (أو يكره) سواء قبل ذلك أم لا. وحده الإنسان يحب في هذا العالم، فالحيوانات والحواسيب تفكر بشكل جيد أيضًا، بل أفضل منه، لكننا لا نستطيع الجزم بأنها تحب، وبذلك فالإنسان حيوان محب»[44]. فالميتافيزيقا الديكارتية لا تضع خاصية الحب والكراهية ضمن خصائص الذات المفكرة، على النقيض من ذلك تضمر تلك الخصائص التي حددها ديكارت موقفًا ضد الحب، درجة أن الأنا أفكر لا يمكن الحديث عنها إلا في حالة مقابلتها مع لحظة الحب؛ «فالاقتصار على معرفة الذات (الاستقلالية) يؤدي إلى كراهيتها لأننا نكره نواقصنا عندما نعرفها، أما حب الغير فهو الذي ينقذنا من هذه الكراهية عندما نصير محبوبين فنحب أنفسنا، إن الرغبة في الغير هي التي تحييني وتوجدني»، من خلال الغير تحب الذات ذاتها، وتحصل على تأمين بواسطته، كل يعطي للآخر ما ينقصه، ويمنحهم الآخرون ما ينقصهم، في صيرورة تضع الغير في مرتبة أولى أساسية ليتحقق حب الأنا، وفي هذه الصيرورة تصبح الميتافيزيقا فارغة ودون جدوى، لأن الأنا أفكر عبئ وليست وجودًا.

---

(42) جون لوك ماريون، **ظاهرة الحب. ستة تأملات**، ترجمة يوسف تيبس، الطبعة 1، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2015)، ص167.

(43) نفسه، ص119.

(44) نفسه، ص66.

يمكن الإقرار –وفق ماريون- أن ديكارت قد جعل الإنسان يعيش وهمًا، بأنه قادر على تملك اليقين الذاتي ويقين الأشياء ويقين الله، بصورة صارمة صرامة الرياضيات. تلك هي الميتافيزيقا توهم الجميع أنه كافٍ بذاته، ليس في حاجة إلى الآخر. «وظن هذا الفكر الميتافيزيقي أنه أوفى بكل واجباته التأملية عندما منحنا اليقين/ عندما وعدنا بكل كل يقين ممكن. تظن الميتافيزيقا أنها تحقق إنجازًا خارقًا ببلوغها يقين الموضوع، كي تنقله بعد ذلك إلى الأنا نفسه. والحال أن هذا الإنجاز لا يشهد إلا على ضلاله. والحقيقة أن الميتافيزيقا لا تفي بوعدها لأنها لا تقدم لنا، عوضًا عن اليقين، سوى يقين المواضيع، يقين لا يعنينا في شيء، لأني لست موضوعًا»[45]. فمهما كانت صرامة الميتافيزيقا لن تجتاز حدود الموضوع، فهي بالتالي تعاني من «عماء غرامي»، وهذا العماء هو سبب تهميش الحب على مدار تاريخ الفلسفة. وأي محاولة لاستعادة الحب كظاهرة تقتضي تقويض الميتافيزيقا، أي «بتقديم العقلانية الخاصة للحب، بمعنى تتبع خيط تمظهره كظاهرة، والسماح للظاهرة الإيروسية (الحب) التحدث على نفسها دون البحث عن حصرها في أفق هي نفسها تصبح غريبة عنه»[46]. بهذه المقاربة وحدها يمكن الوصول إلى ظاهرة الحب، وإلى العطاء الذي ينبعث منها، أي أن يكون الحب وحده من يتحدث عن الحب، ويكون السؤال الأول «هل أنا محبوب؟» قبل سؤال «ما الجدوى؟ أو هل أنا أعرف؟»، ما دون ذلك هو سقوط في الميتافيزيقا، لهذا أكد ماريون –معارضًا هايدغر- أن الفلسفة وفقًا لدلالتها الأولى في اللغة اليونانية تعني الحب، وبالتالي «فتاريخ الفلسفة هو نسيان لأصلها، أي الحب. ومن ثم يجب كشف مكون الحب باعتباره سابقًا على المعرفة والوجود، يجب أن نعتبر فلسفة الحب جوهر الفلسفة، وسؤال الحب أول سؤال فلسفي؛ ذلك أن الحب ممكن دون الوجود، والوجود غير ممكن دون الحب». فتاريخ الفلسفة لم يكن نسيانًا للوجود كما ادعى هايدغر، وإنما كان نسيانًا للحب، كظاهرة أساسية، لا يستقيم الوجود دونها، بل لم يكن بمقدورنا الحديث عن الوجود لولا العطاء الأول، إذ لولا الجود لما كان الوجود (أفلاطون محاورة طيماوس). الكشف عن الحب والعطاء والوصول إليهما بعيدًا عن الفكر الميتافيزيقي، لا يتأتى إلا باستعمال المنهج الفينومنولوجي الخاص، الذي عدله ماريون.

الحديث عن ظاهرة الحب يستدعي بالضرورة إعادة النظر في علاقة الذات بالغير، بناءً على تصور خاص جدًّا لهذه العلاقة، أي خلوها من أي مبادلة تختزل الحب في أفق محدد، بل بالسماح للحب يتمظهر بصورة العطاء والهبة. وما يؤكد على هذا النمط من العلاقة وجود العنصر الثالث، ويقصد به

(45) نفسه، ص78.

(46) Samuel Beugre, ***la phénoménologie de l'amour. Une introduction à la philosophie de Jean-Luc Marion***,)Paris:éd. Les éditions de net 2019(, p.11.

ما ريون الابن (الطفل)؛ حيث «لا يمكن التفكير في الطفل إلا إمكانيته، لأنه يبدو دائما كظاهرة معطاة طبقًا لبزوغ الحدث وبجذريته تنتزعه انطلاقًا من مشترك الظواهر حتى تلك التي تعتبر معطاة»[47]. لا يمكن التفكير في الطفل إلا كحدث (وفق مقولة الكم)، أي كظاهرة مشبعة، تحمل أكثر مما يظهر، حيث تغمرنا حدسًا، دون قصد أو ميل مسبق؛ «فالطفل هو الذي يوسع ويشهد على وجود الزوج (couple)، لكن ما إن يحدث حتى يغادر (...) إن الثالث الموضوع هو الإله، إله المحبة الذي يؤسس ويوضح أشكال الحب الجنسي، والذي يعبر التاريخ عبر هذه الأشكال. من الضم إلى الابن المجسد، فيكون الإله هو العاشق الأول والأقصى في عملية الاختزال الغرامي. هكذا يصبح الاختزال الغرامي كشفًا عن عملية الخلق/الولادة (الطفل، ابن الإله). وعليه يتجاوزنا الإله باعتباره أحسن عاشق. وعليه يبدو أن ماريون يصل إلى نفس نتيجة ديكارت: وجود الإله»[48]. الإله يهب الخير ويعطي دون مقابل، فتكون بالتالي عطيته حدثًا زخمًا، وظاهرة مشبعة، يعج عطاء دون أية شروط قبلية تكون قد فرضت العطية. فالإله لا يأتي إلينا إلا في عطاء وهبة. كأن الإله والمحبة شيء واحد. من هنا نفهم لماذا خصت المسيحية المحبة بالإله وحده؛ «فالتيولوجيا المسيحية يمكن أن تقبل اشتراك الإنسان والإله في الوجود والمعرفة والعقلانية، لكنها لا تقبل اشتراكهما في الحب. وحده الحب يستحق الإيمان، لأنه وحده يجعلنا نتصرف مثل الإله، ولا يتمظهر الإله في عيسى إلا ليظهر بأنه يتم كحب، وأننا نستطيع من خلاله أن نسلك بواسطة الحب الوحيد». فالله ليس إلها إلا لأنه يحب، ومنبع محبة، ومن خلال المحبة ينفصل الله عن الوجود. وحده المنهج الفينومنولوجي يسمح لنا بوصف هذا العطاء وهذا الخير الأول. فقد قال سقراط في محاورة الجمهورية (الكتاب السادس) –عندما سئل عن مثال الخير- ما يشبه هذا التحليل الفينومنولوجي-التيولوجي؛ يقول: «فلتعرف أيضًا بأن الأشياء المعقولة لا تستمد من الخير قابليتها لأن تعرف فحسب، بل هي تدين له، على الأصح، بوجودها وماهيتها، وإن لم يكن الخير ذاته وجودًا. وإنما هو شيء يفوق الوجود قوةً وجلالًا».

يظهر بجلاء الأثر التيولوجي المسيحي في فلسفة ماريون، بل إنه ارتقى بالتيولوجيا إلى مستوى انتعشت فيه من جديد، وأضحى إثبات وجود الله بطريقة فينومنولوجية دقيقة، تزيح كل التفسيرات الميتافيزيقية السابقة.

(47) جون لوك ماريون، **ظاهرة الحب. ستة تأملات**، ص.333.
(48) نفسه، ص.26.

2- الله دون الوجود ونقد «الصنمية المفهومية»

ظل الفيلسوف الفرنسي إتيان جلسون يكرر في معظم كتاباته، في سياق حديثه عن وجود فلسفة مسيحية متميزة عن الفلسفة اليونانية، أن أبرز علامة على ذلك التميز الإبداع المسيحي الخالص المتمثل في «المطابقة بين الله والوجود»، فقد كان الإشكال الجوهري الذي شكل تحديًا للفكر اليوناني، هو الوصول إلى المصدر الجذري الذي تنبعث منه الأشياء. لقد وصل أفلاطون إلى فكرة الصانع، لكنها ظلت ناقصة، لأن عملية الصنع لا يمكن أن تتم دون وجود مادة أولية قبلية، لهذا لم يصل الصانع إلى الوجود، أي النبع الأول. كما أن فكرة أرسطو عن المحرك الأول الذي لا يتحرك، يصعب مقابلتها بالوجود، أي بالمصدر الأول، لأن أرسطو لا يتحدث عن محرك واحد وإنما عن 55 أو 49 محركًا كلها لا تتحرك[49]، لذلك لم ترق فكرة المحرك الأول إلى مرتبة الوجود، لتفسر صدور الأشياء وفيضها الأول. فبقيت –حسب جيلسون- هذه الإشكالية حتى العصر الوسيط، فطابق المفكرون المسيحيون استنادًا على معطيات الوحي، اللهَ بالوجود، من خلال مفهوم الخلق. هذا الأخير يختلف عن الصنع وعن الحركة (إخراج ما بالقوة إلى الفعل)، لأنه يفترض تشييدًا وتشكلًا من عدم. فالكتاب المقدس لم يقدم تحديدًا صريحًا له، إلا في موضعين أساسيين؛ في سفر الخروج: «**أهيه الذي أهيه**» (الخروج إصحاح 3-14) أنا أكون ما أكون Ego sum qui sum، وفي سفر ملاخي الإصحاح الثالث الآية 6: «**إني أنا الرب لا أتغير**»[50]. «فموسى حين نودي من جانب الطور ليخلص بني إسرائيل أراد أن يعرف من هو (الله) فاتجه إليه يسأله عن اسمه وجاءه الجواب مباشرًا: **أنا أكون ما أكون**، هكذا تقول لبني إسرائيل **أهيه أرسلني إليكم**. لا كلمة ولا إشارة ميتافيزيقية، إنما الله يتحدث؛ والسبب واضح ومفهوم، إن سفر الخروج يرسي الأساس الذي ستقوم عليه من الآن فصاعدًا الفلسفة المسيحية بأكملها، وسنعرف ومنذ اللحظة –وإلى الأبد- أن الاسم الخاص بالله هو الوجود»[51]. واسترشادًا بالوحي وصل المسيحيون إلى

(49) معلوم أن أرسطو يعتبر جميع الأجرام السماوية بمثابة آلهة، أي جواهر مفارقة تحرك؛ يقول في كتاب ما بعد الطبيعة: «فعدد جميع التي تتحرك والتي تحرك هذه حركة لولبية خمسة وخمسون، إن لم يزد إحدى الحركات التي قلنا للقمر والشمس فتكون جميع الجواهر سبعًا وأربعين» (47 جرمًا وإذا أضفنا لها الشمس والقمر تصبح 49 محركًا). فالنجوم عند أرسطو سرمدية تشكل جواهر قائمة بذاتها. يقول أرسطو في الكتاب نفسه: «فإن الجرم المستدير سرمدي لا وقف له قد أوضحنا ذلك في الطبيعيات، فمضطر أن يتحرك كل واحد من هذه المتحركات بشيء لا يتحرك بذاته وجوهر سرمدي، فإن طبيعة النجوم سرمدية ما وإذا كان المحرك سرمديًا أيضًا، وقبل المتحرك فمضطر أن يكون الذي قبل الجوهر جوهرًا مفارقًا أيضًا». (أرسطو، ما بعد الطبيعة، دمشق دار ذو الفقار، الطبعة الأولى 2008، ص-ص. 229-231).

(50) إتيان جيلسون، **الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط**، ترجمه عن الإنجليزية إمام عبد الفتاح إمام، الطبعة 3، (بيروت: دار التنوير، **2009**)، ص-ص.110-111.

(51) نفسه، ص.91.

الوجود، ذلك الذي لم يستطع بارمينيدس ولا هايدغر التعبير عنه بالنثر، فلجأوا إلى الشعر لعلهم يقبضون عليه، لأنه عصي على القبض بالنثر. هذا الإبداع الذي يفتخر به التيولوجيون المسيحيون – وعلى رأسهم إتيان جيلسون- سرعان ما سيتحول إلى مجرد صنمية مفهومية مع فينومنولوجيا العطاء لماريون. فقد تمكن هذا الأخير من تخليص الإله من الوجود عن طريق المحبة.

صحيح أن الكتاب المقدس تحدث عن الله دون أي خلفية ميتافيزيقية، لكن التأويل الذي قدمه الفلاسفة المسيحيون ومن ضمنهم جيلسون، قد أعاده من جديد إلى الميتافيزيقا، ليقترن الله بالوجود، أو الوجود بالله. في حين أن قصة موسى تلك المذكورة في سفر الخروج، تحمل دلالات لا نهائية، أي أنه لا يمكن إدراكه إلا باعتباره ظاهرة مشبعة تفوق كل قصد وتفيض حدسًا؛ ففي القرآن، وفي نفس سياق سفر الخروج، عندما طلب موسى من الله أن يراه، قال له «انظر إلى ذلك الجبل»، بمعنى أنه لا يتمظهر إلا من خلال عطائه، وظهوره لم يحتمله الجبل، لهذا يمكن الإقرار بوجوده من خلال تمظهره وعطائه الخارق، إذ الوجود بأسره لن يحتمله، فتمظهر في صورة الابن.

انتقد ماريون في كتابه المتميز **الله دون الوجود**، توقف هوسرل عند حدود التأمل الثاني (تأملات ميتافيزيقية لديكارت) أثناء تحليله لها، واعتبر التأمل الثالث «سقوط ديكارت في التيولوجيا»، لأنه بدأ يناقش مسائل تتعلق بالإله، بالسعي لإثبات وجوده، ببراهين عقلية ومنطقية. وفي نظر هوسرل لا يمكن للفينومنولوجيا التي تهتم بالظاهر من خلال الحدس والقصدية أن تجعل من مواضيعها مسائل تيولوجية. واستمر هذا الاعتقاد حتى في صفوف الفينومنولوجيين الفرنسيين من قبيل سارتر وميرلوبونتي (أو ما وصف بالفينومنولوجية اللادينية)، وكرسوا تقليدًا أضحى بمثابة بداهة أولية، أي أن كل من أراد الاشتغال بالفينومنولوجيا، وجب عليه أن ينتقي مواضيعه بعناية، كيلا تكون بصلة بالتيولوجيا. هذه الأرثوذكسية الفينومنولوجية –على حد تعبير ماريون- وجب تجاوزها في النهاية، فقد عفا عليها الزمن. وانصبت جهود ماريون في هذا المضمار، مؤكدًا أنه ما من منهج يصلح لدراسة الظواهر ذات الصبغة التيولوجية، أكثر من المنهج الفينومنولوجي. فلم ينتقد ماريون الفينومنولوجيين السابقين، بل انتقد التيولوجيين أنفسهم، لأنهم لم يسمحوا للظواهر مثل الله والحب والحياة والأبوة... أن تظهر بنفسها، بل جُمِّدَت في اللحظة التي بحثوا لها عن طرق للظهور. وهذا بالضبط ما حدث لظاهرة الإله.

إن التفكير في الإله يلزم أن يتم خارج نطاق الميتافيزيقا، وبعيدًا عن أنطولوجيا هايدغر، أي خارج أي صنمية مفهومية، يمكن أن تضعه في قالب محدد، يؤدي «إلى خلط بين إله الميتافيزيقا وبين الوجود

المعطى الذي ينبني عليه إله الفينومنولوجيا. فإله الفينومنولوجيا المحدد هنا بوضوح هو إله الوحي الذي في النمط المطلق للحضور مشبع كل أفق، والذي لا يمكن تقديمه بالضرورة كموضوع، والنتيجة المطروحة هي أنه لا يشغل أي مساحة، ولا يثبت أي انتباه، ولا يلفت أي نظر، يضيء بنوره الوهاج حتى في غيابه»[52]، ذلك هو إله الوحي والتيولوجيا، والذي سيصبح من الآن فصاعدًا إله الفينومنولوجيا؛ أو كما قال باسكال على لسان ماريون «الإله وحده أفضل من يتحدث عن الإله». فالميتافيزيقا لا يمكن أن تصل إلى الإله، «ما تؤدي إليه في الواقع هو أصنام، لأنها تتناسى أن السياق الذي يحددها لا يسمح لها بالحديث عن الله بفعالية ومع الحقيقة»[53]؛ وللتمويه، تستعين الميتافيزيقيات «بمفهوم مركزي يتعلق بالله علة نفسه (causa sui) (ذات الأصل الديكارتي)، حيث لا تقبل الطعن في خاصيتها الوثنية. وهناك فلسفات أخرى تحدده بمفهوم مركزي وأساسي، يتعلق الأمر بالوجود، لكنها ليست أقل صنمية من الأولى (...) فإذا أردنا التفكير في الله علينا أن نتحرر من كل صنمية».[54] فقد اعتقد هايدغر أنه هدم الميتافيزيقا من خلال اكتشافه للوجود، لكنه في نظر ماريون، لم يتمكن من الخروج من الصنمية المفهومية.

الانفلات من قبضة الصنمية لا يتأتى إلا باستخدام المنهج الفينومنولوجي، الذي ينظر إلى الله كظاهرة، أي ينظر إليه من خلال عطائه وتمظهره، وبالتالي سيكون العطاء أولًا ثم بعد ذلك يأتي الوجود؛ فالعطاء والمحبة أولى من أي شيء آخر مهما عظم شأنه، «فالله لا يكون الوجود، ما دام يحبنا أولًا، في اللحظة التي لم نكن بعد قد وجدنا. اسمه الحقيقي (ليس الوجود) هو الحب بمعنى أغابي (الإحسان). باختصار لأن الله لا يكون من الوجود، بل يأتينا في صورة عطية. وهذا العطاء لا يكون أولًا، لكن يتدفق في هجران (أو تمظهر)، وحده يحدث الوجود. فالجود يسبق فعل الوجود»[55]. إن الله لا يحتاج إلى الوجود، كما أن الوجود لا يستطيع استيعاب عطائه ونوره، لذلك فالإله لا ندركه ولا نستقبله إلا في صورة هبة وعطاء خارق ومطلق لا يقدر الوجود على شمله، كأنك تدخل زقًا ضخمًا في إناء صغير حجمًا. فلولا العطاء الذي يشكل ماهية الإله لما تحدثنا عن الوجود؛ لولا المحبة والخير لما فاض عنه الوجود، وبالتالي لا يمكن أن يشمل الوجود الإله ولا حتى المطابقة بينهما، لأن الوجود مجرد تمظهر ضئيل بالمقارنة بالظاهرة الأولى منبع الجود.

(52) Emmanuel Gabellieri, ***«De la métaphysique à la phénoménologie: une relève ?»***, Revue philosophique de louvain, Quatrième série, tome 94, N. 4,) 1996(, p.640.

(53) Jean-Dominique Robert, «***Autour de Dieu sans l'être de Jean–Luc Marion***», Op.cit. p.341.

(54) Ibid. p.341.

(55) Ibid. p.342.

الفلاسفة –حسب ماريون- هم الذين ابتكروا هذه الصنمية المفهومية (المطابقة بين الله والوجود)، وأخرجوا الإله من دلالته الأصلية البعيدة عن الميتافيزيقا التي أقرها سفر الخروج[56]، إلى الميتافيزيقا، نظرًا لصعوبة الوصول إليه كظاهرة، فحُنِّطَ في هيئة صنمية، قصد مطابقته بالوجود، الذي بقي دون استيعاب منذ بارميندس؛ بفضل المحبة أمكن فهمه واستيعابه. وهي الوحيدة القادرة على إنارة الوجود. (كما بيناه في النقطة المتعلقة بالحب). فالإله الذي تثبت الميتافيزيقا وجوده، عبر المطابقة، «لا يمكن للإنسان أن يصلي له، أو أن يضحي له. فأمام الإله علة نفسه، لا يمكن أن تركع له وأنت ترتجف خوفًا، ولا يمكن أن تلعب بالآلات، ولا أن تغني له وترقص»[57]، يظل مجرد صنم مفهومي ما ورائي، لا يعطي ولا يحب، كل ما يفعله هو أنه قائم بذاته وعلة نفسه.

من هنا يمكن التأكيد أن أول خطوة للوصول إلى الإله-المحبة، هي هدم الفكر الميتافيزيقي وتجاوزه، فهو دائما «ما يجمد الفينومنولوجيا ويعارضها»[58]، ولا يسمح لها بالوصول إلى الظواهر، وملاحظة تمظهرها وعطائها. فالإله بالصورة التي تقدمها به الميتافيزيقا، من المستحيل الوصول إليه، ومن غير الممكن قياس ظهوره أو تتبع تمظهره، لأنه لا يعدو كونه مجرد صنم مفهومي جامد. أما الإله الذي تبينه الفينومنولوجيا -عند ماريون- يتمظهر في المحبة، ويغطي الوجود بعطائه، يمكن بواسطة الاختزال الوصول إليه كظاهرة، تظهر من تلقاء نفسها، دون الحاجة إلى إظهارها في شروط وقيود وأفق محدد.

خاتمة

إن فينومنولوجيا العطاء عند ماريون لا تتردد في إقحام ظواهر (التي كانت سابقًا مواضيع) خارج إطار (الظاهر) في صلب اهتمامات الفينومنولوجيا، على الرغم من أن هذه الأخيرة قد أعلنت –مع هوسرل- أنها لا تضع ضمن أولوياتها القضايا التيولوجية والميتافيزيقية، لأنها عصية على الرد والاختزال، لما تتسم به من تعال. لكن ماريون أدار ظهره لهوسرل، كأنه يحدثه أن المنهج الفينومنولوجي إذا ما أدخلت عليه بعض التعديلات، قادر على استيعاب ظواهر (خارقة)، وذلك بتتبع ظهورها وتمظهرها، دون التدخل لوضعها في أفق محدد تحت ظروف وشروط وقيود مسبقة. كما أن الأمر يتطلب كذلك الانسلاخ عن الأفكار الإيديولوجية التي صنفت بعض الميادين تصنيفًا قبليًّا (كإدراج التيولوجيا ضمن إطار الفكر المكبل أو المثالي).

(56) Jean-Luc Marion, ***Dieu sans l'être***,troisième édition,)Paris: PUF, coll. Quadrige 2010), p.109.

(57) Ibid. p.54.

(58) Pascale Tabet, ***Amour et donation chez Jean–Luc Marion. Une phénoménologie de l'excès***,Op.cit. p. 40.

وحدها فينومنولوجيا العطاء القادرة على تقويض الميتافيزيقا وتجاوزها، وذلك بالكشف عن صنميتها المفهومية الخطيرة التي توجه الفلاسفة لوضع تصور حول الوجود من خلال العلل أو من خلال اليقين. متناسية ومهمشة الظواهر التي تغمرنا بعطائها ونورها. كأن الميتافيزيقا تتعمد بناء ستائر حديدية لكيلا نلاحظ ظهور وتمظهر الحب والله في الوجود. لذلك تحنطهما وتلفهما في قالب لا يظهر إلا في شروط تعجيزية محددة بدقة. وفي كثير من الأحيان تتغاضى عنهما (مثل ما فعلت مع الحب)، وخلقت ما يعارضه وما يقابله كيلا تظهر في أي شكل أو تمظهر.

لهذا يعلن ماريون أنه ليس فيلسوفًا، وإنما تيولوجي، وأنه دخل إلى التيولوجيا من باب الفينومنولوجيا، وجعل من الميدانيين قطبين مترابطين يكمل أحدهما الآخر، بوجود نقط عبور بينهما. تلك النقط التي أحالت الميتافيزيقا زمنًا طويلًا دون فتحها. إذ لم يكن في نية هوسرل أن تجاوز الميتافيزيقا قد يعيد الفينومنولوجيا إلى حضن التيولوجيا، بل إنه نبه إلى ذلك في كتابة تأملات ديكارتية، عندما أعلن أن أصالة التأملات تتجلى بالأساس في التأمل الأول والثاني، فما بعده مجرد تيولوجيا. بل إن المسألة كانت تبدو لهم كأن التيولوجيا توجد خلف الميتافيزيقا، لذلك فكل شيء سينتهي بمجرد هدم الميتافيزيقا. غير أن ما حدث هو العكس، وبين ماريون أن الميتافيزيقا قد أخفت الفينومنولوجيا والتيولوجيا معًا، كما أقر أن اليتيولوجيا ليست جزءًا من الميتافيزيقا، أو من توابعها. إن الفيلسوف حسب ماريون رجل ميتافيزيقي، ولا يستقيم فكره إلا بخلفية ميتافيزيقية. لذلك لا يريد أن يكون فيلسوفًا، إذا كان فكره سينحصر في الميتافيزيقا.

هكذا صار ماريون أحد المجددين الكبار للفينومنولوجيا، مستعينًا في ذلك بخلفيات نظرية متنوعة ومتشعبة، تبدأ بالتيولوجيا وتنتهي بها، وترتكز على فينومنولوجيا خاصة، أقصد فينومنولوجيا العطاء، وتستقي من هايدغر ودريدا وليفيناس وريكور. واستطاع أن يكون من أبرز ممثلي التأسيس الثاني للفينومنولوجيا في أواخر القرن العشرين؛ بخلقه ابتداعًا مختلفًا يعيد به قراءة تاريخ الفلسفة قراءة أكثر ثراءً وأكثر تسامحًا وانفتاحًا بين الفلسفة والتيولوجيا، وأقل اعتمادًا على المتافيزيقا، بهجران أعظم معاقلها كما شيدتها (الوجود، الإله، الأنا أفكر...).

إن ماريون إذ اضطلع بمهمة هدم الميتافيزيقا بناءً على منهج فينومنولوجيا العطاء، ضحى بالتراث الفلسفي المسيحي بكامله، ومن ضمنه المذهب التوماني الذي تعتبره الكنيسة ممثلها الرئيس. لذلك فإذا كان ماريون يعلن انتماءه للكنيسة والتيولوجيا عليه أن يدعو الكنيسة لاستصدار رسالة بابوية رسمية، تضع بدلًا من التوماوية (الأرسطية) والأوغسطينية مذهب ماريون الفينومنولوجي.

المراجع

باللغة العربية

- دولوز، جيل، غتاري، فليكس، **ما هي الفلسفة؟** ترجمة ومراجعة وتقديم مطاع صفدي، الطبعة الأولى، بيروت: مركز الإنماء القومي/ المركز الثقافي العربي، 1997.

-ريكور. بول، **في مدرسة الفينومنولوجيا**، ترجمة عبد الحي أزرقان، مراجعة جورج زيناتي، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى 2020.

-شتراوس. ليو وجوزيف كروبسي، **تاريخ الفلسفة السياسية**، ج1، ترجمة محمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى 2005.

-غرايش. جون، **الكوجيطو التأويلي**، ترجمة فتحي أنقزو، مؤسسة مؤمنون بلا حدود الرباط، الطبعة الأولى 2020.

-فروم. إريك، **فن الحب.** بحث في طبيعة الحب وإشكاله، ترجمة مجاهد عبد المنعم، بيروت: دار العودة، الطبعة الأولى 2000.

-ماريون. جون لوك، **ظاهرة الحب. ستة تأملات**، ترجمة يوسف تيبس، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى 2015.

-موس.مارسيل، **بحث في الهبة. شكل التبادل وعلته في المجتمعات القديمة**، ترجمة المولدي الأحمر، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى 2011.

Arabic reference

- Dūlūz, jīl, ghtāry, Filīks, mā hiya al-falsafah? Ed: Muṭāʿ Ṣafadī, St: 1, Bayrūt : Markaz al-Inmāʾ al-Qawmī / al-Markaz al-Thaqāfī al-ʿArabī, 1997.
- rykwr. Būl, fī Madrasat alfynwmnwlwjyā,Ed: ʿAbd al-Ḥayy azrqān, murājaʿat Jūrj Zīnātī, Bayrūt : Dār al-Kitāb al-jadīd al-Muttaḥidah, St: 1, 2020.
- shtrāws. Leo wa-Jūzīf krwbsy, Tārīkh al-falsafah al-siyāsīyah, j1, Ed: Maḥmūd Sayyid Aḥmad, murājaʿat wa-taqdīm Imām ʿAbd al-Fattāḥ Imām, al-Majlis al-Aʿlá lil-Thaqāfah, al-Qāhirah-Miṣr, St: 1, 2005.

- ghrāysh. Jūn, al-Kūjīṭū alt'wyly, tarjamat Fatḥī anqzw, Mu'assasat Mu'minūn bi-lā ḥudūd al-Rabāṭ, St: 1, 2020.
- frwm. Irīk, Fann al-ḥubb. baḥth fī ṭabī'at al-ḥubb w'shkālh, Ed: Mujāhid 'Abd al-Mun'im, Bayrūt : Dār al-'Awdah, St: 1, 2000.
- mārywn. Jūn lūk, Ẓāhirat al-ḥubb. Sittah Ta'ammulāt, Ed: Yūsuf tybs, Bayrūt : al-Munaẓẓamah al-'Arabīyah lil-Tarjamah, St: 1, 2015.
- mws. Mārsīl, baḥth fī al-hibah. shakl al-tabādul w'lth fī al-mujtama'āt al-qadīmah, Ed: al-Mawlidī al-Aḥmar, Bayrūt : al-Munaẓẓamah al-'Arabīyah lil-Tarjamah, St: 1, 2011.

باللغة الأجنبية

- ARISTOTE, ***Ethique à Nicomaque***, traduction, notes et bibliographie par Richard Bodéus, le monde de philosophie, éd. Flammarion, Paris, 2008.

- BEUGRE.Samuel, ***la phénoménologie de l'amour. Une introduction à la philosophie de Jean-Luc Marion***, éd. Les éditions de net, Paris 2019.

- GABELLIERI.Emmanuel, ***«De la métaphysique à la phénoménologie: une relève ?***», Revue philosophique de louvain, Quatrième série, tome 94, N. 4, 1996.

- LUHMANN.Niclas, ***Amour comme passion. De la codification de l'intimité***, trad. Anne-Marie Lionnet, Paris, collection présence et pensée, Aubier, 1990.

- MARION.Jean-Luc, ***Dieu sans l'être***,Paris: PUF, coll. Quadrige, troisième édition, 2010.

- MARION.Jean-Luc, ***L'idole et la distance. Cinq études***, Paris, Grasset, «Figures», 1977.

- MARION.Jean-Luc, ***Etant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation***, Paris, PUF, Epiméthée, 1997.

- MARION.Jean-Luc, ***Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger, et la phénoménologie***, Paris, PUF, 1989.

- Jean-Luc Marion, ***De surcroît: études sur les phénomènes saturés***, paris: P.U.F. 2001.

-RICARD.Marie-Andrée, «***La question de la donation chez Jean–Luc Marion***», Revue Laval théologique et philosophique, vol.57, N. 1, février 2001.

-ROBERT.Jean-Dominique, «***Autour de Dieu sans l'être de Jean–Luc Marion***», Revue Laval Théologique et Philosophique, vol. 39, N.3, octobre 1983.

-SCHELLER.Max, ***Nature et formes de la sympathie*** , trad , M. Lefebvere , Payot , 1971.

- TATBET. Pascale, ***Amour et donation chez Jean–Luc Marion. Une phénoménologie de l'excès***, Préface d'Emmanuel Housset, Paris: éd. L'Harmattan, 2017.

- WELTEN.Ruud, ***Phénoménologie du Dieu invisible. Essais et études sur Emmanuel Levinas, Michel Henry et Jean–Luc Marion***, paris: éd. L'Harmattan, 2011.