

إنشائية الفضاء في الفنومينولوجيا

في دلالات تقوّم الفضاء بين المعرفة والفن

محمد محسن الزارعي

جامعة قابس - تونس

تمهيد

يسعى هذا البحث إلى التفكير في إنشائية الفضاء لتحديد استشكالاتها ومعانيها وتظهراتها في ضوء العلاقة المتداخلة أحيانا والمتقابلة أحيانا أخرى بين الطرحين الفنومينولوجي والعلمي. وهو يهدف إلى سبر المواطن التي يمكن من خلالها اعتبار تلك الإنشائية مدخلا لمعينة أسس البحث الفنومينولوجي في الفضاء، مستفيدا في ذلك من التصوّرات التي تقدّمها توجهات فنومينولوجية عديدة حول الوظائف التي يضطلع بها الفنّ في العلاقة بين الإنسان والعالم.

1 - في استشكال الفضاء

إذا كان كلّ خطاب، مهما كانت درجة صلته بالواقع، معنيا بتحديد فضائه، حيث يُفكّر ويُثبّت ويُبرّر ويُفعل ويُبدع، فإنّ تفكّر معنى الفضاء سيتحوّل ساعتها إلى مطلب أساسي لمعينة بداهة التفكير وموضوعيته وشفافيته أيضا. ولقد انتبهت الفلسفة في بعض اتجاهاتها المعاصرة، إلى هذه الحقيقة عندما وقفت بالنقد والتمحيص على صعوبات اختزال الفضاء في مفهومه، وأثبتت أنّ حركة التفكير قائمة أساسا في الفعل لا في المفهوم الخالص فقط. الفعل الذي أصبح بوجوب قصديته يفكّر عالمه. وستكشف معينة التفكير في حيّز حركة الفعل تحولات ومنعطقات في تناول معنى الإنسان ذاته، لعلّ أهمّها تأوّل هذا الكائن المتعقّل والفاني من مقام انشغاله بوجوده الفضائي وبانتمائه إلى عالمه الحيّ. لا يفكر الإنسان ليعرف فقط، بل يفكّر ليسكن عالما هو محيطه الأساسي. إنّ الفضاء يتساقق هاهنا مع أسلوب الإنسان وغطّ تواجدته في العالم، فهو لا يُدرك إلّا وهو بصدد التشكّل في حركة التفكير الحايثة

أصلا لحركة الفعل. ولعلنا بهذا الوجه فقط نتحدث عن معنى إنشائية (1) الفضاء، ذلك المعنى الذي يستدعي تحليل فعل سكن العالم لا السيطرة عليه.

ولكن، وحيث يصبح "تفكير الفضاء" (2) طبقا لإنشائيته شأنًا فنومينولوجيا، فإن تحديده وفهمه يقتضيان بداية معالجة كنه الفضاء الأساسي كظاهرة دون الالتزام بأي مضمون ميتافيزيقي أو أميري مسبق. هو ذا الإجراء الذي يمثل أساس استكشاف إنشائية الفضاء ذاته. وهو الإجراء الذي تتم معالجته ضمن مقتضيات "الإبوكي الفنونولوجي" (3)، وهو نهج نقدي يسعى لاستبعاد ما يعكّر صفو معالجة الفضاء ضمن بدايته وتشكله في حركة الفعل الإنساني الرامية إلى تجسيد السكن السعيد في العالم.

ولكن معالجة الفضاء على النحو المذكور، وبصفته ظاهرة أساسية تشغل الفنونولوجيا يطرح أسئلة عديدة تمتد في واقع الأمر جسورا ترسو عليها نقاط هذا البحث الأساسية:

ويتصل أولها بمعرفة الفضاء، وبكيفية التعاطي النظري مع تعاليه (4) الذي يتمتع عن الرد أو الاختزال، يستحثّه ويوجّه حميمًا دوماً إلى الخارج، إلى المكان الذي "يستدعي الفعل" (5). ليس الفضاء شيئاً يتقوّم "قبالة الإنسان. إنه ليس موضوعاً خارجياً ولا معيشاً داخلياً" (6) بإطلاق، هو تعالي الخارج الذي يأتينا دائماً كخيال وكإحساس وكأحلام يقظة، وكرغبة وكتفكير، فأى مذهب هذا الذي يمكن على ضوئه تفسير حركة تفكير الفضاء التي تطوّف بنا إلى الخارج لتعود بنا مجدداً إلى الداخل؟

أمّا ثانيها، فيتعلّق بمزلة الفضاء ذاته، ذلك أن وضعه هكذا مشغلا فنومينولوجيا أساسيا يؤدّي إلى مفارقة تبرز أمام التفكير، خاصّة حينما نعلم أن قضية الزمان هي التي استأثرت أكثر من غيرها باهتمام الفنونولوجيا حتى كاد هذا الاتجاه ينعت بكونه "فلسفة زمان". فهل ينبغي ساعتها تقدير الفضاء من موقع "أهميته الثانوية" واستنادا إلى "المكانة النموذجية" التي يحتلها الزمان مثلاً؟ وقد تتزايد قيمة تلك الفرضية، إذا ما اتجه التساؤل حول الأهمية المنهجية لـ "نموذجية الزمان" وحول إمكان تحوّلها إلى أساس المعالجة الفنونولوجية للفضاء؟ ولكن ما معنى ردّ الفضاء إلى الزمان؟ ألا يصبح ذلك الردّ هنا عائقا يستيمولوجيا؟

أمّا ثالث المسائل، ولعلّه الأهم، فيتصل بدلالة الفضاء المعاصرة، حيث يقود استحضار تلك الدلالة فنومينولوجيا في علاقتها الجدلية بأفعال السكن والاحتضان والتجسّد والتمكّن في الزمان وغيرها إلى أسئلة عديدة أخرى يتصل بعضها بشروط "أنسنة" الفضاء التي تؤدّي إليها تلك الأفعال، ويتعلّق بعضها الآخر بالوجوه الإتيقية والجمالية التي تجعل تلك "الأنسنة" شرط حرية لا مجرد مدخل للتحكّم والهيمنة. فضمن أيّ توجه وأية فنومينولوجيا يمكننا استكشاف تلك الدلالة؟

محاوَر الفضاء

تتجه المفارقات المذكورة إلى إثارة عدّة مسائل لعلّها تفتّح على محاور بحث فنومولوجي للفضاء ولإنشائيته، ويتعلّق الأمر هنا بثلاثة مسارات أساسية يعالجها هذا البحث. فأمّا الأوّل فيتصل بالوجوه الفلسفية والنظرية لمحورة الفضاء(7) في الفنومينولوجيا. فكيف ولماذا تحوّل الفضاء إلى محور فنومينولوجي أساسي، ثم كيف تسهم تلك المحورة في استقصاء معناه الخاصّ والمنشود؟ يتصل الأمر هنا بتحديد دلالة تقوّم "ظاهرة الفضاء"، استناداً إلى صعوبات تحليل المعنى المتصل بـ "خاصّ الفضاء"(8)، أو بـ "الفضاء ذاته"(9)، والذي يفترض من الناحية الابدستيمولوجية تحديد الفضاء بمعزل عما يحويه(الأشياء) وعمّا يرتبط به(الزمان والإنسان). ولكن هل يمكن الحديث أصلاً عن "فضاء محض" أي "فضاء في ذاته"؟

وها هنا تتجلّى أهمية المسار الثاني: فما الذي يستطيع تفكيرُ الفضاء تقدّمه في خصوص تحديد علاقته بهذا الكائن الزماني الحرّ: الإنسان؟ إنّ الفنومينولوجيا وبموجب قصديتها تتجاوز وهين أساسيين هما: الشيء في ذاته والإنسان في ذاته. لكن، والحال أنّ العالم قد "أصبح جسداً لحمياً(Chair)"(10) (مرلوبونتي)، وأصبح اسم "الإنسان" مقترناً بمفهوم "الإقامة عند الأشياء"(11) (هيدغير) وتبيّن أنّ الإنسان يعلم بالغريزة أن (الفضاء) المرتبط بوحده هو (فضاء) خلاق(12) (باشلار)، فإنّ الفواصل بيننا وبين عالم الأشياء تقلّصت إلى حدودها الدنيا. وعندئذ يستحيل الفضاء إلى علاقة: علاقة بالإدراك أو الجسد، علاقة بالإنسان. فلا ينفصل الاهتمام بظاهرة الفضائية حينها عن تحليل ظاهرة الوجود في الفضاء، وليكن ذلك الوجود "محلاً"، أو "انتشاراً في الفضاء"، أو "سكناً" أو حتى "إقامة فيه"(13). لذلك، نعتقد أنّ الأمر يتصل بتطوير البحث في اتجاه تحليلية الفضاء ضمن منظومة المقاصد أو الأفعال، حيث تتأسس رؤية لا يكون فيها الفضاء مجال نظر إلّا لأنه مجال ممارسة. ولكن كيف تتجلى ممارسة الفضاء بما يتضمّنه هذا السؤال من إمكانين مترابطين: أحدهما تحديد الممارسة في الفضاء، والثاني إجلاء معنى الفضاء في الممارسة.

يقود هذا الاتجاه إلى المسار الثالث: فليس الفضاء مجرد معطى أو شيء أو أداة يمكن استخدامه أو استهلاكه هكذا استحوّذا واستنفّذا. يُنتج الفضاء في الممارسة والتفكير أو يُبنى بغاية السكن. إنّ علاقة الفعل أو الإبداع بالفضاء ليست علاقة تحكّم بل "علاقة الغاية بالوسيلة"(14). ويتجه الاهتمام في هذا المقام إلى سبر ظاهرة إبداع الفضاء استناداً إلى ما يقدّمه فعل النحت، سواء أكان ذلك الفعل ملءً

للفضاء أو إفراغا له. كيف يحقق الفعل نختا ما ذكرنا من غاية فنومينولوجية: إنتاج الفضاء كقيمة سكنية؟ كيف يشارك فعل ترتيب الفضاء أو إنتاجه في كشف أقصى إمكانات سكن الفضاء: أي التواجد الحرّ فيه؟ كيف نفهم أفعال النحت في الفضاء وإنتاج الفضاء أو إعادة ترتيبه في ضوء مفهومي التقوّم والكشف؟ ثمّ كيف تتحوّل تلك الأفعال إلى أشكال أنطولوجية تدخل في عداد "سياسة الوجود" أي تدبير غلط تواجد الإنسان في العالم، كأن يكون ذلك التدبير حرية أي نمطا من "سياسة سكن العالم" لا شكلا من أشكال السيطرة عليه؟ هكذا نكون إزاء توجهين أساسيين: توجه يسعى إلى فهم الفضاء من منظور معرفي وهندسي-رياضي، يفسّر مفهومه ويستخلص أبعاده ومبادئه التي تحدّد وجوهه المعرفية، وتوجّه أنطولوجي لا يسعى إلى معرفة الفضاء إلّا لأنّ تلك المعرفة تمهّد لإبراز صلته بظاهرة الوجود، حيث تتجلى الصيغة النهائية لتواجد الإنسان في عالمه بوصفه سكنا حرّا.

في استشكالات دلالة المفهوم وترجماته

تطرح محاولة التفكير في الفضاء إشكالية المعنى والترجمة. ووجهها الأساسي تعدّد المفاهيم والترجمات التي تُقترح للفضاء (15). وهي ترجمات تميل أحيانا إلى الكثير من التفصيل والتجزئ (16). فكيف يمكن التعامل مع مثل هذا التعدّد الاصطلاحي؟ أنصّفه ضمن ما يعدّ ترادفا، فيكون وجهها من وجوه تعدّد المفردات والمعنى واحد، أم هو تعدّد مؤذن باختلاف مباحث الفضاء؟ أفلا يجب الإقرار ساعتها بأن معالجة معنى الفضاء تبقى من مشمولات بحث متعدّد الاختصاصات؟

قد تقتضي معالجة تلك الأسئلة أولا، التفكير في الصيغة التي يمكن بها حصر المفهوم الخاص بالفضاء ذاته تأسيسا لمعنى هذا الكلّ الذي تُفهم على ضوئه بقية التأليفات أو العلاقات الأخرى المؤسسة لأشكاله وتظاهراته الممكنة. فإذا كان السؤال عن الفضاء ما هو، يتّجه إلى ضبط ماهية الفضاء وتحديدّه، فإنه قد لا يضعنا سوى أمام ماهية شاملة أو وحدة مجردة لا يمكن حصرها بسبب عدم قابليتها في ذاتها للإدراك. فبين القول بأنّه "جملة علاقات" (17) والقول أنه النظام الشامل أو المفهوم الذي "يمثّل الواقع" (18)، وأنّ احتزاله إلى أجزائه المجردة أمر غير مُتاح، تنكشف لنا صعوبات كلّ من الطرح الواقعي والطرح المثالي. فإذا استحال ردّ الفضاء إلى تفكيره بالنظر إلى أنّ ذلك الرّد يفقد الفضاء تعدّده واختلافه، فإنّ ردّ الفضاء إلى أجزائه العينية ليس أقلّ استشكالا من الرّد الأوّل لأنه يغيب هو أيضا المعنى العام أو النظام الذي يوجّه تلك الأجزاء ويحدّد وظائفها.

إنّ الفضاء هو أساسا علاقة. فهو يدلّ على ما يوجد في المكان (19) ولكنّه يحيل أيضا إلى مجال يغيب فيه التحديد، مجال يشمل ما لا يوجد هنا، أو ما يوجد هكذا "خارج المكان" (20). وقد يقود

ذاك الذي لم يوجد بعد، ذاك الذي ينتفي فيه الاهتمام بالعالم (21)، إلى عدم المطابقة بين المكان والفضاء. ولعلّ الصيغ التي تمّ من خلالها تفكير هاتين المسألتين: إمكان الفضاء كعلاقة بما يوجد هنا، وإمكانه كعلاقة بما لا يوجد في مكان ما، تحيلان إلى إمكانيتين قديمتين وضعتهما الفلسفة الإغريقية ذاتها: تفكير الفضاء كـ "Chora" لدى أفلاطون (الطيمائوس) أو فوضى (Chaos)، حيث يكون الفكر أمام "مجال حرّ وفارغ يوجد بين الأشياء" (22)، مجال لا يوجد فيه العالم بل يُنتظر حدوثه، ثمّ تفكيره بالصيغة الأرسطية كـ "طوبوس" (الفيزياء) حيث يكون الفكر أمام الشيء، إزاء الشيء وقد حدث في المكان.

إنّ الحدوث في المكان ويعني الحياة (23)، ليس مجرد حلول في المكان، هو يعني أيضا الضيافة حيث تصبح تلك الحياة استقبالا، ويتحوّل احتضان الفضاء لمكان الشيء إلى إحاطة به. يحتوي الفضاء المكان من حيث هو محتضنه محتضنا لشيئه (24).

ويُفضي تفكير الفضاء طبقا للصيغ المشار إليها إلى عدّة معان منها ما يتصل بالممكن والمحاذي والفراغ الذي ينتظر الملء، ومنها ما يتصل بمعاني المكان المحتضن للشيء استقبالا. ولكن كيف يستحيل الإمكان أو استقبال الشيء مكانيا أو فضائيا إلى تفكير؟

إذا كان الإمكان قد ارتبط بحقل التفكير وأشار الحدوث إلى العالم، فإن العلاقة بين المكان والفضاء تأخذ شكلها الأساسي كعلاقة تفكير بالفضاء. إن تفكير الفضاء ليس معنّيا بوصف ما يوجد في المكان بل مرهنا بتأويل العلاقة الوظيفية بين معنى فضاء التفكير وفكر الفضاء، وهو تأويل قد يكون باسكال قدّم نتائجه في الصيغة التالية: "فبالفضاء محتضني الكون ويتلّعن مثل نقطة، وبالفكر أفهمه" (25).

- الفضاء إذن هو هذا الأفق الذي يحدّد تواجد الموجودات ويحيط بها من كلّ جهة، عالمنا المحيط، عالم الحياة (26) بكلّ مكوناته المادية والروحية، وهو لا يشمل مجال الفعل فقط بل مجال الفكر أيضا، أو هو لا يكون متقيّدا بالفعل إلّا لأنه مرتبط بالفكر. وهكذا، يتمّ تفكير الفضاء كإمكان أو أفق للوجود المدرك والمتصور والمتخيّل، إنه فضاء للممارسة.

- ليس الفضاء معطى بل هو أيضا ما تنتجه. الفضاء إنشاء، وإبداع. فـ"ليس الفضاء في جملة وبصفته وسطا، شيئا ولا إحساسا، إنّهُ إبداع وبناء" (27). يشير الفضاء إلى نمط من "الوجود الشامل الذي إلى يحمل معاني المحيط والوسط، فهو مجال كلي وطوبوغرافي يتواجد فيه المرئي والملموس والعضلي والمتخيّل والمقدّس، وهو قوّة محاورة للفكر ومقاومة له أحيانا" (28).

2 - فنونولوجيا الفضاء أو في معنى تقوم ظاهرة الفضاء:

رغم أن بلورة "ظاهرة الفضاء" ضمن موقف فنونولوجي واضح المعالم تبقى إشكالية في ضوء تعدّد مسارات المنهج الفنونولوجي (29)، فإنّه يمكن مقارنة ذلك الموقف، إجمالاً، ضمن اتجاهين أساسيين للفنونولوجيا: اتجاه ترنسندنالي يحدّد الفضاء كمعنى ينتج الوعي، واتجاه أنطولوجي يُقيّمه كمجال للتواجد في العالم (30).

غير أن الاتجاهين يتضمنان رؤى تؤسّس لتصوّر جديد يمكن إجمالاً تقدير ملامحه العامة من خلال تجاوز الصيغ الكلاسيكية التي تختزل الفضاء في بعده الواقعي والهندسي وتخضعه لأسس التفكير وامتداداته النظرانية، وتقدره كشيء ينتمي إلى العالم الخارجي. تلك هي الإجراءات التي تحدّد "براديجم" معالجة الفضاء الميتافيزيقية.

أمّا الفضاء في المقاربة الفنونولوجية فيتم وصفه من خلال عناصره غير الميتافيزيقية، فهو "تعال بلا قياس"، ومجال مقاوم باستمرار لطموحات الأنا وأوهامه لتملكه تملكاً مطلقاً (31). هو مجال منفتح يحيل عمقه الهندسي "إلى عمق أنطولوجي" أشمل وأكثر تعبيراً عن ثراء الحياة، وتُؤوّل صلته بنا إلى علاقة قصديّة. فالذات في هذه العلاقة لا تكون منفصلة عن العالم، ولا يتواجد كلاهما في ذاته، وإنّما يتواجدان من خلال ما يفتح به كلّ منهما على الآخر. إنّ العلاقة بين التفكير والعالم وقد صارت قصديّة، هي الإحداثيّة الجديدة التي تعتمد محكاً لتفكير الأساسي والأصلي في الفضاء.

قصديّة الفضاء

يتّجه الموقف القصدي إلى معالجة الفضاء ضمن تحليل قضية التواجد في العالم. ولعلّ أوّل مظاهر ذلك التحليل استبعاد وجود عالم خارجي، مستقلّ عن التفكير، ومتعال عن الذات. فالوجود يتحدّد هنا بما فيه من معنى وقيمة.

تؤسّس الفنونولوجيا الترנסندنالية إذن، موقفها خارج مسوغات الموقف الواقعي أو الأميري، فهي تقدّر الدور المتميّز للذات في التقويم أي في إنتاج المعنى. ويرتبط العالم بفعل الوعي المانع، وهو الفعل الذي ينتج نظره المعنى ساعة عودته إلى الأشياء ذاتها. ولذلك، فما يظهره الحسّ ليس الشيء في ذاته وإنّما المعنى الذي يسكنه، وهو الذي يتجلّى في أفعال الوعي المانحة: فبهذا الوجه "يستخلص كلّ موجود معناه الأنطي (شيء مكاني، شيء مادي، موضوع استخدام، إلخ). من تلك الأفعال المانحة

للمعنى. ومن صلاحيته الأنطولوجية (الوجود الفعلي، الممكن، الضروري، الظني، ...)، ومن أنماط الانهماكات (الانشغال) الحدسي (ة) للوعي" (32).

يظهر التأويل الترنستدالي للفضاء كبحث في تقوّم (33) العالم. إنّ "العالم متقوّم" بالوعي وفيه (34). ولذلك تنكشف الموجودات كمعانٍ لا كمجرّد حقائق مادية. إنّ المادية في الشيء ليست أصله، هي ما يظهر من ذلك الأصل، وهي التي يحتجب خلفها المعنى، فلا يظهر إلّا بسلطان الوعي. وهكذا ينتهي المنظور الترنسندتالي إلى تقدير المادية برّدّها إلى نط وجودها اللامادي (35). وضمن ذلك المنظور بالذات تظهر ممثلة (36) الفضاء بوصفها النمط الأساسي لمعالجة "مشكل التقوّم الترنستدالي" (37) للفضاء، وهي تنتهي إلى تقديره باعتباره جملة معيش الوعي وفهمه كمعنى للإنسان. فليس الفضاء مجرد وجود مادي، إنّ الإطار أو الوعاء المثالي والشامل للوجود - المعنى أو للوجود المردود إلى المعنى.

في الرؤية الكانطية للفضاء

يوجد لدى كانط توجه متردّد إزاء ردّ الفضائية إلى المكان المحض، ويظهر ذلك في الملاحظات التي يقدمها حول الاختلافات بين الفضاء والزمان من جهة، وحول الفضاء والمكان من جهة أخرى. يختلف الفضاء عن الزمان كاختلاف ما يوجد فينا عمّا يوجد خارجنا، وهو يظهر دوماً على أنّه الوعاء الذي تُستحضر فيه كميات الأشياء وهيئاتها وعلاقاتها المتعيّنة أو القابلة للتعين (38). فهو مجالٌ تعيّن ما هو خارجي، إنه إذن "صورة متعيّنة" تجعل حدس الأشياء ممكناً. ومن هذا المنظور لا يمكن حدس الأشياء بمعزل عنه (39).

ولكنّ كانط سرعان ما ينبه إلى عدّة نقاط أساسية محدّدة للفضاء:

- ليس الفضاء "مفهوماً أمبيرياً"، بمعنى أنّه لا يُستخلص من التجربة، بل هو شرط التجربة.
- أسبقية الفضاء على الأشياء، وهي أسبقية تظهر في مستوى الفكر والوجود. فلا يمكن، من الناحية المعرفية، إدراك أشياء بلا فضاء، فالفراغ حالة من العدم الوجودي، إذ لا توجد ظواهر في الفراغ. لذلك يكون الفضاء شرطاً لوجود الأشياء. هو شرط للإدراك، و"تصوّر ضروري قبلي" لإدراك الظواهر الخارجية.

- ليس الفضاء مجرد علاقة، بل هو "حدس محض"، أي صورة متجانسة وممتدة وواحدة. فمن الناحية الأنطولوجية لا يمكن فهمه حسب مفهوم التجاور، بل حسب مفهوم التجانس. لكنّ وحدة الفضاء لا تنفي هنا مبدأ التنوع والتعدّد، وإنّما تعني فقط التفكير في متنوع الأمكنة ضمن فضاء

متجانس. وفي هذا المقام يتبين قصور القول الذري وهو الذي قام على إرجاع الفضاء إلى أمكنة متجزئة.

- الفضاء ظاهرة كمية. فالفضاء ولكونه شرطا للتعين يصبح صورة متعينة كمياً. ولكن مقولة الكم لا تعبّر في هذا السياق عن التحديد، بل عن اللامتناهي. ويتأتى لامتناهي الفضاء من كونه لا يقاس بأجزائه، بل أن تلك الأجزاء لا يمكن تفكيكها إلا بوصفها أجزاء تتواجد معا في اللامحدود. وقد انتهى كانط هنا، إلى تأكيد أسبقية الفضاء كحدس على الفضاء كمفهوم (40)، باعتباره وعاء تتواجد فيه الظواهر، فهو شرط تلقيها أكثر مما هو شرط تفكيكها.

الفضاء والشيء: تبلور معنى الفضائية كخاصية أساسية للعالم الطبيعي

تتأسس رؤية الفنومينولوجيا على جدل مع مسلمات كانط المبنية على مفهوم الشيء في ذاته (41). إن اتجاه الفنومينولوجيا إلى تقدير وجود العالم ضمن منظور قصدي يقتضي استبعاد فكرة وجود عالم خارج الوعي، وخارج دائرة الفعل. إن مقابلة عالم الظواهر بعالم الأشياء في ذاتها يظل من الناحية الفنومينولوجية إجراءً ميتافيزيقياً غير مبرر، لأنه مازال يفهم العلاقة بين المعرفة والعالم فهما ظاهرياً، ولأنه يرسم للمعرفة حدوداً وهمية فلا يقدّر طابعها اللامتناهي، ثم يحرص على إبقاء أشياء خارج دائرة المعرفة فلا يفسرها ولا يبين طريقة إدراكها ومعرفتها (42).

إن نقد الفنومينولوجيا لكانط يتأسس إذن، على إعادة تأويل العالم خارج منطق قسمته التقليدية التي كرّست ثنائيات عديدة مثل: ثنائية المادة والفكر، وثنائية الذات والموضوع، ثم أخيراً وليس آخراً، ثنائية عالم الظواهر وعالم الأشياء في ذاتها. ليست الظاهرة مجرد ظهور بمهّد لحالة أقلّ تحليلاً من الشيء ذاته، إنما طور من أطوار تعين الوجود. ففي الظاهرة لا يختلف نمط الظهور عن تجلّي الشيء ذاته. وهكذا يتجه الاهتمام من ناحية أولى إلى التخلّي عن تنسيب فضاء الأشياء إلى ذاتية متناهية، والتحرّر من ناحية أخرى من الفهم الصوري، فلا يتجلّى "الفضاء مجرد صورة قبلية للظواهر" (43).

يتحدّد التفكير فنومينولوجيا في الفضاء بمحاولة تقصّي أبعاده الواقعية والفكرية المتجلية في المكان والزمان. إن ذلك التفكير هو أساساً تأويل لفضائي الشيء، فهو من هذه الناحية تأويل للفضائية ضمن مسار تقوم الأفعال المتجهة أصلاً إلى المعطى الزماني والمكاني. فضمن هذا السياق تتجه دروس هوسرل حول الشيء والفضاء (1907) (44)، إلى تحليل الفضاء كمعطى مرتبط بالآني أي هنا والآن، حيث يتمّ تقديره من خلال حالات الترابط بين القصدي والفيزيائي والهيولاني أو المادي.

فمن ناحية أولى، يفضي الاهتمام بظاهرة تقوّم "الفضائي" إلى ضبط الشكل الثلاثي الأبعاد والمحدّد لمكانية الفضاء استناداً إلى الشيئية وحالاتها ومختلف إدراكاتها، كما يتمّ من ناحية ثانية، تحديد تقوّم وحدة تلك الشيئية استناداً إلى مختلف أنماط ظهورها. وفي كلا الحالين لا تكون فكرة الفضاء منفصلة عن حالات الأشياء الحاضرة الممتدة بلا نهاية داخل العالم وغير القابلة للتقدير خارج حالات الظهور المرتبطة أصلاً بالوعي والفهم(45).

إن حالات الظهور والتي يوجزها هوسرل في الفقرة 16 من كتاب *الشيء والفضاء* في حالتين: "ظهور بمضمون"(46) والذي يتأسس حدسياً على محمولات فيزيائية أو "معطيات هيولانية"، و"ظهور بلا مضمون"(47) حيث يمكن للتفكير أن يتجلى لا حدسياً في شكل أفعال وعي أو خيال أو صورة مثلاً(48)، تلك الحالات هي مسارات الظهور الأساسية التي ينتجها فعل الفهم، فهي "محتواة ومُتجاوزة في الرؤية المستهدفة للموضوع، أو في عطاء المعنى وهو الفهم الإدراكي ذاته"(49).

إن فعل الظهور يرتدّ بنا إلى فعل الفهم بوصفه مهاداً، يجعل "شيئاً بمعناه الدقيق يظهر". فتستحيل إشكالية الفضاء حينئذ إلى القضية الأساسية التي يعالجها الجزء الأول من كتاب *أفكار والتأملات* ضمن مسار محاثة العالم للوعي، فالوعي والعالم لا يتواجدان معاً بل "ينتمي الواحد منهما إلى الآخر انتماء ضرورياً"(50)، إن العالم بدون وعي هو عدم محض(51).

إن "عطاء الفضاء"، وليكن هذا الفضاء هو مجال الأشياء المادية والمعيشة والمتفكّرة، يرتبط إذن، بالإدراك الخاص الذي لا يكون إلّا داخلياً، بهذا "النظر الفنومينولوجي الذي يحدّد من فكرتنا حول إدراك خارجي"(52). ففي حالات الإدراك تلك، يتحوّل كلّ "وجه"(53) يعرضه أوّلاً وبشكل بدئي ظهور الأشياء الفيزيائي والهيولاني والمتشذّر(54) والمتجه إلينا إلى "وجه سابق" يفترضها تواجد تلك الأشياء في العالم، وذاك تواجد لا يمكن تحصيل وحدته وكنهه إلّا ضمن تمفصلات "منتظرة"(pré-vues) من الوهلة الأولى في الفهم الإدراكي العام(55)، وهكذا فإنّ ما يُعطى لنا في الوجه لا يمكن أن يفهم على حقيقته إلّا ضمن هذا القصد أو المرئي المستهدف(56) الذي يرتبط بسلسلة إدراكات سابقة يفترضها التفكير أو يقومها الوعي كحالات قصدية متتابعة.

يرتبط حدس الفضائي إذن بالقصديّ الذي يحدّد أفق الأشياء ويعيّنّها. إنّ تكون قصديّ الفضائيّ يتخذ هنا مراحل عديدة منها ما يرتبط بشكل من "التقوّم الأصلي للشيء بما هو امتداد" حيث يكون الوعي عرضة لظهور "وجه" عديدة من "الماديات الشيئية" أو "ممتلات مُمدّدة"(57)، يؤلفها ذلك الوعي إدراكياً وباسترسال، ضمن عملية "تقوّم منفعل"(58) في أفعال وحركات وأحاسيس

انفعالية. ففضاء الشيء هو مجال إدراك، فضاء مدرك غير منفصل عن ملكات إحساسنا الحركي(59) التي تظهر فيه، وغير منفصل عن الجسد الخاص الذي يلتقي فيه الإنسان بالعالم بدءاً. ولكن تأليف الشيء الفضائي سرعان ما يأخذ شكلاً آخر من التقوّم أكثر بداهة حيث يتمّ ردّ المتعدّد إلى القبلي أو الأفق الكليّ الذي يحدّد بمحمل حركة الوجوه التي تُعطى لنا أو تظهر مع الظهور الفيزيائي والهيولاني للشيء. إن هوسرل يحدّد ذلك القبلي كامتداد لاحق لما يظهر بداية في الإدراك الممتلئ بمادية الشيء، ولكنه يشدّد على طبيعته المحايثة لما به ندرك تلك المادية. إننا ندرك الأشياء بالقبلي الذي يحدّدها، وليس ذلك القبلي سوى الفكرة التي لدينا عن عالم أو فضاء يمثل أفق كلّ ما ندركه جزئياً في المكان والزمان(60).

الفضاء كقيمة أو في فضاء الفعل

لم تكن فلسفة القيم متجلية بشكل كبير في الفنونولوجيا وخاصة في أعمال هوسرل المعروفة، ولكن تلك الفلسفة يمكن الكشف عن عدد من عناصرها من خلال اهتمامات هوسرل بمسائل عديدة بفضاء الفعل مثل: التواصل بين الأنا والآخر والتداوت والموضوعات الحية والأشخاص والمجتمعات، والمواضيع والعوالم الثقافية. أما في الدروس التي ألقاها خلال الفترة المتراوحة بين 1908 و1914(61) فيتجه الاهتمام بتقوم أشكال ومناطق عديدة من الموجودات لا يمكن ردّها ضرورة إلى المعالجات النظرية الخالصة والتي يمكن معاينتها ضمن نظرية أيدوسية نوامية(62) حيث يقتصر النظر على المقولات المنصبة على الموضوعات، بل تتمّ معالجتها ضمن نظرية أيدوسية نواسية(63) حيث يتجه الاهتمام الفنونولوجي إلى التعاطي مع أنماط خاصّة من الأفعال القصديّة والحدسية(64). يرتبط مفهوم فضاء الفعل في التحديد الهوسرلي بمحيط العالم الطبيعي، وهو عالم مباشر، وملمسي، يتوزع فضائياً ليوحد للإنسان هنا والآن، ويخضع حضوره لاهتماماته(65). فالفضاء يبرز في شكله الطبيعي بوصفه مجالا حيويًا أو عالماً حيويًا تتواجد فيه الأشياء بموجب علاقات فيزيائية محددة، وتنامي فيه اهتمامات ومشاكل إنسانية(66). إنّه فضاء الرؤية الطبيعية أو فضاء رؤية يخضع فيها تقدير الأشياء إلى الإدراك(67)، وهي رؤية يحكمها من الناحية الوصفية موقف طبيعيّ يختلف عن الموقف المثالي أو الترنسندنتالي، فتبدو فكرة الطبيعة مرتبطة أساساً بالوجود المنتشر مرئياً في المكان والزمان الآنيين.

إن الموقف الطبيعي، هو موقف الإنسان العادي(68)، موقف ينتجه الموجود البشري طبيعياً، ويُنشئ فيه تمثيلات، وأحكاماً وأحاسيس ورغبات. إنّه الرؤية الطبيعية للإنسان. ولكن ذلك الموقف يُعدّ

من ناحية موقفا ذاتيًا، لأنه يعبر عن رؤية مرتبطة بالأنـا- العالم. وهو من ناحية أخرى، ورغم أسبقيته من الناحية المعرفية موقفا عن الموقف الفنونينولوجي(69)، منطلق يبدأ منه الفيلسوف لا ليتخذ أساسا للفلسفة بل كنقطة بداية للوصف.

يتحدّد فضاء الرؤية الطبيعية للأشياء بكونه مجالاً للتواجد والتعدّد والتلقائية، وتكمن إيجابيته أساساً في ما يوفره للإنسان من إمكانيات عديدة لإدراك أشكال مختلفة من التعالي(70)، هو مجال للأفعال والحالات الانفعالية والإرادية المتعدّدة، أفعال فيها "اللذة والكدر، والبهجة والحزن، والمتعة والحرمان، والأمل والخشية، والقرار والفعل"(71).

ومن المهم الإشارة هنا إلى أنّ تلك الأفعال اللانظرية كلّها ذات منحى "تفكّري، ولا تقوم على النظر العقلي بل على الممارسة العملية والتروي. ولذلك فهي تقتضي نمطاً خاصاً من الكوجيطو: "كوجيطو" ذي "طبيعة حيّة"، تلقائيّ وغير نظرائيّ"(72). وهكذا، لا يؤشّر غياب التفكير النظري في الموقف الطبيعي على سلبية ذلك الموقف سلبية فلسفية مطلقة(73)، بل يكشف فقط عن طبيعته المستندة إلى التلقّي والتلقائية. فهو موقف يهتم بوجود الأشياء أكثر مما يهتم بالتفكير في أسسها، وهو يتعاطى وصفاً مع تلك الأشياء مثلما تظهر أمام الوعي، يساير وجودها الطبيعي ويقبله ويتمثله بوصفه وجوداً طبيعياً، ويفعل فيه بطريقة طبيعية تجعل الفكر والفعل مصطبغين بصبغة طبيعية. لا تقوم الرؤية الطبيعية للأشياء من الناحية الفلسفية على النقد والتساؤل، رغم أن معالجتها تحتاج هي أيضاً إلى ممارسة الشكّ والتعليق "الإبوكي" لبيان طبيعتها كروية خاصّة. وهي رؤية تختلف عن الموقف الترنسندنتالي أو المثالي الذي يقتضي مبدئياً تعليق كلّ أنظمة الفضاء الطبيعي وكل الأفعال والممارسات القيمة المرتبطة به.

يتميز الإبوكي الطبيعي، عن الإبوكي الترنسندنتالي، من حيث أنّ الأول يثبت الفعل المتجه إلى الأشياء إثباتاً طبيعياً، بينما يقوم الثاني على حجب شعاع النظر أو الرؤية الطبيعية. ولذلك لا يساعد الاهتمام المتجه إلى الأشياء طبيعياً، من الناحية الفلسفية الخالصة على كشف ماهية الوعي ذاته. إنّ منهج الرّد الترنسندنتالي، ويحافظ بشكل أو بآخر على روايت ديكرتية، لا يُعطى الأولوية إلى المرئي بل إلى أفعال الأنـا أفكر التي من خلالها نرى، ندرك ونتخيل ونفكر. إنّها تظل محجوبة طالما لم يتمّ إظهار الأنـا، أي طالما لم نكشف عن ماهيته.

أمّا التعليق الفنونينولوجي في مراحل الأولى، ويتجه فيها المنهج إلى استبعاد الرّؤى التي تحجب الشيء، فلا يؤدّي إلى القطع مع الأشياء بل ينمّي الاهتمام بالخيط الطبيعي والحقائق الواقعية الموجودة(74). إنّها حالة يقظة تتساوق طبيعياً مع الأشياء، وتحمل على أفعال ترتبط بالحضور الآني أي

بما يوجد "هنا" وبأحكام وجودية تتعلق بما ضُمن سلفا في "التجربة الأولى"، التي تُعنى بالحضور، وبتلقي أشكال الوجود التي تقع تحت أيدينا (75).

3- الفضاء من معنى السيطرة إلى معنى السكن.

الفضاء - الزمان

يتخذ مفهوم الإنسان باعتباره كائنا متّجها إلى العالم (76) وضعاً أساسياً في تحديد معنى إنشائية الفضاء، إذ يشير إلى دلالة إنسانية تُطرح في مقابل معنى صاغته علوم الطبيعة للفضاء بوصفه مكاناً. وهو يعبر عن ناحية أخرى عن توجه مغاير للمثالية وهي التي تعيّن معنى الفضاء خارج الوضع الزماني للأشياء. إن "الموجود المتجه نحو العالم" يتطلب فهم الإنسان استناداً إلى تواجده هنا والآن، وإلى عالميته حيث يفكر الفضاء وينتجه.

وتعني العالمية (77) التفكير استناداً إلى الانتماء إلى العالم، ولكنها تعني أيضاً التفكير من منظور الاختلاف، حيث يتم تأويل العالم من منطلق احترام تغيره، وتقدير الأشياء من منطلق تعاليها، فلا تُختزل بصورة مطلقة في محايثة الوعي. هكذا، تسعى الانطولوجيا الأساسية إلى تأويل مقولة الفضائية استناداً إلى الزمانية، لا لتختزل الفضائي في الزماني، بل لتظهر الزمان بوصفه بعداً أساسياً للفضاء. إنّها تعمل على كشف الإنسان ذاته ضمن دائرة الوجود هنا (78)، وهو موجود يتصف بالزمانية أصلاً، وإظهاره بصفته المؤمن الأساسي على فهم ما يتواجد في الفضاء (79). فلأنّ الوجود الإنساني قد تعيّن راعياً للوجود، لأنّه يتفكره وينقذه ويصونه أي يكشفه، عُدد معبراً عن نمط تواجده الخاص والحرّ في الفضاء. فهو إذن موجود زماني، موجود كما يقول سارتر، ملتزم سلفاً بتواجده، أي بانتمائه إلى حيّز زماني تنكشف فيه تدريجياً صيغة وجوده المثلي ككائن يتواجد في "الفضاء الحرّ للزمان" (80). فما معنى "الفضاء الحرّ للزمان"؟

- إنّها تعني شكلاً من الانفتاح الذي يؤدي إلى تقاطع بين الفضاء والزمان، فنكون إزاء حالة من "الانتشار"، حالة من "التوزّع الفضائي للزمان" (81). ولكن ينبغي تمييز معنى الزمان-الفضاء من معنى الزمان-المكان كما يظهر على الأقل في المنظور الفيزيائي. إنّهما يختلفان كاختلاف الكيفي عن الكمي. فلا يكون الفضاء مجرد وجود يمكن اختزاله ضمن زمان مقيس (82). إنّ الفضاء الزماني هو فضاء كيفي يتمظهر في عملية فعل التمكين (83) تماماً كما يتعيّن الزمان في فعل التزمين (84)، فالفضائية كالزمانية يُعدّ فكلاهما حالة من الانتشار.

- التمثيل الحر في الزمان، وتلك حالة من الانفتاح. ولا يفهم المفتوح في هذا المقام، بمنطق التعاقب أو التباعد، بل هو يحمل في داخله المنقضي أو ما كان (85) والآني والمنتظر. وهكذا فهو يمثل حالة من التأليف بين الماضي والحاضر والمستقبل. يوجد الفضاء في المفتوح وحده دون سواه، لأنه يهبه معنى "انتشاره الممكن" (86).

وتجدر الإشارة هنا، إلى أن ما يسميه هيدغير "الخصوصية" (87). وهي لا تعني مجرد تصوّر حدوث الموجود بل إتياء ذلك الحدوث طبقاً لخصوصيته، يعبر عن شكل احتضان ما يحدث من تلك الخصوصية و ما هو آت منها. فالفضاء هو موطن لهذا الالتقاء بين الخصوصية بما هي حدث زمني والإنسان بوصفه من يستقبل انفتاح ذلك الحدث ويصونه. فهو إذن، الموطن الذي يسمح بانكشاف الحدث كزمان، الموطن الذي يتحدّد فنيا بضرب من الانكشاف الذاتي، حيث يشكل الفضاء مناسبة أساسية للحرية. يحتضن الفضاء خاصّ الموجود دون أن يملئ عليه حالة من التشكّل أو التقوّم القبلي. يبقى الموجود في حالة من الاستمرار في الحدوث الخاص حتى يبلغ درجة الانكشاف ذاتياً أي تلقائياً. فليس الفضاء إذن، مكاناً مفهوماً بلغة رياضية بل موطناً، هو موطن حدوث الوجود.

سكن الفضاء

تعبّر الصيغ التي تضعها الفنونولوجيا للفضاء ضمن معاني الموطن، والانتشار، والإقامة أو التجسّد، عن معانٍ إنسانية وجمالية لفهم ما يحدث في الفضاء وما يحصل بين الإنسان والوجود، وهي معانٍ يمكن حصرها في مفهوم السكن. فالسكن هو شكل تواجد الإنسان في العالم، وليس شكل سيطرة أو سيادة. والفرق بين "سكن الفضاء" و"سيادة الفضاء"، هو كالفرق بين ما يُعاش، وهو مجال للعفوية والانفتاح والانكشاف والألفة، وما يُقاس وهو القابل للاستخدام. هكذا كان باشلار يرجع الفضاء إلى كيانه وجوهره الأصليين أي "البيت" بوصفه "كوننا الأول" (88) وباعتباره ملهماً للخيال الذي يمدنا بذكراتنا "عن كلّ البيوت التي سكناها، والبيوت التي حلمنا أن نسكنها" وصولاً إلى الصفات الأولى التي تتوافق "على نحو من الأنحاء مع الوظيفة الأساسية للسكن" (89). وتلك وظيفة تكشفها الفلسفة أكثر مما يكشفها العلم.

إنّ وظيفة الفلسفة إزاء العلم تظلّ نقدية. فإذا كان العلم "يتحكّم في الأشياء ويرفض السكن فيها" (90)، فإنّ الفلسفة معنية بكشف حدود ذلك الفهم من حيث هو يؤدّي إلى نزعة تقنية تكمن سميتها الأساسية في طابعها اللاإنساني، وهي معنية أيضاً بتدبير شروط ذلك السكن من جهة إمكانه ومن

جهة تحوُّله إلى خاصية أساسية للعلاقة بين الذات والموضوع. وهي تحتاج، في إنجاز ذلك كلّ، إلى الفن. بل لعلّ تلك الفلسفة تحتاج إلى أن تتحوّل إلى فن وذلك لاعتبارين على الأقلّ:

فأما الاعتبار الأولّ، فيؤول إلى كون العلاقة مع العالم قد أصبحت فنونولوجيا غير معنية باستبعاد المحسوس، لقد تحولت إلى أسلوب تفكير في المحسوس ومن خلاله، ولم تعد علاقة الفلسفة بالعالم محدّدة بالفكر وحده بل بالجدس أيضا. إنّ الفلسفة معنية بـ"الآن الذي يكون من خلاله" الإنسان، وبفعل حجمه، يتماسك ويمشي في الفضاء كجدس ثابت ومتحرّك" (91).

أما الاعتبار الثاني فيكمن في التذكير بأنّ الأشياء التي يُظهرها الفن ليست مجرد إحساسات ذاتية بل رؤى تكشف أيّ تساهم في عمليات إظهار حقيقة الوجود وإجلاء معانيها المحتجة. وهكذا، وطبقا لهذا المنظور، فإنّ سكن الفضاء أو "السكن الشعري في العالم" حسب عبارة هولدرلين، تعني أنّ الفضاء والتمكّن في الفضاء (92) قد أصبحا مترابطين. فلأنّ الإنسان كائن يتجدّد أو يبيت في الفضاء، لا يمكنه أن يكون مجرد حاكم أو سيّد. الإنسان "فاعل في الفضاء، وفضائي" (93) في الآن ذاته، أو هو فضائي من حيث هو فاعل في الفضاء.

بيد أنّ عبارة "التمكّن في الفضاء" أي تواجد الإنسان في الفضاء، وهو ما يشير إليه هيدغير في نصيه حول "الفن-النحت-الفضاء"، و "البناء والسكن والتفكير"، تظلّ غير منفصلة عن الصيغة التي يتم من خلالها فعل تهيئة الفضاء (94): "لا يوجد الإنسان في الفضاء مثلما يوجد الجسد. إنّ الإنسان يوجد الفضاء من حيث هو يمنح ويهيئ، فهو قد منح الفضاء وهيّأ دائما" (95)، إذ لا يوجد فضاء إلّا من خلال فعل تهيئته.

ويتخذ فعل التهيئة دلالات عديدة:

- فهو يعني القدرة على السّكن، فليس السكن حدثا ماديا بل هو البناء المتساوق مع مقصد التفكير ذاته. والبناء الذي ينجز السكن هو ذاته ما يحقق غاية هذا الكائن الفاني الإنسان، وهي السعادة. فـ"لا يمكننا أن نبيّ إلّا إذا استطعنا السكن" (96)، ذلك قول يمكن تصريفه في الأشكال الأربعة التي حدّدها هيدغير غايات قصوى للسكن ولكيفية وجود الكائنات الإنسانية على الأرض: "إنقاذ الأرض" و"استقبال السماء كسماء" و"انتظار الإلهيين"، ثم حسن "قيادة الفانين" (97)، وهي أشكال تتصل كلّها بفهم وظيفة السكن لا على أنّها مجرد "إقامة على أرض، تحت السماء، وأمام الإلهيين، ومع الفانين" (98) بل أيضا على أنّها وظيفة ترتبط تحديدا بإقامتنا عند الأشياء لتحقيق تلك

الأشكال الأربعة. إن القدرة على السكن لا تنفصل عن معاني الحماية والحفظ والتشييد والإحاطة، وكلّها أفعال منوطة بعهدة الإنسان لقدرة على الإقامة في العالم أي عند الأشياء.

- ويتضمّن فعل السكن تمييز الفضاء عن المكان من حيث أنّ الأوّل لا ينفصل عن فعل الإبداع الذي ينتجه وأن الثاني هو مجال مادي للأشياء. ولذلك يذكرنا هيدغير بأن "الأمكنة تستمدّ ماهيتها من المحلّات وليس من الـ"مكان" (99).

- يعني فعل السكن "الصيانة" (100) والترتيب (101). فإذا كانت "ماهية كل بناء هي الإسكان" (102)، فإنّ "السمة الأساسية للسكن هي الترتيب". والترتيب لا يأخذ هنا صفة الفعل المخترق أي ذلك الذي يُنحَز في علاقة بشيء خارجي، بل يحصل دائما "بمراعاة ومحبة" (103)، فهو معالجة الأمكنة بحميمية على اعتبار أنّها أمكنة خاصّة بالكائنات الفانية.

- وفعل السكن يعني إنتاج الفضاء دون تغيير ماهيته، فالصيانة والترتيب ليسا مجرد استخدام للفضاء أو استفراغ له، بل هما شكلان من الكشف وإعادة وضع الأشياء طبقا لماهياتها الخاصّة. إنهما يعنيان استعمال الأشياء في الفضاء مع حفظها، فإن الحفظ يختلف عن الاستخدام لأنه ليس استنفادا: فهو لا "يحطّ من قيمة الشيء الذي يستعمله"، هو "يترك ما يستعمله ضمن ماهيته" (104). وهكذا، يتحدّ الترتيب مع فعل السكن (105) ضمن رؤية إنسانية وإيجابية للتواجد وللوجود الذي يتواجد به الموجد.

معمارية الفضاء

وفي هذا المقام، تظهر صيغة أخرى لتفسير مسألة علاقة السكن بالفضاء. حيث يتيح تعاطي الهندسة المعمارية مع الفضاء أشكالا إضافية تساعد على فهم المعنى الإنساني والزمني للفضاء. ذلك ما بيّنه بول ريكور من خلال الإشارة إلى الاختلاف بين معمارية الفضاء ومعناه الهندسي والرياضي، يُمكن الإشارة في هذا السياق إلى عدّة عناصر أساسية:

- إن معنى الفضاء المعماري، يدلّ على تحييز مخصوص للجسد في الزمان. إذ ينقسم الفضاء شأنه في ذلك شأن الزمان إلى نمطين: فضاء معيش وفضاء هندسي (106). فبينما يكون الفضاء الهندسي خاضعا للقياس وقابلا للموضوعة، فإنّ الفضاء المعماريّ يظل مرتبطا بما يحقّقه الإنسان كجسد وكإدراك ضمن مجالات لا تتحدّد سلفا بأدوات قياس مثل: الخطّ، والنقطة والحجم أو بمراجع غريبة عن الجسد ذاته (107).

- يكاد الفضاء المعماريّ أن يكون فضاء جغرافيا من حيث أنّ كلاً منهما يشمل معالجة ظاهرة الحياة في الفضاء. غير أنّ فضاء معالجا بطريقة جغرافية بحثة مهّدّد هو أيضا بالوقوع في فعل التريض،

حيث تلعب الإجراءات الهندسية التي تُعتمد في المنهج "الكارتوغرافي" أهمية بالغة، ومن ثمة يمكن أن تُؤدّي هي أيضا إلى موضعة الفضاء، فيتحوّل التعاطي مع الفضاء جغرافيا إلى معالجة معلوماتية خالصة. ولا تتحدّد السمة المعمارية للفضاء بمفاهيم السببية والسيادة والحكم، بل تتحدّد أساسا بمفاهيم السكن والمواطنة والتاريخ، حيث تكون الأفعال حرّة ومحفّزة تحفيزا واعيا، ويكون الفضاء مجالا لفعل حضاريّ وإنسانيّ وتاريخيّ (108).

- تقوم الرؤية المعمارية للفضاء إلى على شكل من "الإنشاء المعماري" (109)، فلا يحقّق الفعل المعماري أنماط انتهاك وسيطرة، بل ينجز أشكال حماية، وفرصا للتفاعل بين الداخل والخارج، ومجالا لتحقيق المختلف. إنّ "تشكيلية المعمار" (110)، التي يتحدّث عنها ريكور، هي إجراء عملي لخلق أشكال تفاعلية بين الأنماط المكونة للفضاء: الخلايا، والكتل، والمساحات (111). فلا يكتفي المعماري بتهيئة الفضاء، إذ هو لا يتعاطى مع أمكنة ساكنة وثابتة ومحيدة، بل مع أمكنة متحرّكة ومختلفة وقابلة للسكن.

- لا تعني قابلية السكن في الرؤية المعمارية مجرد الإعداد المادّي للسكن، بل تعني استكشافا لمختلف ممكنات السكن ومعانيه. وهكذا يركّز الفعل المعماري على ترتيب المختلف وإحداث التناقص داخل الفضاء المصمّم. وتلك هي السمات الحقّة لفعل التصميم، حيث ينخرط فعل الابتكار والإبداع في المعمار ضمن المسار الذي ينخرط فيه فعل السرد. فليس فعل السرد، وهو فعل زمني، تكرارا للحدث، بل هو إجلال لحدث مغاير. إنّهُ يُظهر مضمون الحدث الذي يخفى على المتلقّي العادي، وهو يؤكّد أن القراءة تأويل المخفيّ من الداخل أكثر مما هي وصف للظاهر. فالفعل المعماري، وهو فعل فضائي، يسلك مسار السرد ذاته. فالمنتوج المعماري يوفر "إمكانية قراءة أمكنتنا المعيشة استنادا إلى طريقتنا في السكن" (112)، وحيث يرتبط تحدّده للفضاء بالموروث، "فإذا كان كلّ كاتب يكتب بعد أو قبل أو ضدّ، فإن المعماري مثله يحدّد ذاته مقارنة بموروث تقليدي متأسّس" (113). وإجمالا، إذا كان النص لا يفصل عن مؤوّل أو قارئه، فإن الفعل المعماري غير منفصل عن فعل السكن. يقوم التعاطي مع الفضاء على شكل من التأويلية المتبادلة بين منتج الفضاء وساكنه، حيث يتحوّل السكن إلى فعل تأويل لحركة تواجدنا في العالم، فلا يكون الفضاء مجرد مكان لإيواء كائنات غريبة عنه.

- ومن المهمّ الإشارة إلى أنّ ارتباط الفضاء بالسكن يستتبع قراءة المعنى الذي "ينتمي فيه البناء إلى السكن" (114) ويتحوّل بموجبه تصميم المسكن إلى استحضار النمط الكلّي لسكن الإنسان في العالم، وذلك حتّى يتمّ توصيف الحالات التي تفقد فيها المساكن معناها كأشياء لتتحوّل إلى وسائل اتصال بين

التاس والكون. ذلك ما نلاحظه في الأدب والرواية حيث يتجه تأويل عناصر المسكن إلى ما يشبه قراءة قصة أنحاء التواجد في العالم. هكذا، ومن خلال القراءة التي يقدمها باشلار لبودلار تبدو "مراكز الراحة المصممة جيّداً، وسائل اتصال بين الناس، الذين يحملون بنفس اليقين الذي تمتلكه المفاهيم المحددة جيّداً. إنها وسائل اتصال بين الناس الذين يفكرون" (115). إنّ كلّ مسكن يتضمن في ماهيته "اللامسكن"، لأنّ "المباني تأوي الإنسان أي أنه يسكنها، ومع ذلك فهو لا يسكن فيها" (116). يحيل المسكن إلى "اللامسكن"، لأنه لا يتضمّن الداخل فقط بل الخارج أيضاً هناك حيث يقودنا الخيال في سفر سعيد إلى أقصى مناطق الوجود وأكثرها غموضاً. وتلك قصّة يرويها باشلار على لسان وليام جوين حينما يقول: "فلأنّ البشر يأتون إلى هذا العالم في مكان لا يستطيعون في البداية أن يعرفوا حتّى اسمه، ولم يعرفوه من قبل، ولأنّهم في مكان مجهول لا اسم له يكبرون ويتحرّكون، ثمّ يتعرّفون المكان ويستدعونهم بحبّ يسمونه بيتاً، وفيه يلقون جذورهم وإليه يتوجّهون بحبّهم، وحين يبتعدون عنه يغنون حينئذٍ إليهم ويكتبون عنه أشعار شوق، وكأنّهم عشاق" (117).

نحت الفضاء

يوجد في فن النحت، حالة من التشابك بين التشكيلي والفضائي، مردّه اهتمام ذلك الفن في جزء كبير منه بفكرة الحجم المحايثة للجسم. فالتشكيل بما هو فعل يتحدّد بمنح الشكل (118) أو كشفه، يشغل الفضاء أو يتحيّز فيه. يتلقّى الفضاء "المشغول بالمثال التشكيلي"، إذن "خاصيته بوصفه حجماً مغلقاً، حجماً مثقوباً بفتحات وحجماً فارغاً" (119). إنّ فن النحت في صيغته المعاصرة المرتبطة بـ "المشهد الصناعي" وبالهندسة المعمارية وبفن تنظيم المدن، قد تعيّن "تصميماً للفضاء" (120)، بالمعنى الذي يتجلى فيه فن التصميم مناظرة (121)، فهو "يحقق مناظرة مع الفضاء"، ينجزها النحات ولا يقوى على إدراك كنهها أو قولها. كيف ذلك؟

يتجه الفهم الأنطولوجي مثلما يبلوره هيدغير في نصّ "ملاحظات حول الفن-النحت-الفضاء" وفي نصّ "أصل الأثر الفني" إلى تأكيد ماهية الفن خارج سياق أدوات الفنان و الأثر المنجز. ليست ماهية الأثر مرتبطة بالمشخص، مدركاً هنا بوصفه "تشخيصاً تشكيمياً" (122). إنّ الفنّان الجيّد لا ينصت إلى ذاته ولا إلى "ما يباع ويشترى"، بل ينصت إلى نداء الفن فحسب.

فليس النحات في تناظره مع الفضاء، هو من يبيع الفضاء أي من يشكّله طبقاً لطلب أو رؤية مخصوصة. إنّ فضاء النحت بما هو نمط مترتب عن إنتاجه أو إبداعه نحتياً، ليس شيئاً آخر سوى ما

حاول بيانه أرسطو بشكل تمهيدي في معنى "الطوبوس" ويرتبط بمفهوم الحياة أو الملاء، فالفضاء هو المكان "المشغول بالجسد" (123).

وهكذا تتخذ دلالة "شغل الفضاء" هنا معنى الفسحة، حيث يتم تخطي دلالة الامتداد، وهي توحى بأن الفضاء يُردّ إلى ما يقاس منه. فما يُقاس يحيل إلى معنى تجريبي للفضاء. أمّا المعنى المتصل بشغل الفضاء فيدلّ على الاحتضان، ويعني حسب صاحب كتاب *الوجود والزمان*، المجال الذي "يستقبل، ويحيط ويشمل" (124)، وهو ما يدركه النحات الذي لا يشتغل وفق صورة جاهزة في فكره بل يستكشف الشكل الموجود أصلاً في الفضاء وفق عبارة رودان.

ويتناغم نحت الفضاء مع دلالاته الوجودية من حيث أن النحت ليس سوى الإنصات إلى الفضاء: فالفضاء يتسع أو يتحيز (125)، بما تتضمنه الدلالة الأصلية لمعنى الاتساع أو التحيز فضائياً (126) من أفعال الاستخراج وفسح المجال الحرّ وفتحه.

وتأخذ دلالة التحيز فضائياً في الفن معنى سحرانياً أحياناً. فالفنان يشارك في عملية الإظهار من جهة الاستحضار، فهو يستحضر شكلاً لشيء كان محتجباً، أي كان لا مرئياً أو كان "يرى بصورة سطحية"، فيجعله قابلاً للإدراك بعد أن كان غائباً عن النظر (127).

إن الفنان لا يشخص فقط بل يستجلي الأشياء ويحقق فيها، لا بالمعنى الحقوقي للكلمة فقط ولكن بمعناها الفلسفي، حيث يتحوّل فعل التحقيق إلى رؤية الأساسي أو الماهوي الذي لا يستجليه النظر العادي.

يمارس الفعل الفني شكلاً من التقد، فهو يحقق، لا لأنّ فعله يعاين بل لأنّه يستكشف الأساسي. إنّ الفن أكثر فلسفة من العلم لأنه يجلي الأساسي، "يجعل الأساسي مرئياً"، وهو أكثر صرامة من المعارف العلمية، لأنّه الأكثر قرباً والأمتن صلة إلى "ماهية الشيء ذاته".

تلك بعض الوجوه التي تجعل الإحساس والرؤية الفنية يستأهلان مرتبة أساسية تنبّهت إليها الفنونولوجيا مبكراً وحاولت التعبير عن تحليلاتها في مفهوم الفضاء بأسلوب وبنظر فلسفيين.

هوامش

Poïétique، يُستخدم هذه المفهوم بدلالته التي مهّد لها بول فالري (Paul Valéry) وحدّدها روني باسرون (René Passeron) (، وتحيل إلى الأثر وهو بصدد التكوّن (L'œuvre qui est entrain de se faire) وهو ما يعني أن الإبداع لا يفهم إلا في علاقة بالفعل المنتج لذلك الأثر (لمزيد التوضيح انظر التوضيحات التي يقدمها روني باسرون في القسم الأول من كتابه: *La naissance d'Icare, Éléments de poïétique générale*, ae2cg Éditions, 1996).

- Stanislas Breton, «Penser l'espace », in *l'espace lui-même*, Revue ÉPOCHÈ, N° 4, éd. Jérôme -2 Million, 1994, p.175
- Épochè phénoménologique-3 ، وهو مفهوم تستخدمه الفينومولوجيا للدلالة على تعليق الحكم (انظر خاصة الفقرة 32 من كتاب هوسرل: *Idées directrices*, T1, trad. Paul Ricoeur, éd. Gallimard, 1950)
- (Transcendance)-4
- Gaston Bachelard, *La poétique de l'espace*, PUF(Quadrige), Paris, 1989, p.30.-5
- 6- هيدغير، "البناء والسكن والتفكير" ورد ضمن كتابات أساسية، ج2، ترجمة إسماعيل مصدق، نشر المجلس الأعلى للترجمة، القاهرة، 2003، ص. 231.
- 7- (Thématisation de l'espace)
- 8-"Le propre de l'espace"، (أنظر مقال دومنيك برادال(Dominique Pradelle): «Comment penser le propre de l'espace» (in *Revue les temps modernes*, n°649, Avril-Juin 2008, p77
- 9- Marc Richir, «L'espace lui-même: libres variations phénoménologiques», in *l'espace lui-même*, (Op. cit., p.159
- 10- Merleau-ponty M., *Le visible et l'invisible*, Gallimard, Paris, 1964, p.182
- 11- هيدغير، "البناء والسكن والتفكير" نفس المعطيات السابقة، ص. 231.
- 12- غاستون باشلار، *جماليات المكان*، ترجمة غالب هلسا، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط. 3، 1987
- 13- (Séjour)
- 14- هيدغير، "البناء والسكن والتفكير" نفس المعطيات السابقة، ص. 222.
- 15- فضاء، مكان، مساحة، حيّز، مجال، محيط، معمار... ؛ وقد أشار الباحث إسماعيل مصدق في هذا السياق، إلى أن اللغة الألمانية مثلا تقدم لنا مجموعة من الكلمات التي تحيل إلى الفضاء والمكان: "يصعب إيجاد كلمات تقابلها تماما في اللغة العربية، خاصة وأن الحدود بينها غير واضحة وغير صارمة في اللغة الألمانية" مثل "Stätte": حيّز ، "Ort": محلّ، "Raum"، مكان، "Stelle": موقع، "Platz" موضع، "Abstand" مسافة. والباحث يشير إلى أن استخدامات تلك المصطلحات إنما تشير إلى وضعين مختلفين للمكان أو الفضاء: الوضع الهندسي الرياضي والذي تعبّر عنه كلمات موقع ومسافة، والوضع المعيشي المرتبط بدلالات الفضاء الإنساني اليومي والذي تشير إليه كلمات من قبيل حيّز، ومحلّ وموضع. (أنظر ترجمته لنصّ هيدغير، "البناء والسكن والتفكير" نفس المعطيات السابقة، ص 238). ولكن بقدر ما اجتهد الباحث في تفسير الاختلاف بين الوضعين المذكورين، إلّا أنّ ذلك لا يفسّر لنا هنا الفارق بين استعمالات الكلمات الدالة على المكان ذاته(حيّز، ومحلّ وموضع)، وهو لا يفسّر لنا الفارق بين المكان ذاته ولفظ الفضاء الذي تتضمنه الكلمة الألمانية ذاتها "Spatium"، وهي الكلمة التي يستخرج منها هيدغير ذاته مضامين فهمه لتواجد الإنسان في العالم والذي هو السكن. ونحن نذهب إلى خلاف ذلك لنعتبر أن المكان هو الذي يحتل المعنى الرياضي، بينما يحتل لفظ الفضاء بحكم شموليته المعاني المتصلة بتواجد الإنسان في العالم.
- 16- تشير مثلا إلى استخدام الفضاء للدلالة على تكتلات وتجمعات اقتصادية وسياسية(الفضاء الأوروبي، المغربي، الأوروبي المتوسطي...) ومساحات عمرانية مخصصة: فضاءات بيئية، فضاءات صناعية وفضاءات تجارية. كما أنّ الفضاء يستعمل أيضا بصيغ أخرى عديدة فضاءات حيوية وفضاءات طبيعية وفضاءات تكنولوجية وهي استعمالات ترتبط كما هو معلوم بتخصصات ومباحث علمية مثل الجيولوجيا والبيولوجيا والأركيولوجيا والجغرافيا، التكنولوجيا.

- Greco P., *Structures et significations*, éd. École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 1991, -17 p.285
- SANTOS M., *Espace et méthode*, Trad. Marie Hélène Tiercelin, Publisud, Paris, 1989, p.22-18
- 19-تتوالى تلك الترجمات في مواضع مختلفة وتظهر خاصية في الكتب التي تهتم بإشكالية الفضاء، نشير مثلا إلى الترجمة التي يقترحها غالب هلسا لكتاب غاستون باشلار *La poétique de l'espace* (جماليات المكان، نفس المعطيات السابقة. والترجمة التي يقترحها... Le pouvoir de l'espace (سلطة المكان....). ولذلك اتجهت الترجمات العربية للفظ Espace إلى اقتراح مقاربات مختلفة لذلك المفهوم: مثل المجال، والحيز والمحيط والوسط، كما اتجه قسما كبيرا منها إلى اعتماد مصطلح المكان للتعبير عن مضمون تلك اللفظة تقديرا منها أن لفظة المكان أوفى من لفظة الفضاء في الدلالة على هنا والآن، على هذا المادي والواقعي الذي يحصل فيه الفعل الإنساني. والواقع أن هذا اتجاها قد لا يفي الإشكال المطروح حله الفلسفي، لأن اللغات الأخرى والتي نترجم عنها عادة ما تميز بين الفضاء (Espace) والمكان (Lieux). ونحن إذ نعتمد هنا مصطلح الفضاء دون المكان لترجمة مصطلحات Espace الفرنسي، و Space الأنكليزي، و Spatium الألماني، فلأننا نعتقد أن تلك المصطلحات تتضمن معاني خاصة لا يمكن اختزالها في معنى المكان فقط.
- 20-(Atmosphère)
- 21-(démondialisation) (انظر مقال فرانسواز داستور (Françoise Dastur): «Heidegger Espace, lieu, Habitation »
- (in *Revue les temps modernes*, n°649, Avril-Juin 2008, p.146
- 22- J.M. Ghitti, «Espace pensée, espace de la pensée», in *l'espace lui-même*, Op. cit., p.189
- 23- (Occupation)
- 24-راجع التفسير الذي يقدمه هيدغير للمعاني الأرسطية المذكورة في مقاله: «Remarques sur art-sculpture- espace», in *Revue les temps modernes*, n°649, Avril-Juin 2008, p.50
- السابع عشر أصبح، إلى امتداد ثلاثي الأبعاد متجانس، وصورة محضة للحدس التي تسبق كل تماثلنا للأشياء الحسية، وامتداد يمكن قياسه، ثم إلى مجالات خيالية ومتعددة الأبعاد (Hyperespace) (القرن التاسع عشر فضاءات هندسية خيالية). ثم فضاءات القرن العشرين والتي هي أساسا فضاءات آلية أي موجهة آليا (Cyberespace)، أي قابلة للتحويل والتحكم، حيث تتأولها الفيزياء المعاصرة كحقل للقوة (51، p. Art. cité, «Remarques sur art-sculpture-espace», Heidegger).
- 25- Plaise Pascal, *Pensée*, éd. Brunschvicg, §348.
- 26-(Umwelt), (Lebenswelt)
- 27-أندري لالاند (André Lalande): *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, T1, PUF, Paris, ccx1991, p.298.
- 28- مقالنا: الفضاء التواصل: فضاء هيمنة أم فضاء ترفيه؟" ورد ضمن كتاب *الإبداع الفني والفضاءات التواصلية*، نشر المعهد العالي للفنون والحرف بقابس، ديسمبر، 2003.
- 29-تمة مواقف تظهرها اتجاهات الفنونولوجيا المختلفة تنتج أطروحات مختلفة إزاء مفهوم الظاهرة أو "الشيء ذاته" وتنتج مواقف متعدّدة من تاريخ الفلسفة ذاته. نشير إلى مثل هذا الوضع، سعيا إلى تحديد مجال هذا البحث.
- 30-لقد أصبح هذان الاتجاهان، وقد بلورهما بدرجات متفاوتة كل من هوسرل وهيدغير، بارزين في الرؤى الفنونولوجية اللاحقة لتطور الإرث الفنونولوجي، واتجهت أغلب القراءات إلى تثبيتهما كمحورين أساسيين لتحديد الفنونولوجيا.
- 31- Renaud Barbaras, «Avant-propos » de *l'espace lui-même*, Op. cit., p.p.7-8.

- 32- Dominique Pradelle, «Comment penser le propre de l'espace », Art cité, p77 (Constitution)-33
- 34- "لا يمكن لأي موجود ضمن عالمي (intramondain) أن يملك وجودا مطلقا، بل يظل تابعا لوعي مقوم يمثل أصله" (Dominique Pradelle, « Comment penser le propre de l'espace », art. cité, p77
- 35- إنَّ الأهمَّ في الإبوكيه (Epoché) هو أوَّلَا تعليق "الموقف الطبيعي" حيث تتجلى الأشياء تجليا خارجيا أو ماديا، ثمَّ الكشف ثانيا عبر ردِّ ماهوي (Réduction eidétique) عن "ظاهراتية الظاهرة" (phénoménalité du phénomène) في اللاواعي: في المعاني أو فيما يسميه هوسرل بالبيني "النوامية -النواسية" التي تمثل مركز إشعاع المعنى والدلالة. ليس ما يطلبه الترنسندنتالي في مثل هذا مقام هو التعالي (Transcendance) في ذاته، بل الحايث (Immanent) الذي يسكن ذلك التعالي ويحدد معناه. (Idéation)-36
- 37- Dominique Pradelle, «Comment penser le propre de l'espace», Art cité, p77
- 38- كنط، نقد العقل الخالص، ترجمة موسى وهبه، منشورات مركز الإنماء العربي، بيروت، ص. 61
- 39- كنط، نقد العقل الخالص، نفس المعطيات السابقة ص. 61.
- 40- نفس المرجع، ترجمة عربية (ص. 62).
- 41- لمزيد تفصيل النظر في هذا الموضوع أنظر مقالنا حول "كانط والمسألة الترنسندنتالية في الفنونولوجيا"، مجلة أوراق فلسفية، مصر، القاهرة، العدد 11، 2004، ص. 277 — 292.
- 42- لمزيد التوسّع في هذا التقد انظر كتابنا: مدخل إلى الفنونولوجيا: هوسرل والمسألة المثالية، مطبعة التفسير الفني، صفاقس- تونس، 2005، ص. ص. 83-90.
- 43- Dominique Pradelle, «Comment penser le propre de l'espace », Art cité, p.78
- 44- توجد تلك الدروس في المجلد XVI من مدونة هوسرل المعروفة بـ الهوسرلينا (Husserliana) وقد ترجمت إلى الفرنسية ونشرت تحت عنوان:
- Chose et espace, Leçons de 1907*, traduction par J.F. LAVIGNE, PUF, 1989.
- 45- تتجه تحاليل هوسرل إلى تأكيد أهمية مفهوم الوجه (Face) في تحصيل كنه الأشياء. فكوننا لا ندرك الشيء بشكل مطلق هكذا، فإن ذلك يعني أن الإدراك لا يتعاطى مع ما يوجد في الفضاء بوصفه شيئا محضاً أو مطلقا، بل بوصفه حالات من الظهور أو التجلي الخاضعة للوعي أو الفهم (انظر: كتاب: الفضاء والشيء، نفس المعطيات السابقة، الفقرة 16، ص. 73-78).
- 46- (Apparition propre)
- 47- (Apparition impropre)
- 48- تتجه تحاليل هوسرل في كتاب وعي الصورة والفضاء والذكرى، إلى تحليل أنماط هذا الظهور وبيان كيفية دراستها فنونولوجيا.
- 49- J-F Lavigne, «Espace, ou pensée ? L'origine transcendante de la spatialité» in *l'espace lui-même*, Op. cit., p.119
- 50- Husserl, *Méditations cartésiennes*, trad. G. Peiffer et E. Levinas, Nouv. éd. Vrin, Paris, 1992, 141.
- 51- لمزيد التوضيح أنظر كتابنا: مدخل إلى الفنونولوجيا: هوسرل والمسألة المثالية، نفس المعطيات السابقة، ص. ص. 177-178.
- 52- Husserl, *Chose et espace, Leçons de 1907*, Op.cit, p76.
- 53- (face)-54 (Fragmentaire)
- 55- Husserl, *Chose et espace, Leçons de 1907*, Op.cit, p77

- 56- (le visé)، أنظر التوضيحات التي يقدمها هوسرل حول ردّ الجزء المتمفصل من الشيء المدرك إلى الكلّ الذي يحدّده وذلك من خلال مثال الشجرة التي لا يمكن فهم أجزائها إلاّ باعتبارها أجزاء تعبر عن تمفصلات هذا الكلّ المفترض مسبقاً والذي بدونه لا يكون لتلك الأجزاء معنى (Husserl, *Chose et espace, Leçons de 1907*, Op.cit, p77)
- 57- (Les pleins matérialisants) Husserl, *Chose et espace, Leçons de 1907*, Op.cit, p98
- 58- (Synthèse passive)
- 59- (Facultés kinesthésiques)
- 60- أنظر التدقيقات التي يقدمها هوسرل في هذا السياق (Husserl, *Chose et espace Leçons de 1907*, Op.cit, p85)
- 61- ترجمت تلك الدروس إلى اللغة الفرنسية ونشرت تحت عنوان: *Leçons sur l'éthique et la théorie de la valeur*, Trad., notes et glossaire par Philippe DUCAT, Patrick LANG et Carlos LOBO, Paris, éd. Epiméthée, 2009.
- 62- (Eidétique noématique) 63- (Eidétique noétique)
- 64- حول الفرق بين الاتجاهين أنظر خاصة « Une problématique univocité de la raison » Dominique Pradelle, Préface au *Leçons sur l'éthique et la théorie de la valeur*, Op. cit, p.7-8.
- 65- يقول هوسرل، واصفاً هذا المعنى المباشر للفضاء، واصفاً يكاد يكون فنياً: « Les êtres animés également, tels les hommes, sont là pour moi de façon immédiate ; je les regarde, je les vois, je les entends approcher, je leur prends la mains et parle avec eux ; je comprends immédiatement ce qu'ils se représentent et pensent, quels sentiments ils ressentent, ce qu'ils souhaitent ou veulent ... Pour moi des objets réels sont là, porteurs de déterminations, plus ou moins connus, faisant corps avec les objets perçus effectivement, sans être eux-mêmes perçus, ni même présents de façon intuitive » (Idées I, Op. cit., p.88)
- 66- وفي هذا الإطار يمكن بلورة تصوّر يهيأ لمعنى جمالي وفي للفضاء، يظهر فيما يسمّيه هوسرل بهذا الحضور المباشر الذي "لا علاقة له بالتفكير المفهومي" (ص.88)، هذا اللافهومي يمكن اعتباره من الناحية المعرفية أولياً أو سابقاً عن المعرفة، ولكنه من الناحية الفنية أساسياً. بما أن الفن يشتغل دائماً حسب اهتمامات (attentions) سابقة للردّ الفنونولوجي بمعناه المعرفي¹ لا يتوسّطها الفهم. اهتمامات موجهة مباشرة إلى المواضيع. وهو لا يطلب الوضوح كدرجة متقدّمة من الفهم بل يتوضح ذاتياً من خلال هذه العلاقة القصديّة المباشرة.
- « l'ensemble de ces objets co-présents (Mitgegenwärtigen) à l'intuition de façon claire ou obscure, distincte ou confuse, et cernant constamment le champ actuel de la perception, n'épuise même pas le monde qui pour moi est «là» de façon consciente à chaque instant où je suis vigilant » (p.89).
- ونجد في التحديد الفنونولوجي الهوسرلي لما يسمي "موقفاً طبيعياً" (*Attitude naturelle*) ثراءً حصياً، وهو يتضمّن بوادر أساسية لمعنى إيجابي للفن وللمعنى الإحساس الفني. لكن كيف يظهر مفهوم الفضاء ضمن الموقف الطبيعي؟ على خلاف الموقف المعرفي أو الموقف الترنسندنتالي الذي لا يحتمل بموجب التعليق الفنونولوجي (epoché phénoménologique)، أي دور ما للفنون وغيرها من القيم الأخرى.
- 67- مثلما تبيّنه الفقرة 41 من كتاب أفكار موجهة (الفضاء والإدراك)
- 68- أنظر الفقرة 27 من كتاب أفكار موجهة ج.1.
- 69- (Pré- phénoménologique)
- 70- أنظر الفقرة 28 من كتاب أفكار موجهة ج.1:

«C'est à ce monde, à ce monde dans lequel je me trouve et qui en même temps m'environne, qui se rapporte le faisceau des activités spontanées de la conscience avec leurs multiples variations : l'observation et l'élaboration des concepts mis en jeu dans la description, la comparaison, et la distinction, la colligation et la numération, les hypothèses et les conclusions... (Idées 1, p.91).

71- نفس المرجع السابق، ص.

72- نفس المرجع السابق، ص. 91.

73- يمكن تقدير مفهوم السذاجة الذي ينعت به هوسرل أحيانا الموقف الطبيعي على أنه لا يشير إلى دلالة تهجينية. إن تلك السذاجة تستتبع الوصف الفينومينولوجي لسلوك تصرف الوعي طبيعيا وهو بين الأشياء. فهي سذاجة تبين أن البحث في الأسس النظرية للوجود لا تحظى بأولوية مطلقة في هكذا موقف. ومن المهم التأكيد على هذه المرحلة الأولية لعلاقة الوعي بالأشياء، لا بوصفها مرحلة مكونة لموقف أو للأطروحة بعينها، "أطروحة الموقف الطبيعي" فقط، بل وهو الأهم هنا، ينبغي النظر إليها كمرحلة تعبر عن رؤية محددة للوجود. ويبدو أن معظم الدراسات الفينومينولوجية لم تركز على هذه النقطة بالذات، حيث بقي الاتجاه سائدا لدى تلك الدراسات، إلى اعتبار الموقف الطبيعي هو مجرد موقف ساذج لا غير. كيف يمكن النظر هنا إلى إمكانية تقديرها من موقع ثان فتتحوّل السذاجة هنا إلى موقف منتج وإلى فعل مؤلّد. ولقد أشار كل من مرلوبوني وفنك إلى تلك الأهمية؟

74- Husserl, *Idées I*, p.96

75- (Husserl, *Idées I*, p.96) (sous la main, vorhanden)

76- (In der welt sein)-77 (Mondanité)-78 (Dasein)

7- يتعلّق الأمر هنا بمحاولات هيدغير المعلنة خاصّة في الفقرة 70 من كتاب "الوجود والزمان"، والمتصلة بتقدير الفضائية استنادا إلى عنصرها الزماني، حيث تصبح الزمانية (Temporalité) مكونا أساسيا لتواجد الأشياء في الفضاء وبعدا أصليا يتم على ضوئه تأويل تعيّن الموجود في شكله الإنساني كـ "دازاين"، لا كمستهلك للأشياء فقط، بل ككائن زماني بامتياز.

80- « Temps et être », in *Question VI*, Trad. Française, Gallimard, 1976, p.32.

81- (Espace du temps)، وهي العبارة التي اقترحها فرنسوا فيدي، لترجمة العبارة الألمانية: (Zeit-Raum) (انظر: نفس

المرجع السابق، ص. 51).

82- Calculable-83 (Espace) 84- (Temporalisation)-85 (l'avoir été)

86- (Espace possible)، (أنظر نفس المرجع السابق، ص. 33).

87- (das Ereignis) (أنظر مقال هيدغير "الطريق إلى اللغة"، كتابات أساسية، ج2، نفس المعطيات السابقة، ص. 274)

88- باشلار، *جماليات المكان*، نفس المعطيات السابقة، ص. 36.

89- باشلار، *جماليات المكان*، نفس المعطيات السابقة، ص. 35.

90- Merleau-Ponty M., *L'œil et l'esprit*, éd. Gallimard, Paris, 1964, p. 9

91- Didier Franck, « Le séjour du corps », in *Revue les temps modernes*, n°649, Avril-Juin 2008, p73-91

92- (Spatialisant dans l'espace)

93- Didier Franck, « Le séjour du corps », art. cité p.73-93

94- (Aménagement de l'espace)

95- (Spatialisant et spatialisé) (Heidegger, « Remarques sur art-sculpture-espace p.53)

96- هيدغير، "البناء والسكن والتفكير" نفس المعطيات السابقة، ص. 234.

97- تأتي تلك الأشكال التي يعددها هيدغير في مقاله المذكور حول "البناء والسكن والتفكير" (ص. 236). في إشارة إلى:

- علاقة الإنسان بالطبيعة، وهي ليست علاقة استغلال وتحكم بل علاقة كشف وإظهار لماهية الأرضي.
- علاقة الإنسان بالكون، من حيث أنه ليس معنيا بتغيير سنن الكون، بل استقبالها والعمل وفقا لها.
- علاقة الإنسان بالإلهي، فهو ليس معنيا بصنعها، بل ينتظر الخلاص من قبلها
- علاقة الإنسان بالوجود، وهي علاقة تحكمها فكرة الموت. فالإنسان يعي أنه كائن فان، ولكنه من ناحية أخرى ليس عديميا. إنه يدرك الموت كمصير نهائي فتكون له القدرة على الموت دون أن يمنعه ذلك من صيانة وجوده في هذا العالم.
- 98-هيدغير، "البناء والسكن والتفكير" نفس المعطيات السابقة، ص. 226.
- 99-هيدغير، "البناء والسكن والتفكير" نفس المعطيات السابقة، ص. 229.
- 100-هيدغير، "البناء والسكن والتفكير" نفس المعطيات السابقة، ص. 225. 101- (ménagement)
- 102- هيدغير، "البناء والسكن والتفكير" نفس المعطيات السابقة، ص. 234.
- Didier Franck, «Le séjour du corps», art. cité p.72-103
- Didier Franck, «Le séjour du corps», art. cité p.72-104
- 105-يقول ديدايي فرانك في هذا السياق:
- «Ménager les lieux et les espaces, c'est les habiter, c'est-à-dire les parcourir en marchant, s'y attarder ou les quitter ; ménager les choses, c'est les manier conformément à ce qu'elles sont, en prenant leur parti » (Le séjour du corps», art. cité p.72).
- 106- انظر التحاليل التي يقدمها بول ريكور في مقاله: «Architecture et narrativité», In *Revue d'urbanisme*, n°33, 1988 وتنحج تلك التحاليل إلى إثبات أن علاقة الهندسة المعمارية بالفضاء تعود إلى علاقة السرد بالزمان من حيث أن كلا منهما يحقق نمطا من الإحلاء الذي يظهر وجه الشيء:
- «L'architecture serait à l'espace ce que le récit est au temps à savoir une opération 'configurante'» (Architecture et narrativité», art. cit, p.44).
- 107- أنظر في هذا الصدد كتاب بول ريكور: 185. p. 2003, Paris, Seuil, 2003, p. 185. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2003, p. 185. -108
- 109- (Configuration architecturale)-109 (Plastique du bâtiment) (Architecture et narrativité», Art. cité, p.48)
- 111-يوضح ريكور ذلك كما يلي:
- «La plastique du bâtiment compose entre elles plusieurs variables relativement indépendantes : les cellules d'espace, les formes masses, les surfaces limites. Le projet architectural vise ainsi à créer des objets où ces divers aspects trouvent une unité suffisante» (Architecture et narrativité», Art. cit, p.45)
- «Architecture et narrativité», Art. cité, p.49-112
- 113- "De même que chaque écrivain écrit _ après _ selon _ ou _ contre chaque architecte se (Architecture et narrativité», Art. cité, p.48) détermine par rapport à une tradition établie
- 114-هيدغير، "البناء والسكن والتفكير" نفس المعطيات السابقة، ص. 227.
- 115-باشلار، *جماليات المكان*، نفس المعطيات السابقة، ص. 62.
- 116- هيدغير، "البناء والسكن والتفكير" نفس المعطيات السابقة، ص. 221.
- 117-باشلار، *جماليات المكان*، نفس المعطيات السابقة، ص. 75.
- 118- (Façonner)

«Il est occupé par la forme plastique, il reçoit sa marque comme volume clos, volume percé -119

d'ouvertures et volume vide»(P.99)

(Heidegger, « Remarques sur art-sculpture-espace », Op. cit, p.47) (Planification de l'espace) -120

(Confrontation) -121

Heidegger, « Remarques sur art-sculpture-espace », Op. cit, p.48 -122

123- نفس المرجع السابق، ص.50 124- نفس المرجع السابق، ص.51 125- (l'espace espace)

-12 (Espacer) (Heidegger, « Remarques sur art-sculpture-espace », Op. cit, p.51)، ويزيد هيدغير في

تأكيد الترابط بين فهم الفضاء وشغله وعملية تحريره الحر:

« Dans la mesure où l'espace espace, il libère le champ-libre et avec celui-ci offre la possibilité des alentours, du proche et du lointain, des directions et des frontières, la possibilité des distances et des grandeurs »

-127 « Modelant une tête, l'artiste semble ne reproduire que ce qui est superficiellement visible ; en

vérité il donne figure à ce qui est proprement visible, à savoir la manière dont cette tête regarde le monde, dont elle séjourne dans l-ouvert de l'espace, y est concernée par les hommes et les choses »(

Heidegger, « Remarques sur art-sculpture-espace », Op. cit, p.52)