الفينومينولوجيا عند دون آيد: دراسة في إعادة تأسيس الفهم الإنساني

د. حمزاوي حامد حسن إبراهيم(*) & د. محمد فاروق حماد جمعه (**)

ملخص:

يتناول موضوع هذا البحث "الفينومينولوجيا عند دون آيد: دراسة في إعادة تأسيس الفهم الإنساني". وهي إشكالية غاية في الأهمية، تعني بدراسة الوعي الإنساني ونظرية المعرفة من منظور الفينومينولوجيا عند الفيلسوف الأمريكي "دون آيد"؛ حيث يكشف "آيد" عن التطور غير المحدود لنظرية المعرفة، مؤكدًا على قيمة وأهمية المنهج في بناء وإعادة تشكيل الفهم الإنساني للقضايا والإشكاليات المطروحة على الساحة. ومن بين المناهج التي استخدمها آيد لإعادة تشكيل الفهم الإنساني المنهج الفينومينولوجي.

ويكشف لنا البحث عن رؤية "دون آيد" لدور التكنولوجيا والتقنيات العلمية في تعميق الشعور بالظواهر الواقعية، بكون التكنولوجيا إحدى أهم الأدوات المعرفية وتمارس دور الوسيط بين الذات والموضوعات الخارجية. كما يؤكد "آيد" على ضرورة تضافر وتتداخل المناهج العلمية في بناء نظرية المعرفة، واتضح هذا التداخل في ارتباط الفينومينولوجيا بالهرمنيوطيقا عنده تحت مسمى المنهج الفينوهرمنيوطيقي. ولا ينسى "آيد" التحذير من المخاطر التي تواجه المجتمعات الإنسانية من جانب، والطبيعة من جانب أخر جراء هيمنة التكنولوجيا على كل مناحي الحياة، فسعى مع غيره من الفلاسفة لصياغة نظرية في أخلاقيات التكنولوجيا.

الكلمات المفتاحية: دون آيد – الفينومينولوجيا – القصدية والوعي – التكنولوجيا – الهرمنيوطيقا – أخلاقيات التكنولوجيا – ما بعد الفينومينولوجيا - الفهم الإنساني.

(*) مدرس الفلسفة المعاصرة – كلية الآداب – جامعة أسيوط.
(**) مدرس المنطق وفلسفة العلوم – كلية الآداب – جامعة أسيوط.

Abstract:

This research addresses "Don Ihde's Phenomenology: A Study in Reconstructing Human Understanding." This is a highly important issue, concerned with studying human consciousness and epistemology from the perspective of phenomenology, as defined by the American philosopher Don Ihde. he reveals the unlimited development of epistemology, emphasizing the value and importance of method in constructing and reshaping human understanding of the issues and problems facing the field. Among the approaches Ihde used to reshape human understanding was the phenomenological approach.

The research reveals Don Ihde's vision of the role of technology and scientific techniques in deepening awareness of real phenomena, with technology being one of the most important cognitive tools and acting as a mediator between the self and external objects. Ihde also emphasizes the necessity of combining and intertwining scientific approaches in constructing a theory of knowledge. This overlap is evident in his connection between phenomenology and hermeneutics, under the term "phenohermeneutic approach." Ihde does not forget to warn of the dangers facing human societies on the one hand, and nature on the other, because of technology's dominance over all aspects of life. He and other philosophers sought to formulate a theory of technological ethics.

Keywords; Don Ihde - Phenomenology - Intentionality and Consciousness - Technology - Hermeneutics - Ethics of Technology - Post-Phenomenomenology - Human Understanding.

مقدمة:

الفينومينولوجيا منهجًا وطريقة أكثر منها فلسفة؛ وكونها منهجًا وطريقًة للتفكير والفهم، فهي ليست حكرًا على اتجاه بعينه، فوجدنا فلاسفة الدين والسياسة يستخدمون هذا المنهج في تأويل الخطابات الدينية والسياسية والمعرفية، ووجدنا الفلاسفة الوجوديون (مارتن هيدجر – جان بول سارتر) يستخدمونه في محاولة فهم القضايا والإشكاليات القائمة في فلسفتهم الوجودية (الوعي – الذات – الهوية – الموت – الألم – الأمل واليأس – الاتصال والانفصال – القصد... إلخ). ومن قبل وجدنا فلاسفة التنوير مثل كانط الذي يستخدم هذا المنهج في محاولة فهم النظرية الأخلاقية والمعرفية؛ حيث تقسيمه العالم إلى عالمين: عالم الفينومين وهو عالم الأشياء كما تبدو لنا، وعالم النومين وهو عالم الأشياء في ذاتها.

والفينومينولوجيا محاولة لفهم الواقع وفق الخبرات الذهنية للذات الواعية، ومن هنا فنحن لسنا أمام فلسفة واحدة للفينومينولوجيا، بل فلسفات متعددة بتعدد الذوات الواعية. وهذا يُحيلنا إلى فلسفة جديدة أو منهجًا جديدًا هو المنهج الهرمنيوطيقي أو منهج وفلسفة التأويل؛ ذلك المنهج الذي نشأ وتطور جنبًا إلى جنب مع المنهج الظاهراتي، وبتعدد التأويلات تتعدد الرؤى الفينومينولوجية، ويمكن اعتبار الهرمنيوطبقا أحد أطوار الفينومينولوجيا. ولا شك أن منهجي الفينومينولوجيا والهرمنيوطيقا أفادوا في التأسيس للفلسفات التحليلية والتفكيكية والبنيوية وفلسفات ما بعد الحداثة.

وكان من بين الفلاسفة المهتمين بالفينومينولوجيا وسعى لإعادة فهمها فهمًا يتجاوب مع معطيات العصر ومستجداته، الفيلسوف الأمريكي "دون آيد" Don Ihde (١٩٣٤ - ٢٠٢٤)، وهو من الفلاسفة المهتمين بالدراسات ما بعد الفينومينولوجية. ركز في دراساته الفلسفية على الفينومينولوجيا بوصفها إحدى أهم الدراسات الفلسفية ذات الأبعاد المتعددة، كما اهتم بالتكنولوجيا والتقنيات بكونها إحدى أهم الإشكاليات التي باتت تُزاحم الإنسانية وتؤثر فيها، لا سيما في النواحي المعرفية، والأخلاقية، والسياسية، والاجتماعية. وعليه فقد جاء بحثنا تحت عنوان: **"الفينومينولوجيا عند دون آيد: دراسة في إعادة الفهم الإنساني"**. وفيه نتناول الفينومينولوجيا كمنهج مرن ومتطور في فلسفة "دون آيد"؛ حيث محاولته لإعادة قراءة الواقع وفق معطياته ومستجداته، وبناء نظرية المعرفة بطريقة منهجية توفق

بين الذات الواعية والأشياء أو الموضوعات الخارجية، في محاولة منه لإعادة بناء الفهم الإنساني.

وتكمن **قيمة وأهمية البحث** في إعادة تسليط الضوء على الفلسفة الظاهراتية أو المنهج الفينومينولوجي بكونه أحد أكثر المناهج الفلسفية حضورًا وتطورًا في الفلسفات المعاصرة، وكذلك لفت الانتباه إلى الفيلسوف الأمريكي "دون آيد" بكونه أحد فلاسفة الفينومينولوجيا المعاصرين؛ حيث اهتمامه بالدراسات بعد الفينومينولوجية بكونها صورة فائقة من صور الفينومينولوجيا. كما تكمن قيمة وأهمية البحث أيضًا في جعل الفينومينولوجيا والهرمنيوطيقا نقطة التقاء وتحاور بين الرؤى الإنسانية على مختلف الأصعدة السياسية والدينية والأخلاقية والمعرفية بكونها من منتجات الوعي والتأويل المحكومان بالنسبية، مما يفتح مجالا للتسامح وقبول الأخر في الواقع الإنساني المعيش، وما أحوجنا في هذا العصر إلى الانفتاح والتسامح وقبول الأخر وضمه ضمن ثقافة وحضور الأنا غير المتعالية وغير المتجاوزة للواقع والأخر.

وتتمثل **إشكالية البحث** في الوقوف على الكيفية التي يمكن لنا من خلالها أن نفهم أبعاد ومعاني الفينومينولوجيا عند الفيلسوف الأمريكي "دون آيد"، وكذلك فهم طبيعة الارتباط بين منهج الظواهر ومنهج التأويل، وكيفية الاستفادة من المنهجين في تجاوز أزمة الفكر والواقع الإنساني، لا سيما أزمة التكنولوجيا والتقنية، بكون المنهج طريقة لتجاوز الأزمات وتصحيح مسار الفكر. وفي سبيل حل هذه الإشكالية كان لا بد من الإجابة عن العديد من الأسئلة أبرزها:

١- ما الفينومينولوجيا، وهل هي فلسفة أم منهج، وما علاقتها بالهرمنيوطيقا؟
٢- هل هناك فينومينولوجيا واحدة أم فينومينولوجيات متعددة بتعدد الرؤى والفلسفات؟
٣- من هو "دون آيد"، وكيف تعامل مع الفينومينولوجيا، وكيف تجاوزها إلى ما بعدها؟
٤- كيف حول "دون آيد" الفينومينولوجيا من مجرد منهج وفلسفة إلى أداة تطبيقية في فهم الواقع المعاصر وتجاوز أزماته التكنولوجية والأخلاقية؟
٥- ما الدور الذي تقوم به التكنولوجيا في فهمنا وشعورنا بالواقع؟

٦- هل نحن بحاجة إلى منهج فينوهرمنيوطيقي جديد لتجاوز الأزمة الإنسانية الراهنة المتمثلة في سيطرة التقنيات وتدنى الأخلاق وتفشي حالة الحرب والإرهاب؟

ولما كانت كل دراسة تفرض المنهج الذي يستخدمه الباحث لسبر أغوار الإشكالية المطروحة والوصول إلى حلول لها؛ بحيثُ تكشف النقاب عما فيها من غموض، فقد اقتضت طبيعة الدراسة تنوع مناهج البحث التي يستخدمها الباحث في معالجة الإشكالية المطروحة في بحثه، وجاءت على نحو ما يلي، **المنهج التحليلي**: لتحليل مصطلحات الدراسة، وكذلك تحليل أفكار وفلسفة دون آيد وغيره من الفلاسفة. **المنهج المقارن**: لمقارنة أفكار وآراء الفلاسفة بعضها ببعض، إلى جانب الآراء والأفكار التي تقتضي الدراسة التطرق إليها. المنهج النقدي: لكي يقف الباحث على مقاصد ومرامي الفلاسفة ولا سيما "دون آيد" في محاولاتهم لفهم الفينومينولوجيا وما بعدها والهرمنيوطيقا، وبيان الموقف منها قبولا أو رفضًا.

ولتحقيق إشكالية الدراسة وفهمها فهمًا صحيحًا جاءت أقسام الدراسة ومحاورها في مقدمة وخمسة محاور وخاتمة، وذُيل البحث بقائمة للمصادر والمراجع:

- **المقدمة**
- **أولًا: الفينومينولوجيا "سيرة مصطلح".**
- **ثانيًا: الوعي والقصدية كمقولات للفينومينولوجيا**
- **ثالثًا: دون آيد حياته، وفلسفته.**
- **رابعًا: موقف دون آيد من الفينومينولوجيا**
- **خامسًا: تطبيقات التكنولوجيا على الفينومينولوجيا عند دون آيد.**
- **الخاتمة ونتائج البحث**

أولًا: الفينومينولوجيا "سيرة مصطلح".

يجدر بنا وقبل الخوض في ثنايا الفينومينولوجيا كما فهمها الفيلسوف الأمريكي "دون آيد" أن نقف على حدود المصطلح كما حده الفلاسفة ولا سيما الفيلسوف الألماني "أدموند هوسرل" Edmund Husserl (١٨٥٩ - ١٩٣٨) وأول ما نتساءل عنه السؤال المطروح في "التأملات الديكارتية" ما الفينومينولوجيا وما موضوعها؟ وأين تحتل مكانتها بين المباحث الفلسفية؟ وإلى أي مدى تمتد بجذورها في تاريخ الفلسفة. والإجابة عند "هوسرل" نفسه، إذ يقول في مؤلفه مدخل إلى الفينومينولوجيا: "يهمنا أن نعرف في بداية الحديث من أين انحدرت إلينا كلمة فينومينولوجيا، فلعل التحليل اللغوي لاشتقاق الكلمة يساعدنا في هذا السبيل. والحقيقة، أنها تتألف من كلمة Phenomene وتعني الظاهرة، وكلمة Logieالمحرفة عن الكلمة اليونانية Logos وتعني الحجة أو الخطاب، وهي هنا بمعنى العلم. وعلى هذا نستطيع أن نفهم أن كلمة فينومينولوجيا تعني: علم الظواهر" [١].

إن المركب" فينومينولوجيا" يعني أن نترك الأشياء تظهر على ما هي عليه، أو تكشف عن نفسها، وهو يُضاد المعني الذي اعتدنا عليه، ذلك المعني الذي يرى أننا نحن من يشير إلى الأشياء، غير أن هذا الظهور ينبغي أن يكون ظهورًا على النحو الذي يكون عليه الشيء، وليس على نحو آخر مغاير له. وبهذا المعني فإن الفينومينولوجيا تجعلنا نرى ما كان محجوباً، وتعمل على كشفه وإخراجه من خفائه ليبدو مرئيًا [٢]. فالفينومينولوجيا من هذا المنظور تسعى للكشف عما هو مُضمر داخل الأشياء بالاستناد إلى الوعي والخبرة الداخلية للذات، والحقائق تتكشف لا من خلال استقلالية الشيء، ولكن من خلال الفهم والوعي الكامن في الذهن والناجم عن الخبرة والتجربة المباشرة.

تبدأ الفينومينولوجيا من الوقائع التي يهملها العلم التقليدي، والتي يتركها بلا توضيح بوصفها وقائع جاهزة وبديهيات واضحة بذاتها. إنها تبدأ من الخبرة المباشرة بالعالم والأشياء، أي من معني أو ماهية الأشياء كما تظهر في خبرتي وليس باعتبارها وقائع مستقلة عني. هذه المنطقة يتجاهلها العلم ولا يلتفت إليها، ومن ثم فإنه يتجاهل الإنسان، وهذا ما كان يقصده "هوسرل" من كلامه عن أزمة العلوم الأوروبية، إنها أزمة نسيان الإنسان. ونقد الفينومينولوجيا للعلم هنا ليس

صادرًا عن أي عداء مضمر تجاه العلم؛ لأن الفينومينولوجيا نفسها تطمح لتأسيس علم للماهيات يمد العلوم بأساس تقوم عليه، وذلك بأن تصف وتحلل ماهية الموضوعات والمفاهيم التي تقدمها العلوم بوصفها وقائع جاهزة مثل: البدن والجمادات ومفردات الطبيعة... إلخ [٣]. ومن هنا تأتي قيمة الفينومينولوجيا وكذلك الهرمنيوطيقا؛ حيث الرغبة في عودة الإنسان وتحريره من نير التكنولوجيا والتقنيات الحديثة.

ولقد ورد في المعجم الفلسفي لـ "جميل صليبا" وصف أنصار الظاهرية والظواهرية: "الظاهرية من الفقهاء هم المنسوبون إلى القول بالظاهر، والظاهرية من الفلاسفة هم المنكرون لمعنى الجوهر، القائلون إن الوجود الحقيقي مؤلف من الظواهر، فكل ظاهرة عندهم مركبة من ظواهر أخرى، أو داخلة في تركيب ظواهر أخرى. فإن قالوا: لا وجود إلا للظواهر، وأن الشيء بذاته ليس سوى لفظ، أُطلق عليهم اسم الظاهرية Phenomenisme كهيوم ورينوفيه Charles Renouvier (١٨١٥ - ١٩٠٣). وإن سلموا بوجود الشيء بذاته، وقالوا إن العقل لا يُدرك إلا الظواهر، أُطلق عليهم اسم الظواهرية Phenomenalisme مثل كانت وأوجست كونت، وكل أمر منسوب إلى الظاهرة فهو ظاهري" [٤]. والأمر نفسه أكده مراد وهبة في المعجم الفلسفي عند تناوله للمصطلح بوصفه مذهبًا فلسفيًا له أنصارًا ورواداً [٥].

وعن مصطلح الفينومينولوجيا "علم وصف الظواهر" Phenomenology يعرض "مراد وهبه" في معجمه الفلسفي، لتاريخ المصطلح، فيذكر تاريخ ما قبل هوسرل، فنجده يقول: " ورد هذا المصطلح عند "لمبرت" Lambert في كتابه "الأورجانون الجديد ١٧٦٤م" للدلالة على نظرية الظواهر الأساسية للمعرفة التجريبية، وعند "كانط" للدلالة على مثل هذا المعنى، ولكن في حد أضيق في كتابه "ميتافيزيقا الطبيعة ١٧٨٦م"، وعند "هيجل" "فينومينولوجيا الروح ١٨٠٧م" للدلالة على المراحل التي مر بها الإنسان حتى يصل إلى الوعي بالروح، وعند "هاملتون" "دروس في الميتافيزيقا ١٨٥٨م" للدلالة على فرع من علم الفكر هو الذي يُلاحظ مختلف الظواهر الفكرية ويُعممها. ويُعد "هوسرل" أول من أطلق هذا اللفظ على فلسفة بأكملها تأخذ على نفسها أن تصف الظواهر بكل دقة وترتبها بكل إحكام، وخصوصًا المعاني الأساسية في العلوم، من أجل توضيحها

وتعريفها، وحينئذ تكون معرفتنا واقعة على ماهيات بخصائصها الثابتة فتكون كفيلة بتأسيس علم بمعنى الكلمة كالرياضيات" (٦).

فقد حدد "هوسرل" هدفا واضحا وبعيدا للفينومينولوجيا يتمثل عنده في تأسيس الفلسفة كعلم كلي يقيني دقيق، يكون موضوعه الماهيات العقلية المجردة، في مستوى أعلى من العلوم الأخرى والمعارف الممكنة، وهو الذي يضفي شرعية الوجود عليها، لأنها ترتد إليه في جذورها الماهوية البعيدة، وتستمد منه اليقين اللازم لبقائها كعلوم ومعارف إنسانية صحيحة (٧).

يمكن فهم وتفسير الفينومينولوجيا في الفلسفة المعاصرة باعتبارها حركة فلسفية تهدف إلى تحليل العلاقات بين البشر، ولكي تجعل الفينومينولوجيا ذات صلة بتحليل أخلاقية الأشياء، فإن هذا يحتاج إلى توضيح ما يسمى بما بعد الفينومينولوجيا؛ حيث الكشف عن علاقة البشر بالأشياء، وليس هذا فحسب، بل الكشف عن أخلاق لهذه الأشياء (٨). وتلك الإشكالية كانت أبرز الإشكاليات المطروحة فيما بعد الحداثة وارتبطت بما أسماه آيد ما بعد الفينومينولوجيا.

الفينومينولوجيا الكلاسيكية تهدف إلى إنتاج أوصاف حقيقية للأشياء ذاتها لموازنة الاغتراب المزعوم الناجم عن الاتجاه العلمي والتكنولوجي نحو الواقع وضد هذا التأصيل الرومانسي، يعتقد فلاسفة ما بعد الفينومينولوجيا أن البشر والواقع يشكلون بعضهم البعض في علاقاتهم المتبادلة، وبالنسبة للنظرة الفينومينولوجية الكلاسيكية التي ترى أن البشر والواقع دائمًا يرتبط كل منهما بالأخر، بواسطة توجه البشر غير القابل للانفصال عن الواقع، وتُضيف ما بعد الفينومينولوجيا فكرة أنه في هذه العلاقات تتشكل كل من ذاتية البشر وموضوعية الواقع؛ فالبشر هم، ما هم عليه، على أساس الطرق التي تتجلى بها ذواتهم في الواقع، طبقًا لما يفعلونه. والواقع هو، ما هو عليه، على أساس الطريقة التي يمكن أن يكون عليها في خبرة البشر. والبشر في ذواتهم لا وجود لهم، إنهم موجهون دائمًا وموجودون في عالمهم، والأشياء في ذاتها ربما توجد، ولكن ليس لأجل البشر (٩).

ويرى الأمريكي "دون آيد" أن الفينومينولوجيا أو الظاهريات كأسلوب فلسفي لها تاريخ قديم، وأن ظاهريات هيجل كانت الظهور المبكر للفلسفة الظاهرتية، ولكن بالمعنى الحديث يرتبط في كثير من الأحيان بأدموند هوسرل،

ومع أوائل القرن العشرين حتى منتصف القرن نفسه يرتبط بسارتر وهايدجر، وبعد ذلك أخذ الأمر منحنى جديد يربط بين الظاهريات والتأويل، واتضح هذا مع ميرلوبونتي وجادمر وبول ريكور وصولا إلى نظرية فرانكفورت النقدية[١٠].

والفينومينولوجيا رغم أنها تترجم إلى ظاهرية أو ظاهريات أو ظاهرياتية، وهي ألفاظ توحي بأنها تبحث فيما هو ظاهري، في حين أن حقيقة الأمر أن الفينومينولوجيا تستهدف دراسة، ماهيات الظواهر لا ظاهرها، أو بمعني أدق تستهدف دراسة الظواهر كما تظهر في الوعي أو في خبرة الإنسان. فالظاهرة الفينومينولوجية هي ما يظهر للوعي في أساليب وأشكال متنوعة: فالإدراك الحسي ظاهرة، والتخيل ظاهرة، والانفعالات ظواهر... وهدف الفينومينولوجيا أن تدرس هذه الأساليب المتنوعة لتجلي الظواهر، أي تدرس هذه الظواهر بوصفها ظواهر حية من لحم ودم وتحمل معني [١١]. والوعي لا يتحقق إلا من خلال لغة واضحة ومفهومة، يستطيع المرء أن يعبر من خلالها عن وعيه وإدراكه وأفعاله وكيفية تحقيقها في الواقع.

فاللغة وفقًا لما يرى "هانز جادمر" Hans Georg Gadamer (١٩٠٠ – ٢٠٠٢م) اتصال بين الذات والعالم الخارجي، وفهم النصوص وفق المنهج الهرمنيوطيقي لا ينفصل عن الواقع، وهذا الفهم يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالخبرة والتجربة. وهنا يتكاتف المنهج الهرمنيوطيقي مع المنهج الفينومينولوجي؛ حيث التحول من الظواهر الخارجية المرتبطة بالخبرات والتجارب إلى التأمل العقلي لهذه الظواهر وما يُحيط بها من رموز وشفرات. فاللغة أداة رئيسة للفهم والتأويل والتفسير وتعميق الشعور [١٢]. وهذا الفهم الذي قدمه "جادمر" للغة بكونها أداة للفهم والتأويل، هو ما كان يرمي إليه دون آيد من فهمه للفينومينولوجيا والهرمنيوطيقا.

مما سبق يتضح لنا أن الفينومينولوجيا تتعلق بالماهيات والأفكار العقلية المجردة، وأن هذا العلم أو تلك الفلسفة تهدف إلى ضبط الفهم وتعميق الوعي بكل ما يخص الإنسان ويُحيط به، وأنه كلما زاد الوعي بالمجردات كلما تأكدت الظاهرة. وأن هدف أنصار المذهب أو الفلسفة الفينومينولوجية هو الوصول إلى نتائج تتسم بالصدق والثبات كما في الرياضيات؛ حيث الوضوح والبداهة دون الحاجة إلى برهان، وهذا لا يحدث دون حصول الوعي الكامل أو المطلق.

ثانيًا: الوعي والقصدية كمقولات للفينومينولوجيا

يتناول أدموند هوسرل الوعي الذي هو غاية الفينومينولوجيا باعتباره نتيجة الحوار المشترك بين الذات أو الشخص والعالم المادي الذي يُحيط به. ولا يمكن أن يتم الوعي بالحقيقة في حال غياب القصدية، فالوعي نقطة البداية لإقامة صروح المعرفة وفهم الظواهر المحيطة بالإنسان، وذلك من خلال توجيه تركيز وإدراك المرء عن قصد [١٣]. ورغبة منه في ربط الظواهر بالوعي والإدراك، يقترح "هوسرل" تعليق الحكم على الظواهر ووضعها (بين قوسين)، إلى أن تأتي الخبرة والتجربة لتُثقل الذات وتُساعد في عملية الفهم والإدراك. فالأحكام لا تأتي صدفة، بل عن قصد نابع من الفهم والوعي [١٤]. وتلعب الخبرات السابقة دورًا كبيرًا في عملية فهم وتفسير الظواهر، فهي وثيقة الصلة بالحياة الإنسانية؛ حيث تأثيرها في الحياة وفق الخبرات السابقة القائمة على الفهم والوعي، مع تعليق الحكم بين قوسين، حتى لا يتم تشويه عملية الإدراك. [١٥] وتعليق الأحكام يجعل عملية الفهم والإدراك مفتوحة لقبول تفسيرات وتأويلات لا حصر لها للظاهرة الواحدة، ما يجعلنا أمام منهجيات متعددة ومتداخلة.

وفكرة ارتباط الظواهر والأشياء بالوعي والإدراك اتضحت بشكل كبير مع الألماني "فريدريك شلاير ماخر" Friedrich Schleiermacher (١٧٦٨ - ١٨٣٤) - التي هي بمثابة تأويل أو تفسير الظواهر - لا تتشكل صدفة ولا تُفرض فرضًا، بل هي نتاج حوار واعي بين الذات والأخر، والذات والأشياء الواقعية. وتقرير الحقيقة لا يتم إلا من خلال إخضاعها لعملية نقدية واعية [١٦]. وهو ما اتضح أيضًا مع "دون آيد" في تأكيده على الفينومينولوجيا الهرمنيوطيقية.

لقد حاول "هوسرل" أن يقدم تصورًا جامعًا حول الوعي، ما جعله يقول إن هناك ثلاثة مفاهيم للوعي تدخل في اهتماماتنا كفينومينولوجيين؛ المفهوم الأول: يتمثل في دراسة الوعي بوصفه جملة مركبات فينومينولوجية حقيقية للأنا الواقعي، أي بوصفه نسيج من الشعور النفسي المعاش في وحدة المشاعر الإنسانية الحاضرة واقعيًا، والمفهوم الثاني: يقوم على دراسة الوعي بوصفه الإدراك الداخلي للمشاعر النفسية المُعاشة للذات دون غيرها، أما المفهوم الثالث: فيتمثل في دراسة الوعي بوصفه الموقع المنشود لكل نوع من الأفعال والمشاعر النفسية التي تعيشها الذات بطريقة واعية ومقصودة [١٧].

وعن المفهوم الأول فهو لا يخرج عن المفهوم الكلاسيكي الوصفي لعلم النفس، الذي يدرس المتغيرات الطبيعية للوعي، بينما يرتقي المفهوم الثاني إلى دراسة معمقة لبنية الوعي الإنساني كخاصية ذاتية فريدة مميزة للوجود الإنساني، وبالنسبة للمفهوم الثالث: فهو تعبير عن العلاقة التي تربط الوعي الإنساني بالواقع، التي رأى هوسرل أنها علاقة قصدية يمكن القول عنها أنها معيش قصدي [١٨]. ويمكن اعتبار المفهوم الثالث أو المستوى الثالث من الوعي هو المقصد الحقيقي للفينومينولوجيا الهوسرلية.

فبدون القصد لا يمكن إقامة علاقة بين الذوات والموضوعات، وستبقي الموضوعات مجرد ظواهر مبهمة لا قيمة لها، إلى أن تأتي القصدية لتوجه الذات نحو موضوعات بعينها، تقف خلالها الذات في مواجهة الموضوعات محاولة فهمها ووعيها وإدراك معناها، فالقصد أو القصدية هي الرابط الأساسي بين الذات والموضوع. وهذا ما عبر عنه "هوسرل" بقوله: "كل خبرة قصدية لديها معنى تتصل من خلاله بالموضوع" [١٩]. ولكن هل كل فعل يحقق نتائج واقعية وتاريخية لا بد وأن يكون فعلا قصديًا، أم أن الأفعال قد تكون غير قصدية وتؤدي إلى نتائج مؤثرة تاريخيًا على الواقع والإنسان؟ فهناك أفعال صدفوية غير قصدية وغير موجهة تغير مجرى التاريخ. فما قيمة ومكانة تلك الأفعال في الفهم الفينومينولوجي؟

كانت القصدية من أهم القضايا والإشكاليات التي عنيّ بها فيلسوف اللغة الأمريكي "جون سيرل"، وهو يرفض الفهم الكلاسيكي للمصطلح، وحول ذلك ما قاله: "إن القصدية صفة للحالات العقلية والحوادث التي يتم بها التوجه موضوعات العالم الخارجي وأحواله والإشارة إليها؛ فإذا كان هناك اعتقاد ما مثلًا، فإنه لا بد أن يكون خاصًا بهذا أو بذاك أو أن تكون الحالة كذا وكذا. وحين أشعر بالخوف فلا بد أن يكون خوفًا من شيء ما أو من توقع حدوث شيء ما. وإن كانت لدي رغبة لا بد أن تكون رغبة في حدوث قصدًا لفعل شيء ما. وهكذا يكون الوضع في جميع الحالات، فأطلق المذهب التقليدي الفلسفي على صفة التوجه للموضوعات أو الإشارة إليها والتحدث عنها اسم القصدية Intentionality، ولكن المصطلح لم يكن دقيقًا وأدى في معظم الحالات إلى نوع من الخلط داخل المذهب التقليدي ذاته"[٢٠].

وبعد أن قرر "جون سيرل" خطأ فهم السابقين لمصطلح القصدية، حاول أن يُقدم فهمًا جديدًا للمصطلح، فنجده يقول: "أود أن أوضح منذ البداية طريقة استخدامي للمصطلح، وبالتالي لا أجد نفسي ملزمًا باستعمال الصفات التي ينسبها التراث الفلسفي للمصطلح. أولا؛ وفق تفسيري لا يمكن وصف كل الحالات العقلية والحوادث أنها قصدية؛ فتُعتبر المعتقدات والمخاوف والرغبات حالات قصدية، بينما لا تُعد الانفعالات والبهجة والقلق غير المبرر حالات غير قصدية. ويتم التمييز بين هذين النوعين من الحالات وفقًا للطريقة التي يتم بها التعبير عنها، والقيود التي تخضع لها تلك الحالات. إذا قلت لك لدي اعتقاد معين أو أشعر برغبة معينة، فإن من الجائز أن تسأل عما الذي أعتقد فيه أو الرغبة التي أتحدث عنها؟ أما الحالات العصبية الانفعالية أو القلق الذي أشعر به قد لا يكون موجهًا إلى شيء معين. وتتصف الحالات العقلية المصاحبة للمعتقدات والرغبات بأنها حالات مباشرة، بينما الحالات التي لا تكون متزامنة مع المعتقدات والرغبات فإنها تعتبر حالات غير مباشرة" (٢١).

يستطرد "سيرل" في بيان معنى القصدية، فيقول: "لا تعني القصدية الوعي. فهناك العديد من الحالات الواعية ليست قصدية مثل الشعور المفاجئ بالسعادة أو الفرح. وهناك العديد من الحالات القصدية ليست واعية. فقد يكون لديّ العديد من المعتقدات لا أفكر فيها الآن، بل لم أفكر فيها على الأطلاق" (٢٢). فيرفض "سيرل" فكرة الارتباط الضروري بين الوعي والقصدية والحقيقة، فالقصدية لا تعني الوعي، والأفعال الواعية ليست دائمًا ما تكون ناتجة عن قصد.

ليست كل الأفعال قصدية، تلك حقيقة لا بد من الاعتراف بها، وهي لا تنتقص من تعاطي الإنسان لها، فالمرء يتعامل مع الواقع بقصدية واعية، ويحاول أن يعي ويفهم ويتكيف مع نتائج أفعاله وأفعال غيره غير القصدية. فليست كل خبرة يرتبط فيها الوعي بموضوعه تكون قصدية. فهوسرل لم يذهب مذهب أستاذه "فرانز برينتانو" Franz H. Brentano (١٨٣٨ – ١٩١٧م) (*). في القول بأن القصدية هي خاصية مميزة وضرورية لكل الظواهر أو الخبرات الذاتية، وإنما هي تميز فقط الخبرات التي تُسمى أفعالا. والقول بأنه ليست كل الخبرات تكون قصدية، هو أمر أثبته "هوسرل"، فالإحساسات أو الخبرات الحسية؛ كاللذة الناتجة عن تذوق الطعام أو استنشاق رحيق الزهور، والشعور بالألم الناتج عن موضوع فيزيقي

معين كالحرق، كل هذه الخبرات الحسية ليست أفعالا؛ وبالتالي ليست قصدية [٢٣]. فإن الخبرات القصدية أفعال؛ أفعال لأنها تنطوي على ذلك الجهد الفعال – أو بتعبير هوسرل: "القصد الفعال" Operative Intention – الذي يتوجه به الوعي نحو موضوعاته محاولا فهم ماهيتها عن طريق التأمل الانعكاسي [٢٤].

إن من ضمن الأهداف الرئيسة للفينومينولوجيا إدراك الماهيات ومحاولة فهمها فهمًا صحيحًا في حدود الأنا المتعالية من جانب وفي حدود العالم من جانب أخر. وهوسرل يؤكد وجود الماهيات وكأنها بديهية معرفية ومنطقية، فيقرر وجود الماهية ويطمح في فهمها، وهو ما بينه عبد الرحمن بدوي بعد دراسته للظاهريات عند "هوسرل"، إذ يقول: "توجد ماهيات. لكن كيف نصل إلى إدراكها؟ إن ذلك يتم – في نظر "هوسرل" – عن طريق منهج الرد الظاهراتي "الفينومينولوجي". ويقوم هذا المنهج على أساس أن نبدأ بأن (نضع بين أقوس) العالم الطبيعي الخارجي الممتد في المكان والتوالي في الزمان. لكن لا يُقصد بهذا (الوضع بين أقواس) ما قصده ديكارت في شكه المنهجي من الشك في حقيقة العالم الخارجي كله، بل يقصد فقط عدم استعمال الاعتقاد الطبيعي في العالم، إن معناه أن نطرح جانبًا هذا الاعتقاد، أو نصرف النظر عنه، أو نجعله يكف عن العمل" [٢٥].

وإذا كان هدف كلا من "ديكارت" و "هوسرل" الوصول إلى الحقيقة المطلقة، إلا أن منهجهم يبدأ متفق وينتهي مختلف؛ فديكارت شك في كل شيء وكأن كل شيء خطأ، ولكن "هوسرل" يبدأ واثقًا في الموجودات الخارجية، ولكن ثقته بها لا تمنحها اليقين المطلق، بل تمثل البداية نحو إدراك الحقيقة، تلك التي لا تتحقق إلا بفهم العالم الخارجي فهمًا عقليًا يسمح بتعالي الأنا دون تجاوز الواقع.

إن القصدية هي أن يتجاوز الوعي ذاته، هي طريقة لكشف العالم وفهمه وإدراك حقيقته، القصدية هي بناء أي فعل من أفعال الوعي (الفهم- الإدراك – التذكر- الخوف- الحب – الكراهية... إلخ)، بناء كل فعل للوعي حتى الأحاسيس والمشاعر، فكراهية أي إنسان، هي طريقة أخرى للانفتاح على الآخر واكتشاف العالم، أي أن نجد أنفسنا فجأة أمام الأخر الغريب عنا، فالأشياء تكشف لنا عن ذاتها، كونها قابلة للكراهية والحب والخوف [٢٦].

وكانت الفلسفة الوجودية من أهم الفلسفات التي ارتبط اسمها بالمنهج الفينومينولوجي، فلقد انطلق سارتر من حيث بدأ "هوسرل" ليؤسس علما آخر هو

علم الوجود الفينومينولوجي وهي رؤية جديدة للفينومينولوجيا على أنها منهج لدراسة الوجود وفلسفة تدور حول إثبات الموضوعات والأنا الموجود في العالم ومع الآخرين. فالجديد في فلسفة سارتر هو رد الاعتبار للعالم الخارجي، ووجود الموضوعات ويرفض بذلك رد "هوسرل" ويعتبره مجرد تفكير إرادي ويشير إليه على أنه معجزة، ولكن ليس بمعنى الرفض القطعي، وإنما بمعنى التأخير وينظر إليه على أنه قلق يفرض نفسه علينا، ولا يمكن تفاديه (٢٧).

وقد مارست الفلسفة الوجودية تأثيرًا كبيرًا على "هوسرل" وفقًا لما يرى "دون آيد"، لا سيما في الجوانب التي تخص الشعور والإدراك، فالفلسفة الوجودية تركز على الظواهر وتحاول إيضاحها وشرحها شرحًا لُغويًا يتوافق والشعور الإنساني بذاته ومحيطه، يمكن من خلالها فهم العالم وبناء المعرفة (٢٨). وعليه فقد تلاقت الوجودية مع الفينومينولوجيا في فلسفة مركبة اتضحت بشكل أكثر عمقًا ووضوحًا مع فينومينولوجيا "دون آيد".

والإدراك أساسي في التجربة الوجودية، وكذلك في الظاهراتية. والظواهر الوجودية تحاول فهم جميع السلوكيات البشرية فيما يتعلق بظواهر الإدراك. وهذه النظرية كان قد طورها موريس "ميرلوبنتي". ويربط "ميرلوبونتي" نظريته عن الإدراك بنظريته في اللغة عند فهم وتحليل الظواهر الوجودية، وإن كانت نظريته في اللغة لم تبلغ ما بلغته نظريته في الإدراك من عمق واتساق. وإن استبدال عالم اللغة بالعالم الإدراكي ينقل ما يُشكل العالم من العالم الطبيعي إلى العالم الثقافي؛ حيث يتم استبدال مجال الأشياء الصامتة بمجال التعبير البشري (٢٩).

وفينومينولوجيا "هوسرل" و "سارتر" تقوم على تناغم الذات مع العالم الخارجي، ولكن الأول يعطي الأولوية والفضل للذات الواعية في فهم الواقع وحقيقة الأشياء، فيما يجعل الأخر الأولوية للعالم الخارجي بكونه ما يؤثر في ذواتنا ويعمق فهمنا لأنفسنا ومحيطنا الخارجي، وفي النهاية لا ينكر أحدهما الأخر. ومن هنا يتأكد لنا تعددية الفهم للمنهج الفينومينولوجي.

فقد اهتم "هوسرل" بدراسة الوعي والخبرة الكامنة فيه دون الاهتمام بعلاقة الوعي بالأشياء، وهو ما يأخذه عليه "سارتر" على أنه وقع في خطأ الفلسفات السابقة وهو خطأ عدم وجود علاقة بين الذات والموضوع أو الوعي والعالم (٣٠).

وهذا هو ما حاول "سارتر" تفاديه من خلال تأكيده على قيمة العالم الخارجي في تحقيق وعي الذات بذاتها، ورفض فكرة التعالي والتجاوز المطلق.

وبالعودة إلى القصدية باعتبارها ضلعًا أساسيًا في الفكر الفينومينولوجي، فكما اختلف الفلاسفة حول المنهج الفينومينولوجي ومنطلقاته، اختلفوا أيضًا حول القصدية، فلقد انتقد سارتر القصدية الهوسرلية مثلما فعل ذلك أيضًا إيمانويل ليفيناس Emmanuel Levinas (١٩٠٦ - ١٩٩٥) على اعتبار أن القصدية تفرغ الوعي من محتواه، وتجعل من هذا الفراغ علاقة تتميز عن أطرافها وتتجاوزها لتكون على استعداد كي تحدد ما يتحدد كموضوع وعي [٣١]. فسارتر وليفيناس يروا أن القصدية في الفعل والشعور لا تحقق وعي حقيقي، لأن الفعل في هذه اللحظة يكون محمل بمعارف قبلية تتحكم في إصدار القرارات والأحكام، تلك التي تمثل حقيقة الوعي، وهما على عكس هوسرل يروا أن الوعي الحقيقي يستلزم الحرية الكاملة وغير الموجهة عند تلاقي الذات بموضوعاتها، أو الذات مع الأشياء والمواقف الخارجة عنها.

يأتي الآن سؤال غاية في الأهمية، تمثل الإجابة عنه تبريرًا لوجوب الحضور الفينومينولوجي الهرمنيوطيقي، وهو لماذا الفينومينولوجيا كمنهج وفلسفة وفق هذا الفهم في الفكر المعاصر؟ فقد تشكلت الفلسفة الفينومينولوجية لهوسرل من ازدواج بين لحظتين نقديتين: الأولى لحظة نقدية في تاريخ العلوم جعلت أكثر الحقائق استقراراً موضع شك، والثانية: لحظة نقدية في التاريخ الإنساني جعلت الإنسان مطالباً بأن يعيد النظر في أكثر القيم ثبوتاً، وأن يسأل نفسه عن معني وجوده الخاص، وعن معني التاريخ الذي يعيشه [٣٢]. فالحياة الإنسانية بكل تفاصيلها تمثل أبرز الظواهر التي تحتاج إلى فهم وتفسير، وأبرز ما نحتاج إلى إجابة عنه، ما الغاية من الحياة؟ وإلى أين نمضي؟ وما سر الوجود وما الغاية منه؟ وماذا بعد الفناء وانقضاء الحياة؟ كل هذه الأسئلة وأكثر جعلت من الوجود الإنساني قضية وجودية وفينومينولوجية بامتياز؛ حيث الهموم والمآسي المصاحبة للحاضر والقلق من المستقبل.

والسؤال عن سبب الاهتمام بالفينومينولوجيا في الواقع المعاصر عند "دون آيد"، فإنه عندما تعمقت الحداثة وما بعدها في الحياة الإنسانية؛ حيث التقنيات والتكنولوجيات التي غزت كل تفاصيل حياتنا، وأضحت الإنسانية في خطر جراء

سيطرة الألة وغياب فاعلية الحضور البشري. فيتناول دون آيد التكنولوجيا بكونها أحد أهم القضايا المطروحة على الساحة، ويقرر أن الدراسات الفلسفية السابقة سواء كانت المثالية أو الواقعية أخطأت في فهمها، وبعد الفهم الفينومينولوجي للتكنولوجيا يؤكد "دون آيد": "أن الاستخدامات الممكنة للتكنولوجيا دائمًا ما تكون غامضة ومتعددة الأسس، ولما كانت التكنولوجيا هي امتداد للتجسد البشري، تجسد الإنسان، فإن التكنولوجيا ينبغي أن نفهمها ضمن السياقات الاجتماعية والثقافية" (٣٣). فإن جسم الإنسان ليس في البداية فاعلًا أو مفعولًا، بل هو وسيلة للوجود – في – العالم لا يمكن فصلها عن السياق الاجتماعي والثقافي. ولذلك يجب أيضًا فهم معنى التكنولوجيا من حيث سياقها الاجتماعي والثقافي (٣٤). فحاول "دون آيد" أن يُقدم فهمًا جديدًا للواقع المعاصر ومستجداته وفق المنهج الفينومينولوجي، فكيف تناول "دون آيد" مفهوم الفينومينولوجيا، وكيف فسر من خلاله القضايا والإشكاليات الفلسفية المعاصرة.

ثالثًا: دون آيد حياته، وفلسفته

دون آيد Don Ihde فيلسوف علم وتكنولوجيا أمريكي ولد عام ١٩٣٤م، يتركز اهتمامه على الدراسات بعد الفينومينولوجية Postphenomenology حيث قام بتأسيس هذا الاتجاه الفلسفي إلى جانب أعماله في فلسفة العلم وفلسفة التكنولوجيا. اشتهر "آيد" بتقديم مفهوم التأويل المادي Material Hermeneutics، الذي يركز على الدور الذي تلعبه الممارسات والأدوات التقنية في تشكيل فهمنا للعالم. يُعد "دون آيد" رائدًا من ناحيتين: الأولى، أنه فيلسوف تكنولوجيا، كان من أوائل الفلاسفة في الولايات المتحدة الذين جعلوا التكنولوجيا موضوعًا للتأمل الفلسفي. والثانية، أنه فيلسوف فينومينولوجي كان من أوائل الذين طبقوا أدوات التقليد الظواهري على دراسة التكنولوجيا، في وقت كانت فيه هذه المدرسة خارج التيار الفلسفي السائد (٣٥).

درس "دون آيد" اللاهوت على يد الفيلسوف الوجودي الأمريكي-الألماني "بول تيليش" Tillich.Paul J (١٨٨٦ - ١٩٦٥)، واهتم خلال دراسته بفلسفة الوجود عند "هايدجر" و "ياسبرز". تخرج من جامعة بوسطن عام ١٩٦٤ بأطروحة عن فلسفة "بول ريكور"، والتي كانت أول دراسة منهجية باللغة

الإنجليزية لأعمال "ريكور". واصل بعدها "آيد" النشر في مجال المنهج الظواهري، وفي أوائل سبعينيات القرن الماضي، اكتشف التكنولوجيا وبدأ بكتابة مقالات عنها كمجال للاستكشاف الظاهراتي. تجلى هذا الاهتمام في نشر أول كتبه عن فلسفة التكنولوجيا، "التقنيات والتطبيق العملي" Technics and Praxis، عام ١٩٧٩، وهو الأول من بين أكثر من ستة كتب ألفها في هذا المجال. كما حرر بنفسه، سلسلة كتب مخصصة لفلسفة التكنولوجيا، "سلسلة إنديانا في فلسفة التكنولوجيا" (٣٦).

وكان "آيد" أستاذًا متميزًا للفلسفة في جامعة ولاية نيويورك في ستوني بروك Stony Brook، وفي عام ٢٠١٣م تسلم "آيد" جائزة يوريديس الذهبية Golden Eurydice Award. كما أن آيد مؤلفًا لـ ٢٢ كتابًا أصليًا ومحررًا لأعمال أخرى كثيرة. إضافة إلى أنه محاضرًا مشهودًا له في أنحاء متعددة من العالم، ويُدير مجموعة بحوث علم التقنية، وقد ظهرت بعض كتبه ومقالاته في لغات عديدة (٣٧). وتوفي في ١٧ يناير ٢٠٢٤م.

قراءة في فلسفة "دون آيد" من خلال أهم مؤلفاته.

لـ "دون آيد" العديد من المؤلفات يمكننا إطلاق نظرة سريعة عليها للتعرف على فلسفته. فقد كان من أهم مؤلفاته، التقنية والتطبيق العملي Technics and Praxis (٣٨)؛ وهو أول كتاب في فلسفة التكنولوجيا في أمريكا الشمالية صدر عام ١٩٧٩م. عرض خلاله العديد من القضايا والإشكاليات التي تخص التكنولوجيا والعلوم التقنية، كما حاول أن يكشف عن طبيعة العلاقات الإنسانية في ضوء التقدم التقني والتكنولوجي، وكذلك الكيفية التي يمكن من خلالها فهم التقنيات وتطبيقاتها على الواقع المُعاش من منظور فينومينولوجي يختلف إلى حد كبير عن فهم الفلاسفة السابقين؛ حيث طرح رؤية جديدة عن الفينومينولوجيا تتماشى مع روح العصر وقضاياه، وهو ما عرف عند من تناول فلسفة دون آيد بدراسات ما بعد الفينومينولوجيا.

كما صدر أهم كتب "لآيد"، "التكنولوجيا وعالم الحياة"، ضمن تلك السلسلة عام ١٩٩٠. يجمع هذا الكتاب بشكل منهجي أهم عناصر فلسفته التكنولوجية. ومثل غيره من الفلاسفة في هذا المجال، يطور "آيد" منظورًا جديدًا للتكنولوجيا، يسعى

إلى توثيق الصلة بالتقنيات الملموسة. حيث مالت فلسفة التكنولوجيا التقليدية إلى تجسيدها، ومعاملتها كقوة شاملة ومجردة، "التكنولوجيا بشكل عام". على النقيض من ذلك، يتجنب "آيد" التصريحات العامة عنها، خوفًا من فقدان الصلة بالدور الذي تلعبه التقنيات الملموسة في ثقافتنا وفي حياة الناس اليومية. ويضع على عاتقه مهمة استكشاف هذا الدور بالذات للتكنولوجيا، منطلقًا من التحليلات الظواهرية التقليدية للتكنولوجيا على طريقة "هايدجر"، لكنه يعيدها ويوجهها في مسارات جديدة [٣٩].

ولآيدي أيضًا كتاب "ما بعد الفينومينولوجيا وتقنيات العلم" Postphenomenology and Technoscience. عام ٢٠٠٩م [٤٠]، وهو من أهم الكتابات في فلسفتي التكنولوجيا والعلم؛ حيث عرض خلاله علاقة المعرفة بالتكنولوجيا، مؤكدًا على أن التكنولوجيا كمفهوم موجود منذ القدم وقبل العلم نفسه[**]. ولكن الاهتمام بالجوانب التأملية والنظرية هو ما أدى إلى تأخر ظهور المصطلح. كما أكد على أن التقنيات العلمية الحديثة والمعاصرة أصبحت ضرورة من الضرورات التي لا يمكن للواقع أن يستقيم بدونها، وأن العلم ليس مجرد نظريات وحسب، بل أضحى ظاهرة متعددة ومتنوعة شأنه شأن الثقافة، وكل هذا يفرض علينا ضرورة إنتاج مناهج جديدة تستوعب هذا التقدم العلمي والتقني وأثره على حياة الإنسان. وأضحى العلم عند دون آيد متجسدًا في التقنيات والآلات والأدوات المبتكرة، وهي صياغة تفرد بها دون آيد عن غيره من فلاسفة العلم السابقين عليه. كل هذا وأكثر جعل دون آيد يسعى لإعادة قراءة وإنتاج منهجي الفينومينولوجيا والهرمنيوطيقا بشكل جديد يتوافق ومعطيات العلم في عصر ما بعد الحداثة.

وكان من ضمن أبرز وأهم مؤلفاته أيضًا كتاب "الظواهر التجريبية" Experimental Phenomenology [٤١]، وحاول خلاله أن يُعمق فهم الواقع المحايث له وفق المنهج الظاهراتي، مؤكدًا على أن التجارب والخبرات المتعددة تُعمق فهمنا وإدراكنا للمحيط الخارجي، كما لها أثر واضح على العمليات الذهنية وكذلك فلسفة اللغة. وقرر إمكانية إصلاح المجتمعات في مختلف الجوانب السياسية والفكرية والاقتصادية من خلال الاعتماد على المنهجيات العلمية الحديثة في فهم وتأويل الواقع.

ومن مؤلفاته أيضًا "ظاهريات الصوت" Listening and Voice; Phenomenolgies of Sound [٤٢]، وفيه حاول تطبيق المنهج الفينومينولوجي على الصوت كظاهرة لغوية وإيقاعية. وكذلك كتاب "فينومينولوجيا متعددة التخصصات"Interdisciplinary Phenomenology [٤٣]، وفيه يكشف "آيد" عن الطابع الشمولي للفينومينولوجيا؛ حيث يجعل للمنهج الظاهراتي - مقرونًا بالمنهج الهرمنيوطيقي - القدرة على شرح وتفسير كل ما يتعلق بالإنسان من لغة وعلاقات اجتماعية وظواهر تكنولوجية، وكأن الفينومينولوجيا التأويلية أضحت أيديولوجية تحكم العلم والمعرفة وكل ما يخص الوجود.

وغير تلك الكتابات والتعليقات الفلسفية التي خطها "دون آيد"، والتي عرض خلالها موقفه من الفينومينولوجيا والهرمنيوطيقا والتي سوف نتعرض لها في سردنا لأفكار الرجل وموقفه من التقنيات والتكنولوجيا ومحاولته صياغة نظرية أخلاقية للتكنولوجيا وتطبيقاتها على الواقع المعاصر، وبيان إيجابياتها وسلبياتها.

رابعًا: موقف دون آيد من الفينومينولوجيا

فرضت الحالة العلمية والثقافية خلال القرن العشرين على الفلاسفة والمفكرين حالة من النشاط والاهتمام بالنظريات العلمية وفلسفة العلوم والاهتمام بفكرة المنهج ومحاولة الموائمة بين المناهج المختلفة، وإعادة القراءة لنظرية المعرفة والبحث في طبيعتها ومصادرها من جديد. فوجدنا فلسفات كالوجودية والبنيوية والتحليلية والتفكيكية وفلسفات ما بعد الحداثة، كلها تحاول أدلجة الثقافة بأفكارها ومعتقداتها. ونشب الخلاف مجددًا بين أنصار العقلانية وأنصار المادية، ولا سبيل لتجاوز ذلك الخلاف الفكري إلا من خلال المنهجيات العلمية، ومحاولة الكشف عن مناهج بينية تجمع العلوم الرياضية والطبيعية والإنسانية، وتفسر نظرياتها وظواهرها.

فيؤكد الفرنسي "بول ريكور" Paul Ricoeur (١٩١٣ - ٢٠٠٥)، وفق ما يذكر دون آيد أن الطابع المرئي لتجاربنا الإدراكية والمعرفية ليس سوى لحظة واحدة أو جانب واحد من تلك التجربة. ويؤكد أيضًا على أن الإدراك الحقيقي بمثابة توليفة أو تركيبة خاصة بين الذهن والأشياء، وتلعب اللغة دورًا حاسمًا في بناء

الحقيقة وإدراكها، فاللغة هي التي تسمح لنا بالتجاوز ونكون على دراية بما نلاحظه أو نراه [٤٤].

ولقيمة وأهمية اللغة في الكشف عن الظواهر وتأويلها، يُقرر "دون آيد" ما أكده وقرره "بول ريكور" في ربط اللغة بالإنسان، وهذا الربط لا يُعني ارتباط الإنسان باللغة ارتباطًا عاديًا، بل يتسع هذا الارتباط إلى المستوى الحضاري. فاللغة مكون أساسي من مكونات الحضارة، وعليه فلا بد من تأويلها تأويلا حقيقيًا يكشف حقيقة الظواهر ويعمل على بناء المعرفة، وهذا التأويل يأخذ بالحضارة الإنسانية في التقدم، ولا مجال للعودة إلى الفكر الأسطوري، وهذا ما جعل فلاسفة العلم يأخذوا على عاتقهم تطوير مصطلحات مثل التقنية والتكنولوجيا، مما أدى إلى ظهور مصطلح ما بعد الفينومينولوجيا والذي فيه تتداخل الفينومينولوجيا مع الهرمنيوطيقا[٤٥].

فالأشياء تُشارك البشر في عملية الإدراك وتعميق الفهم ودقة التفسير، وهذا ما أكد عليه دون آيد في تحليله للتقنيات العلمية والتكنولوجية التي يستخدمها البشر في حياتهم اليومية، فنجده يؤكد على قيمة الأشياء، فيقول ما معناه أن الأشياء التقنية تُشارك إما في إيضاح الحقيقة أو إضعافها، فعلى سبيل المثال نجد الأدوات العلمية والطبية تُتيح للعلماء والأطباء توصيف وتفسير وإدراك الأشياء التي لا يمكن إدراكها من دون هذه الأشياء، كالمجهر والمنظار وغيرها من الأدوات الطبية ذات التقنية العالية [٤٦].

وتأكيدًا من "دون آيد" على قيمة الأشياء كطرف ثان مع الذات في بناء صرح المعرفة، يجعل هو وغيره من فلاسفة العلم والتكنولوجيا للأشياء المادية حضورًا أخلاقيًا، فعلى سبيل المثال نجد الفرنسي "برونو لاتور" Bruno Latour (١٩٤٧ - ٢٠٢٢) يؤكد على أنه يجب التوقف عن الشكوى من انحلال مجتمعنا الأخلاقي المزعوم. وأن تلك الكوارث تُظهر نقصًا في فهمنا للعالم، فلقد قرر "لاتور" أنه لا ينبغي النظر إلى الأخلاق بين البشر فقط، ولكن بين الأشياء أيضًا. فالأشياء حسب "لاتور" توصف بالأخلاقية أو اللاأخلاقية شأنها شأن البشر [٤٧].

الجديد الذي قدمه "دون آيد" في الفينومينولوجيا أنه أكد على قيمة اللغة في فهم الظواهر والأشياء، لهذا وفي كتابه الهام "ما بعد الفينومينولوجيا والتقنيات" طرح سؤلا غاية في الجدة والأهمية، مَثّل هذا التساؤل مدخلا جديدًا لكلا من

الفينومينولوجيا والهرمنيوطيقا في الفكر المعاصر، وهو هل تتحدث الأشياء؟ وبهذا التساؤل يحاول "آيد" أن يجعل للأشياء والظواهر القدرة على أن تكشف عن نفسها. فنجده يقول: "عادة ما يرتبط التأويل بالظواهر اللغوية لا سيما النصوص باختلاف أنواعها، وكان موضوع التأويل خلال القرن التاسع عشر يرتبط بالعلوم الإنسانية والاجتماعية ارتباطًا وثيقًا، واتضح هذا في فلسفة كلا من الألمانيان شلاير ماخر وفيلهلم دلتاي Wilhelm Dilthey (١٨٣٣ - ١٩١١)" [٤٨].

فيرى "دلتاي"، "أن الظواهر الإنسانية والتاريخية ينبغي أن تُفهم ويتم تفسيرها من خلال تحويل الرموز والشفرات إلى إحساس وشعور، وهي في ذلك تتشابه مع الشعر؛ حيث استخدام لغة الرمز والإشارات البلاغية لإيصال أفكار بعينها" [٤٩]. ولهذا "تختلف البحوث الاجتماعية والتاريخية شأنها في ذلك شأن العلوم الإنسانية عن العلوم الطبيعية، فالعلوم الإنسانية والاجتماعية عند "دلتاي" تقدم فهمًا فرديًا للحياة، على عكس العلوم الطبيعية التي تعكس حالة من الاتفاق والإجماع في الفهم والتفسير" [٥٠]. وكان "دلتاي" قد تصور الهيرمنيوطيقا على أنها أنها منهجية أو فن فهم التعبيرات المسجلة، ومن ثم فهم المعرفة الإنسانية. ويشترط لتحقيق فهم الواقع الثقافي والتاريخي للإنسانية القدرة على التعاطف [٥١]. وهنا ومع التعاطف الذي يؤكده دلتاي تنشأ العلاقة بين الذات والموضوعات أو الظواهر والأشياء الخارجية.

ومع التقدم العلمي والتقني خلال القرن العشرين فُرض على العلماء والفلاسفة والمفكرين ضرورة إعادة صياغة المناهج بطرق جديدة لتتجاوب والمتغيرات الحديثة والمعاصرة التي فرضت نفسها على الواقع، وحول ذلك نجد قول "دون آيد": "في القرن العشرين ارتبط التأويل بطرق مختلفة مع الظواهر واتضح هذا مع ثلاثة من فلاسفة التأويل خلال هذا القرن وهما "مارتن هيدجر" و "هانز جورج جادمر" و "بول ريكور"؛ حيث أصبح التأويل أداة للأنطولوجيا نفسها، ولم يكتفي التأويل بفهم وتفسير النصوص، بل مخاطبة الوجود والأشياء ومحاولة إكسابها ذاتية وهوية خاصة تعبر من خلالها عن نفسها" [٥٢].

فكان "بول ريكور" أول من حاول دمج علم الظواهر بالهرمنيوطيقا، ومن قبله مارتن هايدجر مرورًا بهانز جادمر، وهو أمر فرضته مستجدات العلم المعاصر وتداخل العلوم؛ حيث تداخل مناهج العلوم الإنسانية مع مناهج العلوم

الطبيعية، وكانت تلك البداية لثورة منهجية سعت من خلال المنهج لفهم ووعي الذات لذاتها وإدراك الواقع [٥٣]. وهو ما تحقق بصورة واضحة مع دون آيد تحت مسمى علم ما بعد الظواهر.

وفلسفة "دون آيد" المنهجية تُحيلنا إلى موقف عالم الفيزياء والابستمولوجيا الفرنسي ذات الأصل الروماني "بسراب نيكولسكو" Basarab Nicolescu (ولد ١٩٤٢م) صاحب بيان العبرمناهجية؛ يؤكد أن التقدم العلمي والتقني المعاصر يفرض علينا أكثر من فكرة تداخل المناهج وتكاملها أو تعددها بالطريقة التقليدية، بل أضحت المناهج منهجًا واحدًا رغم تعددها، فالرؤية العبرمناهجية تقترح علينا النظر في واقع متعدد الأبعاد، مبني على مستويات عديدة، يحل محل الواقع الأوحد البعد، ذي المستوى الواحد للفكر الكلاسيكي ... وعليه فإن العبرمناهجية أساس كل مشروع اجتماعي قابل للحياة. كما أن المهمة العاجلة للعبرمناهجية هي صياغة فلسفة جديدة للطبيعة، تكون الوسيط بامتياز في الحوار بين كل مجالات المعرفة[٥٤].

فمع تطور العلوم أكثر فأكثر، وتغير أنظمتها بشكل مستمر، ونظرا للتداخل بين كثير منها وحاجتها لبعضها البعض، أصبحت هناك حاجة مُلحة إلى العودة إلى الفكر الموسوعي، والتداخل بين التخصصات، وبدأ الاتجاه نحو فكرة التكامل المعرفي للدمج بين مختلف المعارف الإنسانية؛ أي إلى مرحلة أكثر تطورًا من البينمناهجية، ومن هنا ظهر مصطلح "عبرمناهجية" transdisciplinarité الذي يعد من أحدث وأبرز المقاربات الفكرية والمنهجية التي أنتجتها فلسفة العلم المعاصر. فقد ظهرت الكلمة نفسها لأول مرة في فرنسا، في عام ١٩٧٠م، في محادثات جان بياجيه (١٨٩٦-١٩٨٠م)، وإريك جانتش Erich Jantsch (١٩٢٩- ١٩٨٠م)، وعالم الاجتماع الفرنسي إدغار موران Edgar Morin (ولد: ١٩٢١م)، في ورشة العمل الدولية "البينمناهجية مشكلات التدريس والبحث في الجامعات"، التي نظمتها منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (OECD) [٥٥]. حيث شعر جان بياجيه بضرورة إيجاد مصطلح يؤدي معاني لا يستطيع مصطلح الـ"بينمناهجية" interdisciplinarité تأديتها. وهو ما اتضح أيضًا عند دون آيد في دعوته لتضافر المناهج لتحقيق غاية واحدة هي زيادة الوعي وتعميق الشعور بالواقع وظواهره.

كل هذه الآراء الخاصة بمنهجي الفينومينولوجيا والهرمنيوطيقا والتي يعرض لها "دون آيد" بصورة تاريخية ما هي إلا تمهيد لرؤيته الخاصة التي يجعل فيها التكنولوجيا محور التأويل باعتبار التقنيات التكنولوجية ظواهر حية تفرض نفسها على الواقع، وفي الوقت ذاته تحتاج إلى فهم وتفسير وتأويل باعتبارها أحد أهم مكونات الواقع المحيط بنا والذي نتعاطاه ويتعاطانا.

ولقد أعتبر "دون آيد" أن التقنيات تتوسط إدراكنا للواقع المحيط، كما اعتبر "برونو لاتور" أن التقنيات تتوسط أفعالنا [٥٦]. ولقيمة التكنولوجيا والتقنيات العلمية وضرورة تقديم تأويل وفهم صحيح لها، إلى جانب فهم وتأويل ظاهريات العلوم الإنسانية والاجتماعية يقترح "آيد" ما أسماه التأويل المادي، والذي يجب أن يهتم بتأويل وتفسير كل ظواهر العلوم الطبيعية والإنسانية. فيسعى "آيد" لإثبات أن العلوم الطبيعية بحاجة إلى تأويل عميق، وعلى الجانب الآخر، فإن التقنيات التأويلية الفريدة التي تم تطويرها في العلوم الطبيعية لها آثار عميقة على العلوم البشرية والاجتماعية [٥٧]. ومن ضمن الآثار التي طبعتها التقنيات الحديثة على المستوى الإنساني والاجتماعي، التدني الأخلاقي، والتباعد الأسري والمجتمعي، وتغيير محور الثقة من الإنسان إلى الآلة.

يؤكد "باشلار" صاحب القطيعة المعرفية والنظرة التكاملية للمناهج على أنه لا توجد استمرارية في المناهج المستخدمة في العلم بقدر ما توجد فيها قطائع واستحداثات لا تنتهي. فالروح العلمية الحقيقية تأمل دائمًا، أن ينتهي المنهج المستخدم في العلم إلى حالة من الفشل الكامل في الأداء، بحيث يسمح هذا بظهور منهج جديد. والعالم الحقيقي هو الذي يستبدل بمنهجه المثمر بانتظام منهجًا آخر أكثر خصوبة وإثمارًا [٥٨]. وهذا ما عُرف فيما بعد بالعبر مناهجية؛ حيث تداخل وتكامل المناهج، وهو ما اتضح مع "دون آيد" في تداخل الفينومينولوجيا مع الهرمنيوطيقا، والتعامل معهما كمنهج واحد متكامل.

ويسعى "باشلار" للتأكيد على تكاملية المناهج ومن ثم العلوم في فهم وتفسير الظواهر الخارجية في العالم المحيط بنا، فنجده يرفض ويفند اعتقاد وادعاء بعض العلماء وفلاسفة العلم الذين يحصرون المعرفة العلمية في المعرفة الحسية دون غيرها من مصادر المعرفة الأخرى، فيقول: بما أن الفلاسفة يقبلون بدون نقاش مسلمة أن كل معرفة للواقع صادرة عن المعرفة الحسية، فكثيرًا ما يعترضون

كون هذه المعرفة العلمية لا تستطيع شرح الإحساس وتفسيره، فإنه اعتراض يؤدي إلى بطلان المعرفة العلمية [٥٩]. فالنظريات العلمية المعاصرة تسعى نحو إعادة قراءة النظريات السابقة وفق منهجيات مستحدثة ترفض إغفال أي من المنهجيات، وتعزو نحو التكامل ووحدة المنهجية. وكان "دون آيد" قد اعتمد تلك الرؤية كمدخل لفلسفته الفينومينولوجية.

ويجعل "برتراند راسل" من الكشف عن المنهجيات العلمية الجديدة وما تقوم به من تفسير للمواقف والظواهر الفعلية التي يعيشها الإنسان جانب أخلاقي، فنجده يقول: إنه ومع ما أحرزه العلم خلال القرن العشرين من تقدم، وما حققه من طفرات عظيمة منهجيًا وابستمولوجيًا وتطبيقيًا، ظهر اتجاهان فلسفيان، كلاهما يشكلان خطرًا على أخلاقيات العلم. يرى أصحاب الاتجاه الأول أنه وفي ظل الثورة العلمية في كل مجالات المعرفة، لم يعد هناك سبيل لقيام علم الأخلاق سوى أن يكشف عن المناهج العلمية معتمدًا على الوصف والتجربة. وبدلًا من إصدار الأوامر والنواهي لما يجب وما لا يجب، بل صياغة تشريعات أخلاقية وضعية تضع في اعتبارها الظروف التي تُحيط بالإنسان [٦٠]. فأضحت مهمة العلم المعاصر والنظريات الأخلاقية المعاصرة تمهيد الطريق أمام التقنيات والتكنولوجيات المعاصرة وما تمثله من جانبين أحدهما إيجابي يعبر عن قدرة العلم وعبقرية العلماء في إخضاع الطبيعة للعلم، وجانب سلبي يتضح فيما تمثله تلك التكنولوجيا من خطورة تهدد سلام واستقرار الإنسانية.

والحقيقة التي لا يمكن الهروب منها تتمثل في إن خطر التقدم العلمي والتقني والتكنولوجي لم يعد مجرد تنبؤ أو فزاعة يستخدمها الفلاسفة لإخافة الناس من سطوة العلم التي باتت تلتهم الكثير من أحلامهم وطموحاتهم حول عالم يسوده الاستقرار والسلام، بل أضحى خطر حقيقي تتكبد الإنسانية خسائره يوما تلو الأخر، وتعاني أوجاعه بطريقة ملحوظة، وهذا ما أكد عليه الفيلسوف الأمريكي "فرانسيس فوكوياما" في كتابه الذي حمل عنوان " نهاية الإنسان – عواقب الثورة البيوتكنولوجية، فيؤكد "فوكوياما" خطورة التقدم العلمي، وأن المعرفة سلاح ذو حدين تقود نحو التقدم وفي النهاية تقود نحو الهلاك ونهاية العالم - ولعل مثل هذه الآراء هي ما قادت لضرورة صياغة أخلاقيات العلم – كما يؤكد على أنه ليس ثمة نهاية منظورة للعلم، لكن التاريخ، تاريخ الإنسان الذي نعرفه، قد ينتهي مع تقدم

العلم الذي لا ينتهي. فالعلم عند "فوكوياما" لا تُنتظر له نهاية، ولكن المؤكد وفي ظل هذا الجموح العلمي أنه سيكون مصدر هلاك للبشرية [٦١]. والأمر نفسه آمن به "دون آيد"، فسعى لصياغة أخلاقيات للتكنولوجيا والعلم، تكون مثبطة لخطر التقدم العلمي والتقني، فلا بد من تشريعات سياسية وقانونية تكبح جماح العلم والعلماء، وتُنقذ البشرية من هلاك قادم، اتضحت معالمه مع نهاية العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين.

فيما يرى "دون آيد" أن العلم الحديث يظهر على النقيض من أصوله ومصادره الفكرية القديمة، فاليوم صار العلم متجسدًا وبصورة رئيسة في التكنولوجيات والتقنيات، ولم يعد العلم مجرد نظريات وحسب، بل صار الجانب التطبيقي هو الأهم ومعيار نجاحه [٦٢]. كما رأى "آيد" ضرورة إعادة تفسير الكثير من نظريات العلم في ضوء تكنولوجيات العصر الحديث أو على أساس الفينومينولوجيا الأداتية التي يتضح من خلالها تنوع العلاقات التكنولوجية الإنسانية. وتوصل آيد إلى أن الثابت في أساليب الخبرة الإنسانية هو تكنولوجياتها، فمثلًا العلاقات المتضمنة استخدام التكنولوجيا ازداد وتحول بشكل ليس حياديًا، (جملة خبراتنا الشعورية عن العالم)، فإن ارتقت هذه العلاقات المتضمنة، وردت على جملة الخبرات الشعورية، فإن العلاقات الهرمنيوطيقية (التأويلية) تأخذ أسلوبًا أخر للدلالة على موضوعات الملاحظة، فالتكنولوجيا ليست محايدة في السياق الإنساني، تصنع صور الحياة أو صور العالم، ورغم اختلاف الأساليب باختلاف التكنولوجيات فالخبرة الإنسانية متحولة [٦٣].

خامسًا: تطبيقات التكنولوجيا على الفينومينولوجيا عند دون آيد

لقد كانت التكنولوجيا موجودة مُنذ أن بدأ الإنسان القديم في صُنع الأدوات الحجرية مثل السهام والمطارق. إلا أن التكنولوجيا القديمة كانت تُركز على تلبية حاجات الإنسان البيولوجية وبقائه على قيد الحياة، أما التكنولوجيا الحديثة فتتجاوز هذا الدور لتُصبح أداة للسيطرة على الطبيعة ولتحقيق نتائج تفوق بكثير ما كان الإنسان يحلم به في الماضي، والتكنولوجيا الحديثة مدعومة بشكل أساسي بنتائج العلوم المتقدمة، سواء في الزراعة، أو الطب، أو الصناعة، أو الحوسبة. ومع هذا التقدم، تزداد الحاجة إلى تأمل فلسفي عميق لفهم تأثير التكنولوجيا على المجتمع

والبيئة، وكيفية التوفيق بين فوائدها الهائلة ومخاطرها التي قد تؤدي إلى تدمير المُجتمعات أو تهديد وجود الإنسان. هنا تأتي فلسفة التكنولوجيا، محاولة الإجابة عن أسئلة كبرى تتعلق بطبيعة التكنولوجيا نفسها، وأهدافها، وأخلاقياتها[٦٤].

ويؤكد "دون آيد" على وجود التكنولوجيا منذ القدم، وأسبقيتها على العلم، إلا أن الاهتمام بالجانب النظري حال دون الظهور المبكر لفلسفة التكنولوجيا[٦٥]. ولعل الرغبة في محاولة تقديم فهمًا عصريًا لمنتجات التكنولوجيا ينبع من خطورة التطور التكنولوجي ومدى الضرر اللاحق بالإنسان الفاعل له. فالأزمة البيئية نشأت نتيجة تطور تكنولوجي غير منضبط في إطار أخلاقي أو قانوني مسؤول. وعليه فإن التهديد الذي تمثله التقنيات التكنولوجية على البيئة والإنسان، يأخذنا إلى سؤالًا فلسفيًا قديمًا عن علاقة الإنسان بالطبيعة. فتأثير الممارسات التكنولوجية على الطبيعة ضار بشكل متسارع وغير مسبوق، نتيجة فهم نظري لموقع الإنسان كموجود منفصل عن الطبيعة[٦٦].

وفي المحصلة وجب علينا أن نقرر ما قرره هانز يوناس Hans Jonas(١٩٠٣ - ١٩٩٣) بأن مصير الإنسانية والطبيعة مشترك، ومصلحتهما تدوران في فلك واحد، وليس كما قرر رينيه ديكارت Rene Descartes (١٥٩٦ - ١٦٥٠) في قوله بثنائية العقل والمادة كجواهر منفصلة.

ويُطبق "دون آيد" المنهج الظاهراتي لمحاولة فهم التكنولوجيا وتأثيرها على الحياة، فيرى أن التقنيات التكنولوجية والممارسات المادية تمارس دورًا حيويًا في تشكيل فهمنا للعالم والحياة، وأن هذا الفهم ليس مجرد عملية ذهنية وحسب، بل هو متجذر في تفاعلاتنا المادية مع العالم، وعليه فأن التكنولوجيا ليست مجرد أدوات محايدة، بل تُشكل أساليبنا في فهم العالم والتفاعل معه، وأن تقنيات حديثة مثل الكاميرا والميكرسكوب والتليسكوب وغيرها من التقنيات تمثل أساليب جديدة للفهم والتأويل وبناء المعرفة.

وتلعب التجربة دورًا حاسمًا في فينومينولوجيا آيد، فمن خلال التجربة يتم تأكيد العلاقة بين الإنسان من جانب والعالم الخارجي من جانب آخر، والتجربة بمثابة المدخل الرئيس لفهم هذه العلاقات التي لا يُمكن أن يتم فهمها في حالة الانفصال، فلا يمكن فصل ما هو مُدرك عما هو متصور، أو فصل الإنساني عن المادي [٦٧]. فجاءت الفينومينولوجيا الهرمنيوطيقية عند دون آيد لتؤكد هذا التصور

النظري بصورة تطبيقية وتجريبية من خلال التجارب والأدوات التقنية التي نستخدمها في حياتنا على كافة الأصعدة والمناحي، فمنذ الصباح ونحن نستخدم أدوات أسهمت بصورة مباشرة أو غير مباشرة في تعميق شعورنا بالعالم المحيط بنا.

وتُعدّ نظرية ما بعد الظاهراتية التي وضعها "آيد" نهجًا مؤثرًا يهدف إلى فهم الآثار الاجتماعية الواسعة للتكنولوجيات من خلال تجاوز ثنائية الذات والموضوع [٦٨]. ويذكر دون آيد العديد من الأمثلة ليكشف عن الدور الذي تؤديه التكنولوجيا والتقنيات في تعميق شعورنا بالعالم. فالمخترعات أو الأدوات والتقنيات التكنولوجية تقوم بدور الوسيط في بناء المعرفة بين الإنسان والعالم، ومثالا على ذلك:

أنا ... النظارة ... العالم

الإنسان ... التكنولوجيا ... العالم

الإنسان ... الآلة ... العالم

فعن طريق الإدراك الحسي والجسدي تتضح لنا العلاقة الوجودية التكنولوجية بيننا وبين المنتجات والعالم [٦٩]. فلا نستطيع أن نُدرك العالم إدراكًا حقيقيًا دون وساطة الأدوات التكنولوجية.

فالحضور الحقيقي لفلسفات العلم المعاصرة لا يكون بمعزل عن التكنولوجيا، فإذا كانت فلسفة العلوم التقليدية قد أهملت الأجهزة التكنولوجية والأدوات التقنية ولم تضع لها أدنى اهتمام عند صياغة النظرية، فإن فلسفة العلوم المعاصرة لا توصف بالعلمية إلا إذا تحولت من كونها فلسفة نظرية تأملية إلى فلسفة علمية تطبيقية، تتمثل في التقنية والتكنولوجيا بكونها أدوات أساسية لتعميق الشعور بالذات والواقع الخارجي [٧٠].

ولما كان الهدف والغاية من الفينومينولوجيا فهم الخبرة الإنسانية كما يعيشها المرء بشكل ذاتي، وذلك من خلال دراسة الظواهر في وعيه، لأجل الوصول إلى المعاني الجوهرية لهذه الظواهر وتعميق فهم العالم وظواهره في الخبرة الإنسانية. فقد تلاقت غاية الفينومينولوجيا مع غاية التقنية والتكنولوجيا، فالأخيرة ومن خلال أدواتها تسعى لصقل المعارف الإنسانية، وذلك من خلال

استخدام هذه الأدوات كوسيط معرفي بين الذات والعالم، فالذات وبدون هذه التقنيات تقف عاجزة عن فهم ظواهر العالم وتعميق الشعور بها.

ويطبق "مارتن هيدجر" المنهج الفينومينولوجي لفهم وتفسير التقنية والتكنولوجيا، فيتناول التقنية والتكنولوجيا ويفسر ماهيتها، فيرى أنه من الخطأ الاعتقاد بحيادية أو موضوعية التكنولوجيا، ويتساءل هل التقنية وسيلة أم غاية. ويُجيب بأن الواقع العلمي والفلسفي يُقرر إجابتين. الأولى: ترى أن التقنية وسيلة لتحقيق غايات معينة، والثانية: ترى أن التقنية غاية بما هي فاعلية خاصة بالإنسان، والرؤيتان متلازمتان ومتكاملتان. فوضع غاية ومن ثم خلق الوسائل، كالآلات والمعدات المحققة لتلك الغاية، هما فعل إنساني محض. فالغاية والوسيلة هما أجزاء من ماهية التقنية، بما هي فاعلية غائية إنسانية [٧١]. وهذا الغموض الذي يُحيط بالتكنولوجيا ومصير الإنسانية، فرض على المهتمين بعلوم التقنية والعلوم الإنسانية ضرورة البحث في المنهج، لفهم وتحليل ظواهر العلم – منتجات التكنولوجيا كمثال - وذلك؛ لتجاوز الأزمات الأخيرة التي تُهدد الإنسانية من جانب، وتُعرقل تقدم العلم من جانب أخر؛ فظهرت الحاجة للبحث في أخلاقيات العلم والتكنولوجيا، لسد الثغرة بين الإنسان (الدين، الأخلاق، السياسة) والعلم، واتضحت هذه المسألة بشكل أكثر وضوحًا مع "دون آيد"؛ حيث تماهي التقنيات مع الإنسان في الواقع المُعاش، والسعي نحو تأسيس نظرية أخلاقية تضبط العلم من جانب وتحمي الإنسان من جانب أخر.

يبدأ "دون آيد" بيان موقفه من التكنولوجيا بالعرض لموقف الفلاسفة من الحضور التكنولوجي والتقدم التقني الطاغيان، وذلك في كتابه التقنية والتطبيق، فيذكر موقف فيلسوف العلم الألماني "هانز يوناس" الذي يرى أن التكنولوجيا تُمثل خطرًا كبيرًا على حياة الإنسان من جانب والطبيعة من جانب أخر، ولهذا يسعى "هانز يوناس" وكذلك "دون آيد" للتأسيس لأخلاقيات التكنولوجيا لتقويض الخطر المؤكد؛ وذلك من خلال اتباع المنهج الفينومينولوجي وتطبيقه على الظواهر التكنولوجية، ومحاولة فهمها فهمًا يُعمق الشعور بالمسئولية تجاه الإنسان والطبيعة، لا سيما الأجيال القادمة التي ستجني عواقب الثورة التكنولوجية [٧٢].

فيؤكد "هانز يوناس" ضعف الطبيعة أمام سيطرة التكنولوجيا، مما يؤدي إلى حدوث أضرارًا بيئية خطيرة، ولما كانت البيئة أو الطبيعة مسئولية بشرية، فقد

كان على الإنسان أن يسعى لتأسيس نظرية أخلاقية جديدة تُحافظ على الطبيعة وخيراتها، فالمبدأ الذي أطلقه فيلسوف العلم الإنجليزي "فرانسيس بيكون" Francis Bacon (١٥٦١ - ١٦٢٦) والذي يدعو إلى غزو الطبيعة والسيطرة عليها لا يقود إلا للهلاك، وهو ما عبر عنه "هانز يوناس" بقوله (إن اغتصاب الطبيعة وحضارة الإنسان متلازمان) (٧٣). وهي الفكرة نفسها التي تبناها من قبل الفيلسوف الفرنسي "جان جاك روسو" Jean Jacques Rousseau (١٧١٢ - ١٧٧٨) الذي نادى بضرورة العودة إلى الماضي؛ حيث الطبيعة الخيرة التي لم تلوثها أفكار التقدم، فكان ينظر إلى التقدم في الفنون والعلوم والآداب والفلسفة على أنها تشويه وانحطاط للإنسانية (٧٤). فكان من الضروري السعي نحو فهم واستيعاب جديد للتقدم العلمي كظاهرة واقعية مهددة للحياة بتحررها المطلق وغير المسؤول، فجاء "يوناس" بمصطلح أخلاق المسئولية لعلاج هذا الخلل.

ويربط "هانز يوناس" الأفول والتدني الأخلاقي بالحضارة الغربية، لا سيما بالعقلانية المتغطرسة. العقلانية الغربية وفقا لما يرى "هابرماس" Jürgan Habermas (ولد ١٩٢٩) أنها منحت للغائية والعقل الآداتي الأولوية، وهدفها تحقيق مصالالمسؤولت بعينها دون النظر إلى الأبعاد الإنسانية والأخلاقية (٧٥). والأمر يُذكرنا بمنطق الفهم عند واحد من أبرز رجال النهضة الأوروبية الإيطالي "نيكولا ميكافيللي Niccolo Machiavelli (١٤٦٩ - ١٥٢٧) وهو أول من خطى خطوات مؤثرة في عصر النهضة الأوروبية نحو الفصل التام بين السياسة والدين، وجعل الدين خادمًا للسياسة والدولة ويدعو لاحترام هيبة الدولة. " فالهدف الأول للعملية السياسية عند ميكافيللي هو المحافظة على قوة الدولة، والاستزادة منها بأية وسيلة حتى ولو كانت غير أخلاقية، وهذا هو السبب فيما لحق به من سمعة سيئة بين فلاسفة السياسة؛ حيث كان يرى أن الغاية تبرر الوسيلة. ويقول إننا في دائرة العمل السياسي لا نعرف إلا مبدأ واحد ومعيار واحد نحكم به على الفعل هو النتيجة" (٧٦). وصار هذا الهدف من ضمن الأهداف الأساسية التي تمسكت به الحضارة الغربية.

والهدف نفسه هو هدف العلم والعلماء، فلا ينظر هؤلاء إلى الدين والقيم والأخلاق بقدر ما يسعوا لتأكيد هيمنة العلم وقدرته في السيطرة على الطبيعة، فكل ما يقف أمام زحف العلم وهيمنته يُقابل بالرفض، ففي الحضارة الغربية لا صوت

يعلو فوق صوت العلم، ولا تقدم يُرجى بمعزل عن المادة (يتضح هذا في بيان موقف دون آيد من الفلسفة الماركسية). وتلك التصورات الأخيرة هي ما جعلت "هابرماس و "هانز يوناس" و "دون آيد" وغيرهم من فلاسفة العلم يشعروا بخطورة تلك الهيمنة، فسعوا لتخفيفها بصياغة نظرية أخلاقية تضبط التقدم التقني والتكنولوجي؛ وهذا لا يتحقق بطريقة عشوائية، ولكن وفق منهجيات جديدة وفهم جديد يشمل الذات الواعية والموضوعات الخارجية، فالتحليل الفلسفي للتكنولوجيا لا يتم بمعزل عن الواقع وبيان تأثير تلك التكنولوجيات على الحياة البشرية، سواء كانت تلك التأثيرات سلبية أو إيجابية.

وتأكيدًا من "دون آيد" على الارتباط الوثيق بين الفينومينولوجيا كمنهج والتكنولوجيا والتقنيات العلمية الحديثة كظواهر حية داخل المجتمع، صك "دون آيد" مصطلح ما بعد الفينومينولوجيا، في محاولة منه لإعادة قراءة ظواهر العلم والتكنولوجيا قراءة جديدة تتوافق ومستجدات الواقع، مؤكدًا على التطور العلمي منذ نهاية القرن التاسع عشر وحتى بلوغه قمة التطور والتقدم في نهايات القرن العشرين، ويُقرر أن ما بعد الفينومينولوجيا مصطلح يجمع بين التكنولوجيا والعلم، وأن فلسفة التكنولوجيا مصطلح ظهر على الساحة كضرورة للتعبير عن التقدم العلمي ليحل محل مصطلح الفلسفة الطبيعية، وهو في هذا السياق يُناقش العديد من الاختراعات والاكتشافات العلمية كالطباعة والبارود ومدى تأثيرها على الحياة الإنسانية.[٧٧] والأمر نفسه يؤكده "دون آيد" فيقول في موضع آخر، إذ يرى أن مصطلح التكنولوجيا لم يكن شائعًا حتى أوائل القرن العشرين، ولم يتم صياغة مصطلح العلوم التقنية Technoscience كمصطلح للعلاقة الوثيقة بين العلوم والتكنولوجيا حتى سبعينيات القرن العشرين إلا مع البلجيكي جيلبرت هوتوا (Gilbert Hottois 1946- 2019) [٧٨]. وعلى هذا فإن ما بعد الفينومينولوجيا عند "دون آيد" تشير إلى فلسفة ترتكز على التكنولوجيا، مستفيدة من فينومينولوجيا "هوسرل" كنقطة انطلاق لتحليل الظواهر التكنولوجية الفعلية، بدلًا من مجرد تطبيق النظريات الفلسفية عليها.

ويؤكد "دون آيد" أن التكنولوجيا لم تعد تُستخدم كأداة محايدة فحسب، بل اصبحت تتوسط وتشكل طريقة تفكيرنا وأسباب تصرفاتنا. بعبارة أخرى،

التكنولوجيا تغير من نحن وكيف نقرر ما هو صحيح أو خاطئ، إذا كان ممكنًا أو مستحيلًا. ويعرض "دون آيد" ثلاث آليات للتوسط التكنولوجي [٧٩]:

الآلية الأولى، التوسط في الإدراك والحقائق (ما نعتبره "واقعًا"): فقد أصبحت التكنولوجيا تغير طريقة إدراكنا الجزئي Microperception للعالم من حولنا، مما يؤدي بدوره إلى تغيير فهمنا الأوسع للواقع أي "الإدراك الكلي" Macroperception. مثال على ذلك: إن قيادة سيارة ذكية في المستقبل، مزودة بمجموعة مستشعرات وأنظمة ذكية، ربما تعطينا بيانات دقيقة عن سلوك القيادة لدى المراهقين، إذا كان باستطاعتهم القيادة بأمان؟" بناءً على هذه البيانات الجديدة، قد يتغير إدراكنا الكلي حول ما يمكننا السماح لهم بالقيادة أم لا.

الآلية الثانية، التوسط في خيارات الفعل (ما نستطيع فعله): فالتكنولوجيا تضيف خيارات جديدة للفعل وتُزيل خيارات كانت موجودة سابقًا. إنها تعيد تشكيل "فضاء الإمكانيات" المتاح أمامنا. فهناك خيارات تختفي، مثل خيار العيش دون بريد إلكتروني أصبح شبه مستحيل في المجتمعات الحديثة. وخيارات تُستجد، مثل خيار تحديد جنس الجنين أصبح متاحًا بفضل التكنولوجيا الطبية. كذلك مثل أنظمة المساعدة المتقدمة ADAS في السيارة الذكية المتاحة للسائق، قد تُعفي السائقين من العديد من المهام، هذا يخلق خيارًا جديدًا للفعل وهو الانشغال بمهام ثانوية أثناء "القيادة" مثل الأكل أو القراءة. وهذا بدوره قد يغير سلوك الناس، حيث قد يفضلون استخدام السيارة أكثر؛ لأنها أصبحت أشبه بركوب القطار.

الآلية الثالثة: التوسط في المعتقدات الأخلاقية (ما نعتبره "صحيحًا" أو "خاطئًا"): وهذه هي النقطة الأكثر عمقًا. التكنولوجيا التي لا تغير فقط ما نفعله، بل تغير قيمنا وأخلاقياتنا ومعتقداتنا عما هو مسموح أو ممنوع، فاختراع أداوت منع الحمل لم تقدم فقط خيارات جديدة، بل غير المعتقدات الأخلاقية للمجتمع. وعندما تأخذ السيارة الذكية ذات القيادة الذاتية زمام المسؤولية عن السلامة والأمان، فإن هذا يثير أسئلة أخلاقية جديدة مثل: من المسؤول في حالة وقوع حادث؟ السائق، أم السيارة، أم مطوروها، أم ماذا، وغيرها من الأسئلة الأخلاقية الأخرى.

وعلى الرغم من اعتراف "دون آيد" بقيمة التكنولوجيا في حياتنا إلا أنه يؤكد على عدم حيادية التكنولوجيا في الحياة البشرية، فكثيرًا ما يتم استخدام تكنولوجيا الحاسوب بطرق عديدة، الكثير منها خاطئ ومُضلل؛ فالتصوير يتم

بصورة غير دقيقة سواء كان التقاط الصور بحال أقل أو أفضل. في النهاية لا تُقدم هذه التقنية الصورة الحقيقية للواقع، مما يُدلل على عدم حياديتها [٨٠].

وهذا الأمر زاد وانتشر بصورة مقلقة هذه الفترة، فما نعيشه اليوم على أعتاب عصر رقمي خطير، فلم يعد بمقدورنا الوثوق بما تراه أعيننا أو تسمعه آذاننا. فقد فتحت تقنيات الذكاء الاصطناعي، وخاصة ما يُعرف "بالتزييف العميق" Deepfakes [*]، الباب على مصراعيه لعوالم من الواقع المزيف الذي يصعب تمييزه عن الحقيقة. ولم تعد هذه التقنيات مجرد أدوات للتسلية، بل تحولت إلى أسلحة فتاكة تستهدف وعي الأفراد وتزعزع ثقتهم في كل شيء. نشاهد صور وفيديوهات لزعماء دول يعلنون حروبًا لم تحدث، أو لمشاهير يتلفظون بكلمات لم يصرحوا بها، أو حتى لأشخاص عاديين في أوضاع لم يختاروها. هذه المحتويات المُصنعة ببراعة تخترق حواجز الإدراك، لتُلبس الكذب ثوب الحقيقة، وتُدخل المجتمع في دوامة من الشك والارتباك. ولم يعد التزييف يقتصر على تشويه الحقائق فحسب، ذلك الذي أشار إليه "دون آيد"، بل امتد ليشمل صناعة حقائق موازية كاملة. إنه هجوم صامت على مفهوم الحقيقة نفسها، يهدد بانهيار أساس الثقة التي تُبنى عليها المجتمعات، ليصبح السؤال الأكثر إلحاحًا: كيف يمكننا أن نصدق أي شيء بعد اليوم؟

ومن هنا وعند تطبيق الفينومينولوجيا على تكنولوجيا الحاسوب في هذا الجانب يتأكد لنا أن مثل هذه الظواهر لا تُعمق الفهم بما هو كائن، بل تسعى إلى التغيير والتزييف مما يُعطل أو يقوض الغاية من منهجي الفينومينولوجيا والهرمنيوطيقا على حد سواء؛ فغاية المنهجين الفهم والإيضاح لا التغريب والتعقيد، وهذا عكس ما أحدثته التقنيات الحديثة. وهذا ليس معناه ترك المسألة دون السعي لإيجاد حلول لها؛ ولكن الكشف عن ضرورة إيجاد منهجيات جديدة تقرأ الظواهر قراءة جديدة لا تنسلخ عن الواقع المعاش، مع الوضع في الاعتبار ضرورة احترام العلم وما يطرحه من جديد.

وكان "مارتن هيدجر" وفقًا لما يقول "دون آيد" من بين الفلاسفة القلائل الذين تعاملوا مع التكنولوجيا بمحمل الجد، فكان رائدًا في هذا المجال، وكان قد أكد على خطورة التكنولوجيا على الفلسفة، وتعامل مع التكنولوجيا على أنها قضية أنطولوجية حقيقية وقدم تفسيرات عديدة لهذه الظاهرة منها ما هو عميق ومنها ما

هو سطحي [٨١]. وكان للتقنية انعكاسًا واضحًا على الذات عند "هيدجر"؛ حيث الانخراط في العالم المادي وتأثيره على الجوانب الإنسانية الوجودية من وعي وإدراك وشعور والاتجاه نحو التجسد وانتشار ظاهرة التشيؤ. إذ يرى "هيدجر" أن الذات الحديثة هي تلك القدرة العظيمة للمادة على تشكيل الكون وتأسيسه، فكلمة الذات عنده لا تعني أصلا الإنسان في حد ذاته، أو الأنا، أو الوعي، أو الشعور. غير أن قدرة الإنسان الحديث على تشكيل وتأسيس الكون على أساس مادي هو ما يميزه عن غيره في العصور الأخرى [٨٢].

يحاول "أيد" إعادة قراءة تأثير الاختراعات والأجهزة التكنولوجية على العلم لمعرفة ما إذا كان يؤدي التطبيق العلمي دورًا حاسمًا في الطريقة التي يكتشف بها العلم المتجسد تقنيًا (التكنولوجيات). وكذلك يرى أن التدخل التكنولوجي لطريقة العلم لتحصيل المعرفة قد اتخذ في الآونة الأخيرة منعطفًا أكثر تعقيدًا، ففي الثمانينيات بدأ هذا التعقيد في لفت الانتباه، لا سيما من علماء الاجتماع وعلماء الأنثربولوجيا، وبحلول عام ١٩٨٧م ركزت العديد من الكُتب ذات الأهمية على وجه التحديد على الطريقة التي ترتبط بها التجربة ببناء الحقيقة العلمية، والتجربة كشكل اجتماعي وتاريخي من أشكال العلم وهذا يُعد نهجًا جديدًا لفلسفة العلوم المعاصرة التي اختلفت عن فلسفة العلم الكلاسيكية؛ حيث التحول من التركيز على النظريات إلى التركيز على الجوانب التطبيقية، وتتمثل التكنولوجيا بكونها تطبيق للعلم [٨٣].

فيؤكد "آيد" على أن القيمة الحقيقية للعلم هي تجسده في التقنيات والتكنولوجيات الحديثة، فعلى العكس مما قام به الفلاسفة التقليديون قدم فلاسفة العلم المعاصرون وفلاسفة التكنولوجيا نظرة جديدة للعلم؛ حيث تجسد العلم في الاختراعات والابتكارات والتكنولوجيات والأدوات التي أصبح لا غنى عنها في حياتنا اليومية [٨٤].

أخيرًا، فالواقع المعاصر يفرض علينا فهمًا جديدًا ووعيًا مُغايرًا عما كان موثقًا به خلال الفترة الكلاسيكية، فمع التسارع العلمي والتطور التقني والتكنولوجي والثورة البيولوجية، أضحت الحاجة لإعادة قراءة نظريات العلم ونظريات الفلسفة العلمية والأخلاقية غاية في الضرورة والأهمية، وكان "دون آيد" واحدًا من أهم الفلاسفة المعاصرين الذين اهتموا بتلك القضية.

الخاتمة ونتائج البحث:

بعد عرضنا وتحليلنا لموضوع الفينومينولوجيا عند دون آيد، يمكننا إجمال أهم ما جاء في هذا البحث في صورة نتائج على النحو التالي:

أولًا: المعرفة الإنسانية شأنها شأن العلوم، غير محدودة بحدود معينة، فهي مرنة ومتطورة ولا سقف لها. والمنهج هو القوة الدافعة لهذا التطور، وعليه فإن الاهتمام بالمنهجيات العلمية مطلبًا ضروريًا لا انفكاك عنه في بناء صروح المعرفة، وهذا الأمر أدركه الفيلسوف الأمريكي "دون آيد"، فحاول من خلال تبني أسس المنهج الفينومينولوجي والمنهج الهرمنيوطيقي إعادة تأسيس نظرية المعرفة وإعادة فهمها فهمًا جديدًا يتجاوب ومستجدات الواقع المعاصر.

ثانيًا: المنهج الفينومينولوجي منهجًا معاصرًا وقديمًا في الوقت ذاته، فالاهتمام بكشف ودراسة ظواهر الطبيعة والموضوعات المادية في المحيط البيئي للإنسان كانت ولا تزال قضية أساسية في الفهم الإنساني ونظرية المعرفة. وعلى الرغم من حداثة المصطلح في الحقل الفلسفي وظهوره مع الألماني "أدموند هوسرل"، إلا أن المفهوم يُلقي بظلاله في الفلسفات القديمة والحديثة. كما عني به الفلاسفة المعاصرون، فوجدنا فلاسفة الوجودية و "جاستون باشلار" و "جون سيرل"، ولا يفوتنا الفيلسوف الأمريكي "دون آيد" محور بحثنا؛ حيث اهتمامه الكبير بالدراسات الفينومينولوجية وما بعدها، وتطويعه للمنهج في تحليل وفهم الواقع مستخدمًا ظواهر العلم كأدوات منهجية لإعادة بناء المعرفة وتعميق الفهم والشعور الإنساني، وكان من ضمن أهم هذه الظواهر التي عني بها "دون آيد" التكنولوجيا والتقنيات العلمية والاختراعات الحديثة.

ثالثًا: لم يغفل " آيد" دور الفلاسفة السابقين عليه والمعاصرين له في إثراء المنهج الظاهراتي، فوجدناه وقبل أن يشرع في بيان موقفه من القضايا والإشكاليات الفلسفية حول الفينومينولوجيا وأدواتها وظواهرها كالتكنولوجيا، يعرض لرؤى الفلاسفة السابقين محددًا الجانب المعرفي والموقف الأخلاقي لهم حول الموضوع. فعلى سبيل المثال دائمًا ما يستشهد بآراء الوجودي بمارتن هيدجر لا سيما فيما يخص التقنيات، وكذلك يستشهد بهانز يوناس وتحديدًا فيما يخص الجوانب الأخلاقية للتكنولوجيا، فتماشيًا مع أسس المنهج الفينومينولوجي يبدأ "آيد" برؤية

نقدية للإشكالية من خلال عرض الآراء السابقة ثم يعرض رؤيته الخاصة، واتضح هذا في موقفه من التكنولوجيا.

رابعًا: تقوم التكنولوجيا بدورًا هامًا في إعادة تشكيل الوعي الإنساني وقراءة الواقع وتعميق الشعور به؛ حيث إن المعرفة الإنسانية دون الأدوات التقنية والتكنولوجية قاصرة، فتأتي التكنولوجيا بأدواتها لتكشف عن معارف أخرى غائبة عنا؛ فعلى سبيل المثال الطب قبل المناظير والجراحات المناظيرية اختلف كثيرًا عنه بعد المناظير، والسماء قبل التليسكوبات غير السماء بعده، والبحار قبل الغواصات البحرية تختلف كثيرًا عنها بعد اختراع السفن والغواصات البحرية، فكل هذه الأدوات مارست دور الوسيط بين الذات والواقع، فازداد الفهم وتعمق الشعور بالعالم الخارجي.

خامسًا: إن سيطرة التكنولوجيا على أسس المعرفة وظهورها كإحدى أهم الأدوات المعرفية، أدى إلى ضرورة إعادة اكتشاف المنهجيات العلمية وتضافرها لفهم الواقع، فإذا كانت نظرية المعرفة الكلاسيكية تعتمد منهج واحدًا بعينه لفهم الظاهرة موضوع الدراسة، فإن نظرية المعرفة المعاصرة سعت لإزالة الفوارق بين المناهج مؤكدة على أن المناهج ما هي إلا أدوات تهدف لإقامة وبناء المعرفة والفهم؛ فظهرت مصطلحات كالبينمناهجيةن وتعدد المناهج، والعبرمناهجية. ومع "دون آيد" وجدنا ارتباط المنهج الفينومينولوجي بالمنهج الهرمنيوطيقي لدرجة تجعل منهما منهجًا واحدًا، فكانت الهرمنيوطيقا بمثابة صورة فائقة من صور الفينومينولوجيا، ولعل هذا ما فرضته المستجدات الواقعية؛ حيث الرغبة في إعادة قراءة الواقع وتأويله بصورة تتماشى وهذه المستجدات، فكان لا بد من تكاتف الجهود الفينومينولوجية مع الهرمنيوطيقية لإكساب نظرية المعرفة المعاصرة أكبر قدر من الحقيقة والثبات، من خلال تعميق الوعي والشعور بالواقع.

سادسًا: في ظل التطورات المتسارعة التي يعيشها العالم على مختلف الأصعدة السياسية والعلمية والاجتماعية، كان لزامًا علينا ألا نقف مكتوفي الأيدي أمام هذه التطورات، فلا يُقعدنا الانبهار بالتكنولوجيا والتقنيات الحديثة عن ممارسة أية من خواص الإنسان الأساسية من تعقل وفهم وشعور ووعي ونقد، فالمعرفة الإنسانية غير محدودة بحدود معينه، وعليه فمن الضروري مقارعة المعارف بالمعارف والعلم بالعلم، وكل هذا لا يتأتى إلا من خلال إتباع المنهجيات العلمية الحديثة ومد

جسور التواصل بينها، فالعلم الواحد لا يكتفي بمنهج بعينه، بل لا بد من تماهي المنهجيات والمعارف وتعدد الرؤى التأويلية، وهذا ما سعى الفيلسوف الأمريكي دون آيد لإثباته والتأكيد عليه، من أجل تأسيس نظرية جديدة في الفهم والشعور.

حواشي البحث:

(١) أدموند هوسرل: تأملات ديكارتية أو المدخل إلى الفينومينولوجيا، ترجمة: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٨م، ص ٨-٩.

(٢) جمال مفرج: الفينومينولوجيا الهيرمينوطيقية عند هايدغر أو الفينومينولوجيا بوصفها تأويلًا، دراسة منشورة بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، وحدة بحث الفينومينولوجيا، ٢٠١٩م، ص ٤٩.

(٣) أمنة محمد قاسم عبد الله: الفينومينولوجيا عند سارتر، بحث منشور في مجلة كلية الآداب جامعة الزقازيق، ٢٠١٩م، ص٣.

(٤) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، ١٩٨٢م، ص ٣١-٣٢.

(٥) مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص ٤٠٠.

(٦) مراد وهبة: المعجم الفلسفي، سبق ذكره، ص ٤٧٧.

(٧) سماح رافع محمد: الفينومينولوجيا عند هوسرل، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، آفاق عربية، ١٩٩١م، ص ٧-٨

(8) Peter-Paul Verbeek: What Things do: Philosophical Reflections on Technology, Agency and design, Pennsylvania State Univ Pr, 2005, PP. 56-58.

(٩) حسين عبد الغني إبراهيم: أخلاق التكنولوجيا عند دون آيد، بحث منشور بمجلة كلية الآداب جامعة الزقازيق، العدد ٩٠، يناير ٢٠١٩م، ص ٢٦١-٢٦٢.

(10) Don Ihde: Husserl's Missing Technologies, Fordham University Press, New York, 2016, P. 123.

(١١) سعيد توفيق: الخبرة الجمالية، دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية (هيدجر، سارتر، ميرلوبونتي، دوفرين، إنجاردن، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٢م، ص ٢٦.

(12) Hans Georg Gadamer: Philosophical Hermeneutics, Translated and Edited by David E. Linge, University of California Press, Berkeley Los Angeles, London, 1976, PP. 23 – 39.

(13) Susann M. Laverty: Hermeneutic Phenomenology and Phenomenology, Acpmparison of historical and Methodological Conssideratios, University of Calgary, Alberta, Canada, 2003, PP. 22-23.

(14) Ibid, P. 23.

(15) M. Grief, P. C. Couns: Ricoeur's theory of interpretation, An instrument for Data interpretation in Hermeneutic Phenomenology, Monash University, Australian, 2009, P. 3.

(16) Friedrich Shleir macher: Hermeneutics and criticism and other writings, Translated by Andrew Bowle, Cambridge University Press, 1998, P.P 7-16.

(17) Husserl, recherche logique, traduit par: Hubert Elie, 2partie, tome2, Paris, Presses Universitaire de France,1962, PP. 55-59.

(١٨) عبد العزيز مباركي، حسن بن عبد الله: الفينومينولوجيا وفلسفة الوعي عند ادموند هوسرل، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، مج١٢، ع٢، ٢٠٢٠م، ص ٢٤٣.

(19) Edmund Husserl: Ideas – General Introduction to Pure Phenomenology, Translated by Boyee Gibson, London: George Allen and Uniwn, 1967, P. 141.

(٢٠) جون سيرل: القصدية: بحث في فلسفة العقل، ترجمة: أحمد الأنصاري، دار الكتاب العربي، لبنان – بيروت، ٢٠٠٩م، ص ٢١.

(٢١) المرجع السابق، ص ٢١-٢٢.

(٢٢) المرجع السابق، ص ٢٢؛ وانظر/ جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع: الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة: سعيد الغانمي، الدار العربية للعلوم - المركز الثقافي العربي، لبنان – بيروت، ٢٠٠٦م. ص ١٢٨ وما بعدها.

(*) فرانز برينتانو Franz H. Brentano (١٨٣٨ - ١٩١٧) هو فيلسوف وعالم نفس نمساوي ألماني، وكان لآرائه تأثيرًا كبيرًا على هوسرل، أكد على أن الإدراك الحسي الخارجي لا يمكن أن يُخبرنا بأي شيء عن الوجود الفعلي للعالم الملموس، والذي يمكن ببساطة أن يكون مجرد وهم. ومع ذلك، يمكننا أن نكون متيقنين تمامًا من إدراكنا الداخلي، عندما نسمع نغمة، لا يمكن أن نكون متأكدين تمامًا من وجودها في العالم الحقيقي، لكننا متأكدون تمامًا من أننا نسمعها. ومضمون نظرية الإدراك أكده أيضًا في نظرية الحكم.

(23) Edmund Husserl: Logical Investigation, Trans. J.N.Findlay, Routledge and Kegan Paul, Vol.2, Investigation V, Ch.2 (Consciousness as Intentional Experience), 1970, PP. 558- 563.

(٢٤) سعيد توفيق: الخبرة الجمالية: دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية، مرجع سابق، ص ٣٢.

(٢٥) عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٤م، ص ٥٤٢.

(26) Lambros Couloubaritsis & Antonino Mazzù (eds.); Questions sur l'Intentionnalité, Ousia, Bruxelles, 2007, PP.15-22.

(٢٧) جيلالي حلوز: سارتر والفينومينولوجيا الهوسرلية: القصدية معبر لفهم الوجود الإنساني، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، مج ١٩، ع٢، ص ٣١٣.

(28) Don Ihde: Language and Two Phenomenologies, State University of New York at stony Brook, Southern Journal of Philosophy, Winter, 1970, P. 403.

(29) Ibid, PP. 404 – 405.

(٣٠) محمد بن سباع: تحولات الفينومينولوجيا المعاصرة: مرلوبونتي في مناظرة هوسرل وهيدغر، المركز العربي للدراسات السياسية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م، ص ٢٤.

(31) Emmanuel Levinas: humanisme de l'autre homme, fata morgana, 1972, pp. 34-56.

(٣٢) روجيه جارودي: نظرات حول الإنسان، ترجمة: يحيي هويدي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٨٣م، ص ٢٩- ٣١.

(33) Don Ihde: Bodies in Technology, Universty of Minnesta Press, 2001, P. 131.

(٣٤) حسين عبد الغني إبراهيم: أخلاق التكنولوجيا عند دون آيد، مرجع سابق، ص ٢٦٨.

(35) Peter-Paul Verbeek; Don Ihde: The Technological Lifeworld (In) Hans Achterhuis (ed.), American Philosophy of Technology: The Empirical Turn, Indiana University Press, 2001, p. 119.

(36) Ibid, p. 119.

(٣٧) حسين عبد الغني إبراهيم: أخلاق التكنولوجيا عند دون آيد، مرجع سابق، ص ٢٤٧.

(38) Don Ihde: Technics and Praxis, D. Reidel Publishing Company Dordrecht: Holland Boston, U.S.A, London, England, 1979.

(39) Peter-Paul Verbeek; Don Ihde: The Technological Lifeworld, Op. Cit, P. 120.

(40) Don Ihde: Postphenomenology and Technoscience, State University of New York Press, Albany, State University of New York, 2009.

(**) الأمر يتمثل في القاعدة التي كانت تؤمن بها الحضارات الشرقية القديمة وأبرزها الحضارة المصرية؛ حيث اهتمام تلك الحضارات بالجانب العملي التطبيقي على حساب الجانب النظري، وهو ما عرف بـقاعدة (الحاجة أم الاختراع) فلقد أثبتت الدراسات التاريخية والأثرية عبقرية المجتمعات القديمة في تجاوز العقبات التي كانوا يواجهونها في حياتهم اليومية باختراع وصنع آلات تعينهم في شؤونهم دون التسجيل النظري لهذه الاختراعات. ولعل هذا هو ما جعل اليونانيون يحتلون المكانة الأبرز في العلم والفلسفة؛ وذلك لاهتمامهم بالجانب النظري إلى الجانب العملي على عكس الحضارات الشرقية التي اهتمت بالجانب العملي على حساب الجانب النظري.

(41) Don Ihde: Experimental Phenomenology, Second Edition, State University of New York Press, Albany, State University of New York, 2012.

(42) Don Ihde: Listening and Voice; Phenomenolgies of Sound, Second Edition, State University of New York Press, Albany, State University of New York, 2007.

(43) Don Ihde & Richard. M. Zaner: Interdisciplinary Phenomenology, Springer Science, Business Media Dordrecht, 1977.

(44) Don Ihde& Richard. M. Zaner: Interdisciplinary Phenomenology, Op. Cit, pp. 176-177.

(45) Don Ihde: Hermeneutic Phenomenology The philosophy of Poul Ricoeur, Northwestern University Press Evanston, 1971, PP. 22 -25.

(46) Don Ihde: Expanding Hermeneutics: Visualism in Science Studies in Phenomenology and Existential Philosophy, Northwestern University Press, 1999, PP. 56- 68.

(٤٧) حسين عبد الغني إبراهيم: أخلاق التكنولوجيا عند دون آيد، مرجع سابق، ص ٢٥٧.

(48) Don Ihde: Postphenomenology and Technoscience, Op. Cit, P. 63.

(49) Wilhelm Dilthey: Poetry and Experience, Ed. Rudolf A. Makkreel and fridhjof Rodi; Trans, Louis Agosta, Rudolf A. Makkreel et al Princeton: Princeton university Press, 1985, P. 33.

(50) Wilhelm Dilthey: Introduction to the Human Sciences; Trans, Michael Nevillee et al Ed. Rudolf A. Makkreel and fridhjof Rodi, Princeton: Princeton university Press, 1989, P. 71.

(51) Iryna Liashenko: Wilhelm Dilthey: Understanding the human world, Philosophy and Cosmology, Volume 20, 2018, P. 167.

(52) Don Ihde: Postphenomenology and Technoscience, Op. Cit, P. 63.

(53) Marcelino Agis Villaverde: Paul Ricoeur and Philosophy (In) the twentieth Century, translated; Danny J. Anderson, Universidad de Santiago de Compostela, 2005, PP. 5-6.

(٥٤) بسراب نيكولسكو: بيان العبرمناهجية، ترجمة: ديمتري أفييرينوس، تقديم: أدونيس، دار مكتبة إيزيس، ط١، دمشق، ٢٠٠٠م، ص ٦٠ -٨٠.

(55) Basarab Nicolescu; Transdisciplinarity; past, present and future. (In) Moving Worldviews; Reshaping sciences, policies and practices for endogenous sustainable development, Holland, 2006, edited by Bertus Haverkort and Coen Reijntjes, p. 142-166.

(56) Katinka Waelbers; Doing Good with Technologie: Taking Responsibility for the Social Role of Emerging Technologies, Philosophy of Engineering and Technology, Springer, Volume 4, p.76.

(57) Don Ihde: Postphenomenology and Technoscience, Op. Cit, P. 64.

(٥٨) حسن عبد الحميد: التفسير الابستمولوجي لنشأة العلم، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج ١٧، ع٣، ١٩٨٦م، ص ١٤١.

(59) Gaston Bachelard: Le rationalism applique, Presse Universitaires de France, 1989, PP. 204 – 205.

(60) Bertrand Russell: An Outline of Philosophy, George Allen & Unwin University, London, 1970, PP 233- 240.

(٦١) فرانسيس فوكوياما: نهاية الإنسان: عواقب الثورة البيوتكنولوجية، ترجمة: أحمد مستجير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٣م، ص ١١ وما بعدها.

(62) Don Ihde: Philosophy of Technology An introduction, State University of New York, Dragon House, 1993, P. 9.

(٦٣) نيرة محمود: فلسفة التكنولوجيا وفلسفة العلم لدى دون آيد، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة المنيا، مج ٩٩، عدد ٢، يوليو ٢٠٢٤م، ص ٤٤٩.

(٦٤) رحاب صابر أحمد: فلسفة التكنولوجيا: مفهومها وطبيعتها، المجلة العربية الدولية لتكنولوجيا المعلومات والبيانات، المجلد الخامس، ع١، (يناير – مارس)، ٢٠٢٥م، ص ٣٠٥.

(65) Don Ihde; Postphenomenology and Technoscience, Op. Cit, P. 45.

(66) Theresa Morris: Hans Jonas's Ethic of Responsibility; from Ontology to Ecology, the United States of America, State University of New York Press, 2013, P.15.

(67) Don Ihde: Postphenomenology and Technoscience, Op. Cit, PP. 63 - 64.

(68) Katinka Waelbers; Doing Good with Technologie, Op. Cit, P.77.

(69) Don Ihde: Technology and Lifeworld from Garden to Earth, USA, Indiana, Indiana University, Press, 1991, P. 72.

وانظر نيرة محمود: فلسفة التكنولوجيا وفلسفة العلم لدى دون آيد، مرجع سابق، ص٤٤٢.

(70) Don Ihde: Instrumental Realism, The Interface between Philosophy of Science and Philosophy of Technology, New York, Indiana University, Press, 1991, PP.68-69.

(٧١) مارتن هيدجر: التقنية – الحقيقة – الوجود، ترجمة: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، د.ت، ص ٤٤. (تاريخ النشر الأصلي: ١٩٥٨)

(72) Don Ihde: Technics and Praxis, Op. Cit, PP. 131 – 135.

(73) Hans Jonas: The imperative of Responsibility – In search of an ethics for the technological age- Jonas with the collaboration of David Herr (trans), Chicago; London, The University of Chicago Press, 1984, PP 3-7.

(٧٤) جان جاك روسو: أصل التفاوت بين الناس، ترجمة عادل زعيتر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٧م. وكذلك انظر جان جاك روسو: في العقد الاجتماعي – أو مبادئ القانون السياسي، ترجمة عبد العزيز لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠١١م، ص١٩.

(75) Jurgen Habermas: The theory of Communication Action, Thomas Mcc trans, Beacon Press, 1984, P. 10.

٧٦) فضل الله محمد إسماعيل: فلسفة القوة: أصولها، وتطورها في الفكر السياسي الغربي، وآثارها في عالم السياسة الحديث والمعاصر، مكتبة بستان المعرفة للطبع والنشر، الاسكندرية، ٢٠٠٢م، ص٢٨-٣٨.

(77) Don Ihde: Postphenomenology and Technoscience, Op. Cit, PP 25-26.

(78) Don Ihde: Husserl's Missing Technologies, Op. Cit, P. 122.

(79) Katinka Waelbers; Doing Good with Technologie, Op. Cit, P.135.

(80) Don Ihde: Technics and Praxis, Op. Cit, PP. 53– 55.

(*) التزييف العميق: تقنية تقومُ على صنع فيديوهات مزيّفة عبر برامج الحاسوب من خِلال الذكاء الاصطناعي التوليدي. تقومُ هذهِ التقنيّة على محاولة دمج عددٍ من الصور ومقاطع الفيديو لشخصيّةٍ ما من أجلِ إنتاج مقطع فيديو جديد – باستخدام تقنية التعلم الآلي – قد يبدو للوهلة الأولى أنه حقيقي، لكنّه في واقع الأمر مُزيّف؛ Ignas Kalpokas, Julija Kalpokiene;

Deepfakes, Assessment of Potentials, Risks, and Policy Regulation, .Springer Cham, 2022, pp. 1–2

(81) Don Ihde: Heidegger's Technologies; Postphenomenologial Prspectives, Fordham University Press, New York, 2010, P. 28.

(٨٢) وائل غالي: أوهام المستقبل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ٢٣٢.

(83) Don Ihde: Instrumental Realism, Op. Cit, PP. 12-13.

(84) Ibid, PP.67-68.

1.

مصادر ومراجع البحث

أولًا: مصادر البحث

1- Don Ihde & Richard. M. Zaner: Interdisciplinary Phenomenology, Springer Science, Business Media Dordrecht, 1977.

2- Don Ihde: Bodies in Technology, Universty of Minnesta Press, 2001.

3- _____: Expanding Hermeneutics: Visualism in Science Studies in Phenomenology and Existential Philosophy, Northwestern University Press, 1999.

4- _____: Experimental Phenomenology, Second Edition, State University of New York Press, Albany, State University of New York, 2012.

5- _____: Heidegger's Technologies; Postphenomenologial Prspectives, Fordham University Press, New York, 2010.

6- _____: Hermeneutic Phenomenology The philosophy of Poul Ricoeur, Northwestern University Press Evanston, 1971.

7- _____: Husserl's Missing Technologies, Fordham University Press, New York, 2016.

8- _____: Instrumental Realism, The Interface between Philosophy of Science and Philosophy of Technology, New York, Indiana University, Press, 1991.

9- _____: Language and Two Phenomenologies, State University of New York at stony Brook, Southern Journal of Philosophy, Winter, 1970.

10- _____: Listening and Voice; Phenomenolgies of Sound, Second Edition, State University of New York Press, Albany, State University of New York, 2007.
11- _____: Philosophy of Technology An introduction, State University of New York, Dragon House, 1993.
12- _____: Postphenomenology and Technoscience, State University of New York Press, Albany, State University of New York, 2009.
13- _____: Technics and Praxis, D. Reidel Publishing Company Dordrecht: Holland Boston, U.S.A, London, England, 1979.
14- _____: Technology and Lifeworld from Garden to Earth, USA, Indiana, Indiana University, Press, 1991.

ثانيًا: مراجع البحث

أ- المراجع العربية والمترجمة إليها

١- إدموند هوسرل: تأملات ديكارتية أو المدخل إلى الفينومينولوجيا، ترجمة: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٨م.
٢- أمنة محمد قاسم عبد الله: الفينومينولوجيا عند سارتر، بحث منشور في مجلة كلية الآداب جامعة الزقازيق، ٢٠١٩م.
٣- بسراب نيكولسكو: بيان العبرمناهجية، ترجمة: ديمتري أفييرينوس، تقديم: أدونيس، دار مكتبة إيزيس، ط١، دمشق، ٢٠٠٠م.
٤- جان جاك روسو: أصل التفاوت بين الناس، ترجمة عادل زعيتر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٧م.
٥- _____: في العقد الاجتماعي – أو مبادئ القانون السياسي، ترجمة عبد العزيز لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠١١م.
٦- جمال مفرج: الفينومينولوجيا الهيرمينوطيقية عند هايدغر أو الفينومينولوجيا بوصفها تأويلًا، دراسة منشورة بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، وحدة بحث الفينومينولوجيا، ٢٠١٩م.

٧- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، ١٩٨٢م.
٨- جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع: الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة: سعيد الغانمي، الدار العربية للعلوم - المركز الثقافي العربي، لبنان – بيروت، ٢٠٠٦م.
٩- _____: القصدية: بحث في فلسفة العقل، ترجمة: أحمد الأنصاري، دار الكتاب العربي، لبنان – بيروت، ٢٠٠٩م.
١٠- جيلالي حلوز: سارتر والفينومينولوجيا الهوسرلية: القصدية معبر لفهم الوجود الإنساني، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، مج ١٩، ع٢، ٢٠٢٢م، ص ٣٠٩-٣١٥.
١١- حسن عبد الحميد: التفسير الابستمولوجي لنشأة العلم، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج ١٧، ع٣، ١٩٨٦م.
١٢- حسين عبد الغني إبراهيم: أخلاق التكنولوجيا عند دون آيد، بحث منشور بمجلة كلية الآداب جامعة الزقازيق، العدد ٩٠، ٢٠١٩م، ص ٢٤٧- ٢٨١.
١٣- رحاب صابر أحمد: فلسفة التكنولوجيا: مفهومها وطبيعتها، المجلة العربية الدولية لتكنولوجيا المعلومات والبيانات، مج٥، ع١، يناير – مارس، ٢٠٢٥م، ص ٣٠٥-٣٢٢.
١٤- روجيه جارودي: نظرات حول الإنسان، ترجمة: يحيي هويدي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٨٣م.
١٥- سعيد توفيق: الخبرة الجمالية، دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية (هيدجر، سارتر، ميرلوبونتي، دوفرين، إنجاردن، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٢م.
١٦- سماح رافع محمد: الفينومينولوجيا عند هوسرل، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، آفاق عربية، ١٩٩١م.
١٧- عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٤م.

١٨-عبد العزيز مباركي، حسن بن عبد الله: الفينومينولوجيا وفلسفة الوعي عند ادموند هوسرل، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، مج١٢، ع٢، ٢٠٢٠م، ص ٢٤٠- ٢٤٧.

١٩-فرانسيس فوكوياما: نهاية الإنسان: عواقب الثورة البيوتكنولوجية، ترجمة: أحمد مستجير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٣م.

٢٠-فضل الله محمد إسماعيل: فلسفة القوة: أصولها، وتطورها في الفكر السياسي الغربي، وآثارها في عالم السياسة الحديث والمعاصر، مكتبة بستان المعرفة للطبع والنشر، الاسكندرية، ٢٠٠٢م.

٢١-مارتن هيدجر: التقنية – الحقيقة – الوجود، ترجمة: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، د.ت. (تاريخ النشر الأصلي: ١٩٥٨)

٢٢-محمد بن سباع: تحولات الفينومينولوجيا المعاصرة: مرلوبونتي في مناظرة هوسرل وهيدغر، المركز العربي للدراسات السياسية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.

٢٣-مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧م.

٢٤-نيرة محمود: فلسفة التكنولوجيا وفلسفة العلم لدى دون آيد، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة المنيا، مج ٩٩، عدد ٢، يوليو ٢٠٢٤م، ص٤١٦-٤٥٥.

٢٥-وائل غالي: أوهام المستقبل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨م.

ب- المراجع الأجنبية

1. Basarab Nicolescu; Transdisciplinarity; past, present and future. (In) Moving Worldviews; Reshaping sciences, policies and practices for endogenous sustainable development, Holland, 2006, edited by Bertus Haverkort and Coen Reijntjes.
2. Bertrand Russell: An Outline of Philosophy, George Allen & Unwin University, London, 1970.

3. Edmund Husserl: Ideas – General Introduction to Pure Phenomenology, Translated by Boyee Gibson, London: George Allen and Uniwn, 1967.
4. _____: Logical Investigation, Trans. J.N.Findlay, Routledge and Kegan Paul, Vol.2, Investigation V, Ch.2 (Consciousness as Intentional Experience), 1970.
5. Emmanuel Levinas: humanisme de l'autre homme, fata morgana, 1972.
6. Friedrich Shleir macher: Hermeneutics and criticism and other writings, Translated by Andrew Bowle, Cambridge University Press, 1998.
7. Gaston Bachelard: Le rationalism applique, Presse Universitaires de France, 1989.
8. Hans Georg Gadamer: Philosophical Hermeneutics, Translated and Edited by David E. Linge, University of California Press, Berkeley Los Angeles, London, 1976.
9. Hans Jonas: The imperative of Responsibility – In search of an ethics for the technological age- Jonas with the collaboration of David Herr (trans), Chicago; London, The University of Chicago Press, 1984.
10. Husserl, recherche logique, traduit par: Hubert Elie, 2partie, tome2, Paris, Presses Universitaire de France,1962.
11. Ignas Kalpokas, Julija Kalpokiene; Deepfakes, Assessment of Potentials, Risks, and Policy Regulation, Springer Cham, 2022.
12. Iryna Liashenko; Wilhelm Dilthey: Understanding the human world, Philosophy and Cosmology, Volume 20, 2018, pp. 163 – 169,

13. Jurgen Habermas: The theory of Communication Action, Thomas Mcc trans, Beacon Press, 1984.
14. Katinka Waelbers; Doing Good with Technologie: Taking Responsibility for the Social Role of Emerging Technologies, Philosophy of Engineering and Technology, Springer, Volume 4.
15. Lambros Couloubaritsis & Antonino Mazzù (eds.); Questions sur l'Intentionnalité, Ousia, Bruxelles, 2007.
16. M. Grief, P. C. Couns: Ricoeur's theory of interpretation, An instrument for Data interpretation in Hermeneutic Phenomenology, Monash University, Australian, 2009.
17. Marcelino Agis Villaverde: Paul Ricoeur and Philosophy (In) the twentieth Century, translated; Danny J. Anderson, Universidad de Santiago de Compostela, 2005.
18. Peter-Paul Verbeek: What Things do: Philosophical Reflections on Technology, Agency and design, Pennsylvania State Univ Pr, 2005, PP. 56-58.
19. _____; Don Ihde: The Technological Lifeworld (In) Hans Achterhuis (ed.), American Philosophy of Technology: The Empirical Turn, Indiana University Press, 2001.
20. Susann M. Laverty: Hermeneutic Phenomenology and Phenomenology, Acpmparison of historical and Methodological Conssideratios, University of Calgary, Alberta, Canada, 2003.
21. Theresa Morris: Hans Jonas's Ethic of Responsibility; from Ontology to Ecology, the United States of America, State University of New York Press, 2013.

22. Wilhelm Dilthey: Introduction to the Human Sciences; Trans, Michael Nevillee et al Ed. Rudolf A. Makkreel and fridhjof Rodi, Princeton: Princeton university Press, 1989.
23. Wilhelm Dilthey: Poetry and Experience, Ed. Rudolf A. Makkreel and fridhjof Rodi; Trans, Louis Agosta, Rudolf A. Makkreel et al Princeton: Princeton university Press, 1985.