

المحاضرة الثالثة:

مناهج الإكتشاف

تمهيد:

نجمع تحت هذا العنوان عددا من الطرق التي يعتبر الفلاسفة أنها الوسيلة إلى اكتشاف الحقيقة، أو معرفة المجهول، أو التعلم كما قال أرسطو. ويتحدث عنها أصحابها من حيث أنها أوصلتهم أو يمكن أن توصل من يسلكها إلى ما يتطلع إليه من معرفة بالكون أو تفسير لمظاهره، وقد نحتاج إلى استخلاص هذه الطرق من كتاباتهم، ولكنها ليست مرتبطة، كما ظن البعض، بملكات عقلية عليا تخرج عن نطاق المعرفة الممارسة في مختلف العلوم، فهي مقيدة بشروط أو تخضع لقواعد، كما تتطلب تمرينا قبل الإقدام على استخدامها وهي: الحدس، التمثيل، المثال، الاستقراء، التحليل اللغوي، التقابل، الإخراج، والتحليل الرياضي.

وقد يتخذ الفيلسوف بعض هذه الطرق لغير البحث والاكتشاف، بأن يستغلها لغاية الإقناع بنظريته أو لتسهيل تبليغها إلى المستمع أو القارئ. فمناهج كالتمثيل والمثال والقسمة والتحليل اللغوي تصلح كذلك للإقناع مثلما يستفاد منها في التبليغ أو التعليم. ولكن أدرجناها هنا لما أُولاه لها بعض الفلاسفة من دور بارز في عملية المعرفة، أو تقوم به فعلا في بعض الفلسفات. ونبدأ هذه المناهج بالحدس لأنه أبرزها وأشهرها من جهة، ولا يكون لغير الاكتشاف من جهة أخرى.

1- الحدس: الغزالي، ديكارت، برغسون، هوسرل.

1.1- مفهوم الحدس : الحدس (intuition) لغة، هو الظن والتخمين والتوهم والنظر الخفي، أما اصطلاحاً فهو شكل خاص من أشكال النشاط المعرفي، أو المقدرة على فهم الحقيقة مباشرة دون استدلال منطقي تمهيدي. حيث يُدرك به ما هو معقول وما هو وراء العقل meta-reason، أي ما هو منطقي وما هو غير منطقي. ويُطلق الحدس على عملية إطلاع النفس إطلاعاً مباشراً على ما يمثله لها الحس الظاهر أو الحس الباطن من صور حسية أو نفسية، أو على كشف الذهن عن بعض الحقائق بوحى مفاجئ لا على سبيل القياس ولا على سبيل الاستقراء أو الاستنتاج، ولكن على سبيل المشاهدة التي ينبثق فيها الحق انبلاجاً. ويمكن الحديث عن حدس تجريبي وحدس عقلي وحدس فلسفي وحدس صوفي. وتندرج تحت مصطلح الحدس في الفلسفة الشرقية، كل أنواع الصدق المتباينة، سواء النزعة البراهمانية أو البوذية أو الكونفوشيوسية أو البوذية الجديدة، وقد اهتمت الفلسفة الصينية بالتأمل والتربية الروحية والفهم الصامت وإعادة تركيب الأفكار وترتيبها ثم التقوى devotion، وعدّ فلاسفتهم عمليات العقل مثل الإدراك العام أو الحس المشترك أو الاستدلال المنطقي، الأسس الثابتة التي يُبنى عليها الحدس، سواء أكانت ظاهرة أم باطنة. وبرز في هذا المجال الفيلسوف الصيني «ين هوي» الذي قدم بحثاً في الحدس مستنداً إلى المبادئ الآتية: مبدأ إنكار الذات - مبدأ تركيز العقل - مبدأ الفهم الشامل.

كما وصف الفيلسوف «كار صن شانج» الحدس بأنه عملية معرفة خالية من الاستدلال المنطقي أو التجريب، وينسب «كار صن شانج» إلى الحدس أنواعاً كثيرة من الصدق، مثل الرياضيات والفن والأخلاق.

الحدس عند ديكارت يعني المعرفة المباشرة، أو الاستعداد العقلي الذي يدرك الحقائق البديهية التي يسلم بها الإنسان ولا يتطرق إليها الشك. ثم إن الحدس أيضاً لا يمكن البرهان عليه لبدايته. وإن أردنا أن نبرهن على فكرة حدسية فإن ذلك يعتبر عبثاً لا طائل تحته، لأن الفكرة الحدسية واضحة بذاتها بلا برهان. ومن هنا يرى ديكارت أنه لو بدأنا في الفلسفة بمجموعة من الأفكار الحدسية لكان ذلك أساساً متيناً لإقامة المعرفة اليقينية.

1.2- المنهج الحدسي عند الغزالي (1058-1111م) :

يرى الغزالي أن الشك في جميع المعارف التي يتلقاها المرء أمر ضروري لبلوغ الحقيقة. يقول في كتاب ميزان العقل: " الشكوك هي الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال " .

والبصر هنا دليل على القدرة على رفض المعرفة الخاطئة كيفما كان مصدرها، لذلك يقول في المنقذ من الضلال: " ومن قلد أعمى فلا خير في متابعة العميان " .

والشك الذي يقصده الغزالي ليس ارتيابا، وإنما منهجي لأنه يؤمن بوجود حقيقة . وما دفع الغزالي لتعاطي الشك هو كثرة المذاهب والطوائف واختلافها وادعائها جميعا امتلاك الحقيقة ، يقول أيضا في المنقذ من الضلال : " ...اتفحص عن عقيدة كل فرقة واستكشف أسرار مذهب كل طائفة ، لأميز بين محق وباطل " واتضح له أن سبب الأفة هو التقليد والتلقين، لذلك وجب الشك في ما ينتج عنهما من معارف . وهو لم يشك في العقيدة، وإنما شك في طرق تلقينها وتعليمها. فها هو يقول من جهة: " رأيت صبيان النصراني لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر، وصبيان إيهود لا نشوء لهم إلا على اليهود، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام " . ويقول من جهة أخرى: " كان قد حصل معي إيمان يقيني بالله تعالى، وبالنبوة وباليوم الآخر. هذه الأصول الثلاثة من الإيمان كانت رسخت في نفسي بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها " . ويهاجم الغزالي الحواس بسبب خداعها، ويقدم عدة أمثلة على ذلك في كتابه معايير العلم، والمنقذ من الضلال .

وهكذا يتضح منذ البداية أن التخلص من التقليد والتلقين والتسلح بالشك الموصل للحقيقة ليس كافيا، إذ ظهر أن عدو الحقيقة الآخر هو الحواس. يقول الغزالي في كتابه المذكور سابقا المنقذ من الضلال : " من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفا غير متحرك وتحكم بنفي الحركة؟ .. هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه ويكذب حاكم العقل ويخونه تكذيبا لا سبيل إلى مدافعته ، فقلت قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضا " . ثم يتأمل الحقائق الرياضية التي تمثل المعارف العقلية خير تمثيل فيجدها هي بدورها غير يقينية ويتصور حوارا بين المحسوسات والعقليات جاء فيه: فقالت المحسوسات بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثفتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقا بي، فجاء حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر في تصديقي ويضيف موضحا هذا النقد وضرورته : " ولعل وراء إدراك العقل حاكما آخر إذا تجلى كذب العقل في حكمه، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحسي في حكمه. وعدم تجلي ذلك الإدراك لا يدل على استحالة " . بل يذهب بعد نقده للحواس والعقل إلى افتراض وجود من يضلنا ويغوينا. وهو ما يذكرنا بالمضلل الديكارتي سواء كان إلها أو شيطانا. يقول في كتابه الإقتصاد في الاعتقاد: فهب أنهم رأوا الله تعالى بأعينهم وسمعوه بآذانهم وهو يقول: " هذا رسولي ليخبركم بطريق سعادتكم وشقاؤكم " . فما الذي يؤمنكم أنه أغوى الرسول والمرسل إليه، فبم نعلم صدقه؟ فلعله يلبس علينا ليغوينا ويهلكنا.

لقد اتبع الغزالي في نهجه خطوات محددة بدأت بالشك ولا بد أن تقوده لليقين، وهي لا توجد مجتمعة منظمة ومرتبعة كما نجد ذلك عند ديكارت، ولكنه تطرق لها في كتبه، ويمكن إيجازها كما يلي:

- الشك المنهجي في كامل أفكار عصره وعدم قبول تعدد الحقائق لأن الحقيقة لا بد أن تكون واحدة.
- التحرر من التقاليد باسم الفطرة الأصلية ورفض العقائد العارضة بتقليد العائلة وتلقين المعلمين.
- اتباع قواعد منهجية هي:

1- البداهة واليقين يقول في كتابه المنقذ من الضلال : " إن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ولا إمكان الغلط والوهم " .

2- المراجعة والتأكد من عدم إغفال أي جانب من جوانب المسألة المعالجة .

3- اجتناب التسرع في إصدار الأحكام.

4- عدم التناقض.

ما هو الحل الذي قدمه الغزالي للخروج من الشك وبلوغ اليقين؟

يقفز الغزالي فجأة إلى خارج العقل ليجد الحل في النور، نور يأتي من الله، من خارج الحواس والعقل معا، يقول الغزالي في هذا لبشأن في كتابه المنقذ من الضلال: " وعادت النفس إلى الصحة والإعتدال ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف". طبعاً فالسؤال الذي يفرض نفسه هنا: هل الحل الذي عثر عليه الغزالي هو حل عقلي أم صوفي؟

1. 3- الحدس عند ديكارت (1596-1650):

اعتبر ديكارت أن أنماط المعرفة العادية ليست سوى أشكال دنيا من المعرفة، فقد كان هناك في كل زمان رجال عظماء حاولوا أن يجدوا درجة خامسة للوصول إلى الحكمة، وهي أعلى وأضمن، وهي البحث عن العلل الأولى والمبادئ الحقيقية.

وللعقل عنده إعلان يوصلان إلى المعرفة وهما الحدس من جهة، والاستنباط من جهة أخرى. وظهرت فكرة جديدة وهي، أنه يوجد إلى جانب المعرفة العلمية مكان لمعرفة أخرى يمكن أن تكون مستقلة تماماً وقابلة للتقدم إلى ما لا نهاية.

لقد جعل ديكارت الوضوح والتميز معياراً للصدق واليقين، يقول عن هذا: " لقد أصدرت حكماً يمكنني اعتباره قاعدة عامة، هي أن كل أتصوره تام الوضوح والتميز صادق، وإن كنت أجد صعوبة في إدراك الأفكار التي هي في الواقع متميزة". ونصل إلى الأفكار الواضحة والتميزة بطريق ما يسميه ديكارت الحدس والاستنباط، بالحدس أعني لا شهادة الحواس المتقلبة أو الحكم المضلل الذي يصدر عن التركيبات الحالية الخاطئة، وإنما تصوراً يمنحه انتباه عقلي صاف. إنه تصور لا شك فيه ... ينبع من نور العقل وحده، وهو أكثر يقيناً حتى من الاستنباط، لأنه أكثر بساطة.

1. 3. 1: أسس المنهج الحدسي عند ديكارت:

البداية الأولى: وجود الذات المفكرة : يتساءل ديكارت في موضع من كتابه "مقال عن المنهج" قائلاً: من أكون أنا؟ ما طبيعة الذات؟ ما هو الحيز الذي تنتمي إليه ذاتي؟ ويجيب أن كل شيء موجود ضمن أو داخل حيز وجوده كالفضاء الموجود في حيز الفضاء، نفس الشيء بالنسبة للذات المفكرة التي تنتمي إلى حيز الشك والتفكير بحكم أنني أشك في كل شيء إلا في أنني أفكر وأشك، مما يدل على أن جوهر الذات هو الفكرة أو عملية التفكير. يقول ديكارت في هذا السياق ما يلي نصه: ولكن، إن كنت أنا ذات مفكرة، في ماذا أفكر؟ أفكر في الحيز الذي تنتمي إليه ذاتي، أفكر في الوجود، في الطبيعة، في المكان، في المادة التي جوهرها الامتداد بحكم أنها لا تفكر. من هنا ينتقل إلى البداية الثانية الآتية.

البداية الثانية: وجود الموضوع المدرك

كيف ذلك؟ في الحقيقة، ما دمت أفكر وأشك في الوجود فإن ذاتي تفرض الفاعل الذي يتصرف في المادة الخارجية بحكم أن الفعل يفرض دائماً الفاعل. وما دمت موجود فهناك حيز يضمن وجودي. من هنا يقيم ديكارت ثنائية العقل والوجود، العقل والمكان، التفكير والامتداد، الذات والامتداد، العقل المدرك والموضوع المدرك بحيث يرى أن مهمة العقل هي التفكير بينما جوهر الوجود المفكر فيه هو الامتداد. والامتداد هو الحيز الذي يمكن الاهتداء إلى ماهيته بتطبيق المنهج الرياضي عليه، وبالتالي التأسيس للمعرفة والعلم. بدليل أن العلم لم يصبح علماً إلا بعد استخدام التقدير الرياضي في تحديد طبيعة الأشياء.

بمعنى الكلمة، كي ندقق في المعرفة -حسب ديكارت- ينبغي حساب وتكميم الكمية الممثلة بالمادة الممتدة. كما أن القانون المتحكم في العلم يتمثل في تحويل الظواهر الطبيعية إلى صيغ ومعادلات رياضية. وأفضل مثال يقدمه ديكارت في هذا السياق، والذي نعثر عليه في **المقال في المنهج** هو شمع العسل، الذي يتمتع بلون ورائحة وشكل معين، لكنه يتغير ويمتد ويتبدل كلما قربناه من النار. والحال تلك، فالماء هو ذرة هيدروجين وذرتين وأكسجينين. ولمعرفة هذه الحقيقة ينبغي تحليل مادة الماء تحليلًا رياضيًا بتحويلها إلى معادلة كيميائية لأن المادة هي الشيء القابل للقياس والحساب والوسيلة الوحيدة للاهتمام إلى ماهية المادة هو العقل.

البداية الثالثة: فكرة الإله هي معرفة حدسية.

يستنتج ديكارت أن فكرة الإله هي معرفة حدسية مباشرة نسلم بها ومن المستحيل البرهان عليها رياضيًا أو تجريبيًا، لأن الإله لا يمثل أمامنا كمية يمكن حسابها أو تكميمها مثل الماء أو شمع العسل. وبالتالي، لا يمكن قياس الإله أو تحليل مثل هذه الأفكار رياضيًا بحكم أنه يعد الخالق وموزع الملكة وواضع الوجود، الطبيعة الخارجية.

1.4- الحدس عند هنري برغسون (Bergson) (1859-1941م):

المنهج الحدسي عند برغسون من أهم المناهج لدراسة الموضوعات الفلسفية وذلك لما له أهمية بالغة لدى المفكرين والفلاسفة منذ القدم وهو منهج فلسفي قائم بذاته له أسس وقواعد وهذا ما حاول برغسون إبرازه في مختلف مجالات دراسته خاصة موضوع القيم: الجمال والأخلاق. كما تلعب الذات دور الرئيسي في هذا المنهج إذ يعتبر انفعال ممثلي بالنشاط والحيوية وله ارتباطات كثيرة خاصة بموضوع الديمومة كما استطاع المنهج الحدسي عند برغسون من خلق مفاهيم جديدة في الفلسفة اكتسبت من خلاله هذه الأخيرة حلة جديدة في الخلق والابداع والتطور وذلك بالكيفية الآتية:

لقد اتبع برغسون هذا الطريق الجديد ولكن بمنهاجين متميزين جدًا، الأول يركز على أنه إذا نجحت المعرفة العقلية في العلم الذي هو أحد الإتجاهين الممكنين، فإن الإتجاه الثاني يبقى مفتوحًا لنمط مختلف من المعرفة .

وينبغي التركيز هنا على أمرين:

أولاً: وجود حالتين من الحدس.

ثانياً: إن الحدس ليس منهجاً وإنما هو كما قال ديكارت فعل من أفعال العقل، ودور المنهج أن يبين لنا كيف نستخدم أفعال العقل لاكتشاف الحقيقة.

يقتضي الحدس إذن لكي يقوم بدوره في التفلسف شيئين اثنين:

- إعداداً خاصاً في البداية ... قبل الوصول إلى قمة الحدس العقلي، الذي يسمح برؤية المعاني.

ويرى ديكارت أن اليقين قائم في الحدس لبساطة موضوعه... وينصح في منهجه بالتهيؤ للحدس وممارسته على أحسن وجه.

- عرض الحدس بعد تحققه على محك النظر وتمحيصه.

ويتبين من هنا أن الحدس الفلسفي غير الإلهام أو الإشراق الصوفي... واعتبر برغسون أيضاً أن الحدس الصوفي من ميدان الغيب، ولا نستطيع أن نقيم عليه الحقائق العقلية الخالصة. وقد لا يستطيع المرء حدس الأشياء مباشرة، فيلجأ من أجل إدراكها إلى وسائل غير مباشرة .

1.5- الحدس عند إدموند هوسرل (Edmund Husserl) (1859-1938) :

يتعلق الأمر بالمنهج الظاهراتي أو المنهج الفينومينولوجي الذي يركز على مفهوم محدد للظاهرة أي "الفينومين" فهو يقصد بالظاهرة "المعنى الذي يدركه الشعور أو الوعي إدراكا مباشرا لتحويل هذا المعنى إلى ماهية ". وهكذا فهو سرل يرى أن أصناف الظواهر ثلاث:

أ- الشيء المادي الموجود فعلا في الواقع.

ب- الإنطباعات الحسية أو الحدوسات الحسية.

ج- ما يظهر لي من لون وشكل وصلابة ... عن شيء ما.

إن هذه الأصناف ليست ظواهر لكنها تشكل أساسا لمفهوم الظاهرة.

ويميز هوسرل ما بين الواقعة والماهية: فمعرفةنا بماهية شيء من الأشياء ليست معرفة تجريبية لأننا لا نصل إلى معرفة ماهية شيء معين إلا بعد عزلنا لعناصره التجريبية المتمثلة في عنصر المكان والصفات الحسية، إضافة إلى عزل كل الصفات النفسية الذاتية من وجدان وانفعال وميولات. فالماهية هي ظاهرة تجد أساسها في الإدراك الحسي لكنها تتجاوزه. كما أن الماهية تدرك بحدس ذهني. فإذا كان الحدس التجريبي أو الإدراك الحسي وسيلة لإدراك الواقع ، فإننا ندرك الماهية بالحدس الذهني. والحدس الذهني هو جهد عقلي يبذله الفكر في عملية الإنتباه والإهتمام بموضوعات تفكيره، ويخلصها من خصائصه التجريبية. وعملية معرفة ماهية الشيء يسميها هوسرل بالإختزال الماهوي أو الرد الماهوي، أي عملية الإنتقال من العنصر التجريبي لفهم طبيعته الأساسية، وترتكز فلسفة هوسرل على الكوجيطو وهي الفكرة المستعارة من ديكارت. ويعتبر الكوجيطو أساسا للأسباب التالية:

الكوجيطو مبدأ يؤسس كل تجربة، فلا يقوم الكوجيطو على أساس آخر، وهذا يضع حدا لعملية التراجع اللامتناهية للوراء بحثا عن أساس للأساس... وهو مبدأ كوني يخص جميع الناس.

هذا ونشير إلى أن هوسرل يقبل بوجود العالم، ولا يشك في وجوده وإنما يعلق الحكم على وجوده أو عدم وجوده. أي أنه يضع وجود العالم بين قوسين (الإيپوخي). وهذا الإختزال الفينومينولوجي الذي يتم عبر تعليق الحكم يضعنا وجها لوجه أمام الوعي بالعالم. وبالتالي البحث عن ماهية الوعي في مواجهة العالم، ويكشف تعليق الحكم عن بيئة أساسية للفينومينولوجيا وهي القصدية. وهي الخاصية الأساسية التي يتصف بها الوعي، وهي كونه موجه دوما نحو موضوعه، فالقصدية هي الوعي بشيء ما. فنمط وجود الوعي يختلف عن نمط وجود الأشياء المادية. لذلك فبنية القصدية تميز ما هو نفسي عما هو مادي. فليس الوعي مجالا مغلقا توضع فيه الصور والإدراكات الحسية، وإنما الوعي هو قصدية منتجة للمعنى، فإدراك شجرة على سبيل المثال ليس هو تخيلها. فللقصدية دور هام في عملية الإدراك. فنحن لا ندرك إلا مظاهر الأشياء، أي ما يسميه هوسرل الخطاطات العامة للأشياء، الخطوط العريضة أو الخطاطات المختزلة للأشياء والتي تتطلب وجود قانون يوجدها. والقصدية تمكن من تقديم المعطيات الناقصة بشكل استباقي وتسمح للذهن بملء الفراغات التي تسبب فيها الإدراك. وعملية التوحيد والإستباق في تقديم المعطيات الناقصة تشكل الموضوع المكتمل للوعي. وعلى سبيل المثال: لما ننظر إلى شخص معين انطلاقا من جزء فقط من جسمه، لما ننظر إليه من ظهره فقط أو من جانبيه، بحيث تخفي عنا عملية الإدراك المعطيات الأخرى، فلا يتم التوقف عند الجزء الذي أدرناه، وإنما تقدم القصدية الخصائص الأخرى التي أخفاها الإدراك. فالقصدية تقدم قانونا يقوم بتوحيد الخطاطات العامة التي وفرها الإدراك والمعطيات الضرورية الأخرى التي أخفاها الإدراك لاكتمال الموضوع في الوعي. ويمكن تقديم منهج هوسرل في الخطوات التالية:

1- عدم اتخاذ أي حكم بصدد الأشياء المادية الموجودة خارج الذات، أي خارج الشعور أو الوعي. قبل أن تتم عملية الإدراك. أي أنه علينا قبل عملية وضع تلك الأشياء بين قوسين ووضعها أيضا خارج مجال انتباهنا وبتعبير آخر يجب البدء بقضايا موضوعية نقبلها جميعا دون أدنى شك، لكي نؤسس معرفة يقينية.

ولتحقيق هذا الأمر لابد من البعد عما هو تجريبي والتخلص من أي افتراضات سابقة أو أحكام مسبقة مهما بدت لمنا راسخة. كما لا ينبغي أن نبحث عن اليقين في القضايا التجريبية لأنها قضايا احتمالية.

2- البحث عن القضايا اليقينية في الشعور أو الذات. لأنني لا أشك في وجود خبرات الذات أثناء شعوري بها، وهي خبرات خالية من الافتراضات والأحكام المسبقة، وأفكار الشعور هي معطيات مباشرة وهي الظواهر بالمعنى الدقيق للكلمة. أي بناء الماهية في الشعور، والإنطلاق من الداخل وليس من الخارج، لأن الشعور أصبح ذاتاً وموضوعاً في الوقت نفسه.

3- القيام بعملية تحليل أفعال الشعور باعتبارها موجهة نحو مواضيعها، تحكمها قصدية نحوها. فلا وجود لفعل ليس له موضوع، كما أن كل فعل موجه نحو موضوع معين.

4- وصف الماهيات وصفا يوضح ويحلل دون الاعتماد على أي معطيات مسبقة فماهية شيء ما هي المعرفة الضرورية بذلك الشيء. كما أن ماهية الشعور هي دوماً شعور بشيء ما. وتعبير آخر القيام بعملية إيضاح حتى لا تختلط الماهيات، لأن المنهج الظاهراتي هو أيضاً منهج يتوخى الإيضاح.

1.5. 1- الحدس الحسي والحدس المقولي:

يحسب لهوسرل أنه برع في وصف أفعال الوعي بدقة متناهية وتفصيل كبير بصورة لا نجدها لدى كانط، إذ اكتفى كانط بتقديم صورة عامة شاملة لأفعال الوعي ولم يتوسع فيها بقدر توسع هوسرل، إذ كان هدفه الأساسي إثبات الإمكانية القبلية للخبرة كي يحكم على الميتافيزيقا التقليدية بأنها لا تتفق مع الشروط القبلية للخبرة الإنسانية. وتتضح دقة تحليلات هوسرل في توضيحه كيفية دخول الموضوع الفيزيائي للوعي. ذهب هوسرل إلى أن الموضوع الفيزيائي يحصل على هويته كموضوع، أي باعتباره جسماً ممتداً يشغل حيزاً مكانياً وحائزاً على جوهر وأعراض بفضل وجود أفعال قبلية في الوعي قادرة على التعرف عليه وعلى جوهريته وأعراضه، أي على خواصه المختلفة ووحدته وراء تغير هذه الخواص، ذلك لأن الإدراك الحسي ينطوي على قيام الوعي بأفعال التذكر والاستعادة لمدرجات حسية سابقة، وكذلك على قدرة على جمعها والدمج بينها.

أفعال الوعي عند هوسرل تنتج مضمونها، وهي لا تستقبل الموضوع المحسوس لأنه هو نفسه منتج من قبل الوعي. الوعي لا يستقبل إلا الانطباعات، أما الشيء نفسه بموضوعيته وأحواله فهو من إنتاج الوعي. ذلك لأن العلاقة بين مادة الإدراك المكونة من انطباعات والموضوع المدرك هي علاقة جزء بكل، وتجميع الأجزاء للحصول على كل هي وظيفة أفعال الوعي، كما أن مادة الإدراك باعتبارها جزئيات لا تحصل على هويتها باعتبارها كذلك إلا في علاقتها بالكل الذي ينتجه الوعي.

وفي هذا السياق يميز هوسرل بين ثلاثة عناصر: المادة (Hyle)، والشكل (Morphe)، وفعل الوعي (Noesis). وبعد أن يوضح هوسرل نظرية أرسطو في علاقة المادة بالشكل أو الصورة يذهب إلى أن العنصرين من فعل الوعي، وكذلك التمييز بينهما. فمادة الإدراك ليست مدركة موضوعياً قبل انعكاس الوعي على ذاته من أجل أن يشعر بفعله المعرفي، أي قبل الكوجيتو؛ ذلك لأن مادة الإدراك الحسي ليست معطاة بالكامل وبصورة تامة في الإدراك الحسي نفسه. يقول هوسرل: "ليست لدينا نية للقول بأن المضمون المادي.. حاضر في الخبرة الحسية بالطريقة التي يحضر بها في الخبرة [الواعية المملوكة للوعي بالأنا أفكر]، إنه حاضر في الخبرة الحسية باعتباره حقيقياً، لكنه لم يكن مُدركاً [فيها] بطريقة موضوعية [باعتباره منتجاً من قبل الوعي]".

يريد هوسرل القول بأن الشكل والمضمون باعتبارهما عنصرين للوعي مدركين من قبل الوعي الدارس لا الوعي المدروس، الوعي الممّلك للأنا أفكر، إنهما تجريدان وتمييزان لا يستطيع القيام بهما إلا الباحث

الفيينومينولوجي، وذلك بسبب كونهما عاملين على مستوى الإدراك الحسي بصورة تلقائية غير واعية، أما الباحث الفيينومينولوجي فهو الذي يكتشفهما باعتبارهما نتاجين لأفعال الوعي. تتمثل إحدى نتائج التحليل الفيينومينولوجي عند هوسرل في اكتشاف أن الكلي ليس تجريداً يقوم به العقل بناء على تعميم إدراكات حسية مختلفة كما تذهب المذاهب التجريبية والإسمية، وأن الكلي حاضر في الخبرة الحسية ذاتها. ويسمى هوسرل حضور الكلي في الخبرة الحسية الحدس المقولي (Categorical Intuition)، وهو بذلك يميزه عن الحدس الحسي (Sensual Intuition). الذي يقتصر دوره على تلقي الانطباعات الحسية. تمتد معالجة هوسرل للحدس المقولي عبر جميع مؤلفاته ومحاضراته، إذ نجده منذ **أبحاث منطقية (1900-1901) وحتى الخبرة والحكم (1939).**

سوف نعالج الحدس المقولي عند هوسرل في ثلاثة عناصر. العنصر الأول نوضح فيه العلاقة بين الحدس المقولي والحدس الحسي، والعنصر الثاني نوضح فيه كيف يبرر هوسرل مفهوم الحدس المقولي بالقول بأن في الإدراك الحسي فائضاً في المعنى لا يمكن أن يرجع إلى الحدس الحسي وحده وبالتالي يتطلب منا الاعتراف بوجود حدس آخر هو الحدس المقولي، والعنصر الثالث نعود فيه لتوضيح أن الحدس المقولي نفسه ليس منفصلاً تماماً عن الحدس الحسي بل هو مستوى في الوعي متضمن فيه.

الحدس المقولي عند هوسرل هو القدرة على إدراك العام والكلي المتضمن في المحسوسات في عملية الإدراك الحسي. يذهب هوسرل إلى أن هناك فرقاً بين إدراك اللون الأحمر باعتباره لوناً جزئياً متصفاً به شيئاً مفرداً، وإدراك اللون الأحمر باعتباره أحمرأ بوجه عام، باعتباره نوعاً، إدراك اللون الأحمر في شئ معين يختلف عن إدراك كون الأحمر لوناً، أو نوعاً يندرج تحته أفراداً عديدين أو أشياء كثيرة تتصف باللون الأحمر. ويذهب هوسرل إلى أن هذا التمييز هو تمييز مقولي، لأنه ليس تمييزاً بين مدركات حسية بل تمييز بين النوع وأفراده. هناك إذن شيان: تمييز مقولي وحدس مقولي: التمييز المقولي هو الذي يجعلنا ندرك أن هناك فروقاً بين نوع وأفراده، والحدس المقولي هو إدراك ما هو مقولي في الجزئيات، والحدس المقولي هذا يسميه هوسرل أيضاً الوعي بالكلي. لكن يقول هوسرل بعد ذلك عن التمييز المقولي إنه: “يتصل بالشكل الخالص للموضوعات الممكنة للوعي”. وهذا جانب كانطي واضح تماماً، فعلى الرغم من جدة التحليلات الفيينومينولوجية التي يأتي بها هنا إلا أنه لا يزال ينظر إلى اكتشافاته الفيينومينولوجية في إطار كانطي، إطار سؤال الإمكان كانطي ونطاق القبلي الذي يجعل الوعي بشئ أو معرفته ممكنة.

كما يعني الحدس المقولي عند هوسرل أن الكليات تشاهد أو تحس في الإدراك الحسي نفسه. ففي إدراكنا لكرسي أحمر ندرك أن الأحمر هذا لون تتصف به أشياء كثيرة غير الكرسي، وبالتالي ندرك أن الكرسي يتصف بشئ كلي وأنه جزء من مجموع ما يضم الأشياء المتصفة باللون الأحمر. الكل أو الماهية تحس مع الجزء أو موضوع الإدراك الحسي، فهي مصاحبة له. والملاحظ أن الوعي الفيينومينولوجي فقط هو الذي يستطيع أن يعرف، بالتحليل الفيينومينولوجي، هذه الظاهرة. أما الوعي العادي أو الطبيعي فلا يعرفها. إدراك الجزء هو المناسبة أو الظرف الذي يمكننا من حدس الكل. ويضيف هوسرل أننا نستطيع أن نجرد من الكرسي أشياء كثيرة، أي أجزاء مكونة له مثل الأرجل ونستطيع تصوره بدونها، لكننا لا نستطيع أن نجرده من لونه. اللون شئ كلي بمعنى أنه جوهرى وضرورى وماهوى، أي داخل في ماهية الشئ. ماهية الشئ وجوهريته أن يكون حائزاً على لون، ولا يمكن تصور أو إدراك شئ بدون لون. اللون إذن هو الكلي أو الماهوى المدرك في إدراك حسي مع الأجزاء الأخرى.

ويذهب هوسرل إلى أن هناك علاقة تبادلية بين الإدراك الحسي والحدس المقولي، فالاثان يؤسسان بعضهما البعض: حدس المقولة هو الذي يمكّن الإدراك الحسي من معرفة ملامح وصفات وأجزاء الشئ بما أن هذه الأجزاء ليست مستقلة بل هي أجزاء لكل، وكذلك الإدراك الحسي هو الآخر يؤسس الحدس المقولي

بما أن هذا الإدراك الحسي هو الذي يعطي الأجزاء التي يظهر فيها الكل للحدس المقولي. لقد اقترب هوسرل من هيجل هنا بالضبط في إدراكه أن هناك علاقة تبادلية قوامها التأسيس المتبادل بين الإدراك الحسي والحدس المقولي، وهذا بسبب العلاقة التبادلية التي كشف عنها هيجل بين الكل والأجزاء. الكل يدركه حدس مقولي والأجزاء يدركها إدراك حسي. إلا أن هوسرل يفهم مغزى هذه العلاقة التبادلية فهماً كانطياً على أن الحدس المقولي هو الذي يؤسس ترانسندنتالياً وقبلياً الإدراك الحسي، وهذا هو الهاجس الكانطي لديه.

هناك فرق بين المقولي (Categorical) والمقولة. المقولي هو السابق على المقولة، إنه مقولة أولية أو مبدئية، وتعتبر أدوات الإشارة عنه مثل فعل الكينونة “هو is”، وكون الشيء موجوداً being و”هذا this”، بالإضافة إلى أدوات الفصل والتمييز مثل “لكن but” و”أو or”. هذه الأدوات اللغوية كلية لأنها تستخدم في كل الحالات التي نقابلها، وكنيتها هذه تشير إلى أفعال معرفية قبل مقولية، أي سابقة على التجسد في مقولة، ذلك لأنها تعبيرات أولية عن مقولات الجوهر والزمان والمكان والسببية والضرورة والإمكان. ويكشف استخدام هذه الأدوات في لغة الإدراك الحسي عن أن للمقولة حضور في الحس في مستوى أولي سابق على ظهور المقولة ذاتها للفكر. هذا المستوى المقولي لا ينتمي كلية إلى الذات ومقتصر عليها بل ينتمي إلى الموضوع ذاته، وليس فعلاً للوعي، لأننا إذا حللنا الوعي سنجد أن به أفعالاً مثل الحكم والإدراك والتخيل والتذكر، والمقولي لا ينتمي إلى هذه الأشياء بل ينتمي إلى الموضوع ذاته، وهذا عكس التجريبية الإنجليزية وكانط والمثالية الألمانية التي ذهبت إلى أن هذا المقولي غير موجود في الإدراك الحسي وبالتالي فهو ذاتي وهو نتيجة للحس الداخلي أو الانعكاس على الذات. ويذهب هايدجر إلى أن الفينومينولوجيا تقوم بثورة كبيرة عندما تضع هذا المقولي في الحدس وفي الموضوع ذاته لا في الذات أو في الانعكاس على الذات.

الإستنتاج:

ترتبط الفلسفة في كثير من الكتابات بالحدس الذي هو إدراك الأشياء في وجودها أو ماهيتها إدراكاً مباشرة غير نظري، إنه، كما قال برجسون (Bergson)، نفوذ إلى الأشياء بدل الدوران حولها. ولا يوجد أي سبب مقبول لأن نقصر في الميدان العقلي استعمال لفظ الحدس على الحالات التي يتم فيها إدراك الموضوع إدراكاً واضحاً تماماً، فهناك في الواقع درجات في وضوح الرؤيا. وقد يتخذ الحدس صورة أخرى ليست عقلية خالصة. وهذا ما وصفه فلاسفة، مثل أرتور شوبنهاور (Arthur Schopenhaur) (1788-1860) وبرجسون على الخصوص، تحت اسم الحدس العقلي، فهو مشروط بحالة وجدانية تكون أساساً للتعاطف.

إن الحدس عند أصحابه غاية ينبغي بلوغها، لا على سبيل تقدم الفكر في مراحل متتالية بفضل المنطق المعطى لكل إنسان، بطفرة فجائية يرقى المرء بواسطتها إلى صعيد للرؤيا يختلف كل الاختلاف في مبادئه عن مستوى الإدراك البحت ». وإنما يرى أفلاطون أن الفلسفة ضرب من الرؤية، أي رؤية الحقيقة، فالعقل يستطيع حقا أن يستدل على وجود الله بالنظر في العالم، ولكن الله أو الخير المطلق هو فوق الحس والعقل. وهكذا يشير أفلاطون في عدد من المحاورات إلى طريق للمعرفة يفوق طريق العقل بمعناه المعتاد، ولا تبلغه النفس إلا بعد رياضة طويلة. فقد اعتبر أفلاطون، في الجمهورية مثلاً، أنه لا يوجد منهاج أجمل من الجدل الذي هو من نعم الله على البشر، إلا أنه تراجع، في محاوره بارمنيدس، حيث لم يعد الجدل عنده أسمى العلوم، وإنما صار نوعاً من الرياضة، فالمرء يحتاج وراء الجدل إلى الحدس. إن أعرق نظريات

أفلاطون هي من جراء الوهن الكامن في اللغة، ولا يستطيع الوقوف عليها إلا من تأمل برياضة العقل " مما لا يتيسر التعبير عنه لفظية لأشراقه الحدس".