

الوعي والحدس في الفينومينولوجيا: حصول الماهية وبناء المعرفة.

Consciousness and Intuition in Phenomenology: The Attainment of Essence and the Construction of Knowledge.

د. زهير ساكو

د. الفلسفة بوزارة التربية الوطنية والتعليم المملكة المغربية

DOI: <https://doi.org/10.64355/ajihss2025113>



مجلة خليج العرب للدراسات الإنسانية والاجتماعية © 2025 / تصدر من مركز السنابل للدراسات والتراث الشعبي
هذه المقالة مفتوحة المصدر موزعة بموجب شروط وأحكام ترخيص مؤسسة المشاع الإبداعي (CC BY-NC-SA)

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

المخلص

ترمي هذه المقالة إلى إيضاح مشكلة الوعي وكيفية حصول الماهية حسب المنظور الفينومينولوجي لإدموند هوسرل اعتماداً على خاصية الحدس بشتى مستوياتها، بما هي إمكانية أصيلة تمكن الذات من إحضار الأشياء نصب أعينها كما هي. ولما كانت الماهية، حسب الرجل، مبدأ ما يوجد في الوجود الذاتي لأي فرد، فإن غايتنا من هذا العمل تتمثل في محاولة تفسير العلاقة بين الذات كوعي فردي قادر على تجريد الكلي من الأشياء وبين العالم بوصفه موضوعات طبيعية تجريبية. وحيث إن المعرفة تقتضي ذاتاً واعية تحدد موضوعاتها وتُحضرها أمامها كما هي، باتصال فوري مباشر فعال، فإن ذلك ما حدا بالفينومينولوجيا الهوسرلية إلى العمل على إيجاد نقطة ارتكاز صلبة تمكن من معاودة إحياء الماهية الجوهرية الأولى للميتافيزيقا كما وضعها فلاسفة اليونان عامة، والفيلسوف أفلاطون خاصة. والحال أن الغاية تلك غير متحققة، حسب هوسرل، إلا بإعادة إصلاح الذات وترميمها عبر إصلاح المنطق.

الكلمات المفتاحية: الوعي، الماهية، الفينومينولوجيا، الحدس، الترנסندنتال، المعرفة.

Abstract

This article aims to clarify the problem of consciousness and the way essence is constituted, according to Edmund Husserl's phenomenological perspective. It relies on the property of intuition at its various levels, as an authentic capability that enables the self to present things as they are. Since essence, according to Husserl, is the principle of what exists in the subjective existence of any individual, the objective of this work is to attempt to interpret the relationship between the self as an individual consciousness capable of abstracting the universal from objects and the world as empirical natural phenomena. Given that knowledge requires a conscious self to intuit its objects and present them as they are, in a direct and effective immediate connection, Husserl's phenomenology endeavors to establish a solid foundation for reviving the primordial essential nature of metaphysics as conceived by the ancient Greek philosophers, particularly Plato. However, this aim, according to Husserl, can only be achieved by reforming and restoring the self through the reform of logic.

Keywords: Consciousness, Essence, Phenomenology, Intuition, Transcendental, Knowledge.

مقدمة

تحاول فينومينولوجيا إدموند هوسرل (Edmund Husserl) أن تشخص أزمة الفلسفة خلال القرن التاسع عشر؛ ولكي تتحرى الدقة كان على الرجل أن يعود بالفلسفة إلى أبعد نقطة ممكنة فيما قبل تاريخ الأزمنة. والحال أن الفيلسوف الحق، بما هو حكيم يحاول أن يؤسس لمنظور منطقي صحيح يمكن أن يمنحنا كفاءات سليمة وموثوقة للقبض على ماهية الوجود، دائماً ما يحاول الانطلاق من البداية وتعليق كل ما من شأنه أن يحول دون تحقيق هذه الفتح الفينومينولوجي الأصيل؛ ذلك إن كُنّا نريد أن نؤسس لفلسفة تتخذ صورة العلم الصارم. الأمر يفيد هنا مجابهة الآراء والظنون (Doxa) التي تحنط تصور الناس للعالم عبر مواقف ضيقة لا تعدو أن تكون سوى ضلال تَمَثَّلُوها داخل كهف الحياة اليومية بوصفها آراءً تضيق على الوعي الفردي إمكانات الحكم والفعل بين أيديهم.

وحيث إن مسألة الوعي وماهيات الأشياء من أكثر القضايا الفلسفية تعقيداً وأهميةً في الفلسفة الحديثة، فلإنها تفتح الباب أمام استكشاف العلاقة بين الوعي والعالم من خلال تحليلات أنطولوجية تتجاوز الظواهر السطحية. ولهذا، تظهر الفينومينولوجيا هنا بوصفها منهجاً فلسفياً يسعى إلى فهم الأسس التي يقوم عليها إدراك الذات لذاتها، وللعالم على حد سواء. وإذا كانت الفينومينولوجيا الهوسرلية تأخذ الحدس بما هو وسيلة أساسية يُدرك بها الوعي ماهيات الأشياء، فذلك لكونه ليس مجرد تجربة حسية عابرة، وإنما لكونه الأساس الذي عبره يتمكن الوعي من تجاوز المظاهر للوصول إلى جوهر المعاني الكامنة وراءها من ناحية؛ وتجاوز الذات لحدود المعرفة السطحية نحو إدراك أعمق يتصل بجوهر الأشياء ومعانيها الأصلية من ناحية أخرى.

وعليه، إن سؤال كيف يُحصَل الوعي ماهيات أشياء العالم؟ يمثل التحدي المركزي الذي يسعى المقال للإجابة عنه؛ وهو سؤال لا يتوقف عند حدود التحليل النظري المجرد فحسب، بل ينطوي على أبعاد معرفية ومنهجية عميقة تتعلق بكيفية بناء الوعي البشري لتجاربه وفهمه للعالم من حوله. للوصول إلى إجابة شاملة، يصبو المقال إلى معالجة هذا السؤال من خلال ثلاثة محاور مترابطة تُظهر ديناميكية العلاقة بين الحدس والوعي. أما في المحور الأول، الوعي وماهيات الأشياء، يُناقش المقال طبيعة الحدس كما تصورها هوسرل، مسلطاً الضوء على الكيفية التي يتعامل بها الوعي مع الظواهر الخارجية لتكوين معرفة تتجاوز الحضور الحسي المباشر. إنه محور يضع الأساس لفهم دور الحدس باعتباره عملية معرفية ترتبط مباشرة بإدراك جوهر الأشياء.

أما المحور الثاني فقد عنوان ب: الفهم والحدس: أية علاقة؟ قصد استكشاف العلاقة التفاعلية بين عمليتي الفهم والحدس، ودور هذا التفاعل في بناء الأفكار والمعاني داخل الوعي. وذلك أن الحدس والفهم ليسا عمليتين منفصلتين، بل هما متكاملتان تتفاعلان بشكل ديناميكي لإنتاج المعرفة. ومنه، فالعلاقة هاته تُسَعِّفنا على إدراك الكيفية التي يمد بها الحدس الوعي بمعطيات خام، تُصبح منطلقاً للفهم العميق والتأمل الفلسفيين.

أما المحور الثالث، الحدس وامتلاء الوعي بالمعنى، فيتطرق إلى مسألة جوهرية تتمثل في كيفية امتلاء الوعي بمعاني الأشياء. نسعى من خلاله إلى تبين أن الحدس عملية ديناميكية تتجاوز الإدراك السطحي نحو تجربة أكثر عمقاً، حيث يغدو الحدس هنا أداة للوعي بغية تحقيق اكتمال المعنى. هذه العملية تكشف عن طبيعة العلاقة بين الذات والعالم، وكيف تُسهم حركية الفعل الحدسي في خلق تجربة معرفية غنية تُثري البنية الإدراكية للوعي. أما من جهة المحورين الأخيرين: الحدس أساس صلب لبناء معرفة يقينية _ الحدس بين الفعل المقولي والانعطاء الحسي، فقد خصصناهما لتناول مسألة المعرفة. وحيث إنها تقتضي ذاتاً واعية تحدد موضوعاتها وتُحضرها أمامها كما هي، باتصال فوري مباشر فعّال، فإن ذلك ما حدا بالفينومينولوجيا الهوسرلية إلى العمل على إيجاد نقطة ارتكاز صلبة تمكن من معاودة إحياء الماهية الجوهرية الأولى للميتافيزيقا كما وضعها فلاسفة اليونان عامة، والفيلسوف أفلاطون خاصة.

على غرار هذه المحاور الخمسة، يسعى المقال إلى تقديم قراءة فينومينولوجية تُبرز الأهمية المركزية للحدس في بناء المعرفة وإدراك الماهيات. إن تناول هذه الأبعاد المختلفة يكشف عن مدى عمق الفكر الهوسرلي وقدرته على تقديم أدوات فلسفية لتحليل العلاقة بين الوعي والعالم.

1) الوعي بماهيات الأشياء.

كيف يحصل الوعي بماهيات أشياء العالم؟ إذا كان يَحْدُسُها، فما طبيعة هذا الحدس؟ وهل حَدْسٌ وَعْيِي فردٍ ما يمكن أن يحصل معرفة كلية بوعي فرد آخر؟

يمكن القول إن الوعي يحدس العالم بشكل مباشر، إذ يُعطى على شكل موضوعات طبيعية تجريبية، وهي تكون، بشكل أو بآخر، وقائع متفردة بوجود زمني معين وبخيز مكاني محدد.⁽¹⁾ إنها موضوعات تُعطى دفعة واحدة وبشكلها الجسماني كما هو، أي بماهيتها الجوهرية نفسها. ولَمَّا كانت هذه الموضوعات بمثابة وجود في العالم: وجود فعلي/ حقيقي، فإنها أشياء لها صورة مادية مادام كون الشيء من أشياء العالم.⁽²⁾ اعتباراً لذلك، يظهر الموضوع بكيفيات متغيرة. وعليه، يقر إدموند هوسرل (1859-1938 Edmund Husserl) بأن الوجود الفردي بكل أنواعه وجود عرضي؛ وحيث إننا ننظر إلى هذا الوجود من زاوية أن وراءه قوانين طبيعية هي التي تجعل منه جملة وقائع، فإننا لا ندركها إلا بوصفها تعقيدات وقائعية.

وفق ذلك، يبدو أن هوسرل مقتنع بأن هذا الوضع الكيفي الذي يتسم به الشيء كونه موضوعاً تجريبياً، هو ما يجعل هذا الأخير ذو طابع عرضي. وبدقة أكثر، هو عرضي لأنه: "واقعة تتحدد بتلك العلاقات الإضافية إلى الضرورة التي لا تعبر عن حالة واقعة مجردة لقاعدة صحيحة من قواعد انتظام الوقائع المكانية والزمانية، بل هي تعبر عن خاصية الضرورة الماهوية، ومن ثم فلها صلة بالكلية الماهوية⁽³⁾". وإذا كان للمتأمل، من باب الظن، القول بعدم معقولية هوسرل في مقاربتة هاته، فإن ذلك يعود إلى اعتبار الموضوع شيئاً دون ماهية. لذا، فالمشتغل بفلسفة الرجل يتلمس تلك الإصلاحات التي قام بها تجاه المنطق في (أبحاثه المنطقية)، حالما ليس هناك تفلسفاً دون منطق. وإذا كان هذا التلازم العلي بين التفلسف والمنطق ضروري، فإن هذا ما يبرر غاية هوسرل الفلسفية الكامنة في جعل (الفلسفة علماً صارماً 1911). إن كل واقعة تظهر ماهيتها من خلال كونها تبدو للذات كما هي، وأن صفة العرضية تتضمن ماهية معينة؛ فذلك ما يجعل الشيء يُعطى للذات على شكل صورة جوهرية.

يظهر أيضاً، أن للموضوع الفردي نوعه الذي يميزه ويفرده، ذلك أن هناك محمولات جوهرية تتناسب معه (الموضوع) كونه موجود كما هو في ذاته من جهة، إلى أن تقرر به أعراض وتجسيديات أخرى ثانوية ونسبية من جهة أخرى. وللايضاح أكثر، نجد هوسرل يضرب لنا مثلاً مفاده: "أن لكل نعمة بصورة عامة في ذاتها ولذاتها ماهية وأن لها الجنس الأعلى لماهية النعمة الكلية عامة، أو بالأحرى ماهية الصوت عامة بفهم خالص من حيث هي لحظة مقومة ينبع ظهورها من النعمة الفردية: (باعتبارها تجلياً فردياً، أو بواسطة المقارنة مع نغمات أخرى

⁽¹⁾ يبدو أن هناك تقارباً كبيراً جداً بين هوسرل وكانط، الذي اعتبر الذات عبارة عن ثلاث ملكات: الحساسية والفهم ثم العقل الخالص. فالرجل إن كان يعتبر الحدس ذا طبيعة حسية، فإن دوره حبيس إطار ملكة الحساسية الموكول إليها استقبال العالم عبر صورتين قبيتين هما الزمان والمكان. ولما كان "هوسرل" يرى أن الوعي، بأفعاله المعرفية يجعل العالم معطى إليه وقائع متفردة، وجدنا كانط قبله يقر بأن الذات عبر الحساسية هاته تستقبل العالم بشكل غير منظم، حيث إن ملكة الفهم هي المسؤولة على إضفاء النظام عليه. والحق هذا ما يجعلهما قريبين من حيث التصور؛ على الأقل فيما يخص البعد القبلي للذات.

⁽²⁾ Edmund, Husserl. (1985). *Idées directrices pour une phénoménologie*, Traduit de L'allemand par Paul Ricoeur, Paris, 1^{ère} édition, Gallimard, P. 14.

⁽³⁾ Ibid., P. 17.

باعتبارها صفات مشتركة بينها⁽⁴⁾". موازاة لذلك، يتحصل لنا أن لكل شيء مادي نوعه الماهوي الخاص؛ زيادة على اتسامه بالجنس الأعلى الكلي بمعنى (جنس الشيء المادي عامة). إذ وجوده المادي بهذه الصفة لا يكون إلا بتحديد المدة والشكل والمادية، طالما أنه مادة بصورة عامة. اعتبارا لما طرحناه آنفا، يتأتى لنا فهم العلاقة القائمة بين الأفراد بالاستناد إلى قاعدة التوحد الحدسي⁽⁵⁾ الذي ينتج عنه معرفة متبادلة؛ حيث كل ما يمكن أن ينسب إلى ماهية فرد ما، ينسب إلى فرد آخر؛ ناهيك عن الصفات المشتركة العليا للنوع. وعليه، يتضح كيف أن كل شيء، كيفما كان نوعه، يتخذ صورة مادية في العالم إنما يحوز ماهية⁽⁶⁾. ومنه نتساءل: ما المقصود بالماهية؟ وما طبيعتها؟

يجيبنا هوسرل، بنوع من التدقيق، أن الماهية مبدأ ما يوجد في الوجود الذاتي لأي فرد. والواقع أن كل ماهية من هذا النوع قد "تصاغ في صورة جوهرية⁽⁷⁾". لكن ما علاقة الحدس بالماهية؟ يوجهنا هذا السؤال إلى الوقوف عند الدلالة التي تفرزها المقاربة الهوسرلية إزاء مفهوم الحدس التجريبي أو الحدس الفردي. يمكن لهذا الأخير أن يتحول إلى "حدس ماهوي⁽⁸⁾". والحال أن هذا التحول، باعتباره إمكانية، لا يجب فهمه على أنه ذو صفة تجريبية؛ ولكن إنما هو تحول ماهوي.

هذا ما تدركه الذات هو الماهية الخالصة أو "الصورة المطابقة سواء كانت الجنس الأعلى أو ما اعتُبر منه بشكل خاص من حيث التجسيد التام⁽⁹⁾". الأمر الذي ينتج عنه أن الإدراك الذي يُعطى الماهية للوعي، قد يكون إعطاءً أصلياً بواسطة الحدس عموماً، بإمكانه أن يصير مطاباً، كما أنه من الممكن للذات الحادثة أن تصنعه بنفسها. ولعل ذلك واضح تمام الوضوح في مثال "ماهية النغمة"، إلا أنه إدراكٌ مُعطى متفاوت المطابقة من حيث الزيادة أو النقصان. لكن ما يجب شد الانتباه إليه بقوة هو أن درجة الوضوح هنا ليست هي المقصد من قبل الحدس الماهوي، لأن ما يوجد من أنواع الماهيات المشخصة كثيرة ومتعددة. والمثير هو أن جوهريتها هاته لا يعطى منها إلا صورة واحدة. على اعتبار أن صورها الأخرى تعطى بالتوالي لأن الماهية لا يمكن أن تعطى بكل وجوها دفعة واحدة.

إن هذا الضرب من الإعطاء، إن كان نوعاً من التضاف بين صور ماهيات الشيء، فإنه لا يؤهلنا للقول بتناظر الماهيات من حيث التشخصات الفردية، كي نجربها أو نموقعها، اللهم إن كان ذلك عبر جملة من الحدوسات التي لا تتطابق فيما بينها، على الرغم من احتوائها لماهية القصد نفسها. من هنا، يمكن فهم فكرة هوسرل التي تفيد أن "كل ماهية تحيل على شيء ما". وهذا ما يجعلنا نجازف بعكسية هذا القول، حيث كل شيء يحيل على ماهية. لكن نتساءل حول الشكل المكاني للأشياء الطبيعية، كيف يُعطى حدسيا للوعي؟

بصورة أولية، يعطى عبر مجموعة من التهيئات المجردة ذات البعد الواحد؛ وإن كانت الصفة الطبيعية التي يتخذها الشيء في المكان تنتقل، دائماً وأبداً، من التجربة الفردية وبشكل لا متناهي، على الرغم من صرامة وقوة التحكمات الحدوسية المتواصلة دائماً. لهذا، وجدنا الحدس

Ibid. (4). P. 18.

(5) المفهوم في أصله باللغة الألمانية يفيد: (Einfublung)، ذلك أن مسألة ما يتوحد حدسيا تبقى مسألة ترتبط بما هو ممكن لكل واحد منا، بمعنى أن تتوحد "الأنا" حدسيا بالغير، أي أن تأخذ مكانه وتعيش تجربته كي تستطيع، في نهاية المطاف، فهم وإدراك العالم بصورة موضوعية.

(6) يظهر اليوم (نقصد التصورات المستحدثة في مجال العلوم العرفية Cognitive Sciences) أنه من المهمات القول بماهية الشيء دون الاستناد إلى المعطيات الحسية التي تأتي بها الحواس أولاً، ثم تجريبها عن طريق مقولات العقل وحدوسه العرفانية (Contemplative) ثانياً. فحواشينا هي التي تزودنا برابطة تجمع بين العالم الطبيعي وعقولنا، إن العينين والأذنين، على سبيل المثال، مثل مسجل فيديو تلتقط المعلومات عن العالم الطبيعي وتنقلها إلى عقولنا، ولكن إذا أصيبت العينان أو الأذان؛ فإن المعلومات لن تنتقل إلينا صحيحة، ولن يكون يسيراً علينا إدراك شيء صحيح عن العالم من حولنا.

ينظر:

Chris, Frith. (2007). MAKING UP THE MIND How the Brain Creates Our Mental World, Oxford: Blackwell Publishing, first ed, P. 19.

(7) Husserl, Idées directrices pour une phénoménologie, P 19.

(8) Ibid., P. 19.

(9) Ibid., P. 20.

الفردية، بغض النظر عن نوعه ومدى مطابقته أو عدم مطابقته، ينجلي بصورة التأمل الماهوي؛ ذلك أن غايته تتماشى وخاصيته المتمثلة في كونه فعلاً معطياً. في هذا السياق، يقر هنري برجسون (Henri Bergson) أن الماهية تتحدد كموضوع جديد، "وكما أن معطى الحدس الفردي أو التجريبي هو موضوع فردي، لذلك فمعطى الحدس الماهوي ماهية خالصة⁽¹⁰⁾". اعتباراً لهذه المقارنة بين الحدس، بما هو تجربة فردية، وبين الماهية بوصفها حدساً، يتبين أنه ليس هناك تناسبا خارجيا فحسب، وإنما هناك خاصية مشتركة جذرية تجمع بينهما.

حاصل القول، إن حدس الماهية هو بالذات حدس يقصد موضوعاته بشكل يمكنه من رفع حدوساته الحسية إلى عالم الحدس المقولي (L'intuition catégoriale)، ذلك أن الحدس والموضوع المحدوس في تعلق دائم دائماً، حيث "إن تعميم المفهومين المتضايقين والمتراپطين حدس وموضوع ليس رأياً تحكمياً بل هو ما تقتضيه طبائع الأشياء اقتضاءً ملزماً⁽¹¹⁾".

وعليه، فإن الوعي الحادس للأشياء القابلة للمعانية بواسطة التجربة الخالصة يجده الدارس حدساً معطياً. لذا، نقر أن الحدس، وفقاً لهذه الصورة، هو إدراك حسي. ولما كان كذلك، فإنه يصير معطياً أصلياً؛ حيث يُرفع مباشرة إلى الوعي الذي يلم بكل الموضوع إماماً تاماً أصلياً في ذاته. وفقاً لذلك، يكون الحدس الماهوي وعياً بشيء/بموضوع يتوجه إليه نظره، وما هو: "معطى بذاته يكون موجوداً فيه بالفعل، إضافة إلى كل ما هو متصور بأفعال أخرى سواء كان غير دقيق في الفكر أو بيتاً، يمكن بعدئذ أن يجعل موضوعاً لمحاولات صادقة أو كاذبة مثل أي موضوع بالمعنى الضروري والواسع للمنطق الصوري⁽¹²⁾".

إن هذا القول يجعلنا نتبين، بشكل أو بآخر، أن الفكر يعطي الدلالة أو المعنى للشيء المحدوس عبر محاولات يعتبرها إما صادقة أو كاذبة. وعليه، يميز الوعي بين أشياء العالم بشكل عام. هكذا، يظهر أن كل شيء يُتخذ بوصفه موضوعاً ممكنًا بأشكال وجودية متناسبة والفكر يدركه بصورة حدسية ماهوية.

هذا، ولما كان حدس الماهية حدساً يتعلق ويتضايّف مع موضوعه، فلذلك فهو قادر على استبصار المعنى بشكل قصدي، الأمر الذي يفيد أن حدس الماهية ليس استعطاءً مباشراً فحسب. إنه، انطلاقاً من هذا التحليل، حدس فياضٌ لمعنى أصلي من جهة، وداركٌ لجوهر الشيء، حيث الإلمام والإحاطة التامة في تعينه وتشخصه الحي من جهة أخرى. لكن على الرغم من ذلك، يبقى حدساً ذي طبيعة جديدة وخاصة. هكذا، فالجدة والخصوصية هاته تجعلانه متبايناً مقارنة مع أشكال الحدس الأخرى التي لا تخرج عن نطاق الحدس بالمعنى العادي، أي الحدس الفردي حسب هوسرل. وعليه، نتساءل: على ماذا يتأسس الحدس الماهوي؟ يتأسس على خصائص ذاتية مرتبطة، بشكل رئيس، بقدرة الحدس الفردي على استكناه الشيء في جوهريته وعمقه.

نستنبط إذًا، أنه لا وجود لأي حدس ماهوي من غير هذا الصوت الحر الذي تمتاز به الذات حينما تكون في حالة الحدس الخالص، حيث يجعلها موجهة النظر إلى شيء فردي مناسب. وبالتالي، تشكيل وعي مُمَثَّل. بالموازاة مع ذلك، نجد الحدس الفردي، وبنفس الصورة، لا إمكانية لوجوده دون هذه الإمكانية الحرة، وذلك بغرض "تحقيق قصْدنة ما يتم فيه توجيه النظر نحو الماهية المناسبة والممثلة التي تتراءى في أفراد (النوع)⁽¹³⁾". إن هذه الصورة المشتركة بين حدس الماهية والحدس الفردي لا تتينا، حسب هوسرل، عن النظر إلى ما يمايز بين هذين الحدسين كونهما مختلفين. لذا، نطرح السؤال ما الذي يجعل من هذين الحدسين مفهومين مختلفين؟ إذا كانا يُظهران المشتركات بينهما المتمثلة في بعض

, P. 21..⁽¹⁰⁾ Ibid

, PP. 21-22..⁽¹¹⁾ Ibid

, P. 22..⁽¹²⁾ Ibid

, P. 23..⁽¹³⁾ Ibid

القضايا، فإنهما يختلفان ويفترقان من حيث العلاقات بين الوجود⁽¹⁴⁾ والماهية، بين الواقعة والصورة المحدوسة ماهوياً يقول هوسرل. ومنه، نطرح السؤال: هل الماهية المحدوسة، بهذا المعنى الذي حاولنا أن نجليه للعيان، خالصة نقية من كل الشوائب التي يمكن أن تجعلها مُخَالطة لأفكار أسطورية⁽¹⁵⁾؟ كيف للذات أن تبصر الماهية والوهم على السواء؟

يُقارب هوسرل هذا الإشكال بأطروحة مفادها أن الصورة الخالصة أو الماهية الخالصة تتشكل وتبدو للوعي في قالب حدسي، استناداً إلى معطيات التجربة؛ بمعنى اعتماداً على معطيات الإدراك الحسي. وأيضاً يمكن أن تحصل هذه الماهية بالاستناد إلى معطيات التذكر، إلا أن هذه الدلالة لا تمنع إمكانية انسياق الوعي مع معطيات وهمية زائفة.

وفق ذلك، فإذا كان بإمكان الذات الواعية التي تحدد موضوعاتها والإحاطة ببعض الماهيات إحاطة خالصة، حيث البدء من حدوس تجريبية وقائية ملائمة، فإن هذا الوضع لا يمنع الذات من أن تعي الماهية بحدوس غير واقعية/تجريبية؛ وإنما قد تبني ذلك انطلاقاً من حدوس تخيلية. لهذا، فالذات بإمكانها إدراك الكثير من الماهيات الخالصة وفق توهم صوري للموضوع بغض النظر عن طبيعته الزمانية أو المكانية. والحق أن هذا التوهم يتم حسب هوسرل، بشكل حر. لذلك، فليس بالضرورة أن تكون الماهيات معطاة في التجربة الواقعية⁽¹⁶⁾. في هذا السياق، تأتي نقطة أخرى تجعل حدس الماهية مختلفاً عن الحدس الفردي والتي تتمثل في أن التناقص الجوهرية بين وضع الماهية وبين تصورهما الحدسي لا يتضمن أي وضع للحدس الفردي. لذا، "فالحقائق الماهوية لا تتضمن أدنى إثبات للوقائع"⁽¹⁷⁾. لهذا، يرى هوسرل أنه لا يمكن أن نستنتج منها أي حقيقة واقعية مهما كانت ضئيلة.

انطلاقاً من ذلك، فإذا كان الفكر، عموماً، في حاجة إلى قضايا حينما يكون على مستوى الوقائع ليبني عليها التجربة⁽¹⁸⁾؛ فإنه أيضاً يحتاج، حينما يكون على مستوى الماهية⁽¹⁹⁾، إلى قضايا يجب اعتبارها شروطاً مدعمة تؤسس لحدس الماهية. طبقاً لهذه التوضيحات حول مفهومي حدس الماهية والحدس الفردي، مما يحفزنا على التساؤل حول ماهية الحكم الصادر عن الذات: ما طبيعته؟ وهل هو حكم ذو صحة كلية ماهوية؟ ما يجب الانتباه إليه، هو أن الحكم على مستوى الماهية وعلى مستوى الحكم الحدسي الماهوي ليس له صورة واحدة. وهو، بشكل أو بآخر، يكون ملامساً لدلالة المفهوم المراد بلوغه. لهذا يتبين هوسرل أن "المعرفة المُحصلة عن طريق الحدس الماهوي لا تجعل الماهيات في كل قضاياها موضوعات لما يقضى فيه"⁽²⁰⁾. والواقع أن هذا التبين يجعلنا نستخلص فكرة مفادها أن المعرفة المُحصلة حدسياً ليست معرفة كلية وضرورية بالمعنى الذي كان يهدف إليه إيمانويل كانط (Emanuel Kant) في متن كتابه: نقد العقل الخالص. وعليه، فإن المعنى الذي يقره هوسرل حول هذه المعرفة الحدسية الماهوية يقتضي، وفق الضرورة الاستنباطية، أنه بقدر ما يتناسق مع هذه المعرفة تناسقاً حميمياً، بقدر ما نجد هذا التناقص، في عموميته، مطابقاً لحدس الماهية؛ إذ نرى هذا الأخير يصير وعياً مماثلاً لوعي إدراك التجربة من ناحية، ولوعي إدراك الوجود من ناحية أخرى. وبالتالي يتبين، على غرار ذلك، أنه كلما ندرك الماهية في الوعي ندرك الموضوع أيضاً. ذلك أن الحكم يكون نتيجة تطابق المحدوس لما يترأى للتجربة الفردية.

⁽¹⁴⁾ المقصود هنا الوجود الفردي.

⁽¹⁵⁾ للتوسع أكثر فيما يخص هذا الطرح، نخل القارئ للعودة إلى مقال هوسرل "الفلسفة كعلم صار" سنة 1911.

⁽¹⁶⁾ إن ذلك يجعلنا نستوعب معنى المفهوم المسمى، حسب هوسرل، بالوهمية الخيالية المتسمة بالاطلاقية، أي التحرر على مستوى الفكر بكل حرية؛ وهنا الذات تكون قادرة على إبداع أفكار وماهيات جديدة تلامس الموضوع. وكأنها أفكار وماهيات حسية رغم أنها ليست كذلك، الأمر الذي ينجم عنه حصول الماهية الملائمة. يقول هوسرل: "حتى لو غابت المعطيات يكون لها وجوداً واقعياً".

⁽¹⁷⁾ Husserl Idées directrices pour une phénoménologie, P. 25..

⁽¹⁸⁾ وذلك في حدود ما تقتضيه ماهية المطابقة بين الفكر والتجربة اقتضاءً ضرورياً يقول هوسرل.

⁽¹⁹⁾ هنا يقصد هوسرل الفكر غير المخالط، أي الخالص والذي لا يربط بين الوقائع والماهيات.

⁽²⁰⁾ Ibid, P. 26..

وفق هذا المعنى، يتضح أنه إذا كان كل وعي فردي في التجربة الحسية ليس هو الوعي الوحيد، حسب هوسرل، حيث كل وضع للوجود يتضمن حدسا للماهية بشكل عام؛ فإن الذات يمكن أن تعي الماهيات حدسيا. والواقع أنها ماهيات قابلة للإدراك بصورة ما، من غير أن تكون "موضوعات ما يقضى فيه(21)". ولما كان الأمر كذلك، فإن الحكم سواء من حيث الماهية أو من حيث ما هو فردي، غير مفصول عن الماهية الخالصة مما يجعله متخذا من قبل الوعي نوعا من الحكم العام. ولتوضيح الفكرة هاته أكثر، يمكن عرض المثال الذي يقدمه هوسرل نفسه مفاده: "إننا في الهندسة الخالصة لا نحكم بصورة معتادة في ماهية المستقيم والزاوية والمثلث وقطع الكرة وما مائلها من المسائل، بل نحكم في المستقيم والزاوية عامة أو من حيث صورتها كما هي، ونحكم في المثلث الفردي عامة وفي قطع الكرة عامة(22)".

يحلينا هذا المثال على أن الحكم ذي الصفة الكلية يحوز خاصية الشمولية الماهوية، بمعنى خاصية الكلية الخالصة. بتعبير أكثر دقة، وهو المتداول في كتابات هوسرل الفلسفية، خاصية الكلية الصارمة/البسيطة واللامشروطة.

يتضح أن للحدس مهمات جمة، لعل أهمها تمكين الوعي من إظهار أوليات أو أحكام بديهية بصورة مباشرة. يؤكد هوسرل أنها أوليات تُرد إليها كل الأحكام الأخرى إلا أنه إجراء تأسيسي غير مباشر. واعتبارا لذلك، تبقى أحكاما غير تامة، تحتاج إلى تأسيس حدسي ماهوي. أي أنها تقتضي بالضرورة قاعدة صلبة يمكن أن تجعلها بديهية لهذا الحدس. وحيث إن الإدراك يحيط بالماهية، أي يستوعبها ماهويا، فإنه يجعلها عينية وواضحة. والحق أن الأمر يصير كذلك دون الاعتماد على تجريب هذه الماهية. لكن كيف لها ذلك؟

من خلال استنادها على تمثلات متخيلة؛ أو بالأحرى، يقول هوسرل، على معطيات واضحة متخيلة. لهذا، وعلى عكس ما أشرنا إليه آنفا، يرى الرجل "أن كل حكم في الماهية يمكن أن يُقلب بصورة مطابقة في حكم عام غير مشروط على أعيان هذه الماهية من حيث هي هي(23)". وبالتالي يتبين أن: "تناسق أحكام الماهية الخالصة أي كان شكلها المنطقي، وخاصيتها المشتركة أنها لا تضع أي وجود فردي حتى عندما تقتضي في الأفراد، وبالذات في الكلية الماهوية الخالصة(24)". لكن الذي يجب الوقوف عليه، بغية تبيانته وجعله واضحا هو المعنى المتواري عن الأنظار والذي يخص مفهوم الكلية. فما المقصود بهذا المفهوم؟ وما علاقته بالضرورة؟

يقارب هوسرل المسألة من زاوية أن الكلية والضرورة كلاهما ماهويتان، وبقدر ما يتخذان هذه الصفة يصيران بمثابة أمران متضايقان(25). على الرغم من أن الضرورة، في سياق الحديث غير دقيق وغير محسوم حينما نكون بصدد استحضار التضايقات المتناسقة. والحال أن تلك الأحكام المناسبة هي أحكام ضرورية. لكن الذي يتم إغفاله عادة، وفقا للرجل، هو بعض التخصيصات كمعطيات عينية، والتي تعطى بشكل مباشر للوعي، حيث هذا الوضع يفترض، بصورة أو بأخرى، ألا نصف هذه الكلية الماهوية بالضرورة.

وإذا كان وعي ما بضرورة من بين الضرورات على اعتبار أنه يخص كلية معطاة حدسيا، فإنه بذلك يعد وعيا برهانيا؛ ومنه يصبح الحكم بمثابة نتيجة برهانية أو بلغة "هوسرل" قضية برهانية ضرورية. ففي خضم هذا المعنى، وجدناه يلح على عدم الخلط بين كلية القوانين الطبيعية غير المقيدة وبين كلية الماهية. ولإيضاح مغزى هذا التحذير اعتمد على أسلوب حجاجي متمثل في المقارنة، حيث قارن بين قضيتين مختلفتين: الأولى تفيد كل الأجسام ثقيلة، والثانية تقتضي أن كل الأشياء المادية ممتدة.

, P. 26..(21) Ibid

26.., P.(22) Ibid

28.., P.(23) Ibid

, P. 28..(24) Ibid

(25) بمعنى يحضرن في الوعي جنبا إلى جنب وبنوع من التعالق.

والواقع أن الأولى هي من أجل تقريب كلية القوانين الطبيعية غير المقيدة، والثانية بهدف تبيان ماهية الكلية الخالصة أو البسيطة اللامشروطة. لهذا، فإذا كانت القضية: **كل الأجسام ثقيلة** لا تشير إلى أي وضع ملموس (شيني)، يمكن اعتباره موجودا داخل الطبيعة، فإنها لا تمتاز بالكلية اللامشروطة (الخالصة) كما هو الحال بالنسبة للقضايا المعطاة حدسيا التي تتمتع بالكلية الماهوية. إنها لا تمتاز بالخاصية تلك على الرغم من كونها تختص بقابلية التجريب⁽²⁶⁾ الفردي. ومن ثم، فالقضية هاته تعطى كوضع للوجود نفسه بمكان وزمان معينين، وذلك من خلال طبيعتها المتمثل في قانون طبيعة. وبالتالي تغدو أكثر وضوحا حينما نقول **كل الأجسام ثقيلة**، بمعنى كلما كانت لهذه الموجودات وجودا فعليا على الطبيعة أضحى كالآتي: **كل الأجسام الموجودة في الطبيعة هي أجسام ثقيلة**⁽²⁷⁾.

هكذا يتبين، من خلال تفكيكنا لهذه القضية أنها قضية ينحصر معناها داخل سياق كلية القوانين الطبيعية غير المقيدة؛ حيث يتم وضوح الدلالات المرتبطة بالقضايا المنضوية تحت **كلية القوانين الطبيعية غير المقيدة**. أما فيما يخص كلية الماهية، فإننا نجد هوسرل يعتبر أن القضية: **كل الأشياء المادية الممتدة قضية تتمتع بصحة الاستعطاء الحدسي**: أي أنها تعطى للوعي بصورة حدسية مباشرة أصلية. وبالتالي بقدر ما نستطيع عزلها أو فصلها فصلا غير ناقص عن موضوعها المتسم بالشيئية الموجودة داخل العالم، بقدر ما نستطيع إدراكها إدراكا معطى حدسيا، أو فهمها فهما حدسيا. يقول هوسرل: "تعني هذه القضية ما هو خالص في ماهية الشيء المادي وما له أساس في ماهية الامتداد وما يمكننا أن نجعله مفهوما بصفته عندنا ذا صحة حدسية غير مشروطة (بوضعه موجودا)⁽²⁸⁾". إن هذا القول يجعلنا، بشكل أو بآخر، نستشكل القضية هاته من خلال التساؤل الآتي: ما الذي يجعل خاصية الامتداد، في هذا السياق، مفهوما؟

الجواب مفاده أن مفهومية الامتداد هنا تتحقق حينما نضفي على ماهية الشيء المادي الموجود قبالة الوعي، صفة المعطى الأصلي من جهة، ولكي نتم تتبع الفكر على مستوى هذا المعطى من جهة ثانية. بمعنى التتبع الذي يطلبه الفهم وهذا المعطى الأصلي على حد سواء. والواقع، من خلال هذا المعنى يجد المتأمل أن القضية تضعه وضعا صريحا لا مضمرا. على غرار ذلك، يمكن لنا طرح السؤال حول طبيعة العلاقة القائمة بين الوقائع والماهيات؟ هل هي علاقة متناسقة حدسانيا أم أنها علاقة تباعدية؟

يقر هوسرل بأن العلاقة متناسقة حالما هي علاقة معطاة حدسيا. وإذا كان، حسب الرجل، أن هناك وجودا لعلوم ماهية خالصة كالمنطق الخالص والرياضيات الخالصة، فإنها، وذلك بشكل إطلاقي، علوم قوانين الواقع لكن بصورة خالصة. والحال، لا يكون لها وجود إلا بواسطة الحدس الماهوي بوصفه منطقا محركا لوعي الذات. لذا، تكون علوم الماهية هاته خالية من أي تجربة واقعية؛ يقول هوسرل: "وحيثما تعمل التجربة في هذه العلوم الماهوية الخالصة، فإنها لا تعمل فيها مع ذلك عمل التجربة⁽²⁹⁾". إن هذا التناقض لا يعني بدوره أن الوقائع والماهيات من حيث طبيعتها سيان في كل المجالات والسياقات؛ وما كان لهذا النظر أن يستقيم معناه كما هو عليه، لو لا هذه المقارنة التي حررها الفيلسوف هوسرل بين المهندس والباحث الطبيعي⁽³⁰⁾.

هكذا، فإن كان الأول، كمثال، يرسم أشكاله على السبورة، فإنه ينتج، بصورة أو بأخرى، خطوطا فعلية إلا أن عمله هذا، الذي لا يخرج عن نطاق دائرة الموجودات المادية، يكون غير تجريبي؛ بمعنى أنها أشكال بعيدة من أن تكون تجريبية، يمكن له أن يبني من خلالها تصوره الهندسي الماهوي أو فكره الماهوي. والحق أن ذلك يجعل المتأمل يدرك كيف أن عمل المهندس هذا ليس في حاجة للتخيل أو التوهم. فإن كان الأمر هكذا مع المهندس، فإن الوضع يختلف تمام الاختلاف مقارنة بعمل الباحث الطبيعي لأنه يلاحظ ويجرب بشكل فعلي، بمعنى أن المعيار

⁽²⁶⁾ التجريب هنا ليس بالمعنى المختبري للكلمة وإنما التجربة الفردية التي تعيشها كل ذات واعية حادثة في علاقتها بالعالم.

Ibid ⁽²⁷⁾ P. 30.

Ibid ⁽²⁸⁾ P. 30.

Ibid ⁽²⁹⁾ P. 31.

⁽³⁰⁾ المقصود هنا هو الباحث الذي يشتغل على ما هو مادي قابل للتجريب بالمعنى المختبري.

الذي يتخذه فيصلا لنظرياته هو التجربة. فهذه الأخيرة، حسب، تُتخذ كفعل مؤسس، ولا يمكن لأي معيار أن يتخذ مكانها، كأن يرتمي الباحث في أحضان التخيل. وعليه، يستنبط هوسرل فكرة مفادها أن علم الوقائع والعلم التجريبي مفهومين متكافئين.

(2) الفهم والحدس: أية علاقة؟

هل يمكن للذات أن تنشئ أفهاما قابلة للتعبير، توحى بدلالات دون حدس مؤسس؟

إن الدارس لمؤلف (الأبحاث المنطقية Recherches Logiques) وبالتخصيص الكتاب الثاني (الجزء الأول) منه حيث الاهتمام بالمباحث في الفينومينولوجيا ونظرية المعرفة، سيد، من دون شك، كيف أن هوسرل يلج على ضرورة تأسيس الأفهام والاستيعابات على حدوس شاهدة. وإذا ما وجدنا مدح يقر ب **تعبير ما** يمكن أن يُعقل وأن يُمثل من دون حدس شاهد، فإننا سنكون حينئذ أمام ظواهر ملغزة ووقائع فكرية معقدة يطالها اللبس وتعمها صعوبة الوضوح. ومنه، تبرز معقولة تصور هوسرل التي تمثلت في زعمه بأوان وحتمية إصلاح المنطق. إذ إن هذا الأخير، في صورته التقليدية، لم يعد قادرا على تقديم البيانات لإيضاح المشكلات. "فما كان يجب أن يكون مفهوما وشفافا بالكامل، وفق عرض المنطق التقليدي، أو وفق أي منطق آخر جرى إصلاحه، يقول هوسرل بدا لي غامضا ومشكلا أثناء دراسة العلوم الاستنباطية المتحققة. وكنت كلما غصت تحليليا إلى أعماق كلما ازددت وعيا بأن منطق زماننا لم يرق بعد إلى مستوى العلم الراهن الذي به، بالأحرى، حاجة إليه ليتضح(31)".

وفقا لذلك، يجد المتأمل أنه من بين المفاهيم الرئيسية في منطق هوسرل مفهوم الحدس، والذي اعتبره مصدرا لأي معنى ممكن ولأي دلالة متحصلة. لذا، فتحصيل المعاني والدلالات غير محصل للمرء إلا باعتماد حدوس ماهوية تجعل الذات تفهم الشيء بقصدية مباشرة مجاوزة لأي معرفة أو حكم مسبق. والنتيجة تقضي أن "... كلاما بلا حدس هو كلام بلا معنى أيضا، والحال أن كلاما بلا معنى حقا لن يكون، بعامه، كلاما(32)". والحق أن ما يزيد وضوح هذا التصور هو المثال الذي ضربه هوسرل نفسه، والذي يشبه من خلاله هذا الكلام بصلصلة آلة: إذ ذاك تماما ما يحصل لنا حينما نتلو أبياتا حفظناها غيبا أو صيغ صلاة آليا.. إلخ(33).

هكذا إذن، يوضح هوسرل أن المفاهيم الواضحة والمعاني الدقيقة والدلالات البينة لا يمكن لها أن تحصل للذات انطلاقا من عادات آلية يعاودها الناس تقليدا ومحاكاة، وإنما هي محصلة باعتماد حدوس شاهدة ماهوية تجعل الفرد يبذل مجهودا فكريا بذكاء وبشكل شخصي.

استنادا لذلك، فإن مسألة كيفية الفهم الواضح هاته، مع هوسرل، إن كانت هناك مقاربات أخرى غير التي حاول تسطيرها ستكون، بصورة أو بأخرى، مقاربات تريد أن تفرض حدوسا لا يمكن أن توعى من جهة، ولا أن تلاحظ من جهة ثانية. والواقع أنها في الأخير تبقى حدوسا بئيسة ومشوهة. ومن تم، لابد للذات إن أرادت بناء معرفة ذات فهم واضح، أن ترسي سفينتها على حدوس مؤسسة. وحيث إن القصد الدلالي عند هوسرل قابل للتعبير فينومينولوجيا باعتباره قصدا ماهويا من ناحية وقصدية من ناحية أخرى، فذلك لتوفر حدوس شاهدة ومؤسسة على السواء. حيث لا يمكن لهذا القصد الدلالي أن يكون محسوسا إلا بها وعبرها.

(31) إدموند، هوسرل. (2010). مباحث منطقية، مقدمات في المنطق المحض، ترجمة موسى وهبة: الطبعة الأولى بيروت، الكتاب الأول، دار النشر كلمة بالاشتراك مع المركز الثقافي العربي، ص. 27.

(32) إدموند، هوسرل. (2010). مباحث منطقية، مباحث في الفهم ونظرية المعرفة، الكتاب الثاني، الجزء الأول، ترجمة موسى وهبة: الطبعة الأولى بيروت، الكتاب الثاني، الجزء الأول، دار النشر كلمة بالاشتراك مع المركز الثقافي العربي، ص. 68.

(33) المرجع نفسه، ص. 68.

والمدهش هنا، هو نقد هوسرل للسيكولوجيا الوصفية التي تدعي فهم تعبير ما عن طريق العثور على الأخيلة⁽³⁴⁾ الوهمية المرتبطة بهذا الفهم. وإذا كان شرط منحها معنى يقتضي قدرتها على التمثيل، فإن ذلك متوقف، بشكل أو بآخر، على فكر مُحَدَّسَن. لكن هوسرل لا ينفي أن تكون التعابير اللغوية خالية من التصورات الوهمية المتفاوتة الدرجة من حيث دلالاتها، "رغم أنه من المناقض للوقائع الأكثر ثبوتاً أن يكون من الضروري للفهم أن تصاحب دوماً مثل تلك التصورات التعابير. مما يعني في الوقت نفسه أن وجودها ليس هو ما يشكل السمة الدلالية للتعبير ولا يمكن حتى لغيابها أن يشكل عائقاً⁽³⁵⁾".

وعليه، يُلح هوسرل أنه لو شئنا أن نقوم بفحص مقارن للأخيلة المصاحبة على اعتبار أنها تمثّل للوعي بشكل ظرفي إضافة إلى أنها تتغير بأشكال كثيرة، سيظهر لنا كيف أن ما يجمعها مع الدلالة سوى صلة بعيدة جداً، زيادة على أن الذات المفكرة من الصعب جداً عليها أن تتجح في ذكر الشواهد الحدسية الخاصة التي بها يمتلئ القصد الدلالي للتعبير أو يقوى⁽³⁶⁾. هكذا، نستنتج أن ماهية القيمة الدلالية للموضوعات لا يمكن أن تكون مقرونة بما تلده المخيلة من ظنون واعتقادات، وبالتالي نفي، تماماً، أن تكون هناك ملاحظات سيكولوجية هي المسؤولة عن فهم واستيعاب الذات لنفسها وللعالم. ولعل ما يثبت استنتاجنا هذا، كلام هوسرل نفسه الذي يفيد: "نأخذ على سبيل المثال علامات جبرية مفهومة جيداً، معادلات كاملة، أو قضايا لفظية مثل: كل معادلة جبرية من الدرجة المفردة لها على الأقل جذر تربيعي حقيقي، ولنقم بالملاحظات الضرورية... وكنت قرأت، أثناء ذلك، اثنتي عشر مرة وفهمت تماماً القضية لكن، مع ذلك من دون أن أعثر على أي أثر لتصورات متخيلة مصاحبة تشكل بأي طريقة جزءاً من الموضوعية المتصورة. والأمر على النحو نفسه بالنسبة إلينا فيما يخص الشاهد الحدسي على التعابير من مثال ثقافة، دين، علم، فن، حساب تفاضلي.. إلخ⁽³⁷⁾".

ومنه، نتبين فكرتين أصيلتين تجيبان، لا محالة، عن الإشكال الفلسفي الذي يخص علاقة الفهم بالحدس. فإذا كانت الأولى تقتضي أن الحدوس المؤسسة هي التي تعطي المفاهيم من جهة، وتمنح دلالات ومعاني التعابير من جهة ثانية، فإن الفكرة الثانية ترمي إلى أن التخيل المحدث لا يلعب سوى دور ضئيل في مناطق واسعة من التفكير، سواء من حيث التفكير اليومي غير الدقيق، أو من حيث التفكير العلمي الرصين. هكذا، يمكننا أن نحكم ونعلل ونفكر وندحض على أساس من تصورات "رمزية وحسب⁽³⁸⁾".

3 الحدس وامتلاء الوعي بالمعنى.

كيف أن الوعي يمتلأ بمعاني الأشياء من خلال حركية الفعل الحدسي؟

اعتباراً لما حصلناه آنفاً، ذلك الدلالات والمعاني محصلة للذات اعتماداً على حدوس مؤبسة، يدفعنا من ناحية أخرى الفيلسوف هوسرل إلى ضرورة الانتباه إلى أن هذه الدلالات غير مُطبقة بشكل سكوني وحسب، وإنما هناك انطباق حركي/ دينامي. فعندما نكون أمام تعبيرات ماثلة، بصورة رمزية فقط، يمكن للذات أن تفيض بحدوس متناسبة مع موضوعات الوعي؛ إلا أنها تكون متفاوتة الدرجات لا بدرجة واحدة وثابتة. وبمجرد حدوث هذا الحدث، يقول هوسرل، نعيش وعي امتلاء ذي سمات وصفية خاصة⁽³⁹⁾. الأمر الذي يفيد أنه فعل خالص دال يجد، بشكل

(34) ما يصدر عن عمل الخيلة من اعتقادات وظنون قد تكون صحيحة واقعياً، وقد لا تكون. وبالتالي يعتبرها هوسرل بلا معنى.

(35) إدموند، هوسرل. (2010). مباحث منطقية، مقدمات في المنطق المحض، ص ص. 63-64.

(36) المرجع نفسه، ص. 64.

(37) المرجع نفسه، ص ص. 64-65.

(38) المرجع نفسه، ص. 69.

(39) إدموند، هوسرل. (2010). مباحث منطقية، عناصر إيضاح فيمياء المعرفة، ترجمة موسى وهبة: الطبعة الأولى بيروت، الكتاب الثاني، الجزء الثاني، دار النشر كلمة بالاشتراك مع

المركز الثقافي العربي، ص. 41.

قصدي موجّه، امتلاءه في ماهية الحدس. والظاهر من خلال هذا المعيش الانتقالي⁽⁴⁰⁾، أن هناك انتماءً متبادلاً بين الفعل الخالص الدال من جهة، والفعل على مستوى ماهية الحدس من جهة ثانية؛ وذلك من حيث تأسيسهما الفينومينولوجي الذي يجعلنا نتبين علاقة الربط الحاصلة بين القصد الدلالي والحدس المتناسب معه بكمال متفاوت.

هكذا إذن، يجد المتأمل نفسه أمام شعور حدسي يقتضي أن الموضوع المتعين عينه على مستوى الحدس يصبح حاضراً، وبشكل حدسي. ذلك أنه في البداية لم يكن سوى مفكرٍ وحسب في الفعل الرمزي يقول هوسرل. موازاة مع ذلك، يمكن لهذا المتأمل أن يتلمس، من زاوية أخرى، هذا الموضوع المتعين نفسه يتحول حدسياً إلى موضوع قابل للحدس والإدراك المباشر القصدي سواء على هذا النحو أو ذاك. والواقع هذا ما جعل هوسرل يقول بأن "الماهية الحدسية للفعل الحدسي تتكيف و(بكمال متفاوت) مع ماهية دالة الفعل التعبيري⁽⁴¹⁾". لهذا، فمن خلال هذه العلاقة الثابتة بين الأفعال الدلالية والأفعال الحدسية تستطيع الذات أن تنتج مضامين قابلة للعرفان أو للإدراك. والحق أن هذا الأخير هو الذي ينتج الصلة الدلالية بين الاسم وما هو معطى في الحدس بوصفه مسمى⁽⁴²⁾. وما يجب أن نشدد عليه هنا هو أن المعنى ليس هو الإدراك أو العرفان نفسه في هذا المستوى.

إضافة إلى ذلك، في الفهم الرمزي يقام الفعل بوصفه فعلاً دلالياً، لكن لا يعني أن الشيء الذي وقع عليه الفعل الدال معروف من قبل الذات⁽⁴³⁾. والواقع أن الفرق بين الأفعال الدلالية والأفعال الحدسية لا يعود فقط إلى مجرد حضور الحدس والمسمى معاً، بل إلى صورة الوحدة الفينومينولوجية الأصيلة يقول هوسرل. وفقاً لذلك، واعتماداً على السمة الخاصة بوحدة العرفان نستطيع فهم العلاقة الدينامية القائمة بين الدلالة والحدس.

يتبين من خلال هذه المقاربة الهوسرلية لمشكلة الحدس وكيفية امتلاء الوعي بالمعنى، الشكل الذي به تتكون المعرفة بمعناها الفلسفي العام. ومن تم، كيف تُكون/تُحصل الذات المعرفة؟ يتم ذلك من خلال أربعة عناصر رئيسة غير قابلة للتفريق أو للانقسام. يمكن طرحها كالاتي:

- 1) **التعبير اللفظي:** أي ما تتلفظ به الذات من تعابير وكلمات فونيتكية لها معنى.
- 2) **الفعل الدال:** بمعنى الفعل الصادر عن الذات حيث يكون قصدياً وموجّهاً، وبالتالي موحى بدلالة معينة.
- 3) **الحدس:** حيث الماهية الأساس الموكلة إليه، تتمثل في إدراك الأشياء بصورة مباشرة على اعتبار أنه المصدر الأول لكل يقين.
- 4) **سمة وحدة العرفان(الملء):** إذ العناصر الثلاثة الأنفة ذكرها يمكن إدراجها ضمن هذا العنصر الذي لا يمكن تصور غيابه.

يوضح هوسرل ذلك من خلال اعتماد فكرتين أساسيتين لا يمكن الفصل فيما بينهما. تفيد الأولى أن التعبير يبقى هو نفسه سواء في حالة الدور المعرفي أو في حال خارج هذا الدور؛ ولتقريب الفكرة إلينا واقعياً نجد هوسرل يحاجج بالمثال الآتي: "إذا فهمت لفظ شجرة رمزياً وحسب أم استعملته على أساس حدس شجرة، فمن البديهي أنني في الحالتين سأرى- إلى الشيء نفسه، بلفظ شيء ما في الحالتين⁽⁴⁴⁾". وبالتالي لا يمكن فصل اللفظ التعبيري عن الحدس. هذا فيما يخص الفكرة الأولى، بالنسبة للفكرة الثانية فإنها تقتضي أنه إذا كان بديهيًا، في مسار الملء، أن

(40) المقصود هنا، هو هذا التفاعل الانتقالي الحاصل بين الذات والعالم، أي بين الذات الحادثة والموضوعات الماثلة أمامها حيث تعيشها بوعي قصدي ممتلئ.

(41) المرجع نفسه، ص. 42.

(42) المرجع نفسه، ص. 42.

(43) بالمعنى الذي يفيد أن الذات لم يسبق لها أن شكلت حوله معرفة.

(44) المرجع نفسه، ص. 42.

القصد الدلالي للتعبير هو الذي يمتلئ ثم يأتي لينطبق على الحدس، فإن المعرفة، يقول هوسرل، هي حصيلة مسار الانطباق؛ مما يجعلها تكون هي نفسها وحدة الانطباق تلك⁽⁴⁵⁾.

من زاوية أخرى، يفترض هوسرل بهذا الصدد أنه من حيث مفهوم وحدة الانطباق، لا يجب أن تتأسس المسألة هاته على ازدواج لفظتين متميزتين، بل على وحدة لا يمكن البتة أن نتصور فيها انفصاما ذاتيا. فقط يمكن تصور ذلك في حالة الانتقال في الزمان. لهذا، ف "فعل القصد الدلالي المتماثل الذي كان يشكل التصور الرمزي الفارق، هو أيضا ملازم لفعل المعرفة المركب؛ لكن القصد الدلالي الذي كان في السابق "حرا" هو، في مرحلة الانطباق، "مربوط" ومقاد إلى (الافرق)"⁽⁴⁶⁾.

في الأخير يظهر لماذا لا يمكن تصور بناء أو تشكيل معرفة ما من قبل الذات إلا بهذا الترابط المركب بين التعبير اللفظي والفعل الدال من ناحية، ثم الحدس وامتلاء الوعي (العرفان) من ناحية أخرى. انطلاقا من ذلك نستطيع استنباط ذلك الدور المهم الذي تلعبه الأفعال الدالة والحدسية، وأيضا الإدراكية منها والتخيلية في وظيفة المعرفة. دون إغفال أن للأفعال الحدسية موقع الصدارة والأفضلية. و"يظهر ذلك بوضوح إلى حد أننا نميل بداية إلى عَلم كلّ ملء كبوصفه حَدْسنة أو إلى وسم دورها، حين يدور الأمر سلفا على قصود حدسية، بكونه مجرد زيادة في الامتلاء الحدسي⁽⁴⁷⁾". تبعا لذلك، يظهر أن العلاقة بين القصد والملء تقوم بالتأكيد على أساس تشكل الزوج المفهومي: الفكرة (المفهوم) والحدس المتناسب.

4) الحدس أساس صلب لبناء معرفة يقينية.

لو شئنا النظر إلى العلوم بشكل عام، من حيث الصيرورة التاريخية التي نشأت عبرها لتبين أن روح الدقة واليقين غالبا ما كانت تفتقر إليهما؛ لاسيما وأنهما مطلبان أساسيان يُردان إلى حدوس لا يمكن تجاوزها. ومنه، فالنظرية لا تكتسي روحا علمية إلا إذا استندت إلى حدوس مؤسّسة، يكون الوعي فيها قوة خالصة يمكن الذات من فهم واستيعاب العالم وفق قصدية مباشرة. والحق أنّ ما كان يرمي إليه هوسرل إذ: "ضرورة إعادة إنشاء البناء الذي يتطابق وفكرة الفلسفة المنظور إليها بوصفها وحدةً كليةً للعلوم والقائمة على أساس له طابع المطلق"⁴⁸.

ولعل المقصد نفسه كان يتغيا ديكارت، ليس اختيارا، وإنما فرضا؛ تماشيا وشروط تاريخية ونظرية جعلت الفلسفة أمام مفترق الطريق: إما الإنصات لتصدعات الثورة التي عُرفت على مستوى العلم⁴⁹، وبالتالي إصلاح ما يمكن إصلاحه حتى يمكن لها أن تحفظ مكانتها وقوتها؛ وإما الاستكانة والارتكان إلى تراث الماضي الموهل في الخطابات الأخلاقية من جهة، والانشداد إلى تعاليم المدرسة السكولائية من جهة ثانية. هكذا، كان لزاماً على كل فيلسوف أن يرهن تفلسفه بالعودة إلى ذاته. فإذا كان ديكارت يقر بضرورة أعمال الشك ولو مرة واحدة في حياة كل فرد، فإن هوسرل أقر ذلك، بصورة أو بأخرى، حيث حميمية الانطواء على الذات ولو مرة في حياة كل فرد، بهدف بحث خبايا الذات وتقليبها على كل الوجه. وعليه، يصير للباحث إمكانية إعادة بناء الحقيقة، أي بناء تفلسف حق يمكن وسمه بالدقة والاطلاقية. ولما كان للحدس دور التأسيس نقطة أرمخيدية في جعل كل معرفة ممكنة، معرفةً ماهوية، غدا التفلسف، حسب هوسرل، انغماسا داخل عمق الفلسفة بما هي حكمة من ناحية، وممارسة

⁽⁴⁵⁾ المرجع نفسه، ص. 46.

⁽⁴⁶⁾ المرجع نفسه، ص. 46.

⁽⁴⁷⁾ المرجع نفسه، ص. 74.

⁴⁸ Edmund, Husserl. (1966). *Méditations Cartésiennes, Introduction à la Phénoménologie*, Traduit de l'allemand par: Mlle Gabrielle Peiffer et M. Emmanuel levinas, Librairie Philosophique, Paris. P. 2.

⁴⁹ نقصد الثورة الفلكية التي قام بها غاليلي غاليليو.

ذاتية من قِبَل الفيلسوف. وعلى الرغم من طموح هذا الأخير نحو تحقيق الكلي، إلا أن فلسفته تبقى من تحصيله الشخصي. فإذا كانت المسألة بهذه الصورة، يلزمه، دائماً وأبداً، أن يبرر دعاؤه بالاعتماد على حدوسه المطلقة⁵⁰.

وإذا كان الأمر كذلك، فقد انجلى مع هوسرل ما تعانيه المعرفة، بشكل عام، من فقر كبير. لذا، كان على الرجل أن يعيد طرح مشكلة الفلسفة كما فهمها ديكارت باعتبارها مشكلةً منهج، يقول هوسرل: "منذ ذلك الحين، بدا لي أنه لا بد لي أن أتساءل قبل كل شيء عن السبيل إلى إيجاد منهج يمنحني اتجاهاً في المسير، أتبعه فأصل إلى العلم الحقيقي⁵¹. اعتباراً لذلك، نستطيع فهم لماذا ديكارت وتأملاته تعد، حسب هوسرل، النموذج الأصيل والضروري لكل فيلسوف أراد بناء فلسفة حقة. والحال أن ذلك يعود إلى أنها تأملات مُولدة عبر حدوس استنباطية ينطلق الفكر فيها من مقدمات كلية إلى استنتاجات جزئية. تتضح الدعوى هاته أكثر "إذا تأملنا في مضمون التأملات الغريب في نظرنا، حيث نجد فيه رجوع ثانياً إلى "أنا" الفيلسوف، بمعنى جديد وأبعد عمقا، وهو عود إلى أنا الأفكار الخالصة⁵².

والأساسي هنا، هو أن هذه العودة إلى الأنا لا تحصل إلا توسلاً بمنهج الشك الذي يهدف بناء معرفة مطلقة بوصفها غاية الغايات، ذلك أن الشك أحد الخطوات المنهجية الأساس. ولأنَّ فينومينولوجيا هوسرل منهج من بين مناهج التفكير التي تتوخى الوصول إلى الحقائق، فإنها تتناظر وشكية ديكارت المنهجية؛ خاصة في مبدأها الرئيس التعليق Epoché الذي يقتضي: وضع العالم بين قوسين. بمعنى أن حقائق الأشياء من حيث اكتسابها وتبريرها، بصورة برهانية، أمراً ممكناً. والحال أن هذا ما حدا بهوسرل إلى وضع قاعدة أساس تُنظم الفعل الفينومينولوجي بما هو توجه نحو الأشياء ذاتها؛ لاسيما وأن هذه الأخيرة تعدّ بدءاً ومُنْتَهأً حينما نكون بصدد بناء معرفة حولها.

هكذا، فإنَّ المنطلق الفينومينولوجي الهسرلي يقوم على مبدئين أساسيين: الأول يحمل طابعاً نافياً ممانعا حيث لا يقبل بأي تعريفات أو معلومات سابقة؛ والحال هو المبدأ الذي أشرنا إليه آنفاً باسم التعليق تعليق الحكم. ولزيادة الإيضاح يمكن القول: إنه مبدأ يقوم على نبذ كل أمر لا يمكن التحقق منه بصورة برهانية. والحق أن ذلك يشمل كل ما يوجد في وعلى العالم بما في ذلك ذات الفيلسوف. فإذا كان هذا الأخير، على الرغم من كل ذلك، لا يريد أن يلغي أو يحذف وجود المدركات عن العالم، إضافة إلى طموحه في رفع الأوهام والضلال على عملية الإدراك؛ فإن عمله هذا إنما هو من أجل تعليق الأحكام إزاء الموجودات والقضايا ريثما يتأكد من كيفية إدراك الماهيات التي يدركها بشكل مباشر. والواقع أن هذا ما يدفعنا إلى الوقوف على أهمية الحدس الماهوي في فلسفة هوسرل. هكذا إذاً، هي حيثيات مبدأ الإيبوخي. فلما كان بهذه الصورة التي حاولنا إجلاءها، وجدنا المبدأ الثاني يتسم بطابع الإيجابية يطلق عليه هوسرل اسم الحدس حيث مهمته الأساس إدراك الأشياء بصورة مباشرة، ذلك أنه المصدر الأول لكل يقين ممكن. لكن، كيف يتصور هوسرل الأشياء؟

يقصد بها الظواهر (les phénomènes)، التي تظهر للوعي على شكل أفكار أو ماهيات. ومتى حق لها أن تصير كذلك، تمكّننا من استنباط أن الحدس في الفينومينولوجيا يعد بمثابة حدس الماهيات. وعليه، يمكن أن نضيف أن الذات التي تحدد موضوعاتها بصورة ماهوية هي ذات متألمة لا تستبقي، في عملية التفكير/الإدراك، إلا ذاتها لا غير، مادام الأمر يتعلق بالحقيقة المطلقة. هكذا تصبح الذات جوهرًا متعالياً خالصاً مطلقاً، يؤهلها بما هي نقطة بدء لكل عملية معرفية ممكنة. هذا وإن كان دور الذات يقتضي ذلك، فإن جوهرية تلك إنما تجعل من الفينومينولوجيا فلسفة أولى تفترض أن تكون كل العلوم متأصلة في مجال الخبرة الخالصة⁵³. وعليه، نتبين الطابع الإيبوخي للأنما المتعالية الخالصة التي تدفع بالفكر إلى وضع العالم بين قوسين. بمعنى تعليق أي حكم ممكن حتى يتسنى للذات النظر إلى العالم في جوهريته وماهيته

⁵⁰ Ibid, p. 2...

⁵¹ Ibid, p. 2...

⁵² Ibid, p. 2...

⁵³ يوسف، سليم سلامة. (2007). الفينومينولوجيا، المنطق عند إدموند هوسرل، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ص. 11.

رافضة لأي معرفة مسبقة. ف "بواسطة الوضع بين قوسين أستطيع الوعي بذاتي، من حيث كونها "أنا" متعالٍ، يقدر أن يكون في حياتها الخاصة كل ما يمكن أن يظل موضوعياً أبداً بالنسبة إلي⁵⁴.

يدل هذا القول على أن الذات المتعالية الخالصة تكون ذاتها بذاتها من خلال ارتباطها بوجودها من جهة، ووفقاً لتجاربها الخاصة المعيشة من جهة ثانية. والحال أن العلة في كل ذلك إنما تعود لكون الذات ذاتاً موحدة، ككل الوضعيات التي يمكن وصفها بالموضوعية. لهذا، فالإنسان متى استطاع حدسياً أن يصل إلى عمقه الذاتي هذا، كلما بلغ مستوى الوعي والإدراك بوجوده في العالم. بمعنى من المعاني، إن حدس الذات لذاتها هو الذي يحولها إلى موجود في العالم⁵⁵. والحق أن إثبات الذات بهذه الصورة يجعل كل ما من شأنه أن يرتبط بها متضمناً داخلها؛ إذ يتحقق ذلك، حسب هوسرل، بشكل روحي. وفقاً لذلك، نستطيع أن نستنتج أنه إن كانت هناك إمكانية بناء معرفة يقينية مطلقة عن العالم حالماً أن الذات تحمل في ثناياها إنية مطلقة، كلية ومتعالية، فإن بلوغها لن يتم إلا بتلمس طبيعة ومضمون الحدس الذي لولاه لما استطاعت الذات أن تعود إلى ذاتها. وبالتالي، نقول إن الحدس هو بمثابة الملكة الصلبة التي من خلالها وعبرها ننشئ المعرفة والتي يمكن وصفها بالصرامة والدقيقة.

(5) الحدس بين الفعل المقولي والإنعطاء الحسي.

ما المقصود بالحدس المقولي؟ وهل هناك فرق بينه وبين الحدس الحسي؟ وهل هناك حدود فاصلة بينهما تجعل كل واحد في ضفته، أم أن تحصيل معرفة من قبل الذات يُظهر عدم إمكانية وجود الأول دون الثاني، أو الثاني دون الأول؟ إذا جاز لنا أن نسلّم بأن القدرة على تمثيل الكلي يحققها الحدس المقولي، يسعنا القول، في صيغة استشكالية، هل بالفعل أن هذا الكلي هو تجريد يقوم به العقل اعتماداً على تعميم إدراكات حسية مختلفة، أم أن هذا الكلي مخايت للخبرات الحسية نفسها؟

يرى هوسرل أن الصور المقولية، إن كانت تتقوم عبر أفعال مُمَوَّضعة حسية، فإنما هي القادرة على نزع الكلي من عمق هذه الأخيرة. والحق أنه من دون هذه الأفعال لا يمكن لهذه الصور المقولية أن ترد في الحدس، ولا بالتالي في المعرفة⁵⁶. ولكي يرفع الفيلسوف هذه الثغرة سيقول بضرورة إضاح المعرفة، حيث إن بناء هذه الأخيرة لا يتم إلا بمد الجسور بين القصد الدلالي المُعَبَّر والحدس الحسي المُعَبَّر عنه. إن تحقيق ذلك، من شأنه أن يُجلي الماهية الكلية التي ما لبثت الفلسفات الكلاسيكية والحديثة على السواء ترمي إلى إبرازها، لكن خيبة الأمل كانت سيّدة الموقف تارة بسبب السقوط في النزعة الواحدية، وتارة أخرى بدافع التعلق بوهم الحقيقة اليقينية. وعليه، لن يكون الكلي تجريداً يقوم به العقل انطلاقاً من تعميمه لإدراكات حسية، وإنما لارتباطه بالخبرات الحسية ذاتها. هذا، وإن شئنا إلقاء نظرة خاطفة على أشياء العالم بشكل عام، لوجدناها، لا محالة، بمثابة أجزاء مادية مركبة. لكن الوعي الحادس حينما يرقى إلى المستوى المقولي، يميز بين ما هو جزئي وبين ما هو كلي/عام إذ ينسحب على أكثر من جزء. ولا يمكن لهذا التمييز أن يكون من قبل الوعي الحسي، وإنما هو تمييز مقولي صادر عن الذات الخالصة. لذا، يمكن القول إن الأول أقل قيمة⁵⁷ مقارنة بالحدس أو الإدراك المقولي. يقول هوسرل: "[...] يمكننا إذن أن نسم الموضّعات الحسية أو الواقعية بوصفها موضّعات حدس ممكن من الدرجة الدنيا، والموضّعات المقولية أو الأمثلية بوصفها موضّعات الدرجات العليا⁵⁸".

فإن كان هوسرل من خلال هذا القول، يُعلي من شأن الحدس المقولي، فذلك لأنه إدراك لما هو مقولي ضمن الجزيئات الحسية؛ الأمر الذي أدى إلى عَدِّ هذا النوع من الحدس وعياً بالكلي. على أساس أن الكليات، وفقاً لذلك، تظهر حدسياً عبر الإدراك الحسي ذاته. بتوضيح أكثر دقة،

⁵⁴ Edmond, Husserl. (1966). *M. C.*, op. cit., p. 83.

⁵⁵ Ibid 83., p.

⁵⁶ إدmond، هوسرل. (2010). *مباحث منطقية، عناصر إضاح فيمياء المعرفة*، مرجع مذكور، ص. 131.

⁵⁷ ليس بالمعنى الأخلاقي للكلمة، وإنما القصد هنا يوحي بما هو استيمولوجي منطقي.

⁵⁸ المرجع نفسه، ص. 146.

فالكلي أو الماهية الجوهرية للشيء تُحدث موازاة مع إدراكنا للجزء، لاسيما وأن هناك حضوراً متزامناً. ولما كانت هذه الكلية أو الماهية يستطيع الوعي أن يحدسها وموضوع الإدراك الحسي/الجزئي دفعة واحدة، يجب الانتباه إلى أن العملية هذه غير محققة للذات، إلا باعتماد الوعي الفينومينولوجي القادر على وضع الظاهرة على مجهرية الألة الإيخوية؛ بما هي ألة تمكن الوعي من بلوغ الماهية الخالصة الترنسندنتالية. والحال أن ذلك غير مُيسر تحصيله من قبل الوعي الطبيعي العادي⁵⁹. وبالتالي، لا يمكننا أن نجرد من الشيء إلا ما هو جزئي، أما الكلي فيه يبقى هو الجوهر والضروري، أي الماهوي.

لكن هذا لا يعني أن ما يحضر أمام الوعي كصور مقولية صادر فوراً عن الواقع. لعل ما يوضح ذلك، تناول هوسرل لمفهوم الكون بوصفه مثالا عبره يحاول تفكيك هذا التداخل المعقد بين ما هو جزئي حسي، وبين ما هو ماهوي. إنَّ الكون سواء من حيث وظيفته النعتية أو المحمولية، لا تمتلئ صورته الحدسية داخل الوعي بأي إدراك، ذلك أننا ذوات مفكرة لا نتمثل العالم كما هو؛ أي واقعياً. إذ، بشكل أو بآخر، عذا الواقع بالنسبة إلينا مفهوماً ميتافيزيقياً. من تم، تتأتى قوة هوسرل البرهانية في جعل الفلسفة مبحثاً ترنسندنتالياً يمكنها من أن تكون علماً صارماً. لهذا، فما يخبره الإنسان بالحدس الحسي لا يعدو أن يكون انطباعات وقائية مباشرة. يثير هذا الموقف استشكالا واضحا فيفيد: هل المعطيات الصادرة عن الحدس الحسي تعكس ماهوية الواقع؟ خصوصا وأن إدراكاتنا للأشياء تأتي بما هي أحداث متفردة جزئية هنا وهناك. يقول هوسرل: "يمكن أن أرى اللون لكن ليس اللونية الكون لونا، يمكنني أن أحس النعومة لكن ليس النعومية الكون نعومة، يمكنني أن أسمع الصوت لكن ليس الصوتية الكون صوتاً. فالكون ليس شيئا في الموضع، ولا جزء من أجزائه ولا أوانا ملازما له، إنه ليس كيفاً ولا اشتداداً، ولا شكلاً، ولا بأي وجه صورة جوانية، ولا سيمة مقومة على أي نحو تصوره. لكن الكون ليس أيضاً شيئاً ملتصقاً بالموضع، ليس سمة واقعية ظاهرة أكثر مما هي باطنة، كذلك ليس هو قط بالمعنى الواقعي"⁶⁰.

يُظهر هذا القول أهمية الحدس المقولي الذي يبقى هو المسؤول الأول والأخير عن استنباط الكلي الماهوي الضروري من الأشياء الواقعية الجزئية؛ إلا أن السؤال الذي يفرض ذاته هنا بقوة: هل يتيسر للحدس المقولي ذلك دون الاعتماد على ما يخبره الحدس الحسي عن أشياء العالم المادي؟ إذا كان هوسرل يقر بتلك العلاقة التبادلية/التفاعلية بين الحدس الحسي والحدس المقولي، فإن الجواب يكون بالنفي لا محالة؛ لاسيما وأن الأمر يتعلق بالتأسيس المتبادل والتفاعل المتشابه بين الحدسين. وحيث إنَّ الحدس الحسي إدراك يؤسس للحدس المقولي إذ يمدّه بالأجزاء المادية متفرقة كي يستنبط منها الكلي الماهوي، فإن الحدس المقولي هو بدوره أيضاً يمكن الحدس الحسي من تشكيل معرفة أولية عن خصائص وصفات الشيء باعتبارها أجزاء ليست مستقلة، بل هي أجزاء للكل⁶¹.

يتضح دور الحدس المقولي في القبض على الماهية الكلية للأشياء إذا ما تأملنا في صفات وملامح الشيء الجزئية، ذلك أنها تخفي أكثر مما تظهر، وتعوق أكثر مما تُيسر، ثم تحول أكثر مما تسمح ببلوغ كنه وجوهر الشيء؛ حيث إن المسعى يتمثل في محاولة رفع هذا الجوهر إلى مستوى الكلية الترنسندنتالية. إضافة إلى كل ذلك، أن ندرك مقولياً وأن نحدس تموضعياً وبشكل مباشر، معناه أن يحدث تعلق داخلي يخلق المعنى وفق تأسيس متبادل بين الإدراك المقولي والحدس الحسي؛ الأمر الذي ينجم عنه: إما الاستزادة في توسيع هذا المعنى، أو جعله ينحو نحو التضييق.

⁵⁹ نقصد الوعي في حال اكتفاء بما تقدمه له الحواس عن العالم من جهة، وتلك العملية التمييزية التي يقوم بها العقل دون القدرة على الفعل الترنسندنتالي الذي عبره تستطيع الذات بلوغ الماهية الكلية للشيء من جهة ثانية.

⁶⁰ المرجع نفسه، ص. 139.

⁶¹ نستطيع القول بوجود نزعة هيكلية عند هوسرل، خاصة في هذا السياق، فبالنسبة ل هيجل ليس ثمة جزء مستقل بذاته، بل كل جزء لا بد وأن يتضمن في نفسه شيئاً آخر. ولما كانت النظرة الجزئية إلى الحقيقة غير مجدية، فذلك لأن الحقيقة كل واحد مترابط الأجزاء. حيث لا يمكن بلوغ الحقيقة إلا إذا سلمنا بالجزء والكل معاً.

لذا، فـ"أي دلالة من مثل دلالة لفظ الكون لن تجد في فلك الإدراك الحسي المفهوم على هذا النحو والحدس الحسي المتناسب معه بعامه، مع المحافظة على التوسع في كلمة الحساسية، لن تجد أي متضاييف موضوعي ممكن ومن ثم أي امتلاء ممكن في أفاعيل ذلك الإدراك"⁶².

وفقا لذلك، لا يجب أن نفهم بأن الذات حينما تبني الكلي الماهوي عن الشيء، تكون مفارقة له، بل إن هذا المستوى المقولي ينتمي إلى الموضوع ذاته وليس فعلا للوعي. فلو شئنا الوقوف عند تحليل وتفكيك هذا الأخير، لأدركنا أنه يحمل أفعالا كثيرة من قبيل: التذكر، الإدراك، الحكم، التخيل، وهلم جرا من نوعية هذه الأفعال المنتسبة للوعي. وإذا كانت فينومينولوجيا هوسرل تُصنف ضمن الفلسفات التأسيسية كالأفلاطونية والديكارتية، فإنها بذلك أحدثت ثورة كوبرنيكية⁶³ على غرار ما أحدثه غاليلي في مجال الفلك. فأن تجد المقولي محايت للإدراكات الحسية، بل موجود فيها، فهذا لم يكن له وجودا قبل هوسرل؛ وإنما كان ضربا من اللامعقولية. والواقع أن الذي يمد الجسور بين المقولي والحسي هو الحس الباطن (*L'intuition mystique*) يقول هوسرل. وعليه، فكل شيء: "موضعي نراه بأعيننا ونسمعه بأذاننا أو يمكن أن ندركه بأي حس خارجي، أو أيضا باطن، هو مُدرك [...]". وبعد إدخال كلمة الحس الباطن، سيكون من اللازم أيضا توسيع مفهوم الإدراك الحسي بحيث يضم جميع الإدراكات الباطنة والدائرة المتضايفة للموضوعات الباطنة تحت عنوان الموضوعات الحسية، أي الأنا ومعيشاته الباطنة⁶⁴.

يبدو إذن، أن الإدراك الحسي لا يستقبل ولا يتلقى أشياء العالم بصورة سلبية كما تفعل الحساسية عند كائنا بصورتها القبليتين: الزمان والمكان. أي تلقي العالم المادي بشكل مشنت وغير منظم، بل على العكس من ذلك، إن الإدراك الحسي يحمل في ثناياه إحضارا للموضوع وجعله يمثل أمام الوعي؛ والحال ليس ذلك فحسب، وإنما المساهمة والمشاركة في تأسيس هذا الموضوع ومنحه صورته المادية. لهذا، فالإدراك الحسي عند هوسرل درجات متفاوتة، إذ بمجرد بلوغه درجة التعمق باطنيا يصير بمثابة الآلية التي تجعل الوعي محايتا لموضوعه، بل حاضرا فيه. لزيادة الإيضاح، ندعو القارئ إلى التأمل في الكيفية التي بواسطتها يُدرك الإنسان أشياء العالم للوهلة الأولى؟ إنه يتمثلها في صيغة شمولية واحدية⁶⁵، وليس بصورة جزئية متفرقة. والحق أن ذلك ما يتغياه العقل وقتما يكون بصدد بناء الصور المقولية عن العالم. في ذات السياق، نتبين مرة أخرى ذلك التشابك الإيجابي الحاصل بين الحدس الحسي والحدس المقولي؛ والذي يجعلنا نثبت مدى الاتصالية بين الوعي وموضوعه، أو بالأحرى بين الذات والموضوع.

ينتج عن ذلك تساؤل ملح، يفيد: هل تُرد المفاهيم والمقولات إلى الإدراك الباطن؟ فإن بدا لنا من الصعوبة بمكان، جعل الوعي مفارق لموضوعه، فذلك لا يعني أن تشكيل الوعي لأفهامه ومقولاته متضمن في الإدراكات الحسية الباطنة. وعليه، يصرح هوسرل أن ذلك يصدق على الإدراك الحسي الخارجي أي الحواس الخارجية، وأيضا على فلك الحس الباطن. هكذا، نبدأ، نفهم عمق المشروع الفينومينولوجي الهوسرلي الذي يهدف إلى تطهير التفكير من أي شائبة سيكولوجية أو حسية طبيعانية. فإذا كانت القوانين المنطقية بالنسبة للعمليات السيكلوجية إنما هي القوانين الطبيعية غير مستقلة عن ظواهر العالم المادي، فإن ذلك ما لا يقبل به هوسرل، إيماننا منه أن في ذلك قضاء تام على طموح العلم في تحقيق

⁶² المرجع نفسه، ص. 140.

⁶³ ذلك لكونها فلسفة أخرجت الذات الواعية من عزلتها. فإذا كان التفكير، حسب الديكارتية، وحده الضامن للوجود، فإن التغيير المفهومي الذي أحدثته الفينومينولوجيا إزاء هذه المسألة، هو أن التفكير لا يمكن أن يكون في الفراغ، في اللاشيء. فكل تفكير هو تفكير في شيء ما. كما أن التفكير أو الوعي حينما يتوجه إلى العالم فهو يتوجه إليه باستعدادات مقولية وليس بمقولات قبلية، ثم يأتي بالموضوع الحسي إليه دفعة واحدة. والواقع أن في ذلك نقدا للكأنطية أيضا، إذ الموضوع الحسي يحضر في الوعي لا في الحواس فقط كما يترجم الفلاسفة التجريبيين. إضافة إلى كون المعطى العقلي أو الكلي المجرد ليس مجرد أفكار جاهزة في العقل، بل هي نتاج تكوين وتأسيس قبلي من جانب الوعي. هكذا إذا، فالفينومينولوجيا بهذه التغييرات المفهومية قد أحدثت، لا شك، ثورة كوبرنيكية في مجال كيفية حصول المعرفة.

⁶⁴ المرجع نفسه، ص. 140.

⁶⁵ يبدو أن هناك نزعة جشتالتية واضحة في تحليلات هوسرل الفينومينولوجية، فيما يخص هذه النظرة الكلية الحدسية للوعي إزاء الأشياء.

معرفة صارمة تتم عن صلاحية موضوعية⁶⁶. وحيث إن هناك إمكانية لكي يمتلئ الوعي بفكرة الحكم في الحدس الباطن بحكم رهن، فهذا لا يعني إمكانية امتلاء الوعي بدلالة الماهية، أي امتلاءه بالكلية الماهوية للشيء؛ إذ ذاك من صميم التفكير وقد تخلص من كل نزعة نفسانية طبيعانية قد تشده إليها. وللتدليل على ذلك، أمكننا التوصل بالمثل السابق عن مفهوم الكون فهو: "ليس حكماً ولا مكوّناً واقعياً لحكم ما، فما ليس مكوّناً واقعياً لموضع خارجي ما، ليس مكوّناً واقعياً لأي موضع باطن، وإذاً ليس مكوّناً لحكم [...]، هنا يتحد الحكم وحدس الحكم ليشكل وحدة الحكم البديهي في الحالة المناسبة للحكم البديهي بما هو حدّ أمثلي⁶⁷".

نستنبط على غرار ما سبق، أن أصول المقولات والمفاهيم لا ترجع إلى تفكيرنا في الأحكام المباشرة على الموضوعات المحدوسة حسياً، وإنما هي كامنة، لا شك، في الملاء الحكمي بالفعل. بإيضاح أكثر، إن هذا الملاء بما هو فائض في المعنى يُستوعب من قبل الحدس المقولي وليس من قبل الحدس الحسي. تمكن جدة هوسرل هنا مقارنة بالفلسفات التأسيسية الحديثة التي سبقتها، خاصة الكانطية، في أن القبلي لم يعد مفارقاً ومستقلاً عما يعتبر بعدياً بالنسبة لكانط. لعل ما يدل ذلك قول هوسرل نفسه: "إن مجال الفينومينولوجيا هو تحليل القبلي الذي يظهر في الحدس المباشر، وتثبيت الماهيات الشفافة مباشرة والصلات الماهوية وإدراكها الوصفي في الوحدة النسقية لكل العناصر في الوعي الترنسندنتالي الخالص⁶⁸".

إن هذا القول، بمعنى أو بآخر، يزيد من إيضاح أن المقولي القبلي ينجلي حقا على مستوى الحدس الحسي المباشر والذي اعتبره كانط أمراً بعدياً. والواقع أن هذا التقرير غدا محور نظرية هوسرل عن الحدس المقولي الماهوي؛ مادام أن ماهيات الأشياء وجواهرها تنكشف هنا بشكل مباشر في الإدراك الحسي. هكذا، فمن بين نتائج إصلاح المنطق عند "هوسرل" إيجاد الذات نفسها أمام ضرورة توسيع سياق مفهوم الحدس قدر الإمكان. والحقيقة أن ذلك ما أدى بالرجل إلى اكتشاف الحدس المقولي؛ بوصفه رداً نقدياً واضحاً على تصور كانط لكيفية تحصيل للمعرفة؛ على اعتبار أن الصور المقولية لن تعود قبلية فارغة، لكن ملؤها من حيث الدلالة يبقى محايثاً للحدس الحساسة. وقد تم توسيعها كي تتعالق وتتشابك مع المقولي الكلي بشكل حدسي. ولأنه على مستوى الإدراك الحسي يأتي المعنى فائضاً ولا يمكن أن يفهم استناداً إلى حدس حسي واحد أو كل الحدوس الحسية مجتمعة من ناحية، إضافة إلى أننا نقدر على التمييز بين ما يعدُّ كلاً وما يُحسبُ جزءاً وما يعتبر نوعاً، ثم ما يوصف جنساً من ناحية أخرى، يصير الحدس المقولي، بما هو بعد أساس من أبعاد الوعي الإنساني، هو المسؤول الأول والأخير على تمكين الذات الواعي من كل ذلك. في حقيقة الأمر، إن الحدس المقولي الهوسرلي إنما هو توسيع للحدس الكانطي، وذلك من حيث جعل الحسي والمقولي متعالقين اسنباطياً وليس التقاءً برانياً.

خاتمة

حاصل القول، يبدو أن الفينومينولوجية الهوسرلية تُوفّر منظوراً فلسفياً عميقاً لفهم الكيفية التي يتفاعل بها الوعي مع العالم من حوله؛ ذلك أنها تُقدّم رؤية فلسفية تُوضّح الأسس التي يقوم عليها إدراك الذات لماهيات الأشياء. وعليه، واعتباراً لما تناولناه بالتحليل آنفاً، يتبيّن أن الحدس يؤدي دوراً محورياً في تكوين المعرفة وبناء التصورات الدقيقة عن جوهر الظواهر، وليس مجرد أداة إدراكية تقتصر على الجانب الحسي.

⁶⁶ للتوسع أكثر بصدد هذه النقطة، نحلل القارئ على مقال الأستاذ المقتر إسماعيل المصدق المعنون بـ "المخططات الأساسية لفينومينولوجيا هوسرل" والمنشور ضمن مجلة مدارات فلسفية، 2000، العدد 4.

⁶⁷ إدموند، هوسرل. (2010). مباحث منطقية، عناصر إيضاح فيفاء المعرفة، مرجع مذكور، ص. 142.

⁶⁸ عن مقال بعنوان "عناصر التحليل الفينومينولوجي عند هوسرل"، أشرف منصور، ص. 56. (www.academia.edu).

فالحدس، كما قدّمه هوسرل، يُعدّ عملية متكاملة تُثري البنية الإدراكية للوعي، وتُساعد الذات على تجاوز ما هو عابر وظاهري للوصول إلى جوهر الأشياء.

هكذا نصل إلى إبراز أبعاد الحدس ودورها في عملية الإدراك. ففي المحور الأول، الوعي وماهيات الأشياء، حاولنا إيضاح طبيعة الحدس بوصفه أداة معرفية أساسية تُتيح للوعي شق حدود وتخوم وبواطن ظواهر الوعي لاستخراج معانيها الجوهرية. أما في المحور الثاني، الفهم والحدس: أية علاقة؟ سعينا إلى إظهار طبيعة العلاقة الجدلية بين هاتين العمليتين: كيف يُمكن أن يتحول الحدس إلى قاعدة للفهم، مما يُتيح بناء معرفة متكاملة تجمع بين المعطيات الخام والتصورات العقلية. أما فيما يخص المحور الثالث، الحدس وامتلاء الوعي بالمعنى، ابتغيّا أن نعالج مسألة حيوية تتعلق بكيفية امتلاء الوعي بمعاني الأشياء من خلال حركية الفعل الحدسي. وقد أظهرت المشكلة أن الحدس ليس فعلاً لحظياً، بل هو عملية مستمرة تُمكن الوعي من إدراك العمق والجوانب الخفية لظواهر الوعي. وفي الأخير، كانت غايتنا في المحورين التاليين الحدس أساس صلب لبناء معرفة يقينية_ الحدس بين الفعل المقولي والانعطاء الحسي إيضاح أن تحصيل المعرفة يقتضي تعالفاً فورياً لا مجال فيه للانقسام بين معطيات الحدس الحسي وأفعال الحدس المقولي.

اعتباراً لكل هذه المحاور الخمسة، يتضح أن الفينومينولوجية الهوسرلية ليست مجرد منهج فلسفي نظري وحسب، وإنما هي أداة عملية لتحليل التجربة الإنسانية بشتى تلاوينها ومختلف أبعادها. والحق أن الدور الذي يؤديه الحدس في هذا السياق لا يقتصر على تقديم المعرفة فحسب، بل يمتد ليشمل تفعيل علاقة أكثر عمقاً بين الذات والعالم، مما يجعل التجربة الوجودية ذات قيمة معرفية وفلسفية عالية. وبالتالي، يُمكننا القول إن الفينومينولوجية الهوسرلية تظل واحدة من أبرز الإسهامات الفلسفية في فهم طبيعة الوعي وعلاقته بماهيات الأشياء. إن هذا المنهج الفلسفي يُقدّم لنا أدوات تحليلية لفهم العلاقة التفاعلية الحيوية بين الذات والعالم، مما يفتح آفاقاً جديدة في مجال الفلسفة والعلوم الإنسانية. وبهذا، تبقى الفينومينولوجية الهوسرلية منبعاً غنياً للإلهام الفلسفي ومنطلقاً لتحليل عميق لتجربة الإنسان ومعانيها الجوهرية.

المراجع

المراجع العربية والمعرّبة

- سليم سلامة، يوسف. (2007). الفينومينولوجيا، المنطق عند إدموند هوسرل، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2007.
- هوسرل، إدموند. (2010). مباحث منطقية، مقدمات في المنطق المحض، ترجمة موسى وهبة، الكتاب الأول، دار النشر كلمة بالاشتراك مع المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، بيروت.
- هوسرل، إدموند. (2010). مباحث منطقية، مباحث في الفيمياء ونظرية المعرفة، ترجمة موسى وهبة، الكتاب الثاني، الجزء الأول، دار النشر كلمة بالاشتراك مع المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، بيروت.
- هوسرل، إدموند. (2010). مباحث منطقية، عناصر إيضاح فيمياء المعرفة، ترجمة موسى وهبة، الكتاب الثاني، الجزء الثاني، دار النشر كلمة بالاشتراك مع المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، بيروت.

المصادر والمراجع الأجنبية

Husserl, Edmund. (1950). Idées directrices pour une phénoménologie, Traduit de L'allemand par Paul Ricoeur, 1^{ère} édition, Gallimard, Paris.

Husserl, Edmund. (1966). Méditations Cartésiennes, Introduction à la Phénoménologie, Traduit de l'allemand par: Mlle Gabrielle Peiffer et M. Emmanuel levinas, Librairie Philosophique, Paris.

Esfeld, Michael. (2012). La philosophie de l'esprit: une introduction aux débats contemporains, Armand Colin, 2^{ème} édition, Paris.

Frith, Chris. (2007). MAKING UP THE MIND How the Brain Creates Our Mental World, Blackwell Publishing, first ed, Oxford.

Bouveresse, Jacques et Rosat Jean-Jacques. (2003). Philosophies de la perception Phénoménologie, grammaire et sciences cognitives, Odile Jacob, 2003, Paris.