مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (38) العدد (4)2016
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (38) No. (4) 2016

ميتافيزيقا الحضور عند هسرل

الدكتور محمد فرحه *

(تاريخ الإيداع 11 / 5 / 2016. قبل للنشر في 10 / 7 / 2016)

□ ملخّص □

لقد اتّسمت الفلسفة الغربية بشكل عام بالصفة التي أطلق عليها دريدا اسم (ميتافيزيقا الحضور)، وهي عبارة عن حركة فكريّة بدأت مع فلاسفة اليونان وبلغت ذروتها مع هيغل من خلال فكرة الميتافيزيقا. إنَّ المشكلة المراد بحثها هنا، هي كيف أنَّ هذه الحركة الفكرية تحرّكت باتّجاه معين من خلال موضوع معين، ألا وهو الانتقال من اللحظة الميتافيزيقية إلى لحظة الحضور، بمعنى آخر، تحوّل الفكرة الميتافيزيقية للوجود، كما هو بذاته، إلى فكرة الحضور المطلق. لذلك سنحاول في هذه الدراسة توضيح، كيف أن فكرة الميتافيزيقا عند هسرل تكشف عن ذاتها من خلال ثلاثة مواضيع وهي:

1. إن الحدس هو الأساس الإبستمولوجي للوضعية الصادقة.

2. إن المجال المتعالي هو مجال الوجود.

3. إن الوجود الذي يعطي ذاته في الحدس، هو لحظة إبستمولوجية. هذا يعني أن الوجود هو الحضور المطلق واللحظة الميتافيزيقية في آن معاً. وبهذا سنحاول أن نظهر أن لهسرل افتراضاً مسبقاً ألا وهو، "ميتافيزيقا الحضور".

الكلمات المفتاحية: ميتافيزيقا الحضور، الماهية، الحدس، الوجود.

* أستاذ مساعد ، قسم الفلسفة، كلية الآداب و العلوم الإنسانية، جامعة تشرين، اللاذقية، سورية.

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (38) العدد (4)2016
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (38) No. (4) 2016

Metaphysics of Presence With Husserl

Dr. Mohammad Farha*

(Received 11 / 5 / 2016. Accepted 10 / 7 / 2016)

□ ABSTRACT □

The western philosophy could generally be best described as, Derrida called it, the Metaphysics of Presence. It is intellectual movement that started with the Greek philosophers and reached its peak with Heigel through the concept of metaphysics. The research question here is how such an intellectual movement has specifically promoted through a specific subject matter, which is the transference from the moment of metaphysics into that of presence, in other words, the alteration of the metaphysical concept of existence, as it is per se, into concept of absolute presence. Accordingly, in this piece of research, we shall endeavor to highlight how the concept of metaphysics, with Husserl, uncovers itself through three key points, as follows:

1. Intuition is epistemological basis to authentic positivism.
2. The transcendental domain is that of existence.
3. The existence that presents itself via intuition is an epistemological moment. This means, existence itself is simultaneously both the absolute presence and the metaphysical moment. Thus, we shall prove that Husserl possesses a presuppositions which is the metaphysics of presence.

Key words: Metaphysics, Presence, Essence, Intuition, Existence.

***Associate professor, philosophy department, art faculty, Tishreen university, Lattakia, Syria.**

مقدّمة:

لقد اتّسمت الفلسفة الغربية بشكل عام بالصفة التي أطلق عليها دريدا اسم (ميتافيزيقا الحضور)[1]، وهي عبارة عن حركة فكريّة بدأت مع فلاسفة اليونان وبلغت ذروتها مع هيغل من خلال فكرة الميتافيزيقا.

إنّ المشكلة المراد بحثها هنا، هي كيف أنّ هذه الحركة الفكرية تحرّكت باتّجاه معين من خلال موضوع معين، ألا وهو الانتقال من اللحظة الميتافيزيقية إلى لحظة الحضور، بمعنى آخر، تحوّل الفكرة الميتافيزيقية للوجود، كما هو بذاته، إلى فكرة الحضور المطلق.و كذلك سنحاول أن نظهر أن لهسرل افتراضاً مسبقاً ألا و هو: "ميتافيزيقا الحضور".

أهمية البحث و أهدافه:

تكمن أهمية هذا البحث في أنه سوف يحاول أن يكشف أن هسرل قد تبنى ما قد أطلق عليه اسم "ميتافيزيقا الحضور"، وذلك من خلال جعل الحدس الأصلي المباشر، الحركة التي تعطي الموجود من خلال الحضور. وإن جزءاً من مهمة الفينومينولوجيا عنده، إجراء تحليل قصدي لكافة أنواع المعرفة المؤسسة لاكتشاف الحدوس المؤسسة، و الحدوس المعطية الأصلية، التي هي المصدر المطلق للمعرفة الصادقة.

منهجية البحث:

من الصعب جداً أن نحدد منهجاً معيناً للبحث و نلتزم به، وعليه سنعتمد في بحثنا هذا على مناهج عدة بحسب ما يتطلبه البحث ذاته، سنعتمد المنهج التحليلي الذي يساعدنا في تحليل نصوص و مفاهيم هسرلالفينومينولوجية، و كذلك سنستخدم المنهج المقارن لنبين مدى اختلافه و اتفاقه مع غيره من الفلاسفة، محاولين توضيح المفاهيم الفلسفية الجدية التي اعتمدها في نصوصه.

أولاً ــ تعريف ميتافيزيقا الحضور:

يمكن أن نلخص المذهب العام لميتافيزيقا الحضور بالنقاط الآتية:

1- إنّ الوجود بوصفه مفهوماً أكثر شمولية، يتحدّى التّعريف بمفاهيم أدنى درجة منه. لكن هذا صحيح، أيضاً، بالنسبة إلى مفهوم الحضور، إذ تزعّم ميتافيزيقا الحضور أن الموجودات المشاركة في الوجود، لا تستنفد الوجود، وكذلك لا تعينه. إنّه التّفكير نفسه الذي يحمل الحضور فيما يتعلّق بالموجودات. فالموجودات حاضرة في الوجود، وحضورها ظهور من ظهورات الوجود، لكن غيابها ليس صورة من صور الوجود. لأن هناك دائماً حضوراً لموجودات أخرى يتجسّد الوجود ويظهر من خلالها، أي جلب الوجود إلى الحضور. هذا يعني، أنّ الوجود هو مطلق، وليس مرتبطاً بالموجودات ولا بأحكام أو محددات مفاهيمية.

وعليه، نستطيع القول إنّ الحضور هو شكل من أشكال الوجود، وفي ميتافيزيقا الحضور، فإنّ اللحظة الميتافيزيقية الأسمى هي عندما يظهر الوجود ذاته، يُحضر ذاته بوصفه وجوداً في صيغة الحضور.

2- إنّ العلاقة الحقيقية بين مفهومي الوجود والحضور، هي تلك التي توجد بشكل مؤقت في مفهوم (الحاضر). فالوجود معطى بشكل مطلق في اللحظة الحاضرة، وبالتالي، فهو حاضر بشكل أوّلي. وعليه، فإنّ كلّ ما

[1]**Derrida, J. *Speech and phenomena, and Other Essays on Husserl's theory of Signs*, TRANS. D.Allison. Evanston: Northwestern University Press, 1973, p. 25.**

هو غير حاضر، هو غير معطى بوصفه موجوداً في الشكل الأوّلي للوجود، لأنَّ ما هو حاضر، يجسّد الوجود من خلال حضوره في الحاضر.

3- الوجود هو مطلق، إنَّ حدود الوجود هي اللاوجود، فالوجود في صيغة الحضور، هو الحضور المطلق.

4- إنَّ فكرة الوجود بوصفها الحضور المطلق، تعني أنَّ الوجود في ذاته، أبديّ، وإنَّ فكرة الوجود الثابتة هي فكرة الحضور المطلق. وعليه، فهي إقصاء لمفاهيم مثل: المؤقت، وغير الكامل، والسلبيّ. إنَّ فكرة الوجود في ظهورها الأساسي، إقصاء الغياب. مثل هذه الأفكار والمفاهيم شكّلت جوهر التّفكير في الفلسفة الغربية، والتي تمثّل بدورها ميتافيزيقا الحضور.

وخير مثال على ما تقدّم، هو محاورة الكهف لأفلاطون. فإنَّ الفكرة الميتافيزيقية للوجود محددة، ومعروفة، من خلال نقيضها، ألا وهو الغياب.

فكل السجناء –باستثناء الفيلسوف– كانوا محكومون بالتعامل مع الأشباح والظلال فقط، والاعتقاد بأنّها حقيقية. ولكن، حتّى الذين خرجوا، ونظروا خارج الكهف، من خلال إعمال العقل، فقد رأوا في البداية الظل فقط.

بالطبع، هي ظلال العالم الحقيقي، وليست ظلال الكهف، ولكن، مع ذلك، فهي ظل. إنّها مجرّد صور أو لمحات، لا تمتلك أي عمق، ولا أي وجود جوهريّ. ويخبرنا، بعد ذلك، أفلاطون، أنّه من الممكن النظر بشكل مباشر إلى الأشياء في العالم، ولم نعد محكومين ومقيدين بانعكاساتها فقط، حتّى أنّ رؤية هذه الموجودات كما هي بالفعل، ليس من عمل العقل الفلسفي، ولا يمثّل اللحظة الميتافيزيقية، لأنَّ الوجود بما هو موجود، هو ما لم يعط بعد، الوجود في صيغة الحضور المطلق. إنَّ موجودات، وأشياء العالم، مؤقتة، وغير ثابتة، ودائمة التغير، إنّها لا تمثّل الحضور المطلق. إنَّ آخر شيء يتم إدراكه في محاورة الكهف، هو الخير المتمثّل بالشمس.

هذا المشهد –رؤية الخير/ الشمس– هو معطى بكليته، وثابت، ومصدر كل وجود. وعليه، وحتّى يكون هذا المشهد مفهوماً بشكل كامل، ومن خلال مشهد واحد، فإن هذا يعني، أن يعطى بوصفه الحضور المطلق، الكل، والكامل، إنّه لحظة الحضور التي يسميها أفلاطون: "**باللحظة الميتافيزيقية**"، يقول أفلاطون: "إنّه فقط، وبعد رؤية هذا المشهد، يصبح الإنسان فيلسوفاً"[2] أي الشخص الذي حصل على فهم الوجود بما هو موجود.

كذلك، نلاحظ نفس الموضوع عند هيغل، فبالنسبة إليه، إنَّ لحظة الوجود بما هو موجود، هي الروح ذاتها. فعند وصول التطوّر الجدلي إلى الروح بذاتها، يقف التّاريخ والحدوث. وبالتالي، كما أنَّ الوجود هو الحضور عند أفلاطون، فالأمر كذلك عند هيغل، إنَّ اللحظة الميتافيزيقية التي تبدع الفلسفة، هي الحضور المباشر للوجود، إنّه الثابت، والأبديّ المطلق.

لنأخذ مثلاً آخر، ألا وهو كانط، ولنتساءل: ما الهدف من إعلانه عدم إمكانية إقامة ميتافيزيقا؟!

كما هو معروف، لقد وضع كانط حدوداً للعقل، وأعلن عدم إمكانية إقامة علم ميتافيزيقي، وهذا النوع من التّفكير هو ما نسمّيه بميتافيويقا الحضور. إنَّ السبب الميتافيزيقي والإبستمولوجي الرئيس لعدم إمكانية إقامة ميتافيزيقا –بالنسبة إليه– هو عدم إمكانية معرفة الأشياء بذاتها، فليس ثمّة طريقة للعقل الإنسانيّ يستطيع من خلالها أن يأتي إلى حضور الأشياء بذاتها. الميتافيزيقا غير ممكنة، لأنَّ الوجود لا يستطيع أن يأتي إلى الحضور، كل ما هو ممكن هو الظهور الذي هو شيء آخر غير حضور الوجود بذاته.إنّه فقط على أساس هذا الفهم للميتافيزيقا، يعلن كانط أنّها غير ممكنة، ولأنّها بذلك هي خارج حدود العقل. ولكن هذا يعني أن كانط لديه الفكرة ذاتها عن اللحظة

[2] **أفلاطون، الجمهورية، الكتاب السابع، ص 515**

الميتافيزيقية، كما عند أفلاطون وهيغل، الوجود هو الحضور.وعليه فمن خلال رفض كانط للميتافيزيقا، فهو يؤكّد بوضوح، الميتافيزيقا الأسمى، وبكل ما تعني هذه الكلمة من معنى.

متأثراً بكانط، سعى هسرل من خلال حركته الفينومينولوجية، إلى تأسيس فلسفة خالية من الافتراضات المسبقة، وتعد استمراراً للمدرسة الوضعية في دراساتها الإبستمولوجية. ولكن، وضعيته الإبستمولوجية هذه، تفترض ميتافيزيقا معيّنة، مشابهة لتلك التي أطلقنا عليها "ميتافيزيقا الحضور".

لذلك سنحاول في هذه الدراسة توضيح، كيف أن فكرة الميتافيزيقا عند هسرل تكشف عن ذاتها من خلال ثلاثة مواضيع وهي:

4. إن الحدس هو الأساس الإبستمولوجي للوضعية الصادقة.

5. إن المجال المتعالي هو مجال الوجود.

6. إن الوجود الذي يعطي ذاته في الحدس، هو لحظة إبستمولوجية. هذا يعني أن الوجود هو الحضور المطلق واللحظة الميتافيزيقية في آن معاً. وبهذا سنحاول أن نظهر أن لهسرل افتراضاً مسبقاً ألا وهو، "ميتافيزيقا الحضور".

ثانياً ــ الأساس الإبستمولوجي للوضعية عند هسرل:

لقد وصف بول ريكور،كانط، بأقدم فيلسوف معاصر[3]، انطلاقاً من رغبة الأخير في تجنب التفكير الميتافيزيقي لصالح التفكير الوضعي، ولذلك تدين الفلسفة المعاصرة للفكر الكانطي، وإذا أخذنا بعين الاعتبار، مبادئ التجربة البريطانية، سنجد أن كانط كان مصمماً على شرح نظرية معرفة، تؤسس ذاتها على مبدأ: أساس كل معرفة هو التجربة.

وبذلك نستطيع القول: تؤكد التجربة الكانطية أن مصدر أية تجربة ممكنة، تكمن في الحدس الحسي. يقول كانط: "تعطى لنا الأشياء من خلال الحساسية، وهي وحدها تمنحنا الحدس، إنها –أي الحدوس– التفكير عبر الفهم، ومن الفهم تظهر المفاهيم"[(4)]. انطلاقاً من قول كانط، نرى أنه يوضح القاعدة الأساسية لإبستمولوجية كانط، خاصةً، إنه يعترف بأن الأشياء، معطاة للحدس، ولكن، نستطيع أن نلاحظ، ثمة أساس أنطولوجي يكمن في هذا القول.

بالنسبة لكانط، يعد الإنسان جزءاً من الطبيعة، من خلال الحساسية، وكذلك تعد الحساسية الأرضية الأنطولوجية لكافة العمليات الإبستمولوجية، لأنها– الحساسية– هي مكان، أو موضع، للوجود المعطي، وعليه نجد، أنه من الناحيتين الإبستمولوجية والأنطولوجية، أن حضور الوجود منجز من قبل الحساسية، وعلى هذا الأساس، فاللحظة الميتافيزيقية عند كانط، غير ممكنة.

أخذ هسرل كلاً من الفكرة الإبستمولوجية والمذهب الأنطولوجي –المتلازمين بالضرورة –عند كانط، ولكنه، استطاع أن يعدلهما ليقدم بذلك فهماً إبستمولوجياً وأنطولوجياً جديداً للحدس، وبهذا الفهم الجديد، استطاع هسرل أن ينتقل إلى الميدان الذي كان مسيطراً آنذاك في الميتافيزيقا الغربية، ألا وهو ميتافيزيقا الحضور.

إن الهدف الرئيس لعمل هسرل، كان تطوير إبستمولوجيا، تستطيع أن تظهر أن المعرفة هي معرفة الوجود في صيغة الحضور. ولذلك، يكون الهدف النهائي لإبستمولوجية هسرل، ليس سوى إعادة إحياء الفلسفة الغربية التقليدية، التي ترى أن الوجود في صيغته الجوهرية ليس سوى الحضور.

---

[3].Ricoeur,P. A Analysis of his phenomenology, trans. Ballard and Embree.Evanston: Northwestern University Press, 1967, p.122.

4 -Kant, Immanuel,*Critique of Pure Reason*. Tran. N.K. Smith (New York: Martins, 1965), P.33.

ومن خلال سعي هسرل للوصول إلى إبستمولوجيا وضعية صادقة، وضع معياراً دقيقاً، وصارماً، للمعرفة، ألا وهو "الواضح بذاته"، ذلك الذي نحصل عليه من خلال الحدس المباشر، حدس شيئ ما، موضوع ما، في حضوره الجسمي. إن ما هو مهم الآن، هو تصور هسرل لمفهوم "الواضح بذاته"، وجعله معيار صدق المعرفة. بالطبع، ليست كل أنواع المعرفة تعطى مباشرةً بهذه الطريقة، وليست واضحة بشكل مباشر أيضاً، هناك "المعرفة المؤسسة"، تلك المعرفة التي لا تتغير من خلال الحدس المباشر، وليست حدسية على الإطلاق، ولكنها هي مهمة لما يسميه هسرل، "التحليل القصدي". ليتعقب ذلك المؤسس، إلى أن يصل من خلال هذا التحليل إلى الحدس المؤسس الأصلي، وبما أن كل معرفة منحدرة من الأشياء المعطاة من قبل الحدس، فإن هذا يعني أنه من حيث المبدأ، يجب أن يكون هذا التحليل القصدي ممكناً دائماً، وبالعودة إلى ذلك الحدس، فهو الذي يعطي وبشكل مباشر البداهة والوضوح للمعرفة. يقول هسرل: "إنه من السخف أن تحاول أن تشرح ممكنات من خلال وضع نتائج منطقية من معرفة غير حدسية"[5].

ولذلك، يظهر هسرل من خلال هذا التحليل القصدي، كيف أن كل معرفة، إنما هي مؤسسة من قبل الحدس المباشرة، وعليه، نستطيع القول: إن لدى هسرل فكرة مفادها أن كل الظواهر التي تتمتع بحضور "إبستمولوجي" ومذهب أنطولوجي، ومعطاة من قبل الحدس، هي الوجود الصادق. إذاً كل ما هو ذو حضور إبستمولوجي هو أنطولوجي بشكل أساسي وجوهري، وبالتالي، فإن الحدوس الأساسية هي المعايير المطلقة لمعرفة كل ما هو كائن، وهذا ما يطلق عليه هسرل "مبدأ المبادئ".يقولهسرل: "كفانا كلاماً عن النظريات السقيمة، ولنذهب إلى مبدأ المبادئ، فكون الحدس المعطي إعطاءً أصلياً، مصدراً صحيحاً للمعرفة، وكون كل ما يقدمه لنا الحدس بصورة أصلية (بنحو ما في تجسيده الحس الفعلي) ينبغي أخذه بكل بساطة، كما يعطى لنا، ولكن، كذلك في الحدود التي يعطى فيها، بحيث هو في كل ذلك، لا يمكن لأية نظرية وهمية أن تجعلنا نخالف الصواب فيه"[6].

مما تقدم نستطيع القول: إن وضعية هسرل كانت أكثر تطرفاً من وضعية كانط، ويتجسد ذلك من خلال الصيغتين الآتيتين:

1. صحيح، اعتقد كانط، إن المعرفة تبدأ بالتجربة، ولكنه لم يعتقد أن هذا يعني أن كل معرفة تنتج عن التجربة بالضرورة، وبالتالي، وبكل تأكيد، لا تنتج من الحدس، بينما يرى هسرل أن المعرفة تنتج من الحدس، وهذا الحدس هو مصدر كل معرفة.

2- بالنسبة لكانط، كل الحدوس، هي حدوس حسية، إنها حدوس ملكة الحساسية التي تمتلك مواضيعها بشكل معطيات حسية، وهذا هو الحدس الممكن والوحيد بالنسبة لكانط، بينما عند هسرل، وبالإضافة إلى الحدوس الحسية –كما هي الحال عند ديكارت– نجد عنده نوعاً آخر من الحدوس وهو الحدس الماهوي.

ثالثاً: الحدس:

إن المبدأ الأساسي في الفينومينولوجيا، هو أن كل فعل من أفعال الوعي هو فعل قصدي، بمعنى أن كل وعي هو وعي بشيء ما...هذا يعني أن كل فعل من أفعال الوعي، يتضمن موضوعاً ما، ولكن موضوع لا يحتاج لوجود زمكاني.

5-Husserl, *The Idea of Phenomenology*. trans. Alston and Nakhnieken. The Hgue: MartinusNijhoff, 1964, p. 2.

6-Husserl, E. *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*, trans. Gibson, London: George Allen and Unwin, Ltd., 1931, P.32.

بالنسبة لهسرل، هناك أنواع مختلفة من المواضيع بمقدار اختلاف أنواع الوعي، فالكره يمتلك موضوع مكروه، والحب يمتلك موضوع محبوب ...الخ وواحد من أفعال الوعي هذه هو الحدس.

كما سبق وأشرنا، إن من تعاليم كانط الإبقاء على روح الوضعية، من خلال القول: "نستمد المعرفة أولاً من خلال الحدوس الحسية، وكذلك الحال عند هسرل، تلعب عنده الحدوس الحسية دوراً جوهرياً، فالحدس الحسي هو إدراك حسي، والإدراك الحسي بوصفه فعلاً من أفعال الوعي، يجب أن يمتلك ويتضمن موضوعاً، ففي السّم شيء ما مسموم، وفي السمع شيء ما مسموع، وفي الرؤية شيء ما مرئي.

وبالتالي، إذا أخذنا وجهة نظر الفلسفة التقليدية فيما يتعلق بالإدراك الحسي، نجد أن هسرل يعطي للرؤية والمشاهدة أولوية معينة، بوصفها تشكل مثالاً، أو صورة الإدراك الحسي بشكل عام، لنأخذ مثالاً عن الإدراك البصري من وجهة نظر فينومينولوجية:

أنا أرى شجرة، فبأية طريقة، بأي معنى، يعطى هذا الموضوع في فعل الوعي الإدراكي؟!

إنه لا يعطى بوصفه تمثلاً، إنه يعطى بوصفه حضوراً متجسداً، فنجد هسرل يتبنى هذه الفكرة ويطلق عليها "الحضور المتجسد" حتى يميزه من نظريات الإدراك الحسي الأخرى، والتي يكون فيها موضوع الإدراك الحسي معطى بوصفه حاضراً في حالات الرمز أو الإشارة، كذلك فإن موضوع الإدراك الحسي معطى بشكل مباشر، بوصفه حاضراً (جسيماً) ومغايراً لكل ظهور يحوم حول العقل، أو لما هو حاضر في ذاكرة لا مبالية.

فالشجرة بوصفها موضوعاً منظوراً لهذا الإدراك الحسي، تقع أيضاً تحت مقولة الشيء تماماً، كما يفعل أي موضوع من مواضيع الفعل الإدراكي.

كذلك فإن الطريقة التي يعطى بها الشيء مهمة أيضاً، فالشيء، موضوع الإدراك الحسي، معطى من خلال سلسلة من المشاهد وهذه السلسلة هي لا متناهية من حيث المبدأ. إن من طبيعة الأشياء ألا تعطى بكليتها، فأنا لا أستطيع أن أرى مقدمة البيت ومؤخرته دفعة واحدة في آن معاً. لكن المقدمة متضمنة للمؤخرة فحضورها يعني حضورها و العكس صحيح.

وعليه،ومن خلال الواجهة الأمامية للبيت التي أراها، فإن السلسلة الكاملة لكل الظهورات الممكنة، معلنة، ومتضمنة فيها سلفاً. يقول هسرل: "إن من طبيعة أي موضوع زمكاني أن يعطى وأن يدرك بهذه الطريقة التسلسلية المنظورية[7]. ولكن هذا لا يعني، على كل حال، أن ما ندركه مجرد إشارة أو علامة، فالشيء لا يتمثل من خلال ظهوراته، وإنما هذه الظهورات هي ذاتها مظاهر الشي ذاته، إذاً بالنسبة لهسرل إن الظهور ليس إشارة أو رمزاً للشيء، إنه مظهر له، فهو لا يشير إلى الشيء، إنه يتضمن الشيء، لأنه هو ذاته صورة الشيء. يقول هسرل: "إن الشيء الطبيعي ليس شيئاً غريباً عن ذلك الذي يظهر في جسد حسي، ولكنه ذلك الشيء الذي يظهر ذاته فيه، وفيه فقط"[8].

إن ما يدرك في الإدراك الحسي هو الشيء كما هو حاضر، ظاهر في حضوره الحسي، وليس بوصفه رمزاً أو إشارة، ولكن كما هو بذاته، مفرد مادي. إن الشيء المعطى للإدراك الحسي، عبر سلسلة من المشاهد والمنظورات المختلفة، هو معطى بوصفه سلسلة لامتناهية بالنسبة للوعي الذي يدركه. إن الصيغة التي يحضر من

7-Husserl, Ibid, P.134.
8-Husserl, Ibid, P.160.

خلالها الشيء ذاته، هي في حضوره الجسمي، وبالتالي، فإن الإدراك الحسي هو الصيغة الأصلية للتجربة، والتي بموجبها، وعلى أساسها، تحدث وتجري أفعال تجريبية أخرى.

مما تقدم، نستطيع القول، لقد أسس الإدراك الحسي بوصفه صيغة من صيغ التجربة ما يمكن تسميته بـــ "الحدس" والذي يعطى الموضوع فيه، بحضوره الذاتي الجسمي للوعي، وهذا الأخير يحدسه كما هو مباشرة بوصفه معطى من الإدراك الحسي. وبهذه النقطة، تجد الفينومينولوجيا نفسها بمواجهة كل من التجريبية والشكوكية.

تؤمن الشكوكية، كما هو معروف، أن كل أنواع المعرفة غير بديهية، ولا يمكن التحقق من صحتها، وتكمن جذورها في وجود الوهم الإدراكي بوصفه ظاهرة، وبالتالي، ترى الشكوكية أنه من السذاجة أن تؤمن بما تراه، وتخالف بذلك ما يسميه الفينومينولوجيا بالحضور الذاتي الجسمي لموضوع ما، وعليه، فهي تؤمن بعدم إمكانية القول بأن موضوعاً ما، يمكن أن يكون حاضراً جسيماً، وهو ذو حضور وهمي في آن معاً.

من جانب آخر، لم يتبن هسرل نظرة ديكارت، التي حوّل من خلالها مشكلة الخداع إلى مشكلة حكم، فبالنسبة إليه، ليست حواسنا التي تخدعنا بل على العكس، فهي دقيقة، نحن، أحياناً، نحكم بشكل متسرع على إدراكاتنا، وهذا يعني إن الخطأ المتضمن في الخداع، يكمن في مستوى الحكم، وليس في مستوى الإدراك، ونتيجة لذلك، فإن الخداع هو نتيجةنشاط تركيبي خاطئ أو غير مناسب، يحدث من قبل ملكة الحكم.وهذا ما لم يفعله هسرل، فهو لم يستخدم هذا المنهج للهروب من هذه المعضلة، بل على العكس أكدّ أن الإدراك هو فعل تركيبي لكنه ما قبل مستوى الحكم. بمعنى آخر، إن هذا التركيب، أو البناء المتضمن في الإدراك، ليس في موضع الحكم، وإنما في موضع الإدراك والتصور فقط، وعليه، فأن ملكة الحكم، بوصفها مصدراً للخطأ في العملية الإدراكية كما هو الحال عند ديكارت، هو أمر غامض ومتعذر فهمه، والآن يمكننا أن نطرح السؤال الآتي:

على أي أساس يمكن لشخص ما، أن يحكم على حكمنا المسبق (الأولي) بأنه كان خاطئاً؟

الجواب: بكل تأكيد، ليس على أساس الموضوع كما هو مدرك، بما أن الخطأ الأصلي لم يكن إدراكياً. هذا يحيلنا إلى سؤال آخر: من أين يستقدم الحكم الثاني صدقيته ليصحح الحكم الأول؟

إنّ من غير الممكن الاعتماد في تبرير ذلك على نظرية الإنسان في الصدق، وذلك لأن هذا المعيار، سيكون على مستوى الأحكام بشكل كامل، بينما النشاط الإدراكي متعلق بالمعطى المباشر من الموضوع.

وعليه، فمن خلال الأحكام الأولية (المسبقة) بوصفها معيار الصدق والحقيقة فإن الموضوع ذاته عندئذٍ سيتم تجاهله، وسيصبح القول إن الخطأ في الحكم وليس في الإدراك لا معنى له، ولاسيما وإن الموضوع يلعب دوراً كبيراً في المعيار. إنه بالاحتكام إلى موضوع الإدراك فقط، فإن ذلك الحكم التصحيحي سيكون ملائماً ومعقولاً. من جانب آخر، يتحدى هسرل أهم مبدأ من مبادئ الشكوكية، ألا وهو: إن مصدر الوهم، هو لا معصومية الفعل الإدراكي وحده، والذي يفشل في إدراك الموضوع، الذي هو بكل بساطة، هناك، كامل، وينتظر حتى يكون مدركاً بشكل كامل.

إن الفكرة القائلة إن الموضوع بكل بساطة، هناك، هي التي هاجمها هسرل، إنه بالفعل هناك، إنه حاضر جسمياً، لكن، إن القول أن يكون الموضوع الإدراكي هناك، يعني بالنسبة لهسرل، أن يكون هناك بوصفه سلسلة من الظهورات، والتي تدرك في هذه السلسلة من الظهورات.

إن موضوع الوعي هذا، ليس مبنياً ولا مركباً، لا من خلال الموضوع، ولا من قبل النشاط الأحكام، إنما من خلال الوعي الإدراكي، وبالتالي، فإن الوهم ممكن بسبب الطبيعة الحقيقية للموضوع، وبما أن الموضوع من حيث

المبدأ لا يدرك بشكل كامل، وذلك ليس بسبب خطأ الإدراك، وإنما بسبب طبيعة الموضوع ذاته، فإنه ومع وجهة النظر القائلة إن الطبيعة الحقيقة للموضوع، تعطى للوعي بشكل تسلسلي، تتابعي، وليس دفعة واحدة وبشكل مطلق، فإن مسؤولية وجود مصدر ممكن للوهم، ترفع عن كاهل الوعي الإدراكي.

والآن يمكننا الإجابة عن التساؤل الآتي:

كيف لنا أن نعلم أنه ثمة وهم هو وهم؟!

يوجد الموضوع من حيث المبدأ، من خلال سلسلة الظهورات الممكنة للوعي الإدراكي. إنه الآن، هو ذات القوة التي تظهر أن وهماً ما قد حدث. إنه يظهر هذه الوهم من خلال تصحيحيه عبر مشاهد وصور أكثر وضوحاً وكمالاً. إن الموضوع في حضوره الذاتي الجسمي يخدم، ويعمل بوصفه معياراً، من خلاله، فإن وهماً –كما هو– يمكن إدراكه كما ظهر. هذه هي الصعوبة التي لم تفسر بشكل كامل من قبل الشكوكية.

فإن كانت تعترض الشكوكية مسبقاً، إن الموضوع بمقتضى طبيعته، يعطى دفعة واحدة، كيف لها أن تعلن أنه –أي الموضوع–وهم؟

بكل تأكيد ليس من خلال الإدراك الثاني للموضوع، بما أن مصدر الوهم كان النشاط الإدراكي، فكيف لشخص أن يختار بين إدراكين، والقول إن واحداً منهما صحيح والآخر خاطئ؟!

لكي يدرك وهماً ما، كما هو، يجب أن يتم ذلك من خلال مقارنته مع إدراك صحيح، لكن حتى ولو كان الإدراكان مختلفين –الموضوع ذاته– فكيف يمكننا القول إن واحداً منهما صادق والآخر خاطئ؟! وحتى لو كانت– كما تدعي السلوكية–جميع الإدراكات الحسية وهمية، كيف لأحد أن يعلم ذلك؟ إن لم يكن هناك إدراكات صادقة فمن المستحيل أن تدعي أن هناك إدراكات خاطئة، ولاسيما وإن الوهم ليس له معنى إلا عند مقارنته مع الصدق.

أما بالنسبة لهسرل، فهو يرى أن إمكانية حدوث الوهم عائدة إلى الطبيعة الحقيقة للموضوع ذاته، وهذه النظرة تجعل من الموضوع ذاته المرجعية التي من خلالها يدرك الوهم كما هو، الوهم الذي يمكن تفسيره بشكل كامل، وبهذا التفسير تصبح وجهة نظر الشكوكية المتعلقة بالمعرفة الحسية خاطئة، أما فيما يتعلق بموضوع الإدراك الحسي، فيقدم هسرل نوعاً من الحضور الإبسمولوجي، ويتجسد ذلك، من خلال القول إن الموضوع معطى مباشرة إلى الوعي الإدراكي كما هو بالفعل، وبالتالي يُفهم الإدراك الحسي بوصفه الصيغة الأولية لمعرفة الأشياء. ليس هناك ملكة عليا، يمكن الاستعانة بها لتقدم معرفة أكثر صدقية للشيء، فما هو معلوم، ومعروف، عبر الإدراك الحسي دون وساطة هو الذي يعد حقيقياً، والشيء الحسّيّ معلوم عبر الإدراك الحسيّ، وبذلك يكون الحدس المعطي لدائرة المعرفة الطبيعية الأولى ولكلّ علومها، هو التجربة الطبيعية. والتجربة المعطية الأصلية هي الإدراك الحسيّ، قاصدين بهذه الكلمة معناها المعتاد، يقول هسرل: "إنَّ الحصول على شيء واقعي أصلي، والشّعور به حدسياً، والإدراك الحسيّ، كلّ ذلك أمر واحد"[9].

من خلال ما تقدّم، يكونهسرل، قد جسّد الوضعية بأشد صورها، والآن سوف نرى كيف أنَّ هذه الوضعية تتجسّد في عالم الماهيات وعالم الوقائع.

رابعاً: الواقعة والماهية:

9-Husserl. ,Ibid. P.8.

فيما يتعلّق بالفهم التّجريبي للعلوم، يؤكّد هسرل أنّ العلوم الطبيعية هي علوم الواقعة. بمعنى أنّ علوم التّجربة علوم وقائع وأفعال المعرفة المؤسّسة للتّجريب، تضع الشيء الواقع بوصفه فرداً، تضعه موجوداً في المكان والزمان، بصفته شيئاً ما، يوجد في موضع زماني مشار إليه، وبفترة معيّنة مشار إليها، وبمضمون حقيقي. وهو بمقتضى طبيعته، يبقى كذلك في كلّ موضع زماني كان يمكن أن يوجد فيه. لكنّه، من جانب آخر، يبقى بصفته شيئاً في مكان معيّن، مشاراً إليه على هيئة طبيعة معينة –أعني أنّه معطى دفعة واحدة بهذه الهيئة الجسمية عينها– إذ هو مع ذلك، ذلك الشيء الواقعي نفسه، إذ اعتبر من حيث ماهيته الذاتية له. يقول هسرل: "نستطيع أن نطابق بين علوم الواقعة وعلوم التجربة"[10]. هذا يعني أنّ الأرضية الجوهريّة لتبرير مثل هذه العلوم، تكمن في التّجربة، ذلك الذي يبحث في مواضيع غير تجريبية، علوم من هذا النوع، هي علوم الماهية الخالصة، مثل: المنطق الخالص، نظرية الزمان الخالص، الرياضيات الخالصة...إلخ. وانطلاقاً من هذا التباين والاختلاف بين العلوم، يقدّم هسرل مذهباً أصيلاً يهتم بطبيعة العلم كما هو، أي العلاقة بين الواقعة والماهية.

كما سبق، وذكرنا آنفاً، إنّ الأرضية الجوهرية للعلوم التّجريبية، يمكن أن نجدها في الحدس التّجريبي. هذا وبكل وضوح، ليس حال النّوع الثاني من العلم الذي نتحدّث عنه. وذلك لأنّ مضمون القضية الأساسية لهذا النّوع الثّاني، لا يتأسس بالتجربة. يقول هسرل: "هي بإطلاق علوم قوانين الواقع بصورة خالصة، بحكم خطى فكرها كلّها، أو هي وبالمعنى نفسه علوم ليس فيها أية تجربة إدراك لوجود فعلي، أي وعياً واضعاً لوجود موضوعها، بل ليس لها من وظيفة إلا وظيفة تولي التأسيس، وحيثما تعمل التجربة في هذه العلوم الماهوية الخالصة، فإنّها لا تعمل فيها مع ذلك عمل التّجربة"[11].

فليس من شكّ أنّ المهندس الذي يرسم أشكاله على السبورة ينتج فعلاً بهذا الرسم خطوطاً على السّبورة الموجودة بالفعل. لكن إنتاجه المادي للرسم أبعد من أن يكون تجريباً للشكل المرسوم يؤسس عليه من حيث هو تجريب نظرة الهندسي الماهوي، وفكرة الماهوي. لذلك، فليس مهماً إن كان المهندس يتوهّم أو لا، كما أنّه ليس مهمّاً إن كان بدلاً، من أن يرسم خطوطه فعلاً، يتخيلها ويتخيل بناءات أشكاله في عالم وهمي. لكن الباحث الطبيعي مختلف عن المهندس تمام الاختلاف، فهو يلاحظ ويجرّب فعلاً، أعني أنّه يثبت وجوداً بمعيار التّجربة.

والتجريب بالنسبة إليه فعل مؤسّس، ولا يمكن له أن يستعيض عنه بمجرّد التّخيّل. ولذلك بالذات كان علم الوقائع والعلم التجريبي مفهومين متكافئين. أمّا بالنسبة إلى المهندس الذي لا يبحث في واقعات فعلية، بل في إمكانات مثالية، فإنّ البديل من التّجربة عنده هو إدراك ماهية الفعل المؤسس الأخير.

مما تقدّم، فأن السبب الرئيس الذي جعل من هسرل أن يطلق على العلوم القبلية، اسم علوم الماهية، هو أن الموضوع الأساسي لهذه العلوم هو الماهيات من جهة أولى، وإنّ المصدر الرئيس لهذه العلوم هو حدس الماهيات من جهة ثانية.تماماً كما أنّ الحدث التّجريبي يعدّ المصدر الرئيس للعلوم التجريبية.هذه هي الخطوة الأولى في الفهم الأصيل الذي يحاول هسرل أن يكشف الأرضية الأبستمولوجية والأنطولوجية للعلم ويبتعد في هذه النقطة عن مفهوم التجريبي التقليدي للعلم.

بالنسبة لهسرل، تعتمد النظرة التّجريبية على الحدس الفردي، وليس للماهية أيّة دور في حدسها، بغض النظر عن حالاتها الميتافيزيقية. أمّا الأساس الذي يستند إليه هسرل في تبرير وجود الماهية، فهو ذو أرضية إبستمولوجية،

[10]-Husserl, Ibid, P51.
[11] -Husserl, Ibid, P61.

فمن خلال عملية التفكير تفهم الحالات الأبستمولوجية والأنطولوجية للماهيات من قبل هسرل على أساس أنّها مصدر مواضيع الحدس المعطي بالمعنى الأولي. يقول هسرل: "تفيد الماهية في المقام الأوّل ما يوجد في الوجود الذاتي لأي فرد بصفته (ماهية) (ذلك الفرد)، وكل ماهية من هذا النوع يمكن أن تصاغ في صورة جوهرية. والحدث التجريبي، أو الحدس الفردي، يمكن أن يحوّل إلى حدس ماهوي، وهي إمكانية لا ينبغي أن تفهمها إمكانية تجريبية، بل هي إمكانية ماهوية. وإنّ ما ندركه، هو إذن، الماهية الخالصة، أو الصّورة المطابقة، سواء كانت الجنس الأعلى، أو ما خصص منه نزولاً إلى التعيين التام (المادي)"[12].

نستنتج من قول هسرل أنّ حدس الماهية هو كذلك حدس واستبصار بالمعنى الأوّلي، هو حدس معطٍ أصلي، ومستوعب للجوهر، محيط به في تجسده الحي.

إنّ الماهيات مواضيع لحدس معطٍ أصلي. وعليه تعدّ فكرة أنّ الماهيات مواضع الحدس المعطي الأولي الأرضية الأساسية لتبرير وجود أي موضوع مهما كان. وهذا ما يحصل أيضاً عندما تقدم تبريراً ابستمولوجياً للعلوم وتحدد مصداقية الأحكام وموثوقيتها بشكل عام.

مما تقدّم، نستطيع القول: إنّ الحدس الماهوي بوصفه حدس معطٍ أصلي، موازٍ تماماً للحدس التّجريبي المعطي الأصلي (الفردي)، لأنّ حدس الماهيات يقدّم الأرضية الأساسية لكلّ مواضيع الحدس الفردي. ولكن يجب التأكد هنا إنّ الحدسين (الماهوي والفردي)، هما متضايفان وليسا متطابقين، فالاختلاف بينهما اختلاف من حيث المبدأ، يقول هسرل: "مهما كان نوع الحدس الفردي، سواء كان مطابقاً أو غير مطابق، كأنّه يتّخذ منعرج التأمّل الماهوي، وأنّه في الغاية سواء كان حاصلاً في ماهية مناسبة ومطابقة، أو غير مطابقة، له خاصّية فعلٍ معطٍ. وهنا يكمن كون الماهية هي موضوع من نوع جديد. وكما أنّ معطى الحدس الفردي –التجريبي– هو موضوع فردي، كذلك يكون معطى الحدس الماهوي، ماهية خالصة"[13].

انطلاقاً من هذا القول، نستطيع الوصول إلى النتيجة الآتية:

إنّ ما يوجد في هذه المقارنة (بين حدس الفردي وحدس الماهية) ليس مجرّد تناسب خارجي، بل هو خاصية مشتركة جذرية، فحدس الأشياء والتجربة الخاصّة، وعي بموضوع فردي، وبما هو وعي حادس، فهو يجعله معطى، وبما هو إدراك حسّي، فهو يجعله معطى أصلياً، فيرفعه إلى الوعي الذي يحيط بالموضوع إحاطة أصلية في ذاته المتجسّدة، تجسّدها الحي ومثل ذلك تماماً، يكون الحدس الماهوي وعياً بشيء يتوجّه إليه نظره وما هو معطى بذاته فيه موجود (فعلاً)، كما أنّ ما هو متصوّر بأفعال أخرى سواء كان غير دقيق في الفكر أو بيناً، يمكن بعدئذ أن يُجعل موضوعاً لمحمولات صادقة أو كاذبة، مثله مثل أي موضوع بالمعنى الضروري والواسع للمنطق الصّوري.

إذاً، يصر هسرل على تكامل علوم الواقعة مع علوم الماهية، ويكشف بعداً جديداً للشعار القديم القائل، لا ينتج من الوقائع إلا وقائع، فهو يؤكّد فكرة، مفادها أنّ أي علم من العلوم، لن يكون مفهوماً ما لم يأخذ فكرة الماهيات بعين الاعتبار. ففي المقام الأول يستخدم كل علم تجريبي نظاماً تفكيريّاً، هذا التّفكير يقدّم بدوره الأحكام العلمية، ويبدأ هذا التّفكير العلمي انطلاقاً من مبادئ المنطق الصّوري، والمنطق الصوري هو علم الماهية وليس علماً تابعاً لتجريبية.

[12] -Hassel, Ibid, p54.
[13]-Hassel, Ibid, p65.

وعليه فإذا كان كلّ علم ماهوي غير تابع بمقتضى المبدأ لأي علم من علوم الوقائع، فالعكس هو الصحيح، بالنسبة إلى علم الوقائع. يقول هسرل: "لا وجود لعلم يمكن أن يكتمل تطويره من حيث هو علم، يكون خالياً من المعارف الماهوية، ومن ثمّ غير تابع للعلوم الماهية، سواء كانت هذه العلوم صورية أو ماديّة"[14].

وذلك لأنّ العلم التجريبي، حيثما أمكن له أن يحقق تأسيسات مباشرة للأحكام، فلا بد له من أن يتوسّل المنطق الصّوري بمقتضى المبادئ الصّورية التي يعالجها. وحتّى يصبح هذا العلم التّجريبي علماً لكل العلوم يجب أن يتّجه إلى مواضيع من نمط خاصّ، مواضيع تنتمي إلى إقليم إنطولوجي، هذا الإقليم هو الذي يجب أن يتعامل معه هذا العلم. يقول هسرل: "كل علم وقائع (علم تجربة) له أساس نظري جوهري في النظريات الماهوية الأنطولوجية (الوجودية)"[15].

مما تقدّم، نستطيع القول بالنسبة لهسرل، هناك تكامل ضروري وواضح بين العلمين –علم الوقائع وعلم الماهيات– ولكن، لا بدّ من الإشارة إلى أن هذا التّكامل هو من اتّجاه واحد، إذ تعتمد العلوم التّجريبية على العلوم الماهوية، حتّى تصبح علماً، بينما الأخيرة لا تعتمد على الأولى.

تتضمّن علوم الماهية كلّ العلوم القبلية (الخالصة)، هي قبلية منطقياً، وقبلية وجودياً (أنطولوجياً)، قبلية إبستمولوجياً. هذه العلاقة بين علوم الوقائع وعلوم الماهيات، ليست عرضية، وإنّما ضرورية، إذ تتضح هذه الضرورة من خلال العلاقة بين الواقعة والماهية.

الآن، ومن خلال وجود علوم الماهيات التي تحدث عنها هسرل، الموازية تماماً للعلوم التّجريبية، فهي تعمل على وفق نوع خاصّ من الحدوس، ألا وهو الحدس الماهوي، فلهذا الحدس مواضيع خاصّة به، أطلق هسرل عليها اسم الصّور أو الماهيات Eidos هذه المواضيع هي مواضيع فعل الوعي. فليس هناك وفق هسرل من إمكانية للمعرفة خارج عالم الوعي، بما أنّ الوعي هو وعي بشيء ما، فإنّه –أي الوعي– من الناحية الإبستمولوجيّة، الشّرط المطلق لأيّة معرفة ممكنة. لكن ليست كلّ أفعال الوعي متشابهة. فكما فعل كانط سابقاً، فإنّ هسرل يعرف العالم بأنّه: "مجموع المواضيع الممكن معرفتها من خلال التّجربة"[16].

يتضمّن هذا التّعريف هدفاً إبستمولوجيّاً، إلّا أنّه يتضمّن أيضاً أطروحة أنطولوجية معينة، تتعلّق بالعالم وبالمواضيع، وما هو هام الآن، هو أنّ العالم، لم يعرف بوصفه مجموع المواضيع مهما كانت على أيّة حال، وإنّما يتحدّث هسرل عن نوع خاصّ وجديد من المواضيع، ويتحدّث وبشكل متزامن ومتلازم، عن وجود أنماط وأشكال أخرى من المعرفة، غير تلك المعرفة التي تعرف مواضيع العالم. هذه المواضيع الجديدة، هي مواضيع الوعي التي لا تعرف من قبل التّجربة بالمعنى التّقليديّ للكلمة، ولهذا السبب استخدم هسرل المصطلح الأوسع، ألا وهو الحدس، حتّى يشير إلى أنماط معرفية لمواضيع تتمتّع بنوع من الحضور.

وبالتالي، فإنّ مصطلح (التّجربة)، يشير إلى نمط واحد، وعالم واحد من الحدس، ومواضيعه هي مواضيع العالم. أمّا النوع الآخر من عالم الحدس فهو (التجربة المعاشة) ويكمن موضوعه في تدفّق الوعي ذاته، وعليه، فإنّ التجربة المعاشة، هي ما يمكن أن نسميها بالتجربة الداخلية/ المحايثة، وبالتالي نستطيع إيجاز ما تقدّم بالآتي: ميز هسرل في الإطار القصدي للشعور بين نوعين من الحدس:

الأوّل: حدس فردي، جزئي، وتجريبي.

---

[14] -Husserl, Ibid, p70.
[15]-Husserl, Ibid, p64.
[16]-Husserl, Ibid, p57.

الثاني: حدس عقلي، كلّي، وماهوي.

الحدس التّجريبيّ، هو خبرة حسيّة مدركة، وشعور مادي بموضوع جزئي، وهو الذي يزودنا بالمعطيات المدركة من الحواس، وغالباً ما يكون المدرك الحسيّ في هذه الحالة مغلّفاً بصفات عرضية متغيّرة، ليست من طبيعة الشيء الأصلية، ورغم ذلك يتم حدسها، وتدخل في نطاق الشّعور القصديّ، تمهيداً لأن تمر بعد ذلك في عدّة عمليات لتنقيتها من هذه الأعراض المتغيرة.

أمّا الحدس العقلي الماهوي، فهو إدراك للشيء ذاته، بوصفه ماهية عقلية خالصة، وقائمة في الشّعور المتعالي، وتتحوّل المدركات الحدسية التجريبية، إلى مدركات حدسية، وماهوية بوساطة عملية أطلق عليها هسرل اسم التمثيل Ideation، وتعني، جعل الشيء المدرك مجرّد مثال عقالي أو فكرة خالصة تكون ماهيته الأصلية، أي يتحوّل هذا المدرك الحسي إلى صورة ماهوية يمكن إدراكها حينئذ بالحدس العقلي لكي تؤسس عليها المعرفة اليقينية المطلقة، وفي هذه الحالة الأخيرة، عندما يرتبط الحدس العقلي بإدراك حقيقة يقينية. فإنّه يصبح عياناً ماهوياً. وقد ميّز هسرل، اصطلاحياً من الناحيتين اللغوية والفلسفية بين مفهومي الحدس والعيان، فالحدس لغوياً هو Intuition. أمّا العيان فهوInsight.

"فالحدس، إدراك مباشر لحقيقة واضحة ومتميّزة بذاتها، أمّا العيان، فهو أوسع نطاقاً، لأنّه حدس يشتمل ضمناً على حكم يقيني، يتسم بالبداهة الصحيحة، فمثلاً، إدراكنا لبداهة وجود الذات بوصفها حقيقة يقينية، يعتبر عياناً، لأنّ هذا الإدراك إلى جانب اعتماده على الحدس، فإنّه يشتمل أيضاً على حكم ضمني بيقين وجود الذات بوصفها حقيقة بديهية مطلقة، مع ضرورة مراعاة التفرقة بين الأحكام التأكيدية فقط التي ترتبط بالحدس الحسي البسيط لأي حقيقة مدركة، والأحكام البرهانية اليقينية في الرؤية البديهية التي ترتبط بالعيان الماهوي لنفس الحقيقة المدركة"[17]، وعليه، فإنّ الحدس يمكن أن يظلّ حدساً فقط، ولا يكون عياناً، وذلك في حالة إدراكنا لحقيقة حسية أو عقلية واضحة ومتميّزة، دون أن يتضمّن أي حكم بمدى يقينية وبرهانية هذه الحقيقة لكنّ الأمر يتحوّل إلى عيان إذا اشتمل هذا الحدس على حكم ضمني يتعلّق بيقين الحقيقة المدركة.

ويلاحظ هنا أن الحدس عندما يتحوّل إلى عيان للماهيات، يصبح بحثاً عقلياً شاقاً، ويحتاج إلى جهد فكري كبير، خاصة بالنسبة إلى عملية التمثيل Ideation العقلي للمدرك الحدسي، وجعله فكرة عقلية خالصة، مع تحليل الشّعور القصدي، وفض مضمونه الماهوي، وردّه إلى بديهياته اليقينية، وغير ذلك من عمليات متعدّدة أخرى.

ومن ثمّ يكون العيان أكثر ارتباطاً بالتفكير التأمّليّ العميق، أن يتخذ الطّابع الإدراكي المباشر، والمرتبط بالحدس الأوّلي البسيط، لأنّه يكون حينئذ عياناً ماهوياً لبديهيات يقينية قائمة في الشّعور المتعالي. ولكي يتحقق هذا العيان الماهوي فلا بد أن يرتبط بالبداهة، ويؤسس على اليقين. والمقصود بالبداهة هنا، هو البرهنة على تطابق الحكم مع الشيء ذاته المحكوم عليه.

مما تقدّم، نستطيع القول، إنّ عملية التمثيل Ideation، عند هسرل ليست مجرّد عملية توسط، أو مجرّد سلسلة من الخطوات المتدرّجة، تصل في نهاية الأمر إلى الخطوة الأخيرة، ألا وهي إظهار الماهيات Eidos. وانطلاقاً من هذا التصوّر للماهيّة عند هسرل، فإنّه يضع نفسه بالضرورة، وبشكل مباشر ضمن سباق الفلسفة

[17] -Husserl, E. *Logical Investigations*, 2 vol., trans. J.N.Findlay, New York; Humanities Press, 1970 , p383.

التقليدية التي أطلقنا عليها تسمية (ميتافيزيقا الحضور)، وذلك من خلال عد عملية التمثيل Ideation، عملية إحداث الحضور لموضوع ما، ألا وهو الماهية.

إذاً، كل حدس له وظيفة صناعة الحاضر، ولكن ما هو جدير بالملاحظة والاهتمام هو زعم هسرل بأنّ الحدس الماهوي مشابه تماماً للإدراك الحسيّ، ويمكن أن يكون أوليّاً أصلياً، وليس ثانوياً. فالخيال، على سبيل المثال، شكل ثانوي من الحدس، هو أيضاً يجلب المواضيع إلى الحضور، لكن وظيفته بكل دقة هي التّمثل Representation، إنّه فعل وعي معدل، ولاسيما أنّه يجب أن يستقدم موضوعه في الخيال من أفعال وعي أولية تماماً مثل الإدراك الحسي. إنّ الفعل المعطي بالمعنى الأولي هو فقط يقدّم الحاضر ويحدث الحضور الأصلي لموضوعه، يقول هسرل: "إنّ العيان هو فعل معطٍ بالمعنى الأولي، وهو منطلق لأي معرفة تريد أن تكون علماً صحيحاً، وبهذا المعنى يكون مشابهاً للإدراك الحسي وليس للخيال"[18].

وعليه تكون عملية التمثيل عند هسرل عملية الانتقال والتّحوّل من الحدس التجريبي الفردي إلى الحدس الماهوي. هذا التّحوّل هو صناعة الحاضر لموضوع جديد، أو هو الصّورة الماهوية (الماهية Eidos). هذا الموضوع الذي لا يمكن أن يعطى من قبل الحدس الفردي التجريبي. هذا يعني بالنسبة لهسرل أنّ الصّورة الجوهرية أو الماهية معطاة بشكل أصيل في عملية التّمثيل عبر فعل الوعي الذي من خلاله يأتي الموضوع إلى الحضور. وإذا كان العيان عياناً جوهريّاً بكلّ ما تعني الكلمة من معنى، فإنّ صناعة الحاضر الصادقة –إعطاء الموضوع– هي فعل معطٍ بالفعل الأوّلي والأصيل.

إنّ إحداث هذا الحضور هو ما يجعل من الحدث الماهوي موازياً للحدس التّجريبيّ، يقول هسرل: "تسعى عملية التمثيل إلى العودة إلى الحضور من خلال وسيط، هو النظر الفردي الجزئي للماهية، ويقدّمه من خلال الفردية الجسمية Bodily selfhood... إنّ التّمثيل عملية ذاتية تلقائية ليست موضوعاً وإنّما وعي بالموضوع الذي ينشأ في الفعل الذاتي التلقائي"[19].

إنّ التّمثيل عملية ذاتية تلقائية بالضرورة، لأنّ الشخص مستغرق بالضرورة بفهم الموضوع واستيعابه، ولاسيما وأنّها الطريقة الوحيدة التي من خلالها يستطيع العودة إلى الحضور.

لكن ثمّة اختلاف كبير بين الحدس الماهوي والحدس التجريبي، ينهي التّشابه بينهما، فعلى الرغم من أن الواقعة هي سعي من أجل الوصول إلى حضور مرئي لموضوعها، فإنّ الحدس الماهوي يبقى غير متوقّف على حدس تجريبي فردي. إذ يتعلّق الحدس التجريبي بالوجود بالمعنى الموجود الحسي الفردي، ويملك هدفه، ألا وهو صناعة حاضر موضوع ما، من خلال جعله موجوداً. إنّ صناعة الحاضر من خلالحدس الماهية، هو إحداث حضور لماهية ما، ومنها يجب أن يكون هناك إمكانية لوجود نظير، ليس مادياً، ولا يمتلك وجوداً فردياً. إذ لا وجود لماهية، بوصفها وجوداً فردياً مادياً. يقول هسرل: "إنّ الماهية في الشكل المنطقي المنطقي/ الصوري، لا تحل في التعينات الموضوعية، كما يتعيّن اللون في الأحمر أو الأزرق، إنّها لا تحل فيها عامة، بالمعنى الحقيقي لـــ(فيها) الذي يكون له دلالة مشتركة مع علاقة الجزء بالكل في المعنى العادي، والضيق، دلالة تبرز شرعية (الزعم بكونه) حالاً فيه[20].

[18]-Husserl, Ibid, p355.
[19]-Husserl, Ibid, p356.
[20] -Husserl, Ibid, p356.

مما تقدّم، نستطيع القول، إنّ ماهية صورية، لها ماصدقها الصوري، وبهذا يكون الاختلاف الجوهري بين حدس الماهية وحدس التجربة، تماماً كما هو الاختلاف بين الواقعة والماهية. فالماهيات وحدوسها، مستقلة تماماً، عن الوقائعوحدوسها، ولاسيما إنّها لا تحتاج أن تؤسس على وقائع. إن عملية التمثيل، هي إحداث حضور الماهيات، ولكن لا تؤكّد على وجودها في العالم التّجريبي.

الخاتمة:

مما تقدّم نستطيع أن نختم بالقول، لقد عكس هسرل فكرة التّجريبين المتعلقة بحالات الماهية من خلال جمع كلّ المعايير والمواضيع الأساسية لمذهب الوضعية، وإن الأبعاد الرئيسة للمعرفة يجب أن تكون أفعالاً معطية/ مبدعة بالمعنى الأصلي، تتضمّن طبيعة أي فعل من أفعال التّمثيل، وإحداث حضور مرئي لموضوعه، تماماً مثل طبيعة الإدراك الحسي، الذي يتضمّن إحداث حضور مرئي لموضوع حسي.

يشكّل هذا الجزء الرئيس لزعمنا أن هسرل تبني عن قصد ما أسميناه بـــ"ميتافيزيقا الحضور". وذلك من خلال جعل الحدس الأصلي المباشر، الحركة التي تعطي الموجود من خلال الحضور، لكن من الواضح أنّه ليست كلّ أنواع المعرفة من نوع الحدس المباشر. كذلك، ليس كل حدس من النوع الذي وصفه هسرل، بالفعل المعطي الأصلي، إنّ هسرل يرى أنّ هناك معرفة مؤسّسة FoundedKnowledge، كذلك هناك حدس غير أصيل، لكن جزءاً من مهمة الفينومينولوجيا–عند هسرل– إجراء تحليل قصدي لكافة أنواع المعرفة المؤسّسة لاكتشاف الحدوس المؤسسة، والحدوس المعطية الأصيلة، التي هي المصدر المطلق للمعرفة الصادقة.

لقد أنجز هسرل المبدأ القائل، إنّه من الممكن الوصول من خلال التحليل القصدي إلى حدوس المعرفة المؤسسة. ولو لم ينجزه، فإنّه من الممكن تفسير الإبستمولوجيا بوصفها إمكانية مفتوحة، بمعنى أنّ المعرفة يمكن أن تنشأ من خلال اللاحضور، أي من خلال عدم حضور الوعي لموضوعه القصدي.وهذه الإمكانية ستكون بمنزلة التناقض المباشر مع جهود هسرل العميقة في إعادة الحياة للتفكير الذي أسميناه بـــ(ميتافيزيقا الحضور).

ثبت المصادر و المراجع:

1. Derrida, J. *Speech and phenomena, and Other Essays on Husserl's theory of Signs*, TRANS. D.Allison. Evanston: Northwestern University Press, 1973.

2. Husserl, E. *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*, trans. Gibson, London: George Allen and Unwin, Ltd., 1931,

3. Husserl, E. *Logical Investigations*, 2 vol., trans. J.N.Findlay, New York; Humanities Press, 1970.

4. Husserl, *The Idea of Phenomenology*. trans. Alston and Nakhnieken. The Hgue: MartinusNijhoff, 1964.

5. Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*. Tran. N.K. Smith: New York: Martins, 1965.

6. Ricoeur,P. *A Analysis of his phenomenology*, trans. Ballard and Embree. Evanston: Northwestern University Press, 1967.

References:

[1] Farha, Mohammad. *The critique of Realism east and west Vaishesika and Husserl*, university of Delhi, Delhi, 2005.

[2] Farha, Mohammad. Objectivity from a Phenomenological Point of View: An Analytical Study, Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (36) No. (3) 2014.

[3] Farha, Mohammad. The Phenomenological Concept of Husserl's Theory of Intentionality, Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (31) No. (1) 2009.

[4] Farha, Mohammad. George Santyana's Materialism, Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (36) No. (6) 2014.

[5] Farha, Mohammad. The Ontology: Origin, Development and Maturity, Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (32) No. (4) 2010.

[6] Farha, Mohammad, Batol, Mohammad. The Ontology: Origin, Development and Maturity, Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (37) No. (5) 2015.