الاطلاع العقلي المباشر على الحقائق البَدَهية

د.فيصل بشير محمد الخراز

جامعة مصراتة

مقدمة:

لا شك أن الوصول إلى الحقائق والمعارف من أهم سمات البشر الذي وهبه الله العقل ليستخدمه في الكشف والبحث عن المعرفة والحقيقة، والتي يسعى للوصولإليها ببذل ذهني شاق، فالفكر له في ذلك أسلوبان من العمل والبحث، فإذا ما انتهج التحليل بفك العمليات وتيسير التعقيدات فهو العقل، وإن عمل على الإدراك المباشر أو الاطلاع المباشر على الحقائق البدهية فهو الحدس، فالعقل هو الذي يتبع أسلوب التحليل ويكابد للوصول إلى الحقيقة، ويعتمد على الوصف والتحليل ويركن إلى التصورات العامة فإن الحدس فبعكس ذلك، فهو لا يحتاج إلى جُهد ذهني، ويضعك تمامًا بكل يسر أمام الحقيقة وبعملية واحدة، فما يجده التحليل العقلي معقدًا أشد التعقيد، يجده الحدس فعلاً بسيطًا، فالعقل والحدس شكلان مختلفان لملكة واحدة هي ملكة الفكر، هذه الملكة إذا ما ضاقت تسمى العقل، وإن اتسعت تسمى الحدس، فما هذا الحدس؟ أليس هو الحركة العقلية المباشرة أو الإدراك العقلي للحقائق بشكل مباشر وسريع؟

الحدس هو الحركة العقلية المباشرة أو الإدراك العقلي للحقائق بشكل مباشر وسريع أو بمعنى آخر هو التخمين والتوهم أو التصور الذهني الذي يصدر عن نور العقل وحده.

وتأتي إشكالية البحث في ان أصحاب المذهب الحدسي ينطلقون من منطق التمرد على الاتجاه الحسي التجريبي الذي لا يؤمن في الوصول إلى المعرفة الحقة الا بما هو حسي فقط، فقد سيطرت النزعة التجريبية الواقعية على التفكير، وخاصة التفكير الانجليزي منذ مطلع العصور الحديثة، وبدأت في القرن السابع عشر عن توماس هوبزبواقعيته السياسية الأخلاقية، وعند فرنسيس بيكون بمنهجه التجريبي العلمي وعند جون لوك بنزعته التجريبية في فلسفته الابستمولوجيه، وفي سبيل الوقوف أمام هذه النزعة التجريبية الصارمة وجدنا الفلاسفة الحدسيين

الذين يرون بسهولة الوصول إلى الحقيقة دونما الرجوع الى الوقائع أو حتى الاستدلال العقلي، ويمكننا تقسيم المواقف المختلفة نحو الحدس الى فلاسفة اثبتوا المنهج الحدسي في المعرفة وآخرون طبقوه في مجال الأخلاق وكذلك طبقه الفلاسفة في مبدإ الفن، والحدس الفني.

وتأتي أهميته البحث في معرفة مفهوم الحدس والوصول إلى شرح تفصيلي للحدوس وأنواعها وتقسيم المواقف المختلفة نحو الحدس إلى فلاسفة اثبتوا المنهج الحدسي في المعرفة وفلاسفة طبقوه في مجال الأخلاق وآخرون طبقوه في مجال الفن وهو ما يعرف بالحدس الفني.

وقد قمت باتباع المنهج التحليلي فهو المخول له رصد حركة هذا العمل في صورة حركة جدلية مما يُمكِّن القارئ من التحقق من هذا المفهوم من خلال تحليل أهم آراء هؤلاء الفلاسفة و تأثرهم بغيرهم من الفلاسفة ولا نكتفي بالمنهج التحليلي فحسب إنما نركن ايضًا إلى المنهج المقارن لما له من أهمية في إبراز الرؤى ووجهات النظر المختلفة لهؤلاء الفلاسفة وآخرين ممن تأثروا بهم.

ونأتي إلى الخاتمة وأهم النتائج حيث تم عرض المواقف المختلفة نحو الحدس إلى فلاسفة أثبتوا المنهج الحدسي في المعرفة وآخرون في مجال الأخلاق وتعامل منهج البحث العلمي في بعض الحالات مع ما يسمى بالمعرفة المباشرة أو الحدسية.

الحدس الذي اصطلح عليه الفلاسفة القدماء مأخوذ من معنى السرعة في السير، قال ابن سينا" الحدس حركة إصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب، أو إصابة الحد الأكبر إذا أصيب الأوسط، والجملة سرعة الانتقال من معلوم إلى مجهول[1].

مفهوم الحدس:

إذا ما بحثنا في المعنى اللغوي فإننا نجد أن الحدس عرف في اللغة بأنه الظّن والتخمين، والتوهم في معاني الكلام والأمور والنظر الخفي.

وقال الجرجاني في تعريفاته، الحدس هو سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب وقال "التهانوني"، الحدس هو تمثل المبادئ المرئية في النفس دفعة واحدة من غير قصد أو اختيار

1- جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، مادة "حدس" ص451.

سواء بعد طلب أولا، فيحصل المطلوب ((والمقصود بالحركة وسرعة الانتقال تمثل المعنى في النفس دفعة واحدة في وقت واحد، كأنه وحي مفاجئ أو وميض برق))[1].

ويرى البعض الآخر أن الحدس فعل للذهن يستنبط به لذاته الحد الأوسط، والذكاء قوة الحدس، وتارة يحصل بالتعليم، ومبادئ التعليم الحدسي، والأشياء التي تنتهي لا محالة إلى حدوس استنبطها أرباب تلك الحدوس ثم أدوها إلى المتعلمين[2].

1– الحدس المعرفي عند ديكارت:

وجد من عبر عن هذا الحدس وقدم له شروحًا في فلسفته هو الفيلسوف "ديكارت" ويظهر ذلك في شرحه للمنهج الفلسفي عنده، فمنهج الفلسفة عنده هو حدس المبادئ البسيطة، واستنباط قضايا جديدة من المبادئ لكي تكون الفلسفة جملة واحدة [3].

ولذلك يرفض ديكارت أن يكون الاستقراء هو مصدر اليقين، حيث أن الاستقراء عنده لا يصل إلا إلى معارف متفرقة إن جمعت بعضها إلى بعض ألفت علمًا مهلهلاً ملفقًا لا ندري من أين نلتمس له اليقين، ولكن علامة اليقين ووضوح المعاني وتسلسلها نصل إليها في الرياضيات التي تمضي من البسيط إلى الواضح المركب، وهذا المنهج هو المنهج الوحيد المشروع، لأن العقل واحد ويسير على نحو واحد في جميع الموضوعات ويؤلف علمًا واحدًا هو العلم الكلي، فلا تتمايز العلوم فيما بينها بموضوعاتها ومناهجها، ولكنها وجهات مختلفة لعقل واحد يطبق منهجًا واحدًا ولا خير يرجى من القياس الأرسطي، والقياس الحقيقي عنده هو سلسلة من الحدوس تتقدم من حد إلى حد بحركة متصلة، فيربط العقل بين حدود لم تكن علاقتها واضحة أول الأمر، حتى إذا ما انتهى في الاستنباط إلى غايته، رد المجهول إلى المعلوم، أو المركب إلى البسيط أو الغامض إلى الواضح، والحركة العقلية هنا ثانوية، فإن مبدأها حدس ومنتهاها

1– جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، مادة "حدس" ص451.

2– مراد وهبة وآخرون، المعجم الفلسفي، مكتبة يوليو، القاهرة، بدون تاريخ، مادة "حدس" ص64.

3– يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف بمصر، القاهرة، ط: 4، 1966م، ص63.

حدس[1].

والحدس عند ديكارت هو الإطلاع العقلي المباشر على الحقائق البدهية ولذلك نجده يقول، ((أنا لا أقصد بالحدس شهادة الحواس المتغيرة ولا الحكم الخداع لخيال فاسد المباني، إنما أقصد به التصور الذي يقوم في ذهن خالص منتبه، بدرجة من السهولة والتمييز لا يبقى معها مجال للريب، أي التصور الذهني الذي يصدر عن نور العقل وحده، ومعنى ذلك أن الحدس عنده عمل عقلي يدرك به الذهن حقيقة من الحقائق يفهمها بتمامها في زمان واحد، لا على التعاقب))[2].

وقد وضع ديكارت لنفسه منهجًا في سبيل الوصول إلى اليقين وأعلى من شأن الرياضة في تأسيس هذا المنهج معبرًا أن الرياضة تبدأ بما يسميه البداهة التي تبدأ في الذهن وهي أساس الفكر والنظر، فنجده يقول، ((أنا لا أتلقى أي شيء على أنه حق، ما لم أتبين بالبداهة أنه كذلك))[3].

ولقد حاول ديكارت أن يطبق المنهج الرياضي على قضايا العلم فذهب إلى تأكيد اليقين الرياضي فأصبح هو النموذج الأمثل للمعارف اليقينية الجلية المتميزة، ورأى أنه لن تكتسب المعارف صفة الصدق الرياضي ولن يعدل يقينها يقين العلوم الرياضية ما لم تتوفر فيها خصائص وشروط الفكر الرياضي، وهي،

أ. وجود المعاني المتسمة بالوضوح والتمييز ومعنى هذا أن تكون على مستوى بداهة مطلقة.

ب. التوجه المستمر من المعاني إلى الأشياء وهذا يعني ألا نلصق بالأشياء صفات لا علاقة بالبداهة بها، فلا ننسب للأشياء إلا ما نستطيع إدراكه إدراكًا بدهيًّا.

1- يوسف كرم، مرجع سابق ص63.

2- جميل صليبا، مرجع سابق ص152.

3- راوية عبد المنعم عباس، ديكارت والفلسفة العقلية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1990م، ص89.

ج. تنظيم وترتيب أفكارنا في نسق خاص[1].

ويؤكد ديكارت على دور الحدس في العملية المعرفة التي توصلنا إلى كشف الحقائق واليقين المعرفي فيقول، ((إن كل العمليات العقلية التي تمكننا من الوصول إلى معرفة الأشياء دون أن نخشى الوقوع في الخطأ لا تتعدى عمليتين هما الحدس والاستنباط))[2].

وعرف ديكارت الحدس في هذا السياق بقوله إنه ((الرؤية العقلية المباشرة التي يدرك بها العقل بعض الحقائق التي لا نستطيع نكرانها وهو لا يقتصر على المفاهيم والأفكار، بل يحتوي على كل المعاني والمبادئ التي لا تقبل الشك، والاستنباط هو عملية عقلية تمكننا من استخلاص فكرة من أفكار أخرى نعرفها على وجه اليقين، والاختلاف بين الحدس والاستنباط يكمن في أن الحدس يدرك الطبائع البسيطة والحقائق الثابتة، والاستنباط عملية عقلية تنطوي على حركة أو تعاقب، وأن المبادئ الأولى تعرف بالحدس وحده، والنتائج البعيدة بواسطة الاستنباط وحده))[3].

ومن ثم فإن المنهج الديكارتي يقوم على فعلين هما الحدس والاستنباط وهما يرجعان إلى فعل واحد، فالاستنتاج ليس إلا سلسلة من الحدوس لما بين حقيقة وأخرى من ارتباط منطقي وضروري[4].

والأمور التي يدركها العقل بالحدس عند ديكارت ثلاثة أنواع،

أ. الطبائع البسيطة، كالامتداد والحركة، والشكل، والزمان.

ب. الحقائق الأولية التي لا تقبل الشك، كعلمي أني موجود، لأني أفكر.

1- راوية عبد المنعم عباس، مرجع سابق ص87.

2- كريم فتحي، الفلسفة الحديثة، دار أويا للطباعة، طرابلس، الجماهيرية الليبية، 2001م، ص55.

3- نفسه ص57.

4- نفسه.

ج. المبادئ العقلية التي تربط الحقائق بعضها ببعض، كعلمي أن الشيئين المساويين لشيء ثالث متساويان لذلك سمى ديكارت هذا الحدس نورًا طبيعيًّا أو غريزة عقلية[1].

وفيما يختص بالطبائع البسيطة كالامتداد والحركة والشكل، فإن العالم عند ديكارت يتكون من مادة هندسية لامتناهية المقدار، لأنه ممتد والامتداد عنده هندسي وآلي لأنه يتحرك، وكمية الحركة ثابتة فيه فيمتد الامتداد إلى كل ما هو موجود في الطبيعة، وهو بذلك يكون متحدًا بالمادة وأن أساس العالم ووجوده في الحركة والامتداد[2].

وهذه المادة الهندسية ملاء لا يتخلله خلاء، لأن الخلاء امتداد والامتداد مادة بحيث تفسر كل حركة بأن الجسم المتحرك يطرد الجسم المجاور له ليحل في مكانه، فالحركة في العالم دائرية، وهذه المادة الهندسية مقسمة إلى أجزاء غير متناهية، فليس هناك جواهر فرده أو أجزاء لا تتجزأ من حيث أن كل امتداد مهما صغر قابل للقسمة إلى جزأين وهكذا إلى غير نهاية[3].

الشك والحقائق الأولية:

ومن أجل الوصول إلى الحقائق الأولية التي لا تقبل الشك والتي تعتمد على الحدس جاء ديكارت بالشك المنهجي، فهو الذي يساهم في إرساء الشك المنهجي على أسس سليمة حيث قال، ((إننا لكي نبحث عن الحقيقة ينبغي أن نشكك في كل ما يصادفنا من أشياء ولو مرة واحدة في حياتنا، وأكد ديكارت أننا لكي نصل إلى الحقيقة المطلقة يجب أن نشك في كل شيء موجود وأن نترك كل المعتقدات، وكل ما ورثناه من أفكار عن طريق الفكر الشائع أو أي سلطة، حتى نصل إلى الذوق العقلي، حيث يقول "ديكارت" العقل أعدل الأشياء قسمة بين الناس))[4].

1- جميل صليا، مرجع سابق ص452، 453.

2- علي عبد المعطي، دراسات في الفلسفة العامة، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، 1991م، ص427.

3- يوسف كرم، مرجع سابق ص80.

4- يحي هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، "د. ت"، ص127، 128.

ولقد بالغ ديكارت في شكه للوصول إلى الحقيقة اليقينية فنجده بداية شك في كل الآراء السابقة حيث يقول، ((أن الآراء والأفكار السابقة التي تلقيتها منذ أن كنت حديث السن باطلة وحسبتها صحيحة، حيث وجدت في كل منها سببًا للشك وأن يكون مشكوكًا فيها))[1].

ثم سرعان ما انتقل في شكه إلى الحواس فيقول، ((أنا أشك في الحواس لأنها خدعتني، ولعلها تخدعني دائمًا، وليس من الحكمة الاطمئنان إلى من خدعنا ولو مرة واحدة، وأنا أشك في استدلال العقل، لأن الناس يخطئون في استدلالهم، ومنهم من يخطئ في أبسط موضوعات الهندسة، فلعلي أخطئ دائمًا في الاستدلال، ومن دواعي الشك أيضًا أن نفس الأفكار تخطر في النوم واليقظة على السواء، ولن أجد علامة محققة للتمييز بين الحالتين، فلعل حياتي حلم متصل أي لعل اليقظة حلم منسق))[2].

وينتهي ديكارت إلى الحقيقة اليقينية التي يدركها بحدس عقلي مباشر وهي إدراك وجوده كإنسان مفكر فنجده يقول، ((ولكن في هذه الحالة من الشك المطلق أجد شيئًا يقاوم الشك، ذلك أن أشك، فأنا استطيع الشك في كل شيء، ولما كان الشك تفكيرًا فأنا أفكر، ولما كان التفكير وجودًا فأنا موجود، "أنا أفكر وإذن فأنا موجود" تلك حقيقة مؤكدة واضحة متميزة خرجت لي في ذات الفكر))[3].

والتفكير هنا عند ديكارت لا يعني الاستدلال من شيء معلوم إلى شيء مجهول، وإنما معناه كل العمليات العقلية التي تعرضت للإنسان، وإن "أنا أفكر" تعني أني أحس وأشك وأدرك

1- ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، "د. ت"، ص65.

2- يوسف كرم، مرجع سابق ص66.

3- نفسه ص67.

وأتصور وأتذكر وأثبت وأنكر وأرغب ولا أرغب وأعتقد، وأنا موجود تعني أن الموجود أمر ثابت ولكنه مرتبط بالتفكير وإذا انقطعت عن التفكير، فإنني انقطعت عن الوجود من خلال هذا يسلم بأنه شيء يفكر أي أنه روح وإدراك وعقل[1].

وهكذا فإن الكوجيتو الديكارتي عبارة عن قضية ذاتية محضة يقرر صدقها ويقينها الحدسي[2]، أي لا تحتاج في نظر ديكارت إلى الحد الأوسط في القياس، ولكن هناك من يرفض هذه المعرفة المباشرة وهذا ما نجده عند هيجل.

2. هيجل ورفض الحدس:

يعترض هيجل على هذه المعرفة الحدسية والتي يعتبرها أصحابها أنها مباشرة دون توسط. فيقول هيجل، أن المبدأ الذي أعلن عنه "ديكارت" أنا أفكر، إذن أنا موجود، يمثل حقيقة مباشرة أو واضحة بذاتها، وهي قضية شغلت اهتمام الفلسفة الحديثة بأسرها، وهو بالفعل يمثل ذلك في نظر واضع هذا المبدأ، أعني ديكارت، وأن الرجل الذي أعلن أن هذه القضية عبارة عن قياس ينبغي عليه أن يعرف قدرًا قليلاً من القياس أكثر مما تحمله كلمة "إذن" الواردة فيه، فأين يمكن أن نبحث عن الحد الأوسط والحد الأوسط هو أمر جوهري في القياس أكثر من كلمة "إذن" فإذا ما حاولنا أن نبرر التسمية فقلنا عن مجموعة الأفكار عند ديكارت أنها قياس "مباشر" لكان هذا النوع الذي لا لزوم له في القياس هو اسم محض، لمركب غير متوسط تمامًا، لحدود من الفكرة متميزة ومختلفة، ولو كان الأمر كذلك فإن مركب الوجود وفكرنا، على نحو ما يتقرر في مبدأ المعرفة المباشرة ليس من حقه أن يحمل اسم القياس أكثر ولا أقل من مبدأ ديكارت[3].

1- مهدي فضل، فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة بيروت، 1983م، ص94.

2- نفسه ص102.

3- هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة: د.إمام عبد الفتاح، دار الفتوح للطباعة والنشر، بيروت، ط: 1، 1983م، ص196.

ولكن ديكارت قد رد على مثل هذه الانتقادات ليعلن أن الكوجيتو هو معرفة حدسية مباشرة ولا علاقة لها بالقياس فيستطرد قائلاً، ((وكذلك عندما يقول قائل، أنا أفكر إذن أنا موجود)) فإنه لا يستنبط الوجود من الفكر عن طريق القياس[1]، وإنما استنبطه حدسًا لا غير.

ويقول ديكارت في رده إن الأنا التي تفكر لابد هي نفسها أن "تكون أو توجد" ويقول إن هذا الارتباط هو أول مطلق، أو مبدأ مطلق أو هي أكثر الأشياء وضوحًا ويقينًا حتى أنك لا يمكن أن تجد شيئًا أسوأ من الشك فيه وعدم التسليم به[2]، وهذا يعني حسب ديكارت البداهة أو الوضوح.

ولكن هيجل يرد على ذلك بقوله إن المعرفة البشرية لا يمكنها أبدًا الاستغناء عنها التوسط، فالمعرفة المباشرة على حد قوله لا تستبعد أبدًا التوسط وأن الاثنين يرتبطان معًا فالمعرفة المباشرة هي بالفعل ناتج المعرفة المتوسطة ونتيجتها [3].

ويضرب هيجل أمثلة على ذلك التوسط بقوله، ((لا يقل عن ذلك وضوحًا أن الوجود الفعلي المباشر يرتبط بتوسطه، فالبذرة والآباء عبارة عن وجود فعلي مباشر مبدئي بالنسبة لنسلهما، أي أن البذرة والآباء على الرغم من وجودهم الفعلي ومباشرتهم، فهم بدورهم نسل لشيء آخر والطفل بغض النظر عن وجوده المتوسط يكون مباشرًا لأنه موجود، والواقعة التي تقول إنني في مدينة برلين، وذلك هو وجودي المباشر الآن، يتوسطها تلك الرحلة الطويلة التي قطعتها حتى وصلت إلى هذه المدينة))[4].

ويرى هيجل أن البعض قد يضع تحت ما يُسمى بالمعرفة المباشرة الحدسية ما نطلق عليه الغريزة، والأفكار الفكرية أو المفطورة أو مضمرة في النفس، أوالحس المشترك أو الإدراك العام، أوالعقل الطبيعي، وباختصار أية صورة نعطيها صفة التلقائية، وتعلمنا التجربة العامة أن

1- هيجل، مرجع سابق، ص197.

2- نفسه.

3- نفسه ص199.

4- نفسه.

التربية أو التطور مطلوبة لكي يبرز ما هو مطمور داخل الوعي، ولقد كان الأمر كذلك في حالة التذكر عند أفلاطون، وفي طقوس التعبير المسيحية، فرغم أنها مقدسة تتضمن إلزامًا إضافيًّا للتربية المسيحية، وباختصار فإن الدين والأخلاق أيًّا ما كان منهما، إيمان أو معرفة مباشرة، لا يزالان من كل جانب مشروطين بعملية التوسط التي تسمى بالتطور أو التربية أو التدريب[1].

وهكذا وجد هيجل أن المعرفة المباشرة لا تستبعد أبدًا التوسط إذا هي تنتقل من الجزئي إلى الكلي ومن الخاص إلى العام، وحتى ما يسمى بالأفكار الفطرية ليست كذلك بل أتت عن طريق التربية والتدريب، ولكن رغم هذه الرؤية التي تنفي المعرفة المباشرة إلا أننا نجد من يعلن عن وجود المعرفة المباشرة أو الحدسية داخل المنهج العلمي.

المنهج العلمي والحدسي:

مما لا شك فيه أن خطوات المنهج أو كما يسميها البعض أدوات المنهج العلمي قد أجمع أصحابها على أنها تبدأ بالملاحظة سواء الملاحظة العادية عن طريق الحواس أو الملاحظة عن طريق الآلات، مثل الميكرسكوب والتلسكوب ... إلخ، ثم يليها فرص الفروض، والتحقق من هذه الفروض عن طريق إجراء التجارب واختبار هذه الفروض من أجل الوصول إلى النظرية أو القانون العلمي وهذا هو ما يسمى بالمذهب الاستقرائي في فلسفة العلم.

ويستند الاستقرائيون في بناء مذهبهم إلى ثلاثة مبادئ مختلفة تشكل معًا أسس الاستقراء كمنهج للبحث العلمي وهي،

إن البحث العلمي يبدأ بالملاحظة.

إن الملاحظة تشكل أساسًا متينًا للمعرفة العلمية.

أننا نتوصل إلى هذه المعرفة العلمية من الملاحظات عن طريق الاستقراء.

1- هيجل، مرجع سابق، ص199.

وفي الواقع فإن هذه الأركان قد خضعت لمراجعات عديدة من فلاسفة العلم المعاصرين"[1]، وعلى سبيل المثال يمكننا أن نعرض النقد الموجه لمبدأ الاستقراء.

ينص مبدأ الاستقراء على أنه إذا لاحظنا عددًا كبيرًا من حالات "أ" وتحت ظروف متنوعة، وكانت جميع أفراد "أ" التي تمت ملاحظتها تتمتع بالخاصية "ب" فإننا نصل على النتيجة القائلة بأن كل "أ" هو "ب".

وهذا يعني أنه لكي نصل إلى نتيجة كلية مثل "كل أ هو ب، من ملاحظات جزئية لبعض أفراد "أ" فإنه يلزمنا شرطان جوهريان، الشرط الأول، هو أن نلاحظ عددًا كبيرًا جدًا من الحالات ولا نقتصر على حالة واحدة أو بضع حالات، أما الشرط الثاني فهو أن نحاول تنويع الظروف المحيطة برصد وجود الصفة "ب" في أفراد "أ" ما أمكن. فعلى سبيل المثال إذا أردنا أن نصل إلى الحكم بأن كل المعادن تتمدد بالحرارة فيجب علينا أن نلاحظ أو نجرب حالات كثيرة جدًا لمعادن كثيرة بحيث يؤدي هذا إلى زيادة اليقين في الحكم الذي نصل إليه. هذا بالإضافة إلى إجراء هذه الملاحظات في ظل ظروف متنوعة من حيث الضغط الجوي أو وسائل رفع درجة الحرارة وخلافه[2].

ويتسأل الاستقرائيون المعاصرون هل إضافة هذين الشرطين كافٍ لصحة الوثوب من مقدمات الاستقراء إلى نتائجه؟ وكانت الإجابة عند كثير من فلاسفة العلم هي النفي القاطع، حيث سأل بعضهم ما هو العدد الذي يكفي لأن نعتبره كبيرًا من الحالات والملاحظات؟ إن هذا الأمر يختلف فيه الناس تبعًا لأسس شخصية أو نفسية وليست علمية، فإنك إذا أعطيت شخصًا عملية حسابية معقدة بعض الشيء وطلبت منه حلها الحل الأكيد، ستجد أن بعض الناس قد يجري العملية مرة واحدة أو مرتين وعند آخرين وربما أكثر من مرة، وهذا يعكس

1- مختار البسيوني، محاضرات في فلسفة العلوم الطبيعية، وكالة الشرق الأوسط، للطباعة، القاهرة، 2004م، ص118.

2- نفسه ص118، 119.

اختلاف الناس في تقديرهم لعدد المرات التي تكفي لجعلنا متأكدين من صحة حل المسألة الحسابية[1].

أما بالنسبة للشرط الثاني وهو تنوع الظروف التي نلاحظ فيها الظاهرة، فإن الاستقراء يقع في مشكلة كبرى، فنحن نجد أن قضية تنوع الظروف التي يتحدث عنها لابد أن تكون محكومة باعتبار نظري، وهذا يخرج بنا عن الصورة التقليدية للاستقراء. فالمقياس الذي نقرر به، ما هو مناسب وما هو غير مناسب من حيث تنوع ظروف وشروط الملاحظة العلمية هو مقياس نظري بمعنى أنه من الضروري أن تكون هناك نظرية معينة تقرر في ضوئها أن التنوع في هذا الشرط أو ذاك مناسب لضمان سلامة الانتقال من نتائج الملاحظات إلى التعميم الشامل، وهذا بالضبط يتناقض مع الصورة المرسومة للاستقراء[2].

وهكذا تزعزعت أسس الملاحظة كأساس يقين للعلم والمعرفة العلمية واهتزت الأسس الفلسفية والمنهجية التي يقوم عليها المذهب الاستقرائي في صورته الكلاسيكية، وهنا كان لزامًا على أصحاب المنهج الاستقرائي الذين يتمسكون بأن البحث العلمي يبدأ بالملاحظة أن يدخلوا تعديلاً أساسيًا على منهج البحث العلمي ولذلك سلموا بأن الفروض والنظريات الجديدة يتم ابتكارها أو اكتشافها بطرق عديدة، فبعضها يتم اكتشافه بطريقة مفاجئة فيما يشبه الإلهام – وهي المعرفة المباشرة الحدسية– من مجرد حادثة بسيطة وأصدق مثال على هذا هو القصة المتعلقة باكتشاف نيوتن لقانون الجاذبية من مجرد رؤية تفاحة تسقط على من على شجرة[3].

وهكذا نجد أن منهج البحث العلمي قد فتح الباب ولو قليلاً لما يسمى بالمعرفة المباشرة أو الحدسية في بعض الحالات وليس في كل الحالات وهذا هو "سير بيتر مدور" Sir

1- مختار البسيوني، مرجع سابق، ص120.
2- نفسه ص120، 121.
3- نفسه ص152.

Peter Medawar[*] يؤكد أيضًا على أن مبدأ الاستقراء الذي يبدأ بالخطوة الفعلية الأولى وهي الملاحظة لا يمكنه استبعاد حدس العالم، وحدس العالم عنده هو التخيل أو ما يسميه عامل الفن أو المهارة ويزيد بيتر مدور هذا الأمر وضوحًا قائلاً، ((لقد اعتاد الأطباء المرموقون، والأكثر نجاحًا وخبرة حسب سجلاتهم أن يشيروا وهم في حدود الحديث عن مهنة الطب إلى أنه رغم الوجود البارز والأساسي لعامل العلم في ممارسة الطب، إلا أن هناك مع ذلك عامل المهارة الفنية ونفاذ البصيرة، ولعل الطب في النهاية ليس إلا تزاوجًا بين الاثنين، عامل العلم وعامل المهارة، إلا أن الخطأ فيما قيل، وكما أراه لا يكمن في حقيقة ذلك التزاوج، وإنما في خلطنا بين العروس والعريس، هو زواج بين عامل"العلم" كما يسميه الإكلينيكي، وعامل الحدس من جهة ثانية والذي لا يمكن الإمساك به أو شرحه منطقيًا أو عامل الفن كما تجري تسميته))[1].

ويحاول "مدور" ضرب الأمثلة من القطاع الطبي وهو ميدان عمله التطبيقي ليثبت أن الطبيب الذي ينفذ الخطوات الاستقرائية والتي تبدأ بالملاحظة حسبما تعلم في منهج البحث العلمي يسبق هذه الملاحظة بالتخيل وهي عملية يتم فيها طرح فرض معين منذ البداية ويقوم بالبحث عما يؤيد هذا الفرض أو الاستنتاجات وهذه الفروض تعد حدسية منذ البداية لأنها لم تنتظر الخطوات المعهودة للاستقراء العلمي.

وهذا هو ما يسميه التبادل السريع بين العملية التخيلية والعملية النقدية، بين الإقدام التخيلي والتريث النقدي ولدى الطبيب تتقدم عملية التشخيص فتتشكل نوع الفرضية التي تبدو رغم

*بيتر مدور، من مواليد الأرجنتين 1916م، من أصل لبناني، هاجرت عائلته إلى إنجلترا في طفولته، بدأت إنجازاته العلمية مبكرة، كان ذا إسهام بارز في ميدان مناهج العلوم والمنهجية عمومًا، وكانت بدايته في الطب، ثم انتهى بالفلسفة وخاصة فلسفة العلوم، ينظر الاستقراء والحدس في البحث العلمي، تأليف: بيتر مدور، الاستقراء والحدس في البحث العلمي، ترجمة: د. محمد شيا ص6، (P.B.Medawar, Induction and Intuition in scientific thought, New Fetter Lane, London 1972).

1- نفسه ص48.

طابعها اللانهائي كقاعدة صالحة للمعالجة أو كخطوة ثابتة نحو مزيد من التحقق، والتخيل لا يكون من فراغ، بل يجب أن يكون هناك موضوع للتخيل وهو خطوة أولى تسبق أي بحث أو اكتشاف[1].

وهذا التخيل الحدسي الذي يسبق الملاحظة وخطوات الاكتشاف العلمي يسميه مدور منهج الاستدلال الفرضي ومن وجهة نظره أن هذا المنهج تم إقراره منذ أواسط القرن التاسع عشر كبديل لاستقراء "جون استيوارت مل" وهذا ما وجد في محاضرات كانط، ولكن المحامي الأكبر لهذا المنهج هو "كارل بوبر" K.Poper ومفاد هذا المنهج يرى أن البحث العلمي هو نشاط إبداعي يتكون دائمًا من قطبين متعارضين ومتكاملين في آن واحد، أحدهما تخيلي والآخر نقدي، في الجانب التخيلي نحن نشكل رأيًا، وجهة نظر، أو تخمينًا نعتقد أنه يفسر الظواهر موضوع البحث، والخطوة الأهم هي تشكيل الفرض لأنه حسب "بيرس" علينا تشكيل فرض ما وإلا ضاعت كل معرفة منتظرة أو معرفة جديدة [2].

وهكذا فإن الخطوة الأولى في خط العلم لا تكمن في ما يمكن للحس أن يقدمه من معطيات ((بل في التصور التخيلي المسبق لما يمكن أن يكون صحيحًا، وبعد هذا التخيل يرى "مدور" أن هذا الأمر نسميه إذا جاز التعبير "الحدس الاستقرائي، وهو أن تصل مباشرة أو فورًا إلى نتيجة منطقية تلي فرضية ما أو تستند إليها، وهي ذي الخطوة الأولى الرائدة في الكشف العلمي))[3].

وهكذا قدم لنا "مدور" في ميدان البحث العلمي ما يسميه الحدس الاستدلالي، وهو التقاط النتائج في برهة أو لحظة من الزمن، أي أن ندرك على نحو فوري النتائج المتوقعة من فرضية أو رأي ما[4].

1- بيتر مدور، مرجع سابق ص49.
2- نفسه ص49، 50.
3- نفسه ص54، 57.
4- نفسه ص58.

وأن "مدور" قد أعطى للتخيل أو المخيلة دورًا أساسيًّا في المعرفة العلمية فلقد سبقه "بشلار" الفيلسوف الفرنسي الذي توفي عام 1963م بفرنسا، فقد أكد على دور المخيلة في المعرفة العلمية وخاصة في تحديده للمعرفة العلمية بأنها معرفة علاقات[1]، بمعنى أنها معرفة عقلية قبل أن تكون تجريبية حسية.

فالمخيلة ليست بالضرورة ملكة خلق الصور فحسب؛ بل –أيضًا– القدرة على إدراك علاقات جديدة، لهذا السبب يعتبر بشلار أن عقلانية العلم ليست فلسفة مبادئ قارة بل هي تقتضي التحوير المستمر لمبادئ العلم، فحركة التحوير التي توجه المعرفة حركة جدلية وهي تخص المعرفة من حيث هي بناء نظري وصيرورة تاريخية. إن جدلية المعرفة تعني ارتباط الواحد بالآخر. فالصور التي تبدعها المخيلة ضرورية لبناء المعرفة[2].

ويفصل باشلار في دراسة العلم بين مستويين اثنين، مستوى الاكتشاف ومستوى المراقبة، ففي مستوى الاكتشاف يصعب التمييز بين ما هو علمي وما هو غير علمي وفي هذا المستوى لا يمكن أن نستند إلى الحقيقة بين المعرفة العلمية والمعرفة التي تفتقر إلى هذه الصفة، فالنقد لا يكون له أي تأثير إذا لم تقدم المخيلة مادة أولى للمعرفة. فدور النقد ثانوي بالقياس للاكتشاف أو أن المخيلة هي التي تكتشف أما النقد فيكتفي بالمراقبة[3].

وهكذا فإن المخيلة وهي معرفة حدسية مباشرة تسبق البرهان وتسبق الاستدلال، وهي معرفة يقدمها الاستقرائيون المعاصرون على مبدإ الاستقراء التقليدي.

وإذا انتقلنا إلى ميدان آخر بعيدًا عن منهج البحث العلمي لوجدنا أن هذه المعرفة الحدسية انتقلت إلى ميدان الأخلاق والقيم الأخلاقية.

1– فاستونباشلار، حدس اللحظة، ترجمة: رضا عزوز، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، "د. ت"، ص98.

2– نفسه.

3– نفسه.

الحدس الأخلاقي:

عرفنا فيما قبل أن الحدس هو فهم مباشر لموضوع بدون توسط أي عملية استدلالية، ومن ثم فالحدس الأخلاقي طبقًا لهذا الفهم هو الفهم المباشر لموضوع أخلاقي بدون التفكير فيه على الإطلاق، وهناك ثلاثة موضوعات ممكنة للحدوس الأخلاقية، هي حدوس فردية، وحدوس عامة، وحدوس فلسفية [1].

أولاً. الحدوس الفردية:

وتعني أن بإمكاننا أن نعرف مباشرة أن فعلاً بعينه مثل اغتيال بروتس لقيصر كان فعلاً خاطئًا فأن يكون لديك حدسًا كهذا لا يتضمن بحال أن ((الاغتيال السياسي صواب في الحالات الأخرى، وقد وصف "سد جويك" Sidgwick النظرية التي ترى أن السبيل الوحيد لإدراك أو معرفة الصواب أو الخطأ يكون بالاعتماد على مثل هذه الحدوس المتعلقة بصواب أو خطأ أفعال خاصة "فردية" بأنها حدسية إدراكية في الوقت الذي وصفها فيه باتون Paton بأنها حدسية فردية))[2].

فعندما يرى المرء مباشرة أن فعلاً بعينه صواب بالنسبة له في هذه اللحظة الراهنة، ولا يكون لديه فرصة لإجراء مزيد من التأمل ودراسة الحالة، فإن أغلب فلاسفة الأخلاق سيوافق على أن واجب المرء هنا أن يعمل بحسب ما يقضي حدسه، وتستطيع أن تقول أن هناك اعتبارين يؤيدان هذه الوجهة من النظر،

أن في كل مناشط الفاعلية الإنسانية يقوم المرء بتخليق عادات للفعل وتمنحه هذه العادات القوة اللازمة لكي يقرر ما ينبغي أن يؤديه عندما يواجه المواقف العينية الخاصة، وينطبق هذا على ما يواجه المرء من مواقف عينية تقتضي منه حدسًا أخلاقيًا يعين له ما ينبغي عليه أن يؤديه.

1- وليام ليلي، المدخل إلى علم الأخلاق، ترجمة د. علي عبد المعطي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991م، ص219.

2- د. محمد مدين، الحدس الخلقي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1990م، ص17.

أن الموقف الخلقي قد يكون، وإلى حد ما موقفًا متميزًا، فنحن قد نستجيب للمواقف الخلقية التي يتكرر حدوثها بالاعتماد على "الأفعال الاعتيادية" والمألوفة لنا وهي الأفعال التي لا تحتاج منا جهدًا تأمليًا أو قد تستجيب لهذه المواقف بتطبيق قاعدة ما من القواعد الأخلاقية المستقرة، ولكن الموقف الجديد هو الذي يوقظ فينا "الضمير" أو "الوعي" ويحثه لاتخاذ قرار خلقي. ولا يكون هذا القرار في الغالب، مجرد بحث عن القاعدة الخلقية الخاصة التي ينبغي أن تطبق في هذا الموقف الجديد[1].

وعندئذ يكون على الضمير أن يرى أو أن يحُدس ما هو الفعل الواجب والذي يتفق مع الظروف الجديدة والتي ربما تكون فريدة ومتميزة وهذا الكشف لما هو واجب في الحالة الخاصة والعينية يتم بإدراك حدسي قياسي يقوم به الوعي أو الضمير الخلقي مما يتم بفعل تأملي ذهني خالص[2].

ولقد أعلن "بتلر" في فلسفته الأخلاقية عن سلطة الضمير ((فالضمير عنصر يفوق طبيعيًّا مبدأ حب الذات ومبدأ فعل الخير وقراراته نهائية ومباشرة وحدسية، وإن كان "بتلر" اعتبر الضمير حدسيًّا من جهة وعقليًّا من جهة أخرى))[3].

والموقف الأخلاقي الفردي الذي يستخدم فيه المرء حدسه الفردي قد يكون موقفًا فريدًا، وحينئذ يثير ضميرنا ويدفعه نحو اتخاذ قرار أخلاقي يتناسب مع هذا الموقف الجديد، وهذا قد يكون حدسيًّا أكثر منه فكريًّا، إذ غالبًا ما لا يكون هناك وقت للتفكير[4].

ولهذا الحدس الخاص "الفردي" فائدته الكبيرة في الحياة الأخلاقية، فقد يمثل التوجيه أو الإرشاد الأوحد لشخص ما في موقف يتطلب اتخاذ إجراء فوري، وهو الذي يواجه المواقف الفريدة رغم أنه قد يقودنا إلى الخطأ[5].

1- د. محمد مدين، ص17، 18.

2- نفسه.

3- وليام ليلى، مرجع سابق ص224.

4- نفسه ص225.

5- وليام ليلى، مرجع سابق ص225.

ثانيًا. الحدوس العامة:

يمكننا أن نعرف وعلى نحو مباشر، وبدون عمليات استدلالية أن "فئة" أو "نوع" معين من الأفعال هي أفعال صائبة أو خاطئة كما في حكمنا ((أن قول الصدق على الدوام، صواب))[1].

ولكن "سدجويك" أشار إلى أن مثل تلك القواعد الحدسية لا تكون صادقة في كل الحالات فهناك قواعد يمكن الشك فيها، وهناك قواعد أخرى لا تكون صادقة بالمرة، فالقتل خطأ، لكن القتل دفاعًا عن النفس ليس كذلك، ويبالغ "سد جويك" قائلاً إن الحدوس العامة لا تكون حدوسًا على الإطلاق؛ بل هي من وجهة نظره مجرد تعميمات اشتققناها من خبرتنا بأنماط السلوك التي تتأدى بنا إلى سعادتنا العامة في المجتمع[2].

ولقد أكدت المدرسة الحدسية الاسكتلندية التي تزعمها "توماس ريد" على أن المبادئ الخلقية قبلية سابقة على التجربة وأنها موضع تسليم من الناس في كل زمان ومكان، تلك هي مبادئ الحس المشترك Common Sense وبهذا أدركوا وجود إدراك حدسي يمكن الإنسان من التمييز بين الصواب والخطأ أو الخير والشر، فتنتفي بهذا حاجة الناس إلى حاكم مطلق يقوم بتحديد الخير والتمييز بينه وبين الشر[3].

الحدس الفلسفي:

والمقصود بالحدوس الفلسفية هو الرأي القائل بأن المبادئ الأخلاقية التي نصل إليها بواسطة الحدس ليست نظرية أخلاقية ؛ بل نظرية فلسفية تستهدف الوصول إلى الحقائق الكلية، وأن ما نعرفه بواسطة تلك الحدوس ليس صواب أو خطأ الأفعال الخاصة أو طائفة معينة من

1- محمد مدين، مرجع سابق ص20.
2- وليام ليلى، مرجع سابق ص226.
3- توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق ص327.

تلك الأفعال، لكن ما نعرفه هو بعض القواعد أو المبادئ التي تساعدنا بطريق مباشر أو غير مباشر على اكتشاف ما إذا كان الفعل صائبًا أو خاطئًا[1].

لقد وصف "سدجويك" هذه الحدوس بأنها فلسفية، وهو يعني بذلك أنها نظرية في "المعرفة" أعنى في "المنهج" وهو يرى أنها بقدر ما تتعارض مع المنهج الاستقرائي، يكون اتفاقها مع المنهج الاستنباطي[2].

فمن المعروف أن هناك نظريتين في المعرفة، النظرية الاستقرائية التي نبدأ بها بملاحظة الوقائع الجزئية وإقامة تعميمات ابتداء منها على هيئة قضايا كلية، والنظرية الاستنباطية التي نبدأ فيها بمجموعة من المبادئ الكلية المجردة التي نعرفها حدسيًّا ثم نستنبط منها قضايا جزئية، فإذا عدنا الآن إلى النظرية الاستقرائية لقلنا أننا نلاحظ دائمًا وباستمرار أن الناس يموتون، فتعم هذه الملاحظة ونصل إلى القضية الكلية "كل إنسان فان" وبنفس الطريقة نصل إلى القضايا الوصفية مثل "أن كل الأجسام الأثقل من الهواء تتجه إلى السقوط تجاه الأرض" بيد أن الملاحظة وحدها لا تستطيع أن توصلنا إلى القضايا الأخلاقية مثل، "يجب أن تكون الفضيلة مؤدية إلى السعادة" فهذه قضايا معيارية لا وصفية لا يستطيع المنهج الاستقرائي الوصول إليها، ومن ثم فحينما نقول أن الأخلاق علم معياري يمدنا بالقواعد الكلية كما ينبغي أن تكون فإننا ينبغي أن نرفض النظرية الاستقرائية التجريبية[3].

وأما المنهج الاستنباطي فيؤكد في أكثر صوره شيوعًا على أن كل معرفتنا تعتمد على المبادئ المجردة التي نعرفها بالحدس المباشر، ومن ثم إذا أردنا أن تظل الأخلاق علمًا معياريًا فيجب أن تتضمن النظرية الأخلاقية معرفة حدسية لبعض الحقائق المعينة، وينطبق هذا على كل النظريات الأخلاقية، فإن نظرية "اللذة" وهي النظرية التي تعارض معظم صور النزعة الحدسية، يجب أن تبدأ بحدس مؤداه" ينبغي استهداف اللذة "أو" أن الأفعال التي تؤدي أو تحقق اللذة

1- وليام ليلى، مرجع سابق ص228.

2- محمد مدين، مرجع سابق ص27.

3- وليام ليلى، المرجع السابق ص228.

هي وحدها الأفعال الصواب ((فليس هناك ثمة طريق آخر سوى الحدس لاكتشاف المبدأ الأساسي لنظرية اللذة أو أي نظرية أخرى؛ وذلك لأن المبدأ هنا هو ما نحن بحاجة إلى أن نرى بالإدراك المباشر أنه واضح بذاته))[1].

وهكذا فإن قواعد الأخلاق في المذهب الحدسي واضحة بذاتها لأنها لا تحتمل برهانًا ولا تقبل تبريرًا، والمعروف أن الناس على اتفاق في أن السعادة والحكمة وغيرها من الكمالات فضائل، وأضدادها رذائل، وهذه تدرك بالحدس دون ما حاجة إلى تفكير استدلالي أو تجريب حسي، فهي تشبه أوليات الهندسة ومصادر المنطق، دليلها يقوم في باطنها وليس خارجها[2].

وهكذا فإن الحدس هو المعرفة الحاصلة في الذهن دفعة واحدة من غير نظر أو استدلال عقلي، وهذا المعنى الذي أخذ به "شوبنهاور" لا يصدق على تمثل الأشياء فحسب؛ بل يصدق أيضًا على تمثل علاقاتها كمثل خواص الأعداد والأشكال الهندسية من جهة ما هي مدركة إدراكًا مباشرًا، وأكمل صور الحدس عنده الحدس الجمالي، الذي ينسى فيه الإنسان نفسه في لحظة معينة من الزمان، فلا يدرك إلا حقيقة الشيء الذي يتأمله[3] وهذا ما يجعلنا نعرض الحدس الفني، خاصة عند "كروتشه".

الحدس الفني:

لقد أعلن الفيلسوف "كروتشه" باعتباره أحد أقطاب الفلسفة الحدسية في ثنايا تعريفه للفن بأنه حدس فأجمل ذلك بقوله، ((وحسبنا أن نقول أن الفن حدس حتى نعرف الفن أكمل تعريف" وكذلك أن كل خلق فني حقيقي هو حدس محض، ثم يعلق في نص آخر بأن الفن لا يمكن أن يكون أبدًا إلا حدسًا محضًا))[4].

1- محمد مدين، مرجع سابق ص28، 29.

2- توفيق الطويل، مرجع سابق ص330.

3- جميل صليا، مرجع سابق ص453.

4- عبد الكريم هلال، أسس النقد الجمالي في تاريخ الفلسفة، 2003م، ص131.

ولا يمكن تفسير الفن ولا تجريده من غيره من المفاهيم وبالتالي حصره في نطاقه الروحي والمثالي الضيق، فالفن هو حدس محض، ويمكن الإشارة إليه كشيء مميز وحسب.

ويسعى كروتشه إلى إبعاد مفهوم المادة عن الفن، فإن حدسية الفن تنكر أولاً أن يكون الفن واقعة مادية، أن يكون، مثلاً، ألوانًا أو نسبة بين الألوان، أن يكون أشكالاً جسمية، أن يكون أصواتًا أو نسبًا بين أصوات، أن يكون ظاهرات حرارية أو كهربائية، أي أن يكون على الجملة شيئًا مما يشار إليه بقولهم "مادي"[1].

لكن من ناحية أخرى لا يجب رفض هذه الأشياء رفضًا قاطعًا حيث يستخدمها الحدس الفني كوسائل له يخرج من خلالها، وكونها وسائل أو أدوات ظاهرة للعين المجردة لا يجعلها تمثل المفهوم الحقيقي للإبداعات الفنية الجمالية، فالمواد المختلفة التي يصنع منها الحدس شكله الخاص تعد وسيطًا بين الفن كروح أو كفكر وبين الحواس التي لا تدرك إلا شيئًا ماديًا ومحسوسًا [2].

والفن فعل تأملي غير متعلق بأية منفعة لأن الفن حدس، ومن ثم فإن فعل الحدس لا يضع في اعتباره الانتفاع المادي كأي فعل نفعي آخر ومن ثم من لا علاقة له باللذة والألم من حيث هما لذة وألم ((أي أنهما ليسا أساسًا للحكم أو معيارًا فالحدس لا يتضمن مثل هذا المعيار في الفن))[3].

وهكذا يكون الحدس الفني هو الجانب الفني للروح بحيث يكون كل حدس فنًّا، والعلاقة بين الحدس والفن لا تعدو كونها دائرة مفرغة لأن أحدهما يفسر الآخر[4].

1- عبد الكريم هلال، ص132.
2- نفسه.
3- نفسه ص133.
4- نفسه 135.

الخاتمة وأهم النتائج:

تم التوصل إلى معرفة مفهوم الحدس والشرح للحدوس وأنواعها وتقسيم المواقف المختلفة بين الفلاسفة الذين أثبتوا المنهج الحدسي في المعرفة وفلاسفة في مجال الأخلاق والفن.

- التعرض إلى الحدس المعرفي عند ديكارت
- المعرفة المباشرة عن هيجل لا تستبعد التوسط فهي تنتقل من الجزئي الى الكلي ومن الخاص إلى العام.
- منهج البحث العلمي وتعامله في بعض الحالات مع المعرفة المباشرة والحدسية.
- المخيلة هي معرفة حدسية مباشرة تسبق البرهان وتسبق الاستدلال، هي معرفة يقدمها الاستقرائيون المعاصرون على مبدأ الاستقراء التقليدي.
- الحدس هو المعرفة الحاصلة في الذهن دفعة واحدة من غير نظر أو استدلال عقلي.
- الحدس الفني هو الجانب الفني للروح بحيث يكون كل حدس فنًا المنهج العلمي

منهج البحث العلمي تعامل في بعض الحالات وليس في كل الحالات مع ما يسمى بالمعرفة المباشرة أو الحدسية.

المصادر والمراجع

1- بيتر مرور، الاستقراء والحدس في ابحث العلمي، ترجمة: محمد شيا، لندن 1972م.
2- توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق، نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية، القاهرة 1979م.
3- جميل صيليبيا، المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني، ج: 2، بيروت1971م.
4- ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
5- رواية عبد المنعم عباس، ديكارت والفلسفة العقلية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1990م.
6- علي عبد المعطي، دراسات في الفلسفة العامة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.
7- عبد الكريم هلال، أسس النقد الجمالي في تاريخ الفلسفة، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط: 1، 2003م.
8- فاستونباشلار، حدس اللحظة، ترجمة، رضا عزوز، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق.
9- كريم فتحي، الفلسفة الحديثة، دار أويا للطباعة،طرابلس، 2001م.
10- مهددي فضل ، فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة، بيروت، 1983م.
11- مختار البسيوني، محاضرات في فلسفة العلوم الطبيعية، وكالة الشرق الأوسط للطباعة، القاهرة، 2004م.
12- محمد مدين، الحدس الخلقي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1990م.
13- مراد وهبة وآخرون، المعجم الفلسفي، مكتبة يوليو، القاهرة.
14- هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة إمام عبد الفتاح، دار الفتوح للطباعة والنشر، بيروت،ط: 1، 1983م.
15- وليام ليلي، المدخل إلى علم الأخلاق، ترجمة: د. علي عبد المعطي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991م.
16- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف بمصر، القاهرة،ط: 4، 1966م.