المثالية الذاتية وتطبيقاتها في فلسفة جورج باركلي

"دراسة تحليلية نقدية"

إعداد

د/ عواد محمود عواد سالم

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد بكلية أصول الدين بالقاهرة

المثالية الذاتية وتطبيقاتها في فلسفة جورج باركلي

دراسة تحليلية نقدية

عواد محمود عواد سالم

قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر.

البريد الإلكتروني: Awadsalem.11@azhar.edu.eg

الملخص:

هذا البحث إحدى المحاولات في الفلسفة الحديثة؛ إذ إنه يدرس الاتجاه المثالي وتطبيقاته في فكر فيلسوف مهم في الفكر الغربي الحديث لم يحظ بدراسات كافية، وهو جورج باركلي، والذي يُعَدُّ رائد المثالية الذاتية.

ويهدف البحث إلى عرض الاتجاه المثالي عامة، والمثالية الذاتية خاصة، وإبراز جهد جورج باركلي . ممثلًا للمثالية الذاتية في التصدي للغلو المادي والإلحاد، ومقاومة الانحلال الخلقي.

وقد اعتمد البحث على المنهج التاريخي الوصفي فيما يتعلق بالتعريف بجورج باركلي، والمنهج التحليلي النقدي في عرض قضايا فلسفته المثالية: كالاسمية، والعلية، واللامادية.

ومن أهم نتائج البحث: أن فلسفة باركلي بالرغم من استهدافها القضاء على الإلحاد، ومقاومة الانحراف الخلقي، إلا أنها تثير الدهشة؛ وذلك لتضمنها مفارقات من أظهرها: الجمع بين المثالية والواقعية.

الكلمات المفتاحية: باركلي، المثالية، الاسمية، اللامادية، الذاتية، الواقعية.

Subjective idealism and its applications in the philosophy of George Barclay A critical analysis study

Awwad Mahmoud Awwad Salem.
Department of Belief and Philosophy, Faculty of Fundamentals of Religion, Al-Azhar University, Cairo, Egypt.
Email: Awadsalem.11@azhar.edu.eg

Abstract:
This research is one of the attempts in modern philosophy. As he studies the idealistic trend and its applications in the thought of an important philosopher in modern Western thought, who has not received sufficient studies, namely George Barclay, who is considered the pioneer of subjective idealism.
The research aims to display idealism in general, and self-idealism in particular, and to highlight the effort of George Barclay - a representative of subjective idealism - in confronting material exaggeration and atheism, and resisting moral decay.
The research relied on the historical descriptive method with regard to the definition of George Barclay, and the analytical critical method in presenting the issues of his ideal philosophy: such as nominalism, sublime, and immateriality.
Among the most important results of the research: that Barclay's philosophy, although it aims to eliminate atheism and resist moral perversion, raises eyebrows. This is because it contains the paradoxes of its most prominent: the combination of idealism and realism.

Key words: Barclay, idealism, nominative, immaterial, subjective, realism.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين والمرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله، وصحبه، والتابعين.

أما بعد:

ففي مستهل دراسة الاتجاه المثالي في فلسفة (جورج باركلي) وتطبيقاتها العملية لابد من التقديم لهذه الدراسة بمقدمة تشتمل على تمهيد للموضوع، والأسباب التي دعت إلى بحثه، والمنهج المتبع في البحث، وأهم الدراسات السابقة، وخطة البحث، وفيما يلي تفصيل لهذه العناصر:

تمهيد للموضوع:

فإن الفلسفة الراقية مقياس لتقدم المجتمع؛ إذ إنها نشاط عقلي حر يفرز أفكارًا تساهم في النهوض بالفرد والمجتمع، كما أنها تنمي روح النقد لدى الفرد، وتسهم في تكوين رؤيته الخاصة، فهي صوت النقد، الذي يفند كل إشكال، ويقف في وجه الانحراف الفكري؛ ولذا فالفلسفة . بحق . هي الخلاصة الروحية لعصرها.

ومع البدايات الأولى للتفلسف كانت الفلسفة ملاذًا لجأ إليه الحكماء لإشباع رغبتهم في التأمل العقلي الحر بهدف معرفة حقائق الوجود؛ فلم تكن الفلسفة ميلًا إلى العزلة والخلوة للتأمل فحسب، بل كانت علمًا شاملًا لمباحث الوجود، والمعرفة، والقيم.

وفي العصر الحديث الذي سُمِيَّ بعصر العقل والتنوير، ومع تقدم العلم واتساع مجاله، وانحسار السلطة الدينية تناست بعض التيارات عالم الروح،

وانحازت تمامًا إلى العالم المادي، ونتج عن هذا الغلو المادي فساد ديني وأخلاقي، فتجرأت بعض التيارات فأنكرت وجود الله، وأرجعت نشأة الكون إلى الطبيعة الخالقة، أو إلى التطور، أو إلى المصادفة والاتفاق، واعتبروا الدين أداة في يد رجاله يخدعون به الناس للاستيلاء على مقدراتهم، ولإشباع رغباتهم باسم الإله.

وفي مجال الأخلاق: ظهرت نظريات غريبة تُخضع القيم الأخلاقية للتغير المستمر، وتدعي أن القيم نسبية تختلف باختلاف الزمان والمكان والأشخاص؛ فظهرت الأخلاق النفعية التي تسير تبعًا لشهوات الإنسان ورغباته.

وفي ظل هذا التغير الجوهري الذي شهده العصر الحديث في الفكر والحياة أصبح إثبات وجود الله وفاعليته في الكون قاعدةً لفكر المتصدين لمواجهة هذا الانحراف الفكري من رجال الدين المعتدلين، ورجال الفلسفة المستنيرين، والذين كان لهم دورٌ بارز في مواجهة التطرف المادي والانحراف الخلقي.

وقد كان في طليعة المتصدين لانحرافات الماديين رجل جمع بين المنصب الديني والنزعة الفلسفية، وهو (جورج ويليام باركلي) (George William Berkeley)؛ فقد كان قِسًا فيلسوفًا، تصدى للإلحاد والفساد الأخلاقي، فقَّدم بناءً فلسفيًا متميزًا؛ إذ كان محوره الأساسي هو الله، فهو أساس الوجود، وأساس المعرفة، وهدفه الأسمى تأسيس المجتمع على أساس الدين، وخدمة العقائد الإيمانية والمحافظة عليها في عصر سادت فيه الفلسفات المادية، وسيطرت النزعات الميكانيكية الآلية، وبهذا أصبحت قضية الألوهية تقاليد بالية، وصار الإله لا دور له في تدبير الكون؛ إذ إن دوره قد انتهى بلحظة البداية، وحلَّت محله العلل الطبيعية التي تعمل بصورة آلية منتظمة، كما حلَّ

محله الإنسان الذي نظر إليه العلم الحديث على أنه سيد الكون؛ لأن بمقدوره معرفة قوانين الكون والتحكم في نظامه.

في ظل هذه السيطرة المادية والنزعة الآلية والإنسانية ظهر القس الفيلسوف (جورج باركلي) الذي حمل على عاتقه مهمة تبديل هذه الصورة المادية للعالم؛ فقد جعل من قضايا فلسفته أداة لخدمة الدين، كما تميز بنزعة مثالية تقوم على تحويل الظواهر المادية إلى أفكار كائنة في العقل الإلهي اللامتناهي، والإنسان يدرك منها ما يحتمله عقله، وما تستطيعه حواسه، وقد كان لهذه المثالية آثارها وتجلياتها في مذهبه الفلسفي، وفي هذا البحث الموجز سأحاول إلقاء الضوء على مثالية باركلي وسماتها، وما لها من تطبيقات وآثار عملية في فلسفته.

أسباب اختيار موضوع البحث:

بالإضافة إلى ما تقدم هناك أسباب أخرى لدراسة هذا الموضوع، ومنها:

١. ثراء الفكر الفلسفي الحديث وغناه بالقضايا التي تمس الواقع، والتي تغري كل باحث متخصص بالمشاركة في دراسة قضاياه، والإدلاء بدلوه في حل إشكالياته.

٢. الإعجاب بفكر جورج باركلي؛ فقد جمع بين روحانية رجل الدين المرهفة، وبين عقلانية الفيلسوف المتزنة، كما أنه لم يجنح إلى عزلة الفلاسفة أو الرهبان، وإنما كان مشاركًا في مجتمعه بفاعلية؛ فتصدى للإلحاد والفساد الأخلاقي من خلال فلسفته من جهة، كما حاول خدمة مجتمعه من خلال بحوثه العلمية التجريبية من جهة أخرى.

٣. اشتمال هذا الموضوع على نوع من الطرافة التي تتمثل في الجمع بين لامادية باركلي، وبين نشاطاته العلمية في الطب والطبيعة ذات الطابع المادي التجريبي.

٤. الرد على المعادين للتفلسف بحجة أنه ضد الدين، وذلك من خلال مثالية باركلي التي كانت بكل تمثلاتها تطبيقًا عمليًا للتوفيق بين الفلسفة والدين.

منهج البحث :

أما عن المنهج المتبع في البحث: فقد اتبعت في دراسة هذا الموضوع منهجين مختلفين متكاملين:

أولهما: المنهج التاريخي الوصفي: وذلك في الترجمة لـ(جورج باركلي)، وفي نقل أقواله وآرائه.

ثانيهما: المنهج التحليلي النقدي، والذي يقوم على تحليل الأفكار إلى جزئياتها، وردها إلى أصولها، وبيان ما تشتمل عليه من إيجابيات أو سلبيات.

الدراسات السابقة :

بالبحث: وقفت على بعض الدراسات السابقة، وقد اطلعت منها على الدراسات التالية:

الأولى بعنوان: فكرة الألوهية في فلسفة باركلي: وهي رسالة ماجستير من إعداد الباحثة/ فريال حسن خليفة، مقدمة إلى قسم الفلسفة بكلية الآداب، جامعة عين شمس.

وفي هذه الدراسة تناولت الباحثة شخصية باركلي وأهميته في الفكر الفلسفي، وأهم المؤثرات التاريخية في فلسفته، ثم قدمتْ لقضية الألوهية عند باركلي بمقدمات: كنقده للأفكار المجردة، وتقريره للاقتران العادي بين العلل والمعلولات، والقول بأن الوجود إدراك، ثم انتهت إلى دراسة الألوهية عند باركلي، وأدلته على وجود الله.

الثانية بعنوان: نظرية المعرفة عند جورج باركلي: وهذه الدراسة رسالة ماجستير من إعداد الباحث/ محمد رضا نقاز، مقدمة إلى قسم الفلسفة بكلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، الجزائر.

وفي هذه الدراسة تناول الباحث نظرية المعرفة تقعيدًا وتأصيلًا، ثم انتقل إلى نظرية المعرفة عند باركلي التي تقوم على التحول من الجوهر المادي إلى الجوهر الروحي، ثم تناول معرفة وجود الله باعتبارها أرقى المعارف.

الثالثة بعنوان: جورج باركلي بين الدين والفلسفة (قراءة في كتاب المحاورات): وهذه الدراسة من إعداد الباحث/ يامن نوح، وهي صادرة عن مركز نماء للدراسات والبحوث، وهو بحث موجز، يقع في ثلاث عشرة صفحة، وفيه تناول الباحث بإيجاز النزعتين: الدينية والفلسفية في شخصية باركلي، وانتهى إلى أن باركلي كان رجل دين في المقام الأول، ولم يكن فيلسوفًا بالمعنى الدقيق للكلمة، بل لم يتفلسف باركلي إلا باعتبار أن التفلسف هو إحدى أدواته في المناظرة، والرد على الملحدين.

الرابعة: بعنوان: النزعة اللامادية ونقد الأفكار المجردة عند جورج باركلي: وهي مقال صغير مكون من ثمان صفحات للباحث/ زهير الخويلدي، منشور على موقع الحوار المتمدن الإلكتروني بتاريخ ٢٠١٦/١٢/١٥م، ويلخص

هذا المقال إنكار باركلي لوجود المادة من خلال عبارته المشهورة: (الوجود هو الوجود المُدْرَك).

خطة البحث:

يتألف هذا البحث من مقدمة وفصلين وخاتمة:

أما المقدمة: ففيها تمهيد للموضوع، وأسباب اختياره، والمنهج المتبع في دراسته، وأهم الدراسات السابقة، وخطة البحث.

الفصل الأول: (جورج باركلي) وسمات شخصيته الفلسفية، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بـ(جورج باركلي).

المبحث الثاني: سمات شخصية (جورج باركلي) الفلسفية.

المبحث الثالث: منهج جورج باركلي الفلسفي.

الفصل الثاني: اتجاه جورج باركلي الفلسفي، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: نبذة عن أهم اتجاهات الفلسفة الحديثة في أوربا.

المبحث الثاني: المثالية في فلسفة باركلي.

المبحث الثالث: تطبيقات المثالية عند باركلي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الاسمية في فلسفة باركلي.

المطلب الثاني: العلية في فلسفة باركلي.

المطلب الثالث: اللامادية في فلسفة باركلي.

المبحث الرابع: مواقف الفلاسفة من مثالية باركلي.

أما الخاتمة: ففيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

والله من وراء القصد، وهو نعم المولى ونعم النصير

أ . م . د/ عواد محمود عواد سالم

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد بكلية

أصول الدين بالقاهرة

الفصل الأول: جورج باركلي وسمات شخصيته الفلسفية

تمهيد:

لقد كان(جورج باركلي) من الفلاسفة المتدينين، فمع نبوغه في العلوم التجريبية إلا أنه ظل وفيًا لنزعته الدينية؛ فحاول الجمع بين المنهج العلمي التجريبي، والتراث الديني، أو بعبارة أخرى: سعى باركلي إلى تأسيس فلسفة جديدة تتحرك في إطار التجريبية والمثالية على نحوٍ من الاتساق والتوازن.

أيضًا: باركلي من الشخصيات المهمة في تاريخ الفلسفة الحديثة؛ وذلك لقيمة أفكاره الفلسفية: كآرائه في العلاقة بين الذات المدركة وموضوع الإدراك، وفي حقيقة العالم الخارجي، وفي ذاتية الإدراك الحسي، أو موضوعيته، وفي إنكاره للمادة، وهو إنكار يدعمه بعدد من الحجج والأدلة، وبهذا فقد تبنى باركلي نزعةً فلسفية متفردة؛ فكان من أكبر ممثلي النزعة المثالية الذاتية؛ إذ إنه سعى إلى نقد فكرة المادة الموضوعية، ورفض وجود المادة كجوهر واقعي خارجي، وردَّ وجود المادة إلى مجموعة من المدركات الذهنية، وقد عبر عن هذه الفكرة بعبارته ذائعة الصيت (الموجود هو المُدْرَك)، وهذه الآراء وغيرها كانت وما تزال هي المعين التي تستقي منه المذاهب الفلسفية المثالية كثيرًا من أفكارها[1].

وبجانب القيمة الفلسفية لأفكار باركلي تميز بأسلوب سلس، وعبارة سهلة، فلم يلجأ إلى الغموض والإلغاز المعهود عند كثير من الفلاسفة، بل عرض فلسفته . في بعض كتبه . بطريقة حوارية مشوقة، وبأسلوب أدبي رائق.

([1]) راجع باركلي صـ٦، (الكتاب الثالث عشر من سلسلة نوابغ الفكر الغربي)، تأليف: د/ يحيي هويدي، طبعة دار المعارف بمصر، بدون.

ولما سبق: كانت شخصية جورج باركلي الفلسفية من الشخصيات التي تغري الباحثين المتخصصين بدراستها، وسبر أغوار مثاليته الذاتية العميقة، وفيما يلي من مباحث هذا الفصل سندرس شخصية باركلي، وسماتها الفكرية، ومعالم منهجه الفلسفي.

المبحث الأول: التعريف بـ(جورج باركلي).

أولًا: مولده ونشأته وحياته:

جورج ويليام باركلي فيلسوف أيرلندي المولد، إنجليزي الأصل، ولد في ١٢ مارس عام ١٦٨٥م، في مقاطعة (كيلكيني)، ((Kilkennyبجمهورية (أيرلندا)، Ireland))، لأسرة إنجليزية الأصل، بروتستانتية المذهب، متواضعة الحال، عانت في ظل حكم الملك (تشارلز الأول١٦٠٠.١٦٤٩)، (Charles I) مما أجبر جده (باركلي)، (Berkeley) على النزوح إلى أيرلندا، وهناك أقام الأب (ويليام)، (William)، الذي كان له ستة أطفال، أكبرهم فيلسوفنا(جورج ويليام باركلي) .

وقد أظهر(جورج باركلي) نبوغًا مبكرًا في دراسته الأولى، وكان ذا عقلية نابهة ناقدة؛ ففي الثامنة من عمره كان يجذب انتباهه شكل الأشياء وأحجامها عند رؤيتها من مسافات مختلفة؛ ولهذا فقد حقق تفوقًا كبيرًا في دراسته الأولى قبل الجامعية[١].

وفي السادسة عشرة من عمره التحق بكلية (ترينيتي)، (Trinity College) بجامعة (دبلن)،(Dublin) في مارس عام ١٧٠٠م، ودرس فيها

(١) راجع فكرة الألوهية في فلسفة باركلي صـ١٣. ١٤، تأليف: د/ فريال حسن خليفة، طبعة مكتبة الجندي، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٧م.

المنطق والفلسفة والرياضيات واللغات، وقد جعلت منه هذه الدراسات المتنوعة صاحب عقلية موسوعية، وقوة مفكرة خلَّاقة، وبقي فيها حتى حصل على درجة الليسانس عام ١٧٠٤م، وكان وقتذاك في التاسعة عشرة من عمره.

وفي الكلية التي درس بها (باركلي) كان الحظ الأكبر لمناهج الدراسة بها لفلسفة (رينيه ديكارت ١٥٩٦. ١٦٥٠)، (René Descartes)، و(جون لوك ١٦٣٢. ١٧٠٤)، (John Locke)، والأبحاث الطبيعية لـ(إسحاق نيوتن ١٦٤٢. ١٧٢٧)، (Isaac Newton)[١] .

ولعل هذا هو الذي استفز غريزته الفلسفية وحسه الديني، وجعله يقف موقف المعارض للإغراق العقلي عند (ديكارت)، ولميتافزيقا (جون لوك)، وتفرقته بين الأفكار الأولية والثانوية، والمنهج الرياضي عند (نيوتن)؛ وأخذ علي الجميع أنهم لم ينطلقوا من منطلقات دينية[٢].

وفي عام ١٧٠٧م حصل على درجة الماجستير، فعُين بالجامعة، وفي هذه الحقبة اشتهر وذاع صيته في الأوساط الفلسفية والأدبية؛ فقدمه الأديب الإنجليزي (جوناثان سويفت ١٦٦٧. ١٧٤٥)، (Jonathan Swift) إلى البلاط، وتركت له (فانيسا سويفت ١٦٨٨.١٧٢٣)، (vanessa swift)

---

(١) راجع قصة الحضارة ٦٧/٣٤، تأليف: وول ديورانت، ترجمة: محمد علي أبو درة، طبعة الهيئة العامة للكتاب، عام ٢٠٠١م، وتاريخ الفلسفة ٢٥٩/٥، تأليف: فردريك كوبلستون، ترجمة: حبيب الشاروني، محمود سيد أحمد، مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، طبعة المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

(٢) راجع حكمة الغرب١٠٧/٢، تأليف: برتراند رسل، ترجمة: د/ فؤاد زكريا، طبعة عالم المعرفة، الكويت، عام ٢٠٠٩م، ومقدمة المحاورات، د/ يحيى هويدي، صـ١.

نصف ما تملك لتمويل رحلته إلى (برمودا)، (Bermuda)؛ فقد تقدم باركلي إلى البرلمان بطلب الموافقة على السفر إلى (برمودا) لإنشاء كلية هناك لتعليم أبناء المزارعين والعوام، ولأجل هذا الهدف ترك وظيفته كرئيس كاتدرائية في مدينة (ديري)، (Derry) الأيرلندية بمعاش قدره: ألف وخمسمائة جنيه إسترليني في السنة لكي يصبح عميدًا لهذه الكلية المقترحة بمعاش قدره: مائة جنيه إسترليني في السنة[١].

وبالفعل نجح (باركلي) في الحصول على موافقة البرلمان على هذه الرحلة مع الموافقة على صرف منحة قدرها: عشرون ألف جنيه إسترليني للمساعدة في الإنفاق على هذه المهمة، ولكن لم يتم صرف المنحة، فلم ينتظر (باركلي) صرفها، بل أبحر مع بعض أصدقائه عام ١٧٢٨م لا إلى (برمودا) بل إلى (رود أيلاند)، ((Rhode Island بأمريكا، وهناك استقبل استقبالًا حسنًا، وكسب أنصارًا لفلسفته، فطاب له المقام، وتزوج زوجة شابة تُدعى (آني جون فورستر)،(John Foster Annie) قال عنها: "لقد اخترتها لصفات عقلها، ولميلها غير المتكلف إلى الكتب، لقد كانت سعيدة للغاية؛ لأنها تعيش حياة الفلاحة البسيطة، وترتدي ملابس تقوم هي بغزلها على منوالها"[٢].

وحينئذٍ غيَّر باركلي خطته، وأراد أن يؤسس الكلية في (رود أيلاند)، بدلًا من (برمودا)، ولكن لم يكن معه المال الكافي لذلك؛ فبعد أن أنفق ثلاث سنوات

---

(١) راجع تاريخ الفلسفة الحديثة صـ١٨٤، تأليف: وليم كلي رايت، ترجمة: محمود سيد أحمد، مراجعة: د/إمام عبد الفتاح إمام، طبعة دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط أولى ٢٠١٠م.

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة لـ(وليم كلي رايت) صـ١٨٤.

من عمره في (رود أيلاند) تخلى عن هدفه، "وعاد إلى إنجلترا عام ١٧٣١م ممتلئًا بالحماس، وكتب القصيدة التي منها هذا البيت المشهور الذي كثيرًا ما يتم اقتباسه: (وتشق الإمبراطورية طريقها نحو الغرب) [١]"، وبسبب هذا البيت أُطلق اسم (باركلي) على مدينة بولاية (كاليفورنيا)، (California)[٢].

وبعد عودته إلى إنجلترا عُين أُسْقُفًا لأسقفية (كولين) عام ١٧٣٤م، وفي هذه الحقبة كان يروج لدعايته المشهورة عن فوائد ماء القطران، ودوره في علاج الأمراض.

وفي عام ١٧٤٥م تدهورت صحته؛ فرفض عرضًا لأسقفية (كولفر)، واستقر في (أكسفورد)، ((Oxfordمع عائلته حتى عام ١٧٥٢م، حيث أخذ منزلًا في شارع (هولي ويل)، وفي هذا المنزل وافته المنية في ١٤ يناير عام ١٧٥٣م.

رحل في هدوء، فبينما هو"ذات يوم يجلس بعد الظهر وسط عائلته، يتناول الشاي، ويستمع إلى زوجته، وهي تقرأ من الفصل الخامس عشر من رسالة القديس (بولس الأول) إلى أهل (كورنثوس) توقف قلبه عن النبض، وعندما قدمت له ابنته كوبًا آخر من الشاي اكتشفت أنه مات"[٣]، ودُفن بمصلى كنيسة المسيح، أي: كاتدرائية أسقفية (أكسفورد)[٤] .

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة لـ(وليم كلي رايت) صـ١٨٥.

(٢) راجع تاريخ الفلسفة الغربية ٢٠٤/٣، تأليف: برتراند رسل، ترجمة: د/محمد فتحي الشنيطي، طبعة الهيئة العامة للكتاب، عام ٢٠١١م

(٣) تاريخ الفلسفة الحديثة لـ(وليم رايت) صـ١٨٥.

(٤) راجع تاريخ الفلسفة لـ(كوبلستون) ٢٦٠/٥.

ثانيًا: أهم أعماله العلمية ومؤلفاته:

يتميز باركلي برؤيته المستقلة، فقد أسس ناديًا لدراسة الفلسفة، وعمره عشرون عامًا، وأسماه (نادي الفلسفة الجديدة)، كما يتميز بغزارة إنتاجه الفلسفي:

ففي فترة مبكرة من شبابه كتب مؤلفاته الفلسفية الأكثر أهمية؛ فأصدركتابه (الحساب والرياضيات المتنوعة) عام ١٧٠٧م[١].

وفي عام ١٧٠٩م أصدر كتابه (نحو نظرية جديدة في الإبصار)، وفيه يعالج مشكلة الإبصار، ويحلل أسس أحكامنا عن المسافة، والحجم، والموقع، وفي هذا الكتاب مهد لرأيه الذي أثار جدلًا، وهو إنكار الوجود الخارجي للأشياء، وأسس لفكرة اللامادية، وذلك من خلال النتيجة التي انتهى إليها في هذا الكتاب، وهي أن إدراكنا للأشياء لا يتوقف على الحواس، بل ندركها بالعقل مع كونها محسوسة؛ وذلك لأن الأشياء المادية من حولنا لا وجود لها إلا من حيث إنها تُدرك، فالأشياء تعود إلى أفكار لا وجود لها إلا في الذهن[٢].

وفي عام ١٧١٠م أصدر كتابه الرئيس، الذي ضمَّنه معظم آرائه الفلسفية، وشرح فيه فكرة اللامادية بشكل مفصل، وهو كتاب (رسالة في مبادئ المعرفة

---

(١) راجع تاريخ الفلسفة لـ(فردريك كوبلستون) ٥/٢٦٠.

(٢) راجع تاريخ الفلسفة لـ(كوبلستون) ٥/٢٦٠، ومقدمة المحاورات، د/ يحيي هويدي، صـ١

البشرية)، وقد مهد لكتابه هذا ولكتاب المحاورات بمذكراته التي كتبها عامي: ١٧٠٧/ ١٧٠٨م[١].

وفي عام ١٧١٢م أصدر كتابًا يُعبر عن نزعته الروحية، وعن الروح الدينية التي طغت على فلسفته، وهو كتاب (الخضوع السلبي)، وفيه دعَّم نظرية الطاعة السلبية، ولكنه عدَّلها بقوله بالسماح بحق الثورة في حالات الطغيان الشديد، كما يشرح في هذا الكتاب فكرة العناية الأزلية، التي ظهرت من قبل عند فلاسفة الإسلام[٢].

وفي عام ١٧١٣م قدَّم عرضًا جديدًا لمذهبه الفلسفي، وذلك في كتاب من أهم كتبه، وهو كتاب (المحاورات الثلاث بين هيلاس وفيلونوس)، وفي هذا

---

(١) نشر الأستاذ (ألكسندر كامبل فرازر) رسالة في مبادئ المعرفة البشرية مع كتاب المحاورات تحت عنوان (كتاب عام في أفكار ميتافزيقية عرضية) عام ١٨٧١م، ونشره الأستاذ أ.أ.لوس عام ١٩٤٤م تحت عنوان (تعليقات فلسفية) . راجع تاريخ الفلسفة لـ(كوبلستون) ٥/٢٦٠ . ٢٦١ .

(٢) العناية الأزلية عند فلاسفة الإسلام هي كون الأول عالمًا لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير، وعلة . لذاته . للخيروالكمال بحسب الإمكان، وراضيًا به، فيعقل نظام الخير، فيفيض عنه ما يعقله نظامًا على الوجه الأبلغ والأتم تأديةً إلى النظام. راجع إلهيات الشفاء صـ٤٥٠، تأليف: الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا، تحقيق: آية الله حسن زادة الآملي، طبعة مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ.

الكتاب عرض باركلي مذهبه وآراءه الفلسفية بشكل حواري طريف، وأسلوب أدبي راقٍ[1].

وقد دار الحوار في هذا الكتاب بين شخصيتين خياليتين هما:

١ . هيلاس[2]: وهو المتبني للآراء المادية، الممثل للرأي المعارض لباركلي.

ب . فيلونوس[3]: وهو الممثل للعقلانية، الناطق بلسان باركلي، والمعبر عن فلسفته.

ولأن باركلي خرج عن المعتاد في عرض مذهبه الفلسفي في (المحاورات)؛ فلم يشأ أن يعرض آراءه عرضًا فلسفيًا جامدًا جافًا، بل عرضها عرضًا حواريًا شيقًا، فقد نال كتابه هذا شهرة ورواجًا، وطُبع أكثر من مرة؛ فقد نُشر

---

(١) استعمال المحاورة في المؤلفات الفلسفية أسلوب معروف في مختلف العصور الفلسفية؛ فقد استعمله أفلاطون، وأفلوطين، وباركلي، وهيوم، ولأسلوب المحاورات ميزات، منها:

أ. أنها تتيح للمؤلف استعمال الأساليب البلاغية، والصور البيانية، التي ربما يتعذر عليه استعمالها لو عرض مذهبه بالصورة التقليدية.

ب . المحاورات أسلوب شيق، يزيد من شغف القارئ بالمشكلات التي يعرضها الفيلسوف.

ج . المحاورات أسلوب مناسب للعامة والخاصة، ومن يستعمل الأسلوب الحواري فإنه يرمي إلى مخاطبة جمهور أوسع. راجع: رواد الفلسفة الحديثة صـ١٧٣، تأليف: ريتشارد شاخت، ترجمة: أحمد حمدي محمود، طبعة الهيئة العامة للكتاب، عام ١٩٩٧م .

(٢) هيلاس: مشتق من (هيلو) أي المادة باليونانية، وهو اسم معبر عن النزعة المادية.

(٣) فيلونوس: مشتق من (فيلوسوفيا) أي محبة الحكمة باليونانية، وهو اسم معبر عن العقلانية.

أول مرة عام ١٧١٣م، ثم طُبع طبعة ثانية عام ١٧٢٥م، ثم طُبع طبعة ثالثة عام ١٧٣٤م، وقد أدخل باركلي على المحاورات في طبعته الأخيرة تعديلات طفيفة، وقدَّم لها بتصدير موجز، وهذه الطبعة هي التي ترجم عنها الدكتور/ يحيى هويدي الكتاب إلى اللغة العربية[١].

وفي عام ١٧٢١م أصدر رسالته في الحركة باللغة اللاتينية، وفي هذه الرسالة يعترض على وجود حركة مجردة، ويثبت أن الحركة نسبية.

وفي الإصلاح الاجتماعي كتب رسالتين: إحداهما بعنوان: رسالة في المحافظة على بريطانيا العظمى عام ١٧٢١م، وتشتمل على الدعوة إلى التمسك بالدين، والزهد، والأخرى بعنوان: جواب السائل عام ١٧٣٥م، وفيها دعا إلى إصلاح وطنه أيرلندا.

وفي عام ١٧٣٢م انتهى من كتابه (ألسيفرون) أو (الفيلسوف الصغير)، وهذا الكتاب أطول كتبه؛ لأنه مؤلف من سبع محاورات، وهذا الكتاب في أساسه عمل لاهوتي موجه ضد المفكرين الأحرار.

وفي عام ١٧٣٣م نشر كتابًا تضمن دفاعًا عن نظريته في الإبصار، وتضمن . كذلك . أدلة مفصلة على وجود الله، وعنوانه: (نظرية الإبصار أو لغة الإبصار التي تبين وجود الله المباشر وعنايته الواضحة والمبررة)[٢].

وفي عام ١٧٣٤م نشر كتابه (مقال موجه إلى رياضي كافر)، وفي هذا الكتاب يهاجم نظرية (نيوتن) عن الانصهارات، ويبرهن على أنه لو وُجدت

---

(١) راجع مقدمة المحاورات، د/ يحيي هويدي، صـ٧

(٢) راجع تاريخ الفلسفة لـ(كوبلستون) ٢٦١/٥، ومقدمة المحاورات، د/ يحيي هويدي، صـ٤

أسرار غامضة في الرياضيات، فليس من المعقول أن نتوقع وجودها في الدين.

وفي عام ١٧٣٥م نشر كتابه (دفاع عن التفكير الحر في الرياضيات) [١].

وفي عام ١٧٤٤م نشر باركلي كتاب (الحلقات)، وفي هذا الكتاب يشرح الأمراض التي ينفع ماء القطران في علاجها[٢].

وفي عام ١٧٤٥م نشر خطابين: أحدهما موجه إلى رعيته الخاصة بكنيسة (كولين) التي كان أسقفًا لها، والآخر موجه إلى الكاثوليك في أسقفية (كولن).

وفي عام ١٧٤٩م نشر كتابه (عَالِمٍ إلى الحكيم)، وهو موجه إلى رجال الدين الكاثوليك في بلده يحثهم على الانضمام لحركة لتحقيق اقتصاد أفضل.

وفي عام ١٧٥٢م أصدر أخر كتاباته، وهو كتاب (منوعات) والذي افتتحه برسالة بعنوان: (أفكار إضافية عن ماء القطران)[٣].

ثانيًا: حياته العملية:

قد تكون دراسة الجوانب العملية لأي شخصية ليست من الأهمية بمكان، ولكن الأمر يختلف في الشخصيات الفلسفية؛ فإن حياتهم العملية غالبًا ما تكون مؤثرة في توجهاتهم الفلسفية، أو يكون سلوكهم العملي تطبيقًا لفلسفتهم النظرية.

---

(١) راجع تاريخ الفلسفة لـ(كوبلستون) ٢٦١/٥.

(٢) راجع مقدمة المحاورات، د/ يحيي هويدي، صـ٥

(٣) راجع تاريخ الفلسفة لـ(كوبلستون) ٢٦١/٥.

وفيما يتعلق بـ(جورج باركلي) نجد أن حياته العملية كان لها أثر كبير في تكوين ملامح شخصيته الفلسفية الفريدة؛ فقد تقلب باركلي في وظائف كثيرة أثْرَتْ حياته الدينية، وأنعشت ثقافته الفلسفية، وأهم الوظائف التي تقلب فيها ما يلي:

أ . بعد حصوله على الأستاذية في الفنون من كلية (ترينيتي) عُين مدرسًا للغة اليونانية، والعبرية، واللاهوت بها عام ١٧٠٧م[١].

ب . في عام ١٧٠٩م عُين أسقفًا رسميًا.

ج . في عام ١٧١٣م ترك مدينة (دبلن) إلى مدينة (لندن)، (London)، وهناك تقدم للبلاط الملكي، وصار معروفًا لدى الأمراء، فعُين بوظيفة واعظ بالكنيسة.

د . وفي عام ١٧٣٤م عُين أُسقفًا لكنيسة (كلوين) بعد عودته من رحلته إلى (رود أيلاند)، وصار رئيسًا لأساقفة كنيسة (كلوين) بمساعدة (كارولين١٦٨٣ـ١٧٣٧)، ((Caroline، زوجة الملك (جورج أغسطس ١٦٨٣ـ١٧٦٠)، Augustus (George)، وقد أمضى (باركلي) في هذا المنصب قرابة ثمانية عشر عامًا.

وفي أخر حياته اعتزل الوظائف، واستقر في (أكسفورد) مع عائلته حتى وفاته[٢] .

---

(١) راجع تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، صـ ١٤٨ .

(٢) راجع تاريخ الفلسفة لـ(فردريك كوبلستون) ٥/٢٦٠.

المبحث الثاني: سمات شخصية باركلي الفلسفية.

من خلال هذه الترجمة الموجزة لباركلي يمكن استنباط أهم سمات شخصيته الفلسفية، ومنها:

١ . سعة الاطلاع على المذاهب الفلسفية.

فقد كانت الكتب التي ألفها (باركلي) حصيلة سعة اطلاعه، وإلمامه بكافة الاتجاهات والمذاهب الفلسفية، ولم يكن هذا الاطلاع مجرد قراءة عابرة، أو تلقي غير مباشر، بل كانت إدراكًا وفهمًا، وتلقيًا مباشرًا؛ لأن (باركلي) كان معاصرًا لأعلام الفلسفة في عصره مع اختلاف اتجاهاتهم ومذاهبهم؛ فقد وُلد بعد وفاة (باروخ اسبينوزا١٦٣٢. ١٦٧٧)، (Baruch Spinoza) بثمان سنوات، كما كان معاصرًا لكلٍ من: (جوتفريد ليبنتز١٦٤٦. ١٧١٦)، (Gottfried Leibniz)، و(جون لوك)، و(ديفيد هيوم١٧١١. ١٧٧٦)، (David Hume)، و(إيمانويل كانط ١٧٢٤ – ١٨٠٤)، Immanuel (Kant)) [١].

٢ . النزعة التوفيقية.

تميزت فلسفة (باركلي) بالنزعة التوفيقية؛ فقد التقت في فلسفته الواقعية بالمثالية؛ وذلك لأن فلسفته تُعدُّ مرحلة انتقالية بين عقلانية (ديكارت) ومثالية (كانط)، ويوضح ذلك الفيلسوف الأمريكي (ريتشارد شاخت)[٢]،

---

(١) راجع رواد الفلسفة الحديثة لـ(ريتشارد شاخت)، صـ١٦٥.

(٢) ريتشارد شاخت: ولد عام ١٩٤١م، وهو فيلسوف أمريكي معاصر، درس بجامعة برنستون، عُين أستاذًا للفلسفة بجامعة إلينوي الأمريكية، وهو متخصص في فلسفة نيتشه، فقد كان محررًا لدراسات نيتشه الدولية، وهو المدير التنفيذي لجمعية نيتشه ==

(Richard Schacht)؛ فيبين أن (جورج باركلي) ولد بعد وفاة (اسبينوزا) بثمان سنوات، وكان (جون لوك) . آنذاك . في الثالثة والخمسين من عمره، وكان (ليبنتز) في الحادية والأربعين من عمره، وكان الاثنان حيين عندما التحق (باركلي) بالكلية في السادسة عشرة، وكان في التاسعة عشرة عند وفاة (جون لوك)، وكان في الحادية والثلاثين عند وفاة (ليبنتز).

هذا عن المذاهب الفلسفية السابقة على (باركلي) التي تأثر بها، أما عن الشخصيات الفلسفية اللاحقة لـ(باركلي) والتي أثر فيها: فمن أشهرهم (هيوم)، و (كانط)؛ فقد وُلد (هيوم) عندما كان (باركلي) في السادسة والعشرين من عمره، كما ولد (كانط) عندما أتم (باركلي) التاسعة والثلاثين، وعندما مات (باركلي) كان (هيوم) في الثانية والأربعين، و(كانط) في التاسعة والعشرين، وبهذا يتضح لنا أن (باركلي) شخصية انتقالية بين جيل (ديكارت) و(لوك) و(ليبنتز) وبين جيل (هيوم) و (كانط) [1].

وهذه السمة التوفيقية تُعدُّ ميزة تميزت بها شخصية (باركلي) الفلسفية؛ إذ كانت التيارات الفلسفية الرئيسية في أوربا ماثلة في عقله وفي كتاباته، وتأثر بها عندما كان يتلقى تعليمه ودرسه الفلسفي، ويكوِّن رؤيته الفلسفية الخاصة.

==

بأمريكا الشمالية، من أهم مؤلفاته: رواد الفلسفة الحديثة . الاغتراب. (موسوعة ويكيبديا الإلكترونية)

([1]) راجع رواد الفلسفة الحديثة لـ(ريتشارد شاخت)، صـ١٦٥.

٣ . النزعة الإصلاحية .

على الصعيد الاجتماعي كان (باركلي) من الشخصيات النزَّاعة إلى الإصلاح، والمشاركة الفعَّالة في مجتمعه، وذلك واضح من خلال الرسالتين اللتين قدمهما في الإصلاح الاجتماعي، بجانب ما اشتملت عليه معظم أعماله الفلسفية من الدعوة إلى إصلاح الفرد، وإرساء دعائم الأخلاق.

٤ . التمسك بالدين.

تميز (باركلي) بنزعة دينية ظاهرة، فقد كانت فلسفته في الأساس فلسفة لأجل الدين، وكانت قضايا الإيمان هي أولى أولويات فلسفته.

كذلك كان الكتاب المقدس من مرجعيات فلسفته، ويوضح ذلك بقوله: "كنت أنحاز . بطبعي . إلى ما ورد في الكتاب المقدس، وكنت متفقًا مع الرأي الشائع"[١].

ولعل تدينه، وتطويع فلسفته لخدمة قضايا الدين هو الذي جعل بعض مؤرخي الفلسفة يصنفونه رجل دين، وليس فيلسوفًا، ومن راعى جانبي: التدين والتفلسف في شخصيته يقدم الجانب الديني على الجانب الفلسفي؛ لأن باركلي . في نظره . لم يكن فيلسوفًا إلا في سياق كونه قسًا مهتمًا بالإصلاح الاجتماعي، ودعوة الناس إلى التدين في زمن طغى فيه التفكير المادي، وسيطرت التكنولوجيا على الحياة، وصار التدين مجرد تقاليد لا يعترف بها إلا العجائز.

---

(١) المحاورات الثلاث بين هيلاس وفيلونوس، صـ١من مقدمة المترجم، تأليف: جورج باركلي، ترجمة: د/ يحيى هويدي، ط دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ط أولى، عام ١٩٧٦م.

وتصنيف (باركلي) كرجل دين في المقام الأول وفيلسوف في المقام الثاني يكون صحيحًا لو اقتصر في فلسفته على القضايا الدينية: كوجود الله، والروح، وغيرها، واقتصر في الاستدلال على نصوص الكتاب المقدس.

ولكن باركلي لم يفعل ذلك، بل جاءت حججه على القضايا الإيمانية متمشية مع فلسفته؛ فقد أقام القضايا الدينية على أساس عقلي، يقول باركلي كاشفًا عن منهجه العقلي: "ولما كنت قد اعتزمت إقناع الشكاك والمارقين بالحجة والعقل: فقد أصبح لزامًا عليَّ أن أراعي قوانين العقل الصارمة مراعاة تامة"[١]، بل جعل التأمل العقلي منهج الحياة الناجحة، فقال في مقدمة محاوراته: "غاية التأمل النظري أن يؤدي إلى العمل، وإلى تنظيم حياتنا وأفعالنا، وإلى الانتقال بها إلى حالة أفضل"[٢].

وعلى كل حال: فقد التقت الفلسفة بالدين في شخصية (باركلي)، بل إن الفلسفة لم تكن مشروعة عند (باركلي) إلا إذا كانت تقرر وجود الله، وتؤكد على الإيمان به، ولم يفترق الدين عن الفلسفة عند (باركلي) حتى بعدما عُين أُسقفًا؛ فقد واصل نشاطه الفلسفي؛ وذلك لمواكبة النشاط الفكري السائد في عصره؛ ليتمكن من مخاطبة الجمهور، وليتمكن . كذلك . من الرد على الماديين والملحدين[٣].

---

(١) المحاورات الثلاث بين هيلاس وفيلونوس، صـ٢١

(٢) المحاورات الثلاث بين هيلاس وفيلونوس، صـ١٩

(٣) راجع باركلي بين الدين والفلسفة، قراءة في كتاب المحاورات صـ٤، ٥.

المبحث الثالث: منهج جورج باركلي الفلسفي.

المنهج هو عماد المذهب الفلسفية؛ إذ إن المنهج هو الذي يرسم خطى الفيلسوف، ويكشف عن طريقة تعاطيه لقضايا الفلسفة، ومعالجته لمشكلاتها، والمنهج هو عبارة عن مجموعة من القواعد الواضحة، التي تضمن لمن يراعيها بلوغ الحقيقة في العلوم، وهذه القواعد المنهجية عبارة عن أصول ثابتة في النفس، لها وجود ذاتي في طوايا النفوس، لا تُخْتَرَعُ اختراعًا، وإنما تُكْتَشَفُ من خلال متابعة طريقة الفيلسوف في عرض آرائه وأفكاره، ويتم التعبير عن هذه القواعد المنهجية بعبارات دقيقة موجزة.

وبناءً على هذا يمكن نظم منهج باركلي في قواعد محددة هي:

١. الجمع بين الحس الديني والعمق الفلسفي.

جمع باركلي في منهجه بين اللغة الدينية التي تقوم على مخاطبة الروح والوجدان، وإيقاظ الشعور، والدعوة إلى السمو الأخلاقي، وبين الأسلوب الفلسفي العميق الذي يقوم على دقة التحليل، وعمق الفكرة.

٢. سهولة الأسلوب والبعد عن التعقيد.

تميز باركلي بمنهج سلس عذب، خالٍ من التعقيد والثقل الذي كان معهودًا عند غيره من فلاسفة العصر الحديث، من أمثال: اسبينوزا، وكانط، وهيجل، وغيرهم.

يقول الفيلسوف الفرنسي (إميل برهييه ١٨٧٦. ١٩٥٢)[١]، (Émile Bréhier) في وصف منهج (باركلي):"مع ذلك لا نجد لدى (باركلي) ما يشابه من قريب أو بعيد تلك الآلة الحربية الثقيلة التي كان يستعملها (كلارك ١٦٧٥ . ١٧٢٩)، (Samuel Clarke)[٢]، وأقرانه لصالح القضية الصالحة، فباركلي يغمر قارئه في جو رضيٍ خفيف، وأسلوبه يذكرنا . وإن بدرجة أقل من التوتر والتقعر . بأسلوب (نيقولا مالبرانش ١٦٣٨. ١٧١٥)، (Nicolas Malebranche)"[٣].

---

(١) إميل برهييه (١٨٧٦. ١٩٥٢): هو فيلسوف ومؤرخ فرنسي، درس في جامعة باريس، وحصل على الدكتوراه من السوربون عن أطروحته عن فيلون السكندري، وعُين أستاذًا للفلسفة بالسوربون، وكان خلفًا للفيلسوف (هنري برجسون) في جامعة باريس، كما كان رئيسًا لتحرير المجلة الفلسفية لسنوات عديدة، من أهم أعماله: تاريخ الفلسفة، وهو كتاب ضخم، طُبع في سبعة مجلدات، بجانب عدد من المقالات من أهمها: الفكرة الواحدة لشوبنهاور. الفلسفة وماضيها . شكوك حول فلسفة القيم . تحولات الفلسفة الفرنسية . القضايا الراهنة في الفلسفة. راجع معجم الفلاسفة صـ١٧٠، تأليف: جورج طرابيشي، ط دار الطليعة، بيروت، ط ثالثة، ٢٠٠٦م

(٢) صموئيل كلارك (١٦٧٥ . ١٧٢٩)، هو فيلسوف، وفيزيائي، ورياضي، وعالم لاهوتي، إنجليزي، كان عضوًا في الجمعية الملكية، توفي بلندن، عن أربع وخمسين عامًا، كان أسلوبه غاية في التعقيد والغموض، واشتهر بالدفاع عن القضايا الأخلاقية، كما أخذ على عاتقه إثبات قضايا الدين ببراهين في دقة البراهين الهندسية. كذلك: صاغ كلارك سلسلة من اثنتي عشرة قضية تثبت وجود الله في كل زمان ومكان، وأنه قدير، عليم، وهو السبب الأول لكل الأسباب. راجع: قصة الحضارة ٣٧/٣٤.

(٣) تاريخ الفلسفة ٣٨/٥، تأليف: إميل برهييه، ترجمة: جورج طرابيشي، طبعة دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٩٩٣م.

٣. الموضوعية .

أيضًا: تميز منهج (باركلي) بالأمانة والموضوعية؛ وذلك واضح في نقده للفكر المادي الإلحادي؛ فقد صوَّر مقالاتهم من عباراتهم وكتبهم، كما تميز باركلي في منهجه بالواقعية، فمع مذهبه المثالي الذاتي، ونزعته اللامادية الطاغية، لم ينكر الحواس أو مدركاتها؛ فلا نقع لديه على ما يشابه من قريب أو من بعيد موقف ديكارت القائم على الشك فيما تدركه الحواس، والاستغراق الداخلي في التأمل فيما بعد الطبيعة.

وينقل (إميل برهييه) عبارة (باركلي) التي يُثَمِّنُ فيها دور الحواس في المعرفة، وهي قوله: "إنه لضرب من الجنون من جانب البشر أن يحتقروا الحواس، فبدونها لا يستطيع الذهن أن يبلغ إلى أي علم، وأي فكر، إن كل تأمل أو معاينة سابقين على الأفكار التي تستقبلها الحواس من الخارج لن يكونا إلا لغوًا سافرًا"[١].

٤. الاهتمام بتحديد معاني الألفاظ.

يرى باركلي أن التحليل اللغوي له أهمية كبيرة في البحث الفلسفي؛ فنحن باستمرار في حيرة وارتباك من أجل الحصول على معاني واضحة ومحددة للمصطلحات الفلسفية؛ فليست كلمات مثل: مادة، أو جوهر هي التي تسبب الأخطاء بقدر ما يسبب ذلك عدم تحديد معناها؛ ولذا فقد اهتم باركلي اهتمامًا بالغًا باللغة، وبتحديد معاني الكلمات المستخدمة في الميتافزيقا والأخلاق، التي غالبًا ما تكون ألفاظها معروفة المعاني؛ فأي محاولة لتعريفها

---

(١) تاريخ الفلسفة لـ(إميل برهييه) ٣٨/٥، نقلًا عن ملحوظات باركلي، الملحوظة رقم ٣٢٨.

قد تواجهها أفكار متصورة من قبل عن معانيها، هذا بالإضافة إلى أننا في حالات كثيرة قد نفهم ما تعنيه بعض الألفاظ التي تُستخدم في الفلسفة، ولا يمكننا أن نقدم تفسيرًا واضحًا لمعناها؛ فقد نفهم معنى النفس، ومعنى الامتداد، ولا يمكننا أن نضع تعريفات ضابطة لهما[١].

ولما لضبط المفاهيم وتحديد معاني الألفاظ من أهمية فقد جعل باركلي هذا هو المحور الأهم في منهجه الفلسفي؛ لأنه يرى أن الأخطاء في تعريف المفاهيم الفلسفية راجع إلى خطأ اللغة، ويوضح ذلك بقوله الذي ينقله عنه (كوبلستون): "إن الشيء الأساسي الذي أفعله، أو أزعم أنني أفعله هو إزالة الغشاوة أو الحجاب عن الكلمات؛ لأنهما يسببان الجهل والغموض؛ فإن بعض الكلمات لا تعبر عن أي معنىً، أي أن معناها المفترض يتلاشى عندما توضع موضع التحليل؛ لأننا نرى أنها لا تشير إلى أي شيء"[٢]؛ ولهذا يثمن باركلي التعريفات الرياضية؛ لأنها تعريفات لكلمات لم يعرفها المتعلم، بحيث لا ينشأ نزاع حول معانيها، وهذه ميزة تتميز بها عن الأخلاق والميتافزيقا[٣].

---

(١) راجع تاريخ الفلسفة لـ(فردريك كوبلستون) ٥/٢٧٣، ٢٧٤.

(٢) تاريخ الفلسفة لـ(فردريك كوبلستون) ٥/٢٧٤.

(٣) راجع تاريخ الفلسفة لـ(فردريك كوبلستون) ٥/٢٧٣.

الفصل الثاني: الاتجاه الفلسفي عند جورج باركلي

تمهيد: لقد كثرت وتنوعت الفلسفات في المرحلة الحديثة والمعاصرة للفلسفة[١]، وهذه المناهج وتلك الفلسفات قد تُصَنَّفُ باعتبارات متعددة[٢]:

١. فقد تُصَنَّفُ تبعًا لموطنها؛ فهناك الفلسفة الإنجليزية، والفلسفة الفرنسية، والفلسفة الألمانية، والفلسفة الإيطالية، والفلسفة الأمريكية.

٢ . وقد تُصَنَّفُ وفقًا للسمة والفكرة الغالبة عليها، والروح العامة لها؛ فهناك الفلسفة الروحية، والفلسفة المادية، والفلسفة الوجودية، والفلسفة العملية النفعية، والفلسفة الشيوعية، والفلسفة الوضعية المنطقية.

---

(١) اختلفت أقوال الفلاسفة ومؤرخي الفلسفة الذين يذهبون إلى التفرقة بين المرحلة الحديثة والمعاصرة في الفلسفة في تحديد بداية كلٍ منهما، والذي أميل إليه: أن تحديد العصور الفكرية بزمان محدد بدءً وانتهاءً غير دقيق؛ وذلك لما بين الأفكار من تداخل وتشابك، والأولى أن يتم هذا التحديد من خلال السمات الفكرية الغالبة على كل مرحلة، ويُذكر الزمان كظرف تقريبي لهذه المرحلة، وبناءً على ذلك:

فالفلسفة الحديثة هي تلك المرحلة الفلسفية التي انتقل فيها الفكر الأوربي من الطابع المدرسي اللاهوتي إلى الطابع العلمي، وكان ذلك متزامنًا مع القرن السابع عشر.

أما الفلسفة المعاصرة: فهي تلك المرحلة الفلسفية التي تميزت فيها الفلسفة بالطابع التحليلي، والواقعي، والإنساني، كما جنحت إلى المادة، وأنكرت الميتافزيقا، واعتبرتها وهمًا أو خرافة، وقد تزامن ذلك مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

راجع: نظرات في الفلسفة الحديثة صـ١١، تأليف: أ.د/ أحمد عبده حمودة الجمل، مطبعة رشوان، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٩٩١م.

(٢) نظرًا لاختلاف اعتبارات التصنيف من جهة، وتداخل هذه الاتجاهات وتشابكها، فقد يُصنف كثيرٌ من الفلاسفة بأكثر من تصنيف؛ فباركلي . مثلًا . فيلسوف إنجليزي، مثالي، تجريبي، واقعي.

٣. وأيضًا قد تُصَنَّفُ الفلسفة بحسب الاتجاه والمنهج المتبع في معالجة قضاياها، ووفقًا للمنهج نجد أن المناهج الرئيسة في الفلسفة الحديثة ثلاثة هي: المنهج التجريبي، وعلى رأسه (فرنسيس بيكون ١٥٦١. ١٦٢٦)، (Francis Bacon)، والمنهج العقلي، وعلى رأسه (ديكارت)، والمنهج المثالي أو النقدي، وعلى رأسه (كانط)[١].

وفي مباحث هذا الفصل سيكون الحديث منعقدًا على الاتجاهات الفلسفية الحديثة عامةً، وعن الاتجاه المثالي خاصةً.

وطلبًا للاختصار سوف أركز على المنهج التجريبي من خلال فلسفة (فرنسيس بيكون)، وعلى المنهج العقلي من خلال فلسفة (ديكارت)، لكونهما رائدي الاتجاهين، ثُمَّ أنتقل إلى الاتجاه المثالي لا سيما المثالية الذاتية عند جورج باركلي.

المبحث الأول: نبذة عن أهم اتجاهات الفلسفة الحديثة في أوربا.

أولًا: الاتجاه التجريبي:

يتألف المنهج التجريبي من جزأين: جزء سلبي، وجزء إيجابي، أما الجزء السلبي: فهو الشق الهدمي؛ وفيه يتم التخلص مما يؤدي إلى الوقوع في الخطأ، وهي التي سماها (فرنسيس بيكون) بالأوهام، وحصرها في أربعة

(١) لمزيد من التفصيل في هذه المدارس والاتجاهات الفلسفية يراجع كتاب: تاريخ الفلسفة الحديثة للأستاذ يوسف كرم.

فقال:" ثمة أربعة أنواع من الأوهام تُحْدق بالعقل البشري، وقد قيضت لكلٍ منها اسمًا بغرض التمييز بينها"[1]، وهذه الأوهام هي:

أ . أوهام القبيلة أو الجنس: وهي الأخطاء التي يقع فيها الإنسان مسوقًا بطبيعته البشرية، فهي أخطاء مُبَيَّتَةٌ في الطبيعة البشرية، وفي الجنس البشري نفسه؛ ولذا فهي أخطاء مشتركة بين كل الناس: كالتسرع في إصدار الأحكام، واتباع الهوى.

ب . أوهام الكهف: وهي الأخطاء الخاصة بالإنسان الفرد، والتي يقع فيها الناس نتيجة اختلاف طبائعهم وميولهم، وصفاتهم الذاتية، فبعض الناس يميلون إلى تقدير كل ما هو قديم، والبعض الآخر يرفض القديم، ويقدِّر كل ما هو جديد، وسميت هذه الأوهام بأوهام الكهف؛ لأن كل شخص تَكَوَّنَ في أوهامه الفردية كائن في كهف خاص، يعترض به ضياء الطبيعة ويشوهه.

ج . أوهام السوق: وهي الأخطاء التي تنشأ عن تواصل الناس واجتماعهم وتحادثهم عن طريق القول، فيتخيرون الكلمات التي ربما تكون غامضة في ذاتها، أو يستعملون بعض الكلمات استعمالًا مشوهًا خاطئًا.

د . أوهام المسرح: وهي الأوهام التي تسربت إلى عقول البشر من المعتقدات المتعددة للفلسفات المختلفة، ومن القواعد المغلوطة للبرهان، فهذه الأوهام أساسها تقليد الآخرين، والأخذ بآرائهم كمسلمات، وسميت هذه الأخطاء

([1]) الأورجانون الجديد (إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة) صـ٢٨، تأليف: فرنسيس بيكون، ترجمة: د/ عادل مصطفى، طبعة رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ٢٠١٣م.

بأوهام المسرح؛ لأن الآراء المتلقاة تشبه المسرحيات، التي تخلق عوالم زائفة من صنع مؤلفيها[1].

ويكتمل المنهج التجريبي بالجزء الإيجابي، وهو الاستقراء الذي يقوم على تتبع وفحص الجزئيات كلها، أو بعضها للوصول إلى حكم كلي، ويتلخص في خطوات:

الأولى: جمع الكثير من التجارب من التاريخ الطبيعي بقدر المستطاع، وهذه الخطوة وإن كانت غير ذات نفع في ذاتها، إلا أنها تساعد على اكتشاف القوانين.

الثانية: التنظيم الدقيق لهذه التجارب المتراكمة في قوائم ملائمة، وإلا بقي هذا الكم الهائل من التجارب مبعثرًا منتشرًا بطريقة تشتت الفهم.

الثالثة: الانطلاق لبحث واستكشاف جزئيات وأعمال جديدة وفقًا للمنهج الاستقرائي، الذي ينتقل على سلم متصاعد بدرجات متتالية، بلا ثغرات ولا

---

(1) راجع في الأوهام الأربعة: الأورجانون الجديد صـ ٢٩ . ٣١، و دراسات في الفلسفة الحديثة صـ٤٢، ٤٣، تأليف: د/ محمود حمدي زقزوق، طبعة مكتبة الأنجلو بالقاهرة، وفرنسيس بيكون فيلسوف المنهج التجريبي الحديث صـ٦٠. ٦٣، تأليف: الشيخ كامل محمد محمد عويضة، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٣م.

كسور، يبدأ بالملاحظة، ويمر بفرض الفروض، ثُمَّ ينتهي بإجراء التجربة وتكرارها للتحقق من صدقها[1].

وبناءً على ما سبق: يمكن القول بأن المنهج التجريبي هو المنهج الذي يقوم على التجارب الحسية، ويعتبرها المصدر اليقيني الأول للمعرفة، ويرى في التجربة بدايةً لكل معارفنا، فالعقل كالصفحة البيضاء، ليس بها أي نقش، ثم تأتي التجربة فتضع على هذه الصفحة سطورها؛ فالمعارف كلها بعدية، أي: تأتي بعد التجربة.

وبالرغم من تعظيم التجريبيين لدور التجربة في المعرفة إلا أنهم يجمعون بين المنهج الاستقرائي التجريبي، وبين المنهج الاستنباطي العقلي في نسق متوازن[2].

ثانيًا: الاتجاه العقلي:

يُعدُّ (ديكارت) من أكثر الشخصيات تأثيرًا وإسهامًا في بناء المنهج العقلي في الفلسفة الحديثة؛ وقبل أن يبين حقيقة المنهج العقلي يُعَرِّفُ المنهج عمومًا

(1) راجع في الاستقراء عند فرنسيس بيكون: الأورجانون الجديد صـ ٩٨ . ١٠٤، و دراسات في الفلسفة الحديثة صـ ٤٤. ٤٦، وفرنسيس بيكون فيلسوف المنهج التجريبي الحديث صـ ٣٩.٤٢.

(2) راجع الأورجانون الجديد صـ٩٥.

بأنه هو "القواعد التي تعين الإنسان على زيادة علمه تدريجيًا، والارتقاء شيئًا فشيئًا إلى أسمى نقطة يستطيع بلوغها برغم ضعفه وقصر حياته"[١]

أو هو:"عبارة عن القواعد التي تكفل لمن يراعيها بلوغ الحقيقة في العلوم، فالمنهج متصل أشد الاتصال بالعلم، بل هو أداة العلم والعلماء، وهو متصل بالمنطق بما أنه يحل محل المنطق القديم، إنه فن التفكير، إنه الآلة الجديدة"[٢].

أما عن المنهج العقلي: فهو ذلك المنهج المؤسس على الثقة الكاملة بالعقل ومعارفه، وبقدرته على الوصول إلى كل المعارف، والاعتقاد أن العقل الخالص هو المصدر الأول للمعارف؛ فمعارفنا كلها قبلية، أي: تأتي قبل التجربة؛ ولذا نجد العقليين . في العادة . متحمسين للأنشطة والعلوم العقلية الخالصة مثل: المنطق، والرياضيات، والهندسة، كما أنهم ينتقدون المعارف الحسية التي تنتمي إلى الحواس دون العقل[٣].

ويتألف المنهج العقلي الخالص من خطوتين:

١. الأولى: الحدس: وهو إدراك يقيني، مباشر، مستمد من نور العقل وحده، كقولنا: إن المثلث محدود بثلاثة أضلع، وإن الكرة محدودة بسطح واحد، فهذه

---

(١) مقال عن المنهج صـ١٩٢، تأليف: رينيه ديكارت، ترجمة: محمود محمد الخضيري، مراجعة: د/ محمد مصطفى حلمي، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة ثالثة، عام ١٩٨٥م.

(٢) ديكارت (سلسلة نوابغ الفكر الغربي، الكتاب الثاني عشر) صـ٥٩، تأليف: د/ نجيب بلدي، طبعة دار المعارف بمصر.

(٣) راجع ديكارت صـ٣٥، تأليف: ديف روبنسون، كريس جارات، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، طبعة المجلس الأعلى للثقافة، عام ٢٠٠١م.

الأمثلة وغيرها تعبر عن مجموعة المعارف البسيطة المدركة مباشرةً بالعقل[1].

٢. الثانية: الاستنتاج: وهي عملية نقصد بها كل ما يستخلص بالضرورة من أشياء أخرى عرفناها معرفة يقينية.

والاستنتاج خطوة ضرورية لتمام بناء المعرفة اليقينية على أساس من العقل؛ إذ به يمكننا معرفة أشياء كثيرة معرفة يقينية بالرغم من كونها غير بديهية؛ والسبب في ذلك: أنها مستنتجة انطلاقًا من مبادئ حقيقية معروفة، وعبر حركة متواصلة غير منقطعة، يقوم بها فكر له حدس واضح بكل شيء.

وبالرغم من أن الحدس والاستنتاج عمليتان في منهج واحد إلا أنه يمكن التمييز بينهما بأن الحدس معرفة مباشرة، بخلاف الاستنتاج، فهو ضرب من الحركة والتوالي، كذلك: المبادئ الأولى لا تُدرك إلا حدسًا، والمعارف البعيدة لا تكون إلا استنتاجًا[2].

وبجانب هاتين الخطوتين وضع ديكارت قواعد للمنهج العقلي تجعله يقينيًا مؤديًا إلى اليقين، وهذه القواعد حصرها في أربع هي:

أ . قاعدة الوضوح: وتنص على أنا لا نقبل شيئًا ما على أنه حق ما لم نعرف يقينًا أنه كذلك، وهذا يعني: تجنب التهور والتسرع في قبول المعارف،

---

(١) راجع ديكارت والعقلانية صـ٢٠ . ٢١، تأليف: دكتورة/ جنياف روديس لويس، ترجمة: عبده الحلو، طبعة دار منشورات عويدات، بيروت . باريس، الطبعة الرابعة، عام ١٩٨٨م.

(٢) راجع قواعد لتوجيه الفكر صـ ٣٧، ٣٨.

وأن لا نُدْخِلُ في معارفنا إلا ما يتمثل أمام العقل واضحًا جليًا، غير قابلٍ للشك.

ب . قاعدة التحليل: وهي ضرورة تقسيم كل واحدة من المعضلات التي نختبرها إلى أجزاء على قدر المستطاع، وعلى قدر ما تدعو الحاجة إلى حلها على خير الوجوه.

ج . قاعدة التركيب: وهي ضرورة السير في أفكارنا بنظام يبدأ بالأبسط والأسهل معرفةً، ثُمَّ يتدرج حتى يصل إلى معرفةٍ أكثر ترتيبًا.

وقاعدتا: التركيب والتحليل غايتهما أن نرى كيف تتعلق النتائج بأسبابها وفق النظام العقلي، كما يظهر من خلالهما تطبيق المنهج الرياضي، والذي يراه ديكارت علمًا ثمينًا إذا استعمل استعمالًا صحيحًا؛ فالرياضيات تعلمنا الترتيب الصحيح، وليست مجرد تسلية ذهنية، بل هي نموذج لكل معرفة؛ ولذا كانت قاعدتا: التحليل والتركيب هما محور مقالة ديكارت في المنهج[١].

د . قاعدة المراجعة: وهي خاتمة القواعد المؤسسة للمنهج العقلي في نظر ديكارت، وتعني: الحرص في كل الأحوال على المراجعات الكاملة، والإحصاءات الشاملة، حتى نتأكد من أننا لم نهمل شيئًا[٢].

---

(١) راجع ديكارت والعقلانية صـ٢١ وصـ ٢٦.

(٢) مقال عن المنهج صـ١٩٠. ١٩٢، وراجع ديكارت والعقلانية صـ٢٨ .

ويسجل د/ نجيب بلدي على قواعد المنهج الديكارتي محلوظتين مهمتين:

الأولي: فكرة اتخاذ منهج واصطناع قواعد له، فكرة قديمة في حياة ديكارت، تعود إلى سنوات دراسته الأولى؛ فقد اعتاد على اتخاذ طرق أدت به إلى قواعد صنع منها منهجه، يقول ديكارت: "فإنني عزمت في بعض الأيام أن أبحث أيضًا في نفسي، وأن ==

ثالثًا: الاتجاه المثالي:

وهو الاتجاه القائم على القول بأن الذهن هو الموجود الحقيقي، وأن الفكر هو الذي أنتج المادة، وينتمي جورج باركلي إلى الاتجاه المثالي، ولكن مثاليته تميزت بالنزعة الذاتية التي أدت به إلى فردانية مطلقة، وفيما يلي الحديث تفصيلًا عن الاتجاه المثالي عامةً، وعن أهم السمات المميزة لمثالية باركلي خاصةً:

بدايةً علينا أن نميز بين المثالية الأخلاقية التي تقوم على أن ينذر الإنسان نفسه من أجل هدفٍ ما، أو من أجل مثالٍ ما، وبين المثالية الفلسفية، وهي الاتجاه الفلسفي الذي يقوم على أساس تفسير العالم بواسطة الروح، ويقرر أن الفكر هو العنصر الأكثر أهمية.

فالمثالية التي نعنيها هنا: هي المثالية المعرفية التي تعني أن الذهن وحده هو الموجود الحقيقي، أما المادة بكل تمثلاتها فهي مضمون ذهني، يمكن تحليل وجودها إلى مدركات ذهنية؛ ولذا فهي متوفقة على الذهن في وجودها، والفكر هو الذي يُحْدِثُ الوجود، أي: أن الروح هي التي تُحْدِثُ

==

أصرف قواي العقلية كلها في اختيار الطرق التي يجب أن أسلكها، وقد لقيت في هذا . على ما يبدو لي . نجاحًا كبيرًا " (مقال عن المنهج صـ١٧٧)

الثانية: في القواعد التي وضعها ديكارت للمنهج العقلي صدى لدراسته في مدرسة اليسوعين، وهم معلمو قواد ونظام، وخلق وسلوك، نظريًا وعمليًا، وقد كانوا يخصصون في كل سنة دراسية فترة للتمارين الروحية والتدريبات العملية، يوجهون الطلاب أثنائها للصلاة، كما يدربونهم على توجيه الإرادة والعقل للعمل الناجح، وتتخلل فترة التمارين أوقات للطلبة يعرضون فيها مشكلاتهم الخاصة، وكيف حاولوا حلها وفقًا لما تعلموه. راجع ديكارت صـ٦٢.٦١، د/ نجيب بلدي.

المادة؛ فالمادة في الفلسفة المثالية ليس لها وجود موضوعي مستقل عن الذهن، بل هي معتمدة في وجودها على الذات المُدْرِكَةِ.

والمثالية الفلسفية مذهبان:

الأول: المثالية القديمة: وهي المذهب الذي ظهر في فكر سقراط، ونضج واكتمل على يد أفلاطون من خلال نظريته عن المُثُل، فقد كان يرى أن العالم الحقيقي عبارة عن مُثُلٍ عقلية مفارقة للعالم الواقعي، ولكن مثالية أفلاطون لم تكن تعني إنكار المحسوسات، وتجريد الإدراكات الحسية عن الحقائق الموضوعية المستقلة عن مجال التصور والإدراك، بل اعتقد أفلاطون أن للمحسوسات واقعًا موضوعيًا، وللمعقولات واقعًا موضوعيًا أيضًا.

مثلًا: اعتقد أفلاطون أن للإنسان . كأفراد . وجودًا موضوعيًا خارجيًا، كما اعتقد أن للإنسان . كمفهوم كلي . حقيقة موضوعية مستقلة عن العقل والحس، موجودة في عالم موازٍ للعالم الحسي، وهو المسمى بـ(عالم المثل)[1].

وبهذا كانت " المثالية القديمة لونًا من ألوان الإسراف في الإيمان بالواقع الموضوعي؛ حيث إنها آمنت بالواقع الموضوعي للإحساس وللتعقل"[2].

([1]) راجع محاورات أفلاطون، محاورة ثياتيتوس ١٠٦/٥، ١٠٧، ترجمة: شوقي رواد تمراز، طبعة الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٤م

([2]) فلسفتنا صـ١٦١، تأليف: الإمام السيد محمد باقر الصدر، طبعة دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة، عام ٢٠٠٩م.

يقول الدكتور/عثمان أمين: " نستطيع أن نقول: إن المثالية الأفلاطونية مثالية مطلقة، تتجه إلى ما هو بذاته؛ لأنها ترى في الفكرة أو المثال موجودًا متميزًا متعاليًا، هو عنصر المعرفة المطلقة التي هي الموجود المطلق ذاته، ذلك الموجود الذي لا يتغير، والذي بفضله تجيء الأشياء كلها إلى الوجود"[١].

الثاني: المثالية الحديثة: مرت المثالية الحديثة بمراحل متطورة حتى اكتمل نموها على يد (كانط)؛ فقد كان (الكوجيتو الديكارتي)، وهو قوله: (أنا أفكر، إذن: أنا موجود) تمهيدًا للمثالية، ثمَّ أبرز (باركلي) المذهب المثالي من خلال قوله (الوجود إدراك، والموجود هو المُدْرَك)، ثمَّ أكمل (كانط) بناء المثالية بنقده للعقل الخالص.

وتقرر المثالية الحديثة أن الأشياء ليست سوى انطباعات حسية وأفكار لا يمكن أن توجد إلا باعتبارها تمثلات ذهنية، والأشياء ليست موجودة وجودًا مستقلًا عن العقل الذي يدركها، بل إن وجود المادة مستفاد من القوة العاقلة[٢].

وقد اصطبغت المثالية الحديثة في فلسفة المثاليين المتدينيين من أمثال: (باركلي)، و(مالبرانش) بصبغة دينية؛ فأصبحت وصفًا لكل فلسفة تؤمن بمبدأ غيبي للعالم، وذلك ردًا على مبالغات الماديين الذين حاولوا تفسير

---

(١) رواد المثالية في الفلسفة الغربية صـ ٨، تأليف: د/عثمان أمين، طبعة دار المعارف بالإسكندرية، الطبعة الأولى، عام ١٩٦٧م.

(٢) راجع رواد المثالية في الفلسفة الغربية صـ ٨

وجود العالم وما يحدث فيه بشيءٍ غير الله؛ فقد شرع العلم في تفسير ظواهر الطبيعة بعيدًا عن الإله.

ومن خلال ما سبق يمكن التفرقة بين نوعي المثالية بما يلي:

المثالية القديمة مثالية مطلقة، ترى في الموجود المطلق مصدرًا للمعرفة، وهي . كذلك . مثالية مفارقة لعالم الحس والمادة، كما أن المعرفة فيها ذات طابع سماوي؛ لأنها معرفة مصدر الأشياء ومدبرها، فهي مثالية لا هوتية.

بينما المثالية الحديثة نسبية، تنظر إلى العالم كما هو عندنا، وتركز عنايتها في المعرفة الإنسانية، فهي مثالية ناسوتية[١]

ومع ما بين نوعي المثالية من فروق يلتقيان في العناصر التالية:

١. أن المثالية بنوعيها مذهب في المعرفة، يرى أن كل موجود يمكن أن يكون متعقلًا، فالمثالية ليست مذهبًا يقنع بملاحظة ما هو كائن.

٢. المثالية بنوعيها تنفي الوجود المستقل للشيء عن الفكر؛ لأن ما كان خارجًا عن الفكر لا يمكن أن يكون متعقلًا، فلا يكون شيئًا، فالفكر في المثالية هو الواقعة الأولى، فالفكرة ليست مجرد هوية منطقية، بل هي إدراك الوجود، بل هي الوجود ذاته[٢].

ومهما يكن من أمر: فإن المثالية بشكل عام تتلخص في كونها "استعدادًا في النفس، أو ميلًا في الطبع من شأنه أن يُفْسِحَ المكان للمثال الأعلى، ويؤمن

---

(١) راجع رواد المثالية في الفلسفة الغربية صـ ٨

(٢) راجع رواد المثالية في الفلسفة الغربية صـ ١٠

بقدرة العقل والفكرة والشعور على إصلاح الفاسد في الملابسات الطبيعية، أو في الجماعات البشرية"[1].

المبحث الثاني: المثالية في فلسفة باركلي.

بالرغم من أن المثالية الحديثة تتبنى موقفًا موحدًا، وهو القول بأن الروح هي مبدأ العالم، وأن الفكر هو مبدأ الوجود، إلا أنه قد انبثقت اتجاهات فرعية من المذهب المثالي: فهناك المثالية النقدية عند (كانط)، وهناك المثالية الموضوعية عند (فردريك شلنج ١٧٧٥ـ ١٨٥٤)[2]، (Friedrich Schelling)، وهناك المثالية المطلقة عند(جورج هيجل ١٧٧٠ـ١٨٣١)، (Georg Hegel)، وهناك المثالية الذاتية عند (جورج باركلي)، وهي الأهم في هذا البحث؛ ولذا سأتناولها بشيءٍ من التفصيل، وذلك من خلال العناصر التالية:

---

(١) رواد المثالية في الفلسفة الغربية صـ ١٣

(٢) شلنج (١٧٧٥. ١٨٥٤): هو فيلسوف ألماني، درس اللاهوت في جامعة (توبنجن)، ثُمَّ اتجه لدراسة الفلسفة، فقرأ (كانط) و(فختة) و(اسبينوزا)، وانتقل إلى جامعة (ليبزج) فقرأ فيها العلوم الطبيعية، ولما أتم دراسته عُين أستاذًا للفلسفة الطبيعية بجامعة (إيينا)، ثُمَّ تحوَّل لتدريس الفلسفة الدينية، فتنقل بين جامعات: (برلين)، و(أورلنجن)، و(ميونيخ)، و(فورزبورج).

كتب (شلنج) كُتُبًا من أهمها: رسم أول لمذهب في فلسفة الطبيعة . في فكرة العلم الطبيعي النظري . مذهب التصورية الذاتية . فلسفة الوحي . فلسفة الميثولوجيا . الفلسفة والدين . بحوث فلسفية في ماهية الحرية الإنسانية. راجع تاريخ الفلسفة الحديثة صـ٢٤٥.

أولًا: سمات مثالية باركلي: اتسمت مثالية باركلي بعدة سمات منها:

١. مثالية باركلي مقترنة بتدينه: اتضح لنا . مما سبق . أن المثالية هي فلسفة متجهة إلى المثال الأعلى، وقد تجلت المثالية بمعناها هذا في الدين، وذلك من خلال التأكيد على أن الله روح خالصة، وهو خالق المادة؛ ولذا فالدين لم يكن خارجًا عن المناقشات الفلسفية، بل هو إحدى تمثلات الفلسفة المثالية في أرقى صورها.

ولهذا فليس بمستغرب أن يقال: إن مثالية باركلي كانت منطلقة من تدينه؛ فإن فلسفة باركلي المثالية كانت متجهة في الأساس لمناهضة الغلو المادي، والتفسيرات العلمية المادية الإلحادية، وقد تمخضت المثالية الذاتية في فلسفة (باركلي) عن المذهب اللامادي، والذي يمثل الإفراط المثالي في فكره؛ إذ إنه أنكر وجود الجوهر المادي . على نحو ما سيأتي تفصيله . ؛ ولهذا عُرِفَ (باركلي) بـ(أبي المثالية الحديثة)[١].

٢. مثالية باركلي مضادة للغلو المادي: بدأ باركلي تأسيس مذهبه المثالي اللامادي بإزاحة العقبات أمام الذهن ليدرك نفسه، وليدرك ما هو له، فالذهن هو أساس الوجود، ولا وجود للأشياء بدون الفكر، خلافًا للماديين الذين بدأوا بالتشكيك في قدرة الذهن؛ ولذا فقد ركنوا إلى المادة، وبالغوا في تعظيمها، حتى إن بعضهم أنكر كل ما سواها، فوقعوا في تناقضات فادحة.

وبناءً على ما سبق: يمكننا أن نتخذ من مثالية باركلي أنموذجًا للفلسفة المضادة للموقف الطبيعي؛ ففلسفة (باركلي) هي أبعد المراحل التي بلغتها

---

(١) راجع مبادئ أولية في الفلسفة صـ٣٥، تأليف: جورج بوليتزر، ترجمة: فهمية شرف الدين، طبعة دار الفارابي، بيروت، الطبعة الخامسة، عام ٢٠٠١م.

الفلسفة في سيرها بعيدًا عن الموقف الطبيعي؛ إذ إن هدفها هو تحطيم المادية، والبرهنة على عدم وجود الجوهر المادي، وبهذا يدمر (باركلي) الشك والإلحاد في آن واحد.

يقول باركلي فيما ينقله عنه (جورج بوليتزر١٩٠٣.١٩٤٢)[١]، (Georges Politzer): "فإذا كانت هذه المبادئ مقبولة، ويُنْظَرْ إليها على أنها صحيحة، فينتج عنها أن الإلحاد والشك قد دُمرا كليًا في آن واحد، وأن هذه المسائل الغامضة قد وضحت، والصعاب الغير قابلة للحل . تقريبًا . قد حُلَّتْ، وأن الناس المعجبين بالمفارقات قد عادوا إلى الحس المشترك"[٢].

٣. مثالية باركلي مثالية ذاتية متطرفة: انطلاقًا من نزعته الفلسفية حاول (باركلي) تقديم تفسير منطقي للعلاقة بين المعرفة وبين الواقع، أو بين إدراكاتنا وبين العالم الطبيعي، غير أنه نحا منحىً غريبًا؛ فقد انطلق (باركلي) من نزعته المثالية فقرر أن الأشياء التي نسميها مادة هي موضوعات لتجربتنا، وبهذا فهي لا توجد إلا بوصفها مدركات ذهنية؛ فالواقع ذهني بحت، والعالم بأسره ذهني، ولا وجود إلا للأذهان وإدراكاتها، بل يذهب

---

(١) جورج بوليتزر (١٩٠٣ . ١٩٤٢): هو فيلسوف معاصر، ولد بالمجر، ثم سافر إلى باريس، ودرس بالسوربون حتى نال لقب أستاذ، أسس مركز التوثيق التابع للحزب الشيوعي الفرنسي، وأشرف عليه، كما كان محررًا في صحف تابعة للحزب، وكان من مؤسسي الجامعة العمالية بباريس، من كتبه: مبادئ أولية في الفلسفة. راجع معجم الفلاسفة لجورج طرابيشي صـ٢١٠.

(٢) راجع مبادئ أولية في الفلسفة صـ٣٥.

(باركلي) إلى أبعد من ذلك فيجعل الفيلسوف الحق هو من لا يؤمن بالمادة، بل ويعارض وجودها[١].

مثلًا: حينما نقول إن الشجرة موجودة، فهذا يعني أن لدينا معرفة نطلق عليها اسم الشجرة؛ فالقول بوجود الأشياء معناه: أنها مُدْرَكة، وهذه هي العبارة التي أطلقها باركلي قائلًا: "وجود الشيء هو كونه مُدْرَكًا"؛ فلا مكان لوجود خارجي بمعزل عن الذهن، والموجودات الحسية ليست إلا مجموعة من الإحساسات والتجارب الذهنية؛ لأن وجودها ليس إلا لدخولها في التجربة الذهنية[٢].

ويعبر عن هذه المثالية المفرطة عند باركلي مؤسس المثالية الأمريكية الفيلسوف (جوزايا رويس ١٨٥٥. ١٩١٦)[٣]، (Josiah Royce) بقوله: "وقد صرح (باركلي) بأن كل موجود في قلب السماء، أو قائم على الأرض ما هو إلا نسق من الأفكار التي تحكم فكرنا وسلوكنا"[٤].

---

(١) راجع مقدمة المحاورات صـ٩

(٢) الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، هنتر ميد، صـ ٦٩ . ٧٠.

(٣) جوزايا رويس (١٨٥٥ . ١٩١٦): هو فيلسوف أمريكي، من فلاسفة المثالية المعاصرين، ولد في (كاليفورنيا)، وحصل علي بكالوريوس الآداب من جامعة كاليفورنيا، تلقى الفلسفة عن (لوتزي)، و(تشالز بيرس)، و (وليم جيمس)، عُين أستاذًا بجامعة (هارفارد)، نشر كتبًا كثيرة منها: روح الفلسفة الحديثة . العالم والفرد . الجانب الديني للفلسفة. راجع تاريخ الفلسفة الحديثة للأستاذ/ يوسف كرم، صـ٣٨٢.

(٤) روح الفلسفة الحديثة صـ٣٨٧، تأليف: جوزايا رويس، ترجمة: د/ أحمد الأنصاري، مراجعة: د/ حسن حنفي، طبعة المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٣م.

وبجانب اشتمال مثالية باركلي الذاتية على الوجه السلبي، وهو نفي المادة، تشتمل على وجه إيجابي، وهو القول بهيمنة الجوهر الروحي على الكون.

٤. مثالية باركلي ممهدة لصور أخرى من المثالية: تتضح مثالية (باركلي) من خلال فلسفته اللاهوتية؛ فالأشياء . عنده . لا وجود لها إلا من حيث كونها قائمة في عقل الله، وبهذه النزعة المثالية مهد (باركلي) الطريق للمثاليين الذين جاءوا بعده؛ فقد قرر الفيلسوف البريطاني (ألفرد نورث وايتهيد ١٨٦١ . ١٩٤٧)[١]، (Alfred North Whitehead) أن فلسفة (باركلي) هي التي جعلت فلسفة (هيوم) و(كانط) ممكنة[٢].

ثانيًا: تطور النزعة المثالية في فكر باركلي: تدرج (باركلي) في موقفه المثالي، ومرت مثاليته بمراحل:

١. المرحلة الأولى: وفي هذه المرحلة كان لا يزال يعتبر عالم اللمس حقيقيًا في حين أن عالم الإبصار فكريٌ خالص، وكل ما بين الإدراك البصري والواقع مجرد علاقة عادية، وارتباط ناشيء من التجربة المتكررة[٣]، ولقد كتب باركلي لأجل هذه الفكرة كتابه (نظرية جديدة في الإبصار)، وكان هدفه

---

(١) ألفرد نورث وايتهيد (١٨٦١ . ١٩٤٧): هو أستاذ الرياضيات التطبيقية والميكانيكا بجامعة (كامبريدج) وبجامعة (لندن)، وأستاذ الفلسفة بجامعة (هارفارد)، من أهم كتبه: المبادئ الرياضية في ثلاثة أجزاء بالاشتراك مع (برتراند رسل)، والدين في تكونه، والعلم والعالم الحديث، وبحث في مبادئ المعرفة الطبيعية. راجع تاريخ الفلسفة الحديثة للأستاذ/ يوسف كرم، صـ٣٨٧.

(٢) راجع جورج باركلي بين الدين والفلسفة صـ٣.

(٣) وقد تُعد فكرة ارتباط الفكر بالواقع بحكم التجربة المتكررة عند باركلي أساسًا لفكرة الارتباط العادي وتداعي الأفكار عند ديفيد هيوم، كما سيأتي بيانه في قضية العلية.

فيه: إثبات عدم تطابق هذين العالمين إلا على أساس اعتباطي بحيث تكون العلاقة بين العلامات البصرية، والتفسيرات اللمسية أشبه بالعلاقة بين الرمز اللغوي وموضوعه؛ إذ إن العلاقة البصرية لا تشبه الواقع الملموس، ولكنها بالتجربة تصبح دالة عليه تمامًا: كدلالة اللفظ على موضوعه بتكرار الارتباط بينهما رغم عدم التشابه بين طبيعتهما[1].

٢. المرحلة الثانية: ويعبر عن هذه المرحلة كتابه: (مباديء المعرفة البشرية)، وفي هذه المرحلة تكتمل عنده عناصر الموقف المثالي، وذلك من خلال قوله إن جميع الكيفيات تعود إلى أفكار ذهنية، ووجودها يعني أنها مُدْرَكةٌ إما: بعقولنا، أو بعقل آخر لامتناه، وصفاتها الأولية: كالامتداد والشكل، والحركة، والثانوية: كاللون، والرائحة، والطعم ليست إلا أفكارًا توجد في الذهن فقط، وبهذا يهدم (باركلي) التفرقة بين الكيفيات الأولية والثانوية،

(1) راجع نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان صـ٧١، د/ فؤاد زكريا، طبعة دار مصر.

التي أقامها (جون لوك) [١]؛ لأن التمييز بينهما سبب مهم للتسليم بوجود جواهر مادية متميزة عن الروحانيات[٢].

ويرى باركلي أن تمييز (جون لوك) بين الكيفيات الأولية والثانوية تمييز غير مقبول، فلو حاولنا أن نتخيل شكلًا متحركًا في ذاته بدون أن نكسوه بأي لون لأدركنا استحالته؛ فالامتداد في ذاته، والحركة في ذاتها هما من تلك الأفكار المجردة التي يتراءى للذهن أنه مستطيع اصطناعها؛ فإن الأسباب التي تدفعنا إلى نفي الوجود الواقعي للصفات الثانية خارج الذهن تصدق بالقدر نفسه على الكيفيات الأولى؛ فإن الحلاوة لا تعود إلى ذات الشيء المطعوم؛ لأن المريض يجده مرًا، كذلك الحجم لا يعود إلى الجسم؛ لأنه يتغير تبعًا لبُعْدِه، وتبعًا لطبيعة الأعين الناظرة، والصلابة ليست أمرًا موجودًا خارج الذهن؛ فإن القساوة والرخاوة تتوقفان على القوة التي نُخْضِعُ الجسم لها، والموجودات الرياضية من أعداد ومقادير ليس لها ماهية ثابتة في الطبيعة، وإنما هي تابعة لتصور الذي يتولى التعريف[٣].

---

(١) يميز جون لوك بين الصفات الأولية والصفات الثانوية تمييزًا قاطعًا:

فالصفات الأولية: هي التي تعتبر موجودة في الأجسام، ولا تنفصل عن الجسم مهما كانت حالته: كالصلابة، والامتداد، والشكل، والحركة.

أما الصفات الثانوية: فهي التي لا وجود لها في الأشياء نفسها، بل هي قوى، تُحْدِثُ فينا إحساسات مختلفة بواسطة صفاتها الأولية: كالألوان، والأصوات، والطعوم.

راجع: جون لوك صـ٩٠. ٩٢، د/ فاروق محمود عبد المعطي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٣م، نقلًا عن كتاب مقالة في العقل البشري لجون لوك، الكتاب الثاني، الفصل الثامن، فقرة ٩، ١٠ صـ ٨٥ . ٨٦.

(٢) راجع نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان صـ٧٢

(٣) راجع تاريخ الفلسفة لـ(إميل برهييه) ٤٧/٥ وما بعدها

ويجسد (برهييه) الخلاف بين لوك وباركلي بقوله: "فكتاب (مقالة في الفهم البشري) لـ(جون لوك) بدأ بتحفظات حذرة حول حدود ملكاتنا، وحول جهلنا النهائي بالماهية الباطنة للأشياء، أما كتاب (مبادئ المعرفة) لـ(باركلي) فيبدأ بالتأكيد على أن تلك الحدود، وذلك الجهل إنما مرده إلى سوء استعمال ملكاتنا"[١].

٣. المرحلة الثالثة: وفي هذه المرحلة خطا (باركلي) بمثاليته خطوة أخرى؛ فهدم التفرقة بين العالم الروحي، والعالم المادي، وهذا من أهم ما يميز مثالية باركلي؛ فمثالية باركلي ليست كمثالية أفلاطون، أو ديكارت؛ لأن باركلي أبطل التمييز بين العالمين: المادي والروحي، ولا ضرورة . عنده . للانتقال من أحدهما إلى الآخر؛ لأنه لا وجود لتنافٍ وجدلٍ بينهما، فكلاهما يعود إلى فكرة ذهنية.

يقول باركلي فيما ينقله عنه (برهييه):"إن الإدراك شيء متميز عن الفكرة المدركة، إنه فكرة للتفكير، بينما الشيء المدرك فكرة للإحساس، فما الداعي إلى وضع تمايز بين العالمين؟

ليس انفصال الذهن وانعزاله هما طريقه إلى فهم نفسه، فلا وجود للشيء بدون الذهن، وهذا بشرط أن نرى الذهن في وجوده العيني كشخص فاعل ومريد، فلا وجود . بحق . لغير الأشخاص، أي: الموجودات الواعية، أما سائر الأشياء فما هي بوجودات بقدر ما أنها أنماط وجود للأشخاص"[٢].

---

(١) تاريخ الفلسفة لـ(إميل برهييه) ٥/٤٠

(٢) تاريخ الفلسفة لـ(إميل برهيه) ٥/٤٠

ثالثًا: قواعد المذهب المثالي عند باركلي:

من خلال ظهور الموقف المثالي وتطوره في فلسفة (باركلي) يمكننا القول بأن مثالية (باركلي) لم تكن هوىً فلسفيًا، بل كانت مذهبًا، مؤسسًا على قواعد من أهمها:

القاعدة الأولى: الروح تخلق المادة: وهذا هو الشكل الأول للمثالية التي تتجلى في الأديان من خلال تقريرها لعقيدة خلق الروح للمادة.

ومن خلال هذه القاعدة نلحظ أن الصورة التي يدعونا باركلي إلى الأخذ بها في مسألة خلق الروح للمادة هي صورة القوى الإلهية المسيطرة على العالم، التي تبعث من ذاتها صورًا أو إدركات، وهذه الإدراكات تنتقل بطريقة ما إلى أذهان البشر[١].

والواقع أن تفسير باركلي هذا: تفسير بدائي نوعًا ما؛ لأنه مظهر من مظاهر الرجوع إلى عهد تفسير الظواهر بالقوى الخفية، وإن كان ذلك مغلفًا بحجج وبراهين، وبهذا تظهر مسألة كيفية إيجاد الروح للمادة عقبة لا تستطيع المثالية التخلص منها بالحجج العقلية، ولا تجد لذلك سبيلًا اللهم إلا أن تضع فروضًا ساذجة[٢].

تعقيب: والحل الذي قدمته الفلسفة المثالية لإشكالية كيفية خلق الروح للمادة أراه امتدادًا لنظرية الوسطاء التى تقوم على حتمية الوسيط فى الخلق بين الله والعالم، والتي ظهرت في الفلسفة الأفلاطونية المحدثة عن طريق نظرية (الثالوث الأفلوطيني)؛ فقد قال أفلوطين بموجود واحد يصدر عنه العقل،

---

(١) راجع نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان صـ١١١.

(٢) راجع نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان صـ١١٣.

وعن العقل تصدر النفس، كما ظهرت نظرية الوسطاء في الفلسفة الإسلامية من قبل في معالجتها لكيفية صدور العالم المادي المتكثرعن الله الواحد عن طريق نظرية (العقول العشرة) التي تقوم على مبدأ علم الأول بذاته، فيصدر عنه العالم على مراتب متتابعة أسموها بالعقول والأفلاك، وعن العقل العاشر، المسمى عندهم بالعقل الفعال وُجد العالم.

وبهذا يتبين لنا أن الحل الذي قدمته الفلسفة المثالية الحديثة لإشكالية خلق الروح للمادة يشبه ما قدمته الأفلاطونية المحدثة والفلسفة الإسلامية من حلول لإشكالية صدور الكون المتكثر عن الواحد، . وبقطع النظر عن التشابه في سذاجة المعالجة .، فإن هذا التشابه يدل على أن الفكر الإنساني سلسلة، ترتبط حلقاتها بعلاقة تأثير وتأثر[1].

القاعدة الثانية: أفكارنا هي التي تخلق الأشياء: فالأشياء هي انعكاس لفكرنا، وفكرنا هو مصدر واقعية العالم، ولكن لما كانت أذهاننا بمفردها عاجزة عن الخلق الكامل: وجب القول بوجود روح أكثر قدرة، هو الخالق للعالم، وهو الله[2].

ففكرنا ينبغي أن يكون راجعًا إلى مصدر خارج عنا، وهو الله . تعالى .؛ فإن كيفيات الأشياء لا تدركها إلا روح، والروح البشرية وحدها عاجزة عن الإدراك الكامل، فلابد أن روحًا إلهية هي التي تدركها؛ ولذا يحرص باركلي على

---

(1) راجع: حكمة الغرب ٢٠٨/١، وآراء أهل المدينة الفاضلة، صـ٦١، تأليف: أبو نصر الفارابي، تحقيق: د/ ألبير نصري نادر، ط سابعة، دار المشرق، بيروت، والإشارات والتنبيهات ٢١٤/٣، تأليف: أبو علي بن سينا، تحقيق: د/ سليمان دنيا، طبعة دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثالثة.

(2) راجع مبادئ أولية في الفلسفة لـ(جورج بوليتزر) صـ٤١

تفسير عبارة (وجود الأشياء هو كونها مدركة) بأنها لا تعني أن الأشياء توجد بفضل إدراكنا، بل توجد وإن لم ندركها؛ إذ قد تدركها روح أخرى حين لا ندركها نحن.

ومن خلال الروح الإلهية أوجد باركلي حلًا لمعضلة لا يمكن تجاوزها، وهي: الأشياء التي تُدرك بشكل لاإرادي؛ فمثلًا: عندما أفتح عيني نهارًا فليس في مقدوري أن أختار بين الرؤية وعدم الرؤية، فهذه الصور المنطبعة في هذه الحالة ليست من صنع إرادتي، ولابد إذن أن تكون روح أخرى هي التي تحدثها، وهذه هي الروح الإلهية.

كذلك: مدركاتنا إما أن تكون آتية من داخلنا نبعثها بإرادتنا، وهي صور الخيال، أو آتية من خارجنا، وهي صور الحس، والذي يبعث فينا صور الحس، وينظمها في شكل قوانين طبيعية هو الله[1].

والسؤال هنا: ألا يُعد هذا حدًا من القدرة الإلهية؛ حيث إنها فقط تبعث فينا الصور الحسية، أما الأفكار الخيالية فتبعثها إرادتنا الحرة؟

والجواب: أن باركلي يعتقد أن قدرة الله لا نهائية، ولكن عدله يقتضي أن يكون لنا إرادة؛ فإرادتنا ليست خروجًا عن قدرة الله، أو حدًا منها، بل هي من مقتضيات حكمته وعدله.

([1]) راجع قصة الفلسفة الحديثة صـ٢٢١، تأليف: د/ زكي نجيب محمود، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، عام ١٩٣٦م.

رابعًا: نتيجة المذهب المثالي عند باركلي:

النزعة المثالية الذاتية عند باركلي . في تطورها الأخير. تقتضي أن لا وجود لشيءٍ إلا في أذهاننا، والسؤال الآن عن النتيجة المترتبة على ذلك؟

والجواب: أننا إذا دفعنا هذا التعليل المثالي إلى نهايته وصلنا إلى نتيجة، وهي: (أنا وحدي موجود)؛ لأنني لا أعرف الآخرين إلا بأفكاري، والناس كالموضوعات المادية ليسوا إلا مجموعة من الأفكار، وهذا ما يُعرف بـ(المثالية الفردانية الذاتية).

وهذه (الفردانية) نوعٌ من التطرف المثالي، ومع هذا التطرف المثالي عند باركلي إلا أنه لم ينكر وجود المحسوسات، ولم يشك في وجودها، بل يعتبر الشك في وجود المحسوسات شكًا في وجوده الخاص، وإنما كل ما يهدف إليه: هو أن إدراكنا للمواد والمحسوسات ليس خارجًا عن الذهن.

المبحث الثالث: تطبيقات المثالية عند باركلي:

لقد كان للمثالية عند باركلي تطبيقات وآثار عملية ظهرت في فلسفته، وفي المطالب التالية تفصيل لهذه التطبيقات:

المطلب الأول: الاسمية في فلسفة باركلي:

الاسمية هي مذهب فلسفي يقول بعدم وجود أفكارعامة مجردة، وإنما هناك فقط علامات عامة، ويُرْجِعُ المعاني العامة (الكليات) إلى الأسماء، فالاسمية تتعلق بالأسماء لا بالأشياء عينها، وتقابلها . بهذا المعنى . الواقعية[1].

ويميز دليل أكسفورد بين استعمالين لمصطلح (الاسمية):

١. استعمال تقليدي: والاسمية وفقًا لهذا المنظور التقليدي هي المذهب الفلسفي الذي ينكر وجود الكليات وجودًا حقيقيًا، حيث تعتبر الكليات حدودًا عامة تنتظم تحتها الأفراد؛ فالمثلثات بكافة أنواعها تدخل تحت مفهوم (مثلث).

٢. استعمال حديث: وفقًا لأحدث استعمال للاسمية تطلق . بوصفها لقبًا . على أي إنكار للكينونات المجردة، كلية كانت أم فردية[2].

ولبيان انعكاس النزعة الاسمية في مذهب باركلي نعود قليلًا إلى بواكير الفلسفة اليونانية؛ فقد كان للاتجاه الاسمي جذور في الفلسفة القديمة؛ فقد

---

(١) راجع موسوعة لالاند الفلسفية صـ٨٧٧، تأليف: أندريه لالاند، تعريب: د/خليل أحمد خليل، طبعة منشورات عويدات . بيروت . باريس، الطبعة الثانية، عام ٢٠٠١م.

(٢) راجع دليل أكسفورد للفلسفة ٧٣/١، تحرير: تد هوندرتش، ترجمة: نجيب الحصادي، طبعة المكتب الوطني للبحث والتطوير، الجماهرية العربية الليبية، بدون.

تحدث (بارمنيدس)[1]، (Parmenides) عن الظاهر والحقيقة في قصيدته (في الطبيعة)، وهذه القصيدة تنقسم إلى قسمين هما:

١. القسم الأول: طريق الحق، وبيَّن فيه أن الحق فقط ما هو موجود في الخارج، ولا شيء سوى هذا الخارج، أو الحق.

٢. القسم الثاني: طريق الظن، وبين فيه أن ما يعتقده عامة الناس: ليس حقًا ؛ لأن الحواس لا تخبر عن الظاهر، وإن الحقيقة لا توجد إلا حينما يخبرنا بها العقل[2].

ومع الفلسفة اليونانية الراقية المنظمة التي ظهرت في فكر أساطينها الأوائل: (سقراط ٣٩٩.٤٦٩ق.م)، (Socrates)، و(أفلاطون ٤٢٧. ٣٤٧ق.م)، (Plato)، و(أرسطو٣٢٣.٣٨٥ق.م)، (Aristotle)، كانت الفلسفة تتجه بالأساس إلى إثبات حقائق الأشياء ردًا على المماحكات السوفسطائية؛ فاهتموا بالبحث عن الماهيات والتصورات لتحديد المعاني الثابتة للأشياء، وكانت فلسفة أفلاطون . خاصة . أكثر النظم الفلسفية بحثًا

---

(١) بارمينيدس: هو فيلسوف يوناني، من مواطني (إيليا)، ومن مؤسسي المدرسة الإيلية، عاش في النصف الأول من القرن الخامس الميلادي، ويروي تلميذه (زينون) أنه زار (أثينا)، وقابل (سقراط). راجع حكمة الغرب ٥٤/١، تأليف: برتراند رسل، ترجمة: فؤاد زكريا، طبعة عالم المعرفة، الكويت، عام ٢٠٠٩م، وتاريخ الفلسفة اليونانية صـ٤١، تأليف: يوسف كرم، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١٧م.

(٢) راجع حكمة الغرب ٥٤/١، وتاريخ الفلسفة اليونانية صـ٤١، يوسف كرم، ط الهيئة العامة للكتاب ٢٠١٧م، والاسمية في التراث الغربي، والنقد الواقعي الإسلامي صـ١٦، تأليف: محمد عبد المهدي سليمان الحلو، ط المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط أولى، ٢٠١٨م.

عن الماهيات الثابتة التي أسماها بـ(المُثُل)، وصوَّرها على أنها عالم مستقل عن العالم الحسي، وهو عالم موازٍ له، والعالم الحسي ما هو إلا انعكاس له، أي: أن الموجود الحاضر ليس إلا صورة عن المثال الكلي، وكيف نستطيع أن نجيب على سؤال عن اسم شيء ما إن لم نعرف ما هو ذلك الشيء؛ فمثلًا: " نفرض أن شخصًا سألنا: ما هو الطين؟ فهل سنجيبه بأن هناك طين للقدور، وطين لصانعي الآجر، ولمنتجي الأفران؟ ألن يكون هذا الجواب مضحكًا؟ إن الجواب الحقيقي على هذا السؤال هو أن الطين تراب مبلل بالماء، وأي نوع آخر من أنواع الطين لن يكون وثيق الصلة بالموضوع"[1].

ولعلنا نلحظ هنا إشارة أفلاطون إلى أن المعتبر في المعرفة هو المعانى الكلية للأشياء، بقطع النظر عن الأفراد الجزئية، وهذا يُعدُّ تمهيدًا للاتجاه الاسمي.

وفي (محاورة طيماوس) يقدم أول تصريح عن مشكلة الاسمية من خلال سؤاله لمحاوره: هل النار موجودة بذاتها؟ وهل توجد كل الأشياء التي ندعي أنها موجودة؟ أم أنها أسماء فقط؟

(1) محاورات أفلاطون، محاورة ثياتيتوس ١٠٦/٥، ١٠٧، ترجمة: شوقي رواد تمراز، طبعة الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٤م

وهذه التساؤلات لا يتركها أفلاطون دون إجابة، بل إنه يعتقد"أن كل شيء نتلقاه بواسطة الجسد (الحس والعقل) يجب اعتباره وكأنه الشيء الأكثر حقيقة وتأكيدًا"[١].

وعند أرسطو وجدت مسألة الكليات صدىً واسعًا، فقد حوَّل الكليات من الوجود الذهني المجرد إلى الوجود الواقعي؛ ولذا فقد أَخْضِعَ الأشياء لقسمة معينة؛ فقسَّم كل الموجودات وفق مقولات: أولها الجوهر، وبقية المقولات: كالكم، والكيف، والأين، والمتى وغيرها من صفاتٍ للجوهر، تُحْمَلُ عليه، ويُكَوِّنُ منها التعريف وفق نظرية الكليات الخمس[٢].

وبهذا تكون فلسفة أرسطو فلسفة واقعية، تؤمن بوجود الأشياء الخارجية وجودًا مستقلًا عن الذات الإنسانية، وكانت واقعيته هذه مضادة للاسمية التي تنكر وجود الأشياء في الخارج، والتي وقع فيها أفلاطون وأتباعه؛ حيث إنهم أردوا فصل الماهية الكلية والمثال عن مظهره الحسي، وبهذا كان المثال والكلي . عندهم . هو الوحيد الذي كان شيئًا على الحقيقة، وما سواه من الجزئيات لم يكن إلا ظاهرة غامضة وخادعة كذلك[٣].

---

(١) محاورات أفلاطون، محاورة طيماوس ٤٤١/٥، ترجمة: شوقي رواد تمراز، طبعة الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٤م، وراجع الاسمية في التراث الغربي، والنقد الواقعي الإسلامي صـ١٧

(٢) راجع الاسمية في التراث الغربي، والنقد الواقعي الإسلامي صـ٢٢

(٣) راجع نظرية المعرفة عند أرسطو صـ٣٩، تأليف: د/مصطفى النشار، طبعة دار المعارف، الطبعة الثالثة، عام ١٩٩٥م.

وهكذا: يتبين لنا أن الفلسفة اليونانية في عصر أساطينها: (سقراط) و (أفلاطون)، و(أرسطو) لم تكن مهتمة بدرجة كبيرة بالبحث عن وجود الماهيات الكلية في الواقع؛ وذلك لأنهم اعتبروا أنَّ وجودها أمرٌ مفروغٌ منه.

ولكن في عصر الرواقيين ظهرت مشكلة وجود الماهيات الكلية، هل هي موجودة وجودًا واقعيًا أم أنها فقط تجريدات ذهنية، وصور ذاتية في النفس؟

فذهب الرواقيون: إلى أنه لا يوجد خارج الذهن إلا أفراد معينة مشخصة، وأشياء محسوسة، أما الأجناس، والأنواع، والصور، والمثل، وغيرها من المعاني العامة فهي أسماء، وليس لها وجود خارج الذهن.

ولعل السبب في نفي الرواقيين لوجود الكليات والمعاني العامة هو أن شرط الوجود أن يتخصص ويتعين الموجود بصفات لا يشاركه فيها غيره، والكلي لا يتخصص ولا يتعين بصفات، فلا يكون موجودًا في الخارج.

ولو قلنا بأن الكلي يمكن أن يوجد وجودًا واقعيًا في الخارج لكانت الصورة الذهنية التي يدل عليها لفظ (إنسان) صورة لفرد لا صفة له، فلا هو بالأبيض ولا بالأسود، ولا بالطويل، ولا بالقصير، إلى غير ذلك من الصفات، وهذا محال؛ فالإنسان كمعنىً كلي لا وجود له في الخارج، كما لا وجود في الخارج لمعنى المثلث على العموم(١).

وبهذا كان الرواقيون من الاسميين، إلا أن اسميتهم ليست دخيلة على فلسفتهم،"بل كانت الاسمية ثمرةً لنظرتهم في الطبيعيات؛ فإنهم إذا كانوا يرون أن الوجود الحقيقي هو وجود الأفراد والأشخاص دون المعاني والكليات؛

(١) راجع الفلسفة الرواقية صـ٩٠، ٩١، تأليف: د/عثمان أمين، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، عام ١٩٤٥م.

فذلك لأنهم يرون أن الأفراد والأشخاص علة الوجود، ومدار الحياة دون المجردات"[١].

ثم جاءت العصور الوسطى، وطُرحت المشكلة مرة أخرى، وظهر اتجاهان:

أولهما: اتجاه ينكر الوجود الواقعي للحقائق الكلية، وعلى رأس هذا الاتجاه كلٌ من:

١. (روسيلنيوس)[٢]، (Roscellinus)، الذي كان صاحب نزعة اسمية متطرفة؛ فقد رأى أن الكلي لا وجود له، وإنما الوجود للجزئي، وحجته على ذلك تقوم على أن المقولات تعتمد على الألفاظ لا على الأشياء نفسها، والتمييز بين الجوهر، والعرض، والجنس، والنوع، ليس تمييزًا حقيقيًا، بل هو تمييز لغوي.

وظهر التطرف الاسمي عند (روسيلنيوس) من خلال قوله إن الكليات ما هي إلا أصوات وألفاظ فحسب، نميز بعضها عن بعض عن طريق اللغة؛ فعندما أقول: سقراط إنسان، باللغة وحدها أستطيع أن أميز بين سقراط وإنسان، فما نتحدث عنه هو سقراط الفرد الجزئي، لا الإنسان الكلي[٣].

---

(١) الفلسفة الرواقية صـ٩١، ٩٢.

(٢) روسيلنيوس (١٠٥٠– ١١٢٥) هو فيلسوف فرنسي، من أوائل المؤمنين بالاسمية في حينه، وكانت اسميته رد فعل للنقد الذي وجهه أرسطو لنظرية المثل الأفلاطونية. راجع: الاسمية في التراث الغربي، والنقد الواقعي الإسلامي صـ٢٦.

(٣) راجع الاسمية في التراث الغربي، والنقد الواقعي الإسلامي صـ٢٧

٢. (ويليام الأوكامي)[١]، (William of Ockham)، وهو الذي عُرف بـ(أبي الاسمية)؛ فقد انتقد الكليات الأرسطية، واعتبرها أكبر خطأ في عالم الفلسفة، وأن الوجود الحقيقي هو وجود الأسماء الفردية، وكان يرى أن الأجناس والأنواع ليست إلا مجرد أسماء، والجزئي هو الموجود واقعيًا، فالمعنى الكلي قائم في عقل العارف، ولا مقابل له في الخارج، وفرَّق (ويليام الأوكامي) بين الكليات والجزئيات من جهة أن الكلي ذات معنىً صادق على أشياء معلومة بغموض، بينما الجزئيات ذات معنىً صادق على نفس الأشياء، لكنها معلومة بوضوح.

ويلحظ الأستاذ (يوسف كرم ١٨٨٦. ١٩٥٩) فرقًا بين اسمية (ويليام الأوكامي) . التي وصفها (إميل برهييه) باسمية أهل الجدل والمنطق من ذوي العقل الرصين الرزين[٢] . واسمية القرن الحادي عشر، التي يمثلها (روسيلنيوس)؛ "فإن (ويليام الأوكامي) لا يقول مثل (روسيلنيوس) بأن المعنى صوت في الهواء، بل يعترف له بمفهوم في العقل؛ فإن للفظ دلالة على الواقع المحسوس، ودلالة على وجوده في الذهن، وبهذا يضع (ويليام الأوكامي) فرقًا آخر بينه وبين المذهب الحسي الحديث الذي يَرُدُّ المعنى إلى

---

(١) ويليام الأوكامي (١٢٩٥ . ١٣٤٩) من فلاسفة العصور الوسطى في أوربا، تلقى تعليمه بأكسفورد، حيث استمع إلى دروس (دنس سكوت)، علم بباريس، وكتب الرسائل الفلسفية.

من أهم كتبه: شرح الأحكام . الشرح الذهبي . شرح السماع الطبيعي . مائة قصة لاهوتية . المجموعة المنطقية. راجع: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط صـ١٨٧، تأليف: الأستاذ يوسف كرم، طبعة الهيئة العامة للكتاب ٢٠١٧

(٢) راجع تاريخ الفلسفة لـ(إميل برهييه) ٢٣٩/٣.

صورة خيالية، فمذهبه وسط بين المذهبين، وهو أحرى أن يُدعى بالمعنوية، وإن كان يَمُتُّ إلى الاسمية بسبب"[١].

ثانيهما: اتجاه يثبت للكليات وجودًا واقعيًا: ويمثل هذا الاتجاه (قديس كانتربري أنسلم)[٢]، (Anselm of Canterbury)؛ فقد وقف في وجه الاسميين، ودافع بقوة عن وجود الكليات وجودًا واقعيًا، وقد أظهر في النزاع حول الكليات واقعيةً قصوى؛ فذهب إلى أن الكلي يوجد وجودًا جوهريًا في جميع الأفراد المندرجة تحته؛ فالإنسانية موجودة في أفراد الإنسان، وكذلك بقية الكليات والماهيات[٣].

وفي العصر الفلسفي الحديث قلَّ الاهتمام بالبحث في قضية وجود الكليات أو عدمها، وكان الاهتمام مُنصبًا على وضع منهج فلسفي جديد يتناسب مع التقدم العلمي، بعيدًا عن المنهج الأرسطي الذي كان عقبة في طريق التطور العلمي.

---

(١) تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط صـ١٨٨.

(٢) القديس أنسلم (١٠٣٣ . ١١٠٩): هو لاهوتي وفيلسوف من أوائل المدرسيين، رئيس أساقفة كانتربري، ومن فلاسفة أوربا في القرن الحادي عشر، ولد في (أوستا) مدينة في شمالي إيطاليا، رحل في شبابه إلى فرنسا حيث واصل دراسته، ثم صار أستاذًا للفلسفة، ثم رئيسًا للدير، وكثر عدد تلاميذه، وانتهى به المطاف رئيسًا لمطارنة كانتربري، كان يعتقد أن الإيمان ينبغي أن يسبق المعرفة، ومع ذلك يمكن أن يقوم الإيمان على أساس العقل. راجع الموسوعة الفلسفية صـ٥٩، تأليف: لجنة من الأكاديميين السوفياتيين بإشراف: م.روزنتال، ب. يودين، تعريب: سمير كرم، مراجعة: د/ صادق جلال العظم، جورج طرابيشي ، طبعة دار الطليعة، بيروت، بدون.

(٣) راجع باركلي صـ٢٢، ٢٣ د/ يحيي هويدي، والموسوعة الفلسفية صـ٥٧٥

وقد قاد هذه النهضة المنهجية (فرنسيس بيكون) الذي أعلن ثورته على المنطق الأرسطي القديم، منطق الكليات، ودعا إلى منهج جديد، وهو منطق الاستقراء الذي عُرف باسم (الأورغانون الجديد)، وهذا المنهج فتح بابًا للعلم أجبر الفلسفة على نزع شيءٍ من غطائها الميتافزيقي، وجذبها نحو الواقعية والانخراط في المجتمع، والمشاركة بفاعلية أكثر في الواقع[١].

وقد ظهرت النزعة الاسمية في فلسفة (ديكارت)، وذلك من خلال انصرافه في نظرية المعرفة إلى الاهتمام بالجزئيات دون الكليات، والتركيز على إثبات وجود الذات الفردية المفكرة، واعتبر ذلك أساسًا لليقين الذي ينشده[٢].

وفي فلسفة (جون لوك) ظهرت نزعة اسمية متطرفة؛ فقد أنكر وجود الكليات في العقل، وذلك تبعًا لإنكاره للأفكار الفطرية، والقول بأن الكليات مجرد أسماء مصطلحٌ عليها، وهذا نتيجة لمنهجه التجريبي، الذي يقضي بأن المعارف تأتي من التجربة[٣].

وعلى يد باركلي: ظهرت النزعة الاسمية كنتيجة طبيعية لمثاليته الذاتية، وبرزت مشكلة الكليات من جديد؛ فقد حمل لواء المذهب الاسمي، ورفض بشدة ما يُسمى بالأفكار المجردة، واعتبر أن الكليات ليست إلا أدوات عمل، تختلف عن بعضها البعض على حسب منفعتها في العلوم المختلفة.

---

(١) راجع الاسمية في التراث الغربي، والنقد الواقعي الإسلامي صـ٤١

(٢) راجع التأملات في الفلسفة الأولى صـ٩٥، تأليف: رينيه ديكارت، ترجمة: د/عثمان أمين، طبعة المركز القومي للترجمة، عام ٢٠٠٩م.

(٣) راجع جون لوك، إمام الفلسفة التجريبية صـ٤٩، تأليف: د/ راوية عبد المنعم عباس، طبعة دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولي، عام ١٩٩٦م.

فهذه الأفكار المجردة التي يسميها الفلاسفة بالكليات . في رأي باركلي . "أوهام وَقَرَ في عقول الفلاسفة أنها حقائق، مع أنها مصدر الظلام الذي يحيط بالحقيقة، وواجبنا أن نبعدها عن طريقنا لنرى النور: نور الحقيقة"[١].

وسبب إنكار باركلي للأفكار المجردة: أنه يعتبر أن التجريد من المبادئ الزائفة، وهو أساس كل المجادلات في العلم؛ حيث إنه يقود العلماء للبحث عن أشياء توهموا وجودها خلف الفروض التي يستخدمونها في تفسير وفهم ظواهر الطبيعة؛ فقد توهموا أن تلك الفروض: كالقوة والجاذبية تعبر عن كيانات واقعية كامنة في الأشياء، كما أن مبدأ التجريد أثار الكثير من المجادلات في اللاهوت؛ فقد توهم بعض رجال الدين أنهم يملكون أفكارًا مجردةً عن الروح والإله، كما اعتبروا الدين أفكارًا مجردة فأخضعوه للتأويل العقلي، فساد التشكك في الوحي، وانتشر ما يُسمى بـ(الدين الطبيعي)[٢].

---

(١) باركلي صـ٢٣ ، د/ يحيي هويدي.

(٢) راجع فكرة الألوهية في فلسفة باركلي صـ٧.

والدين الطبيعي: هو تعبير منتشر في القرن الثامن عشر، ويطلق على مجموعة اعتقادات بوجود الله ورحمته، وبروحانيّة النفس وخلودها، وبالطابع الإلزامي للعمل الأخلاقي، باعتبارها كلّها من وحي الوعي والنور الداخلي الذي ينوِّر كلَّ إنسان. راجع: موسوعة لالاند صـ١٢٠٤.١٢٠٥.

ويفرق جاكلين لاغريه بين الدين الطبيعي، وبين دين الطبيعة: فيقرر أن الدين الطبيعي هو الدين الذي يحدده العقل بالاستقلال عن الوحي، ويُسمي بذلك؛ لأنه . بالمفهوم السابق . مطابق لطبيعة الإنسان، مناسب لها، كما أنه يرتكز على العقل كمصدر ومعيار للمعرفة، فهو الدين الذي مر في غربال العقل، ففسره وبرره، وبهذا يكون الدين الطبيعي مناقضًا لدين الطبيعة: وهو المصطلح الذي يشير إلى أشكال تاريخيّة للأديان، تقوم على تأليه عناصر الطبيعة؛ إذ إن هذه الأشكال من التدين تعارض ==

كذلك: من أسباب إنكار باركلي للأفكار المجردة: أن إثباتها يستند إلى التسليم بوجود كيانات مستقلة عن العقل، وهذا محال؛ لأن هذه الكيانات لا نستطيع إدراكها بالحس، أو تصورها بالعقل؛ لأن العقل لا يستطيع أن يتصور شيئًا غير مُدْرَك(١).

وتأكيدًا على رفضه للأفكار المجردة يرى باركلي أن الكلمات ليست رموزًا للأفكار المجردة، بل هي رموز للأشياء الجزئية، وقد اعتبر باركلي الألفاظ التي نفترضها دالة على الكليات مجرد أسماء، وهي لا تدل على وجود ما تُطلق عليه في الواقع؛ لأن الألفاظ إما أن تدل على صفات الأشياء، أو تدل على أشياء تكون موضوعًا للصفات:

وفي كلتا الحالتين لا يمكن إثبات وجود مجرد؛ ذلك لأن الصفات لا توجد مجردة عن الأشياء التي تتحقق فيها، وتوجد وجودًا واقعيًا؛ فإننا لا ندرك . حسيًا . المكان أو الامتداد العاري على الإطلاق، ذلك الذي لا يكون خطًا ولا سطحًا، ومن المستحيل أن نُكَوِّنَ فكرة مجردة عن اللون بوجه عام، أو عن الإنسان بوجهٍ عام، أو عن الحيوان عن طريق الخصائص المكونة للجسم، والحياة، والشعور، والحركة الذاتية، فليس في استطاعتنا أن نُكَوِّنَ أي فكرة عن أي شيء من هذا النوع(٢).

==

العقل، ولا تتوافق مع طبيعته. راجع: الدين الطبيعي صـ١٠، تأليف: جاكلين لاغريه، ترجمة: مصطفى القاضي، ط المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط أولى، ١٩٩٣م.

(١) راجع فكرة الألوهية في فلسفة باركلي صـ٣٤.

(٢) راجع تاريخ الفلسفة الحديثة لـ(وليم كلي رايت) صـ١٨٦

مثلًا: إدراكنا للكرة الصفراء المتحركة لا يمكن تجريد أيًا من هذه الإدراكات في الواقع، وهي اللون، والشكل، والحركة، وادعاء أن لها وجودًا مستقلًا بذاته، وإن كان ذلك ممكنًا كعمل للذهن؛ فهناك فرقٌ بين الوجود الذهني والوجود الواقعي، والتجريد ممكن ذهنًا لا واقعًا؛ فالألفاظ والمعاني المجردة لا تشير إلى أشياء واقعية .

أيضًا: يرى باركلي أنه لا وجود للأفكار المجردة التي تتعلق بالأشياء نفسها: مثل أسماء الأشخاص، فهي تشير إلى أشخاص فردية، ويمكن للذهن أن يقوم بتجريدهم من الصفات المميزة لكلٍ منهم، ويُبْقي على القدر المشترك، وهو الإنسان أو الإنسانية، ومن ثَمَّ يكون الإنسان الكلي موجود في الواقع، ولكن باركلي يرفض ذلك؛ فالإنسان المجرد لا وجود له في الواقع، ولا يوجد الإنسان إلا إذا كان مُعَيَّنًا ومتصفًا بصفات مميزة؛ فالذي يوجد في الواقع هو الوقائع الجزئية، وليس المعنى الكلي.

نقد باركلي لبعض المفاهيم الكلية:

وتطبيقًا للنزعة الاسمية انتقد باركلي أشهر المفاهيم الكلية، ومنها:

١. الزمان والمكان: فقد رفض باركلي الموضوعية المطلقة للزمان والمكان، فهما ليسا مجردين أو مفاهيم كلية؛ لارتباطهما بالوقائع الجزئية؛ فإن الزمان مرتبط بالحالات الشعورية المتعاقبة فيه، والمكان مرتبط بالمتمكن الذي يشغله، كما أن الزمان والمكان شأنهما شأن غيرهما من المحسوسات، ليس لهما وجود مطلق، بل وجودهما نسبي، لا يقوم بمعزل عن العقل؛ فإن

الزمان والمكان لا ينفصلان عن المحسوسات، والمحسوسات لا تنفصل عن العقل، فالزمان والمكان لا ينفصلان عن العقل[١].

فالزمان لا يوجد وجودًا موضوعيًا، وليس الزمان شيئًا سوى تعاقب الأفكار في العقل.

كذلك: المكان المجرد المطلق الخالي من الأجسام لا وجود له، فعلينا أن نتصور المكان باعتبار أنه ظرف يشغله جسم ما، كما أن المكان هو ترتيب الأفكار، ففكرتنا عن الزمان والمكان فكرة مركبة لا بسيطة كما يدعي ديكارت[٢].

٢. الحركة: الحركة المطلقة لا وجود لها عند باركلي، وإنما الحركة نسبية، ولا توجد الحركة إلا في المتحرك، يقول باركلي: "إننا لا نستطيع أن نتصور الحركة متميزة أو منفصلة عن الشيء المتحرك "[٣]؛ وذلك لأن الحركة لا تبدو للحواس بدون كتلة الجسم، والزمان، والمكان.

كذلك: لا تُفهم الحركة بدون اتجاه، والاتجاه أمر نسبي، لا يتحدد إلا إذا وجد بجانب الجسم المتحرك جسم آخر في نفس الوقت؛ فإن العلو، والسفل، واليمين، واليسار، لا يفهم إلا بالإضافة إلى جسم آخر؛ وبهذا فلا وجود إلا للحركة النسبية التي يجب أن تكون بين جسمين، أما إذا كان هناك جسم

---

(١) راجع فكرة الألوهية في فلسفة باركلي صـ١١٤

(٢) راجع باركلي صـ٢٨، د/ يحيى هويدي.

(٣) باركلي صـ٣٠، د/ يحيى هويدي.

واحد فإنه يستحيل أن يكون متحركًا؛ لأن كونه متحركًا يقتضي أن مكانه تغير من جهة جسم إلى جهة جسم آخر[1].

الاعتدال في النزعة الاسمية عند باركلي:

من خلال ما سبق يمكن أن ننتهي إلى نتيجة مهمة، وهي: أن باركلي مع كونه اسميًا، ومع نقده الشديد للأفكار المجردة: لم يكن اسميًا متطرفًا؛ ففي بعض أفكاره عن الكليات المجردة ما ينقذه من التطرف الاسمي، ومن ذلك ما يلي:

أ . بالرغم من إنكار باركلي للأفكار المجردة إلا أنه لم يقصد إنكار الأفكار العامة على نحو مطلق؛ فإن الفكرة الجزئية عندما ننظر إليها في ذاتها تصبح فكرة عامة، وهذا عندما ترمز إلى كل الأفكار الجزئية من نفس النوع.

فمثلًا: قد ننظر إلى محمد على أنه إنسان مع تجريده عن الصفات التي تميزه، وحينئذٍ فإن فكرتي عنه يمكن أن ترمز إلى جميع أفراد الإنسان، وبهذا المعنى تصبح فكرة عامة، غير أن الكلية لا تنتمي إليها إلا من جهة ما ترمز إليه، أما وجود الإنسان في الواقع كفكرة عامة مجردة بعيدًا عن أفراده فمستحيل[2].

ب . لم ينكر باركلي قدرة العقل على التجريد، ولم ينكر التجريد كعملية ذهنية، فمع نقده للأفكار المجردة، إلا أنه عاد مرة أخرى مؤكدًا على فكرة التجريد وإهمال المحسوسات، وذلك من خلال القول بأن الحساب

---

(1) راجع فكرة الألوهية في فلسفة باركلي صـ١٢١ . ١٢٢.

(2) راجع تاريخ الفلسفة، ٢٧٨/٥، كوبلستون، وفكرة الألوهية في فلسفة باركلي صـ٦.

والرياضيات والعلوم الطبيعية علوم اسمية؛ لأننا لا نعتبر فيها الأشياء، بل نعتبر فيها رموزًا وعلامات تشير إلى الأشياء.

فالرياضيات بمعزل عن الأشياء عبارة عن معانٍ مجردة، فالعدد والمقدار بغض النظر عن المحسوسات معان مجردة لا يعقلها الذهن، وإذا لم تكن المبادئ الرياضية معقولة لم تكن الرياضيات علومًا على الحقيقة، بل هي فنون مفيدة في الحياة العملية.

وهكذا: فالتجريد ممكن ذهنًا، إلا أن التجريد التام . من وجهة نظره . مستحيل؛ لأن المعاني المدركة يجب أن ترتبط بالصفات المحسوسة، وفي ذلك يقول: " لست أدري إن كان لغيري تلك القوة العجيبة، قوة تجريد المعاني .

أما أنا فأجد أن لي قوة تخيل معاني الجزئيات التي أدركتها، وتركيبها وتفصيلها على أنحاء مختلفة، ولكن يجب على كل حال أن يكون لها شكل ولون، وكذلك معنى الإنسان عندي يجب أن يكون معنى إنسان أبيض، أو أسود، أو أسمر، مقوم، أو معوج، طويل، أو قصير، ومهما أحاول فلست أستطيع تصور المعنى المجرد"[1].

ومعنى هذا أن التجريد التام أمر بعيد؛ لأن اللامُتَعَيَّن لايُدرك، والشئ بدون صفاته وأعراضه المحسوسة لايُدرك[2].

([1]) الفلسفة الحديثة ، يوسف كرم صـ ١٥٠، نقلًا عن (مبادئ المعرفة الإنسانية) لـ(باركلي).

([2]) حصر التعين في الأعراض والمميزات المحسوسة خطأ؛ فإن الشئ قد يتعين بجهات معقولة، وأيضًا: المعنى المجرد معين من جهة الخصائص الذاتية؛ فالإنسان بصرف ==

ولا يبعد أن يكون باركلي قد أثبت قدرة العقل على تجريد الأشياء عن صفاتها المحسوسة، ليكون ذلك تمهيدًا لفلسفته اللامادية، ونفي هذه المحسوسات وردها إلى مضامين عقلية مجردة، والقول بأنه لا وجود لها إلا في العقل.

المطلب الثاني: العلية في فلسفة باركلي.

تقوم المثالية عند باركلي على إرجاع كل شيء إلى الفكرة، وإفساح المجال للمثال الأعلى، والاعتقاد بقدرة الروح على التأثير؛ ولهذا فقد اقتضت مثالية باركلي أن ينفي أن يكون في الطبيعة شيءٌ علةً لشيء؛ فالعلة الطبيعية التي لها قوة مؤثرة في غيرها ليست موجودة، فإن (ب) إذا تبعت (أ) بصورة منتظمة مطردة، فإنه إذا حدثت (أ) فإن (ب) تتبعها، كذلك إذا غابت (أ) غابت (ب)، وهذا يعني أننا نتحدث عن (أ) بوصفها علة، و(ب) بوصفها معلولًا، ولكن هذا لا يعني أن (أ) لها تأثير وفاعلية في إيجاد (ب)، وإنما (ب) تتبع (أ) وفقًا لإرادة الله، وهذا قانون عام في العالم كله، فكل ما بين العلل والمعلولات في العالم مجرد اقتران عادي بينهما؛ وذلك لأسباب:

١. أن العلة الحقيقية في الطبيعة هي الله، ولا شيء غيره، فكل ما في الكون خاضع لإرادته؛ " فإن الله لم يُقِمْ نسقًا في البداية، ثُمَّ يتركه لكي يعمل وحده: كما يترك الصانع الساعة لكي تعمل بعد ذلك لمدة معينة"[١].

وبهذا فإن أفكارنا وعالمنا معلول لفاعلية وإرادة العقل الإلهي، ومن ثَمَّ فإن باركلي ينفي العلية الطبيعية، ويجعل الأفكار أشياء سلبية منفصلة لا تقوم

==

النظر عن أعراضه، يتعين باعتبار معناه، وهو كونه حيوانًا ناطقًا، راجع: الفلسفة الحديثة صـ١٥٠

(١) تاريخ الفلسفة لفردريك كوبلستون ٣١٦/٥ .

بمعزل عن العقل اللانهائي؛ لأن المحافظة على الألوهية والحياة الروحية تقتضي عدم وجود علة فعَّالة، تحرك الكون وتدبره سوى إرادة الله[1].

٢. المادة لا تشتمل إلا على ما ندركه منها، ونحن لا ندرك من المادة فاعليتها، أواشتمالها على قوة مؤثرة في غيرها.

٣. المادة جميع صفاتها عدمية، والعدم لا ينتج الوجود؛ لأن فاقد الشيء لا يعطيه، ومن هنا فلا يمكن القول بأن المادة بها قوة موجدة، وفعالة، ومؤثرة.

ومن خلال ما سبق نلحظ أن نظرية العلية عند باركلي تشتمل على عنصرين:

الأول: العنصر التجريبي: وذلك من خلال ما نلاحظه من تتابع مطرد ومنتظم بين العلل والمعلولات، بحيث يمكننا أن نؤكد في المستقبل وقوع المعلول بعد علته.

ومن خلال هذا العنصر يثبت باركلي علاقة بين العلل والمعلولات في الكون، ولكنها علاقة الاقتران العادي الذي لا يثبت تأثيرًا وفعلًا لشيءٍ في شيءٍ؛ فالنار ليست علة للألم أو للإحراق، وإنما هي علامة عليه، ورمز إليه، وبالتجربة وكثرة التكرار عقدنا ارتباطًا عاديًا بين الرمز والمرموز إليه، فهذه الرموز وما تشير إليه هي السنن الكونية التي بثها الله في العالم، وهي النظام الذي أجرى عليه العالم، أو هي اللغة التي يتحدث بها الله إلينا؛ ولذا فقد اعتبر باركلي كل ما في الكون دالًا على وجود الله.

---

(1) راجع فكرة الألوهية في فلسفة باركلي صـ ٨.

وبهذه العلاقة يفسر باركلي الترابط والاتساق في العالم؛ إذ إن هذا الترتيب الذي نشهده في عالمنا لا يمكن أن يكون اتفاقيًا؛ وإلا قضينا على العلم.

الثاني: العنصر الميتافزيقي الغيبي: وذلك من خلال القول بأن العلة مجرد علامة نصبها الله لنا لتدلنا على المعلول، والكون كله هو نسق من هذه العلامات التي هي بمثابة لغة إلهية مرئية يتحدث بها الله إلينا، " غير أن هذه اللغة المرئية لا تدل على خالق فحسب، بل تبرهن على حاكمٍ معتنٍ"[1].

وبهذا تختلف العلية عند باركلي عن العلة الطبيعية عند نيوتن؛ فإن فلسفة نيوتن في عمومها . رغم أنه ليس من المنكرين لوجود الله .، ليس بها أساس روحي، فالكون يعمل آليا وفقًا لقوانين، بينما دور الله في النسق الكوني تحدد وانتهى بلحظة البداية.

العلية عند باركلي بين التأثر بمالبرانش والتأثير في هيوم:

بالتأمل في رأي باركلي في العلية لا يخفي علينا تأثره بالفيلسوف الفرنسي مالبرانش؛ فقد قرر باركلي نظرية العلية تقريرًا مشابهًا لما قال به مالبرانش من قبله، كما لا يخفى تأثيره في الفيلسوف الإنجليزي هيوم؛ فقد تأثر في نظريته عن (السببية) بعلية باركلي، وحتى يتضح هذا التأثر والتأثير أكثر أقدم . فيما يلي . تلخيصًا لنظرية العلية عند كلٍ من: مالبرانش، وهيوم؛ لنرى مدى التقارب بين الصياغات الثلاثة لنظرية العلية:

---

(1) تاريخ الفلسفة لفردريك كوبلستون ٣١٦/٥ .

أولًا: العلية عند مالبرانش: العلية الطبيعية عند مالبرانش تعني: العلاقات المنظمة التي تربط العلل بالمعلولات، حتى تسير الموجودات في اتساق وانتظام.

ويرى مالبرانش أن ما نراه في الطبيعة، ونظنه علةً مؤثرة فليس كذلك، بل هي وأفعالها فرص ومناسبات لوجود موجودات أخرى بفعل الخالق، فالتعاقب المطرد بين الآثار وبين ما نسميه عللًا قائمٌ على أساس لا يتزعزع، وهو القضاء الإلهي؛ فقد ربط الله بين المخلوقات، وأخضعها لقوانين ثابتة، دون أن يمنحها فاعلية(١).

يقول مالبرانش:"إن بحث الإنسان عن أسباب العلل وتدرجه صاعدًا بفكره من المعلول إلى العلة إنما يوصله في النهاية إلى العلة الأولى التي لا يوجد أعظم منها، وهي الله، ذلك الكائن المتسامي، الذي يتوجه الإنسان له مباشرة في ابتهالاته ودعواته"(٢).

أما الذي نراه في الكون من ارتباط بين العلل ومعلولاتها: فهو ارتباط عادي، وهو من خلق الله؛ فإن الله قد خلق العالم، وبثَّ فيه من القوانين بحيث أخضع بعض المخلوقات لبعض عن طريق قوانين ثابتة، ومعنى هذا: أن العلل الكونية قد سُلبت فاعليتها الخاصة، وبقي التأثير ثابت لله وحده؛ ولذا فعلى الإنسان أن يلجأ إلى الله مباشرة.

---

(١) راجع تاريخ الفلسفة الحديثة للأستاذ/يوسف كرم صـ٩٤ . ٩٥ .

(٢) مالبرانش والفلسفة الإلهية (ملحق الكتاب: نصوص ميتافزيقية حديثة لنيقولا مالبرانش، النص التاسع من كتاب أحاديث مسيحية) صـ٢٢٢، تأليف: د/راوية عبد المنعم عباس، طبعة دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٦م.

يقول مالبرانش:"ينبغي على الإنسان أن يلجأ مباشرة إلى الله، خالق الطبيعة بدلًا من الانصياع في تيار الأفكار الخرافية، فإذا ما سألتني عن سبب ما أشعر به من ألم عندما أُوخز؟ فإنني أُخْطِئُ إذا فسرت الألم الناتج عن الوخزة بالرجوع إلى قوانين الإله التي تعني: أن الوخزة يتبعها ألم، لما تفعله من تأثير مباشر على الأعصاب المتصلة بالمخ.

لكننا إذا حاولنا تفسير إدراك الألم، ونشاط المخ باعتباره أمرًا خاضعًا لقوانين إلهية خاصة مجهولة: كان علينا أن نسلم بأن الوخزة المفضية للألم إنما تحدث بتأثير مباشر من الله، وتعد الصلة بين النفس والجسد مثالًا واضحًا على ذلك"[1].

ثانيًا: العلية عند هيوم: أما عند هيوم: فهناك جانبان مختلفان لمعالجته للعلية، وهما:

١. الجانب المنطقي: ويتمثل في تعريف هيوم للعلة بأنها موضوع يسبق موضوعًا آخر، ويجاوره، ومن هذا التعريف نفهم أن هيوم يعتقد أن العلة ليس لها قوة مؤثرة، وما بين العلل والمعلولات لا يعدو المجاورة والارتباط العادي.

يقول هيوم في معنى العلة:"والحق أنه ليس ثمة أي جزء من المادة يكشف بخصائصه الحسية عن قدرة أو طاقة، أو يعطينا أساسًا لنتخيل أنه بإمكانه إحداث شيء، أو أن شيئًا آخر سيتلوه، ويمكننا أن نسميه أثره ...ومشاهد العالم تتبدل تبدلًا متصلًا، وشيء منها يتلو شيئًا آخر في تتالٍ لا ينقطع،

(١) مالبرانش والفلسفة الإلهية (ملحق الكتاب: نصوص ميتافزيقية حديثة لنيقولا مالبرانش، النص العاشر من كتاب أحاديث مسيحية) صـ٢٢٢.

لكن القوة التي تحرك الآلة بأسرها مخفية عنا تمامًا، ولا تكشف عن نفسها في أي خاصية من خاصيات الجسم الحسية؛ فنحن نعلم بالفعل أن الحرارة تصحب باستمرار الشعلة، لكن ليس لدينا ما يكفي لتخمين الاقتران بينهما أو تصوره"[١].

ومن خلال هذا النص نلحظ أن هيوم يضع للعلل معنىً يمهد لنوع العلاقة بينها وبين المعلولات؛ فإذا كانت العلل ليس بها قوة مؤثرة، ولا تفعل بنفسها، فالعلاقة بينها وبين المعلول هي مجرد الارتباط العادي، وهذا الارتباط لا يُخل بتقدم العلوم وإمكانية التنبؤ بالنتائج؛ فإننا نعلم أن العلة إذا تحققت في المستقبل سيقترن بها المعلول، وإن كنا لا نستطيع أن نبرهن على ذلك رياضيًا، وهذا المعنى للعلة . حتى لو كان بهذه الصورة العادية الاحتمالية . ضروري ومفيد للغاية، ولا يمكن الاستغناء عنه[٢].

٢. الجانب السيكولوجي: ويتمثل في تحليل هيوم لعلاقة العلة بالمعلول إلى ثلاثة عناصر هي: التجاور، والتتابع، والارتباط الضروري.

والتجاور، والتتابع لا يكفيان في عقد الصلة بين العلة والمعلول، بل لابد من علاقة الارتباط الضروري، وهذا الارتباط الضروري يلاحظه عوام الناس.

---

(١) مبحث في الفاهمة البشرية صـ٩٥ . ٩٦، تأليف: ديفيد هيوم، تعريب: د/موسى وهبة، طبعة دار الفارابي، بيروت، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٨م.

(٢) راجع تاريخ الفلسفة الحديثة صـ٢١٢ . ٢١٣، تأليف: وليم كلي رايت، تعريب: محمود سيد أحمد، طبعة دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، عام ٢٠١٠م.

يقول هيوم:" لا يجد عموم الناس أي صعوبة في تفسير أكثر أعمال الطبيعة اعتيادًا أو ألفة: كسقوط الأجسام الثقيلة، ونمو النبات، وتكاثر الحيوان، بل يفترضون في هذه الحالات كلها أنهم يدركون قوة السبب التي تقترن مع أثره، وأنها لا تُخْطئ أبدًا في عملها، ويكتسبون بطول العادة لفتة في الذهن تجعلهم يتوقعون بثقة بعد ظهور السبب الحادث الذي يصاحب السبب عادة، ويتصورون أن يكون بالإمكان حصول حادث آخر عنه، لكن الفلاسفة يدركون مباشرة أن طاقة السبب لا تعقل، شأنها في آلاف الأحداث شأنها في أكثرها غرابة، وإننا بالخبرة وحدها نعلم ترافق الأشياء المتواتر من دون أن نكون قادرين ذات مرة على فهم شيء شبيه بالاقتران فيما بينها"[١].

إذن: العلة ليست فاعلة، وتبقى القوة الفاعلة أمرًا مجهولًا لنا، وكل ما نعلمه هو الارتباط العادي بين العلة والمعلول، وهذا الارتباط ليس علاقة خارجية ندركها، فالأشياء الخارجية لا تعطينا أي فكرة عن هذا الارتباط الضروري، بل الحكم بالارتباط فكرة يضفيها الذهن على الأشياء، وهي نسخة عن انطباع باطن، ولا يمكن التنبؤ بها استنادًا إلى طاقة أو قدرة في العلة، وإنما ترجع إلى الخبرة العادية[٢].

يقول هيوم: "نأمل أخيرًا أن يكون بإمكاننا أن نستخلص من كل ذلك . من دون أي تهور، لكن بثقة . أن فكرتنا عن القدرة ليست نسخة عن شعور أو وعي بقدرتنا الباطنة عندما نُوَلِّدُ حركةً حيوانية، أو نستعمل عضلاتنا في ما

(١) مبحث في الفاهمة البشرية صـ١٠٣، ديفيد هيوم.

(٢) راجع تاريخ الفلسفة الحديثة لـ(وليم كلي رايت)، صـ٢١٣ . ٢١٤.

هي معدة له، وإنها لواقعة من الخبرة العادية، شبيهة بالأحداث الطبيعية الأخرى"[1].

تعقيب: مما سبق نلحظ أن فكرة العلية عند باركلي تُعدُّ صورة أخرى من صور مثاليته؛ إذ إنها تؤكد أن الفاعل الحقيقي هو الله، وهذه الروح التي تدبر الكون ليس لها نمط وجود آخر غير الذي أعطاه باركلي للطبيعة، وهي أن تدرك، وتلك هي روح اللامادية[2].

ومن هنا يمكننا القول بأن فكرة العلية عند باركلي لم تخرج عن إطار فلسفته المثالية الدينية، فكما كانت فلسفته اللامادية موجهة لضرب حصون المادة التي تحصن بها الملحدون، كانت فكرة العلية العادية إحدى هذه الضربات الموجهة لمن أثبت للمادة تأثيرًا، واعتقد أنها تفعل بنفسها، فكما كانت اللامادية إحدى دلائل وجود الله كانت العلية . كذلك . دليلًا آخر على وجود الله وإرادته المطلقة.

وهنا ملحظ آخر على صياغات الفلاسفة الثلاثة: باركلي، ومالبرانش، وهيوم لفكرة العلية، وهو: التشابه الواضح بين العلية عندهم والعلية في الفكر الأشعري، فالجامع بين الكل هو: الاقتران العادي بين الأسباب والمسببات.

وقد أحسن الإمام (أبو حامد الغزالي ٤٥٠. ٥٠٥هـ) تقرير هذه القضية في إطار رده على الفلاسفة في مسائل الطبيعيات، ومنها: حكمهم بأن الاقتران المشاهد في الوجود بين الأسباب والمسببات تلازم بالضرورة، وهذا التلازم

---

(1) مبحث في الفاهمة البشرية صـ٩٩، ديفيد هيوم.

(2) راجع تاريخ الفلسفة لـ(فردريك كوبلستون) ٥٦/٥

الضروري يلزم عليه إنكار المعجزات؛ فهي قائمة على خرق العادات، وتخلف المسببات عن أسبابها[١].

وبعد ما أنكر الإمام الغزالي هذا الاقتران الضروري مبينًا ما يُفضي إليه قرر مذهب أهل الحق في العلاقة بين الأسباب والمسببات فقال: "الاقتران بين ما يُعتقد في العادة سببًا وبين ما يُعتقد مسببًا ليس ضروريًا عندنا، بل كل شيئين ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمنًا لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمنًا لنفي الآخر؛ فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر، مثل: الري والشرب، والشبع والأكل، والاحتراق ولقاء النار، والقتل وحزُّ الرقبة؛ فإن الاقتران بين كل ما سبق من تقدير الله . سبحانه . بخلقها على التساوق، لا لكونه ضروريًا في نفسه غير قابل للفوت، بل في المقدور خلق الإحراق دون النار"[٢].

ويمكن أن يُعد التشابه بين فلاسفة الغرب، وأئمة المسلمين في قضية العلية من شواهد تأثير الحضارة الإسلامية على الفكر الغربي الحديث.

---

(١) راجع تهافت الفلاسفة صـ٢٣٥ . ٢٣٦، تأليف: الإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق: د/سليمان دنيا، طبعة دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة، عام ١٩٦٦م.

(٢) تهافت الفلاسفة صـ٢٣٩ بتصرف يسير.

المطلب الثالث: اللامادية في فلسفة باركلي.

كما تجلت المثالية الذاتية في فلسفة باركلي من خلال النزعة الاسمية، وإنكار الكليات، والمعاني المجردة، والعلية تجلت . كذلك . من خلال فكرة ارتبطت بفلسفة باركلي، وهي فكرة اللامادية[1]، أو القول بأن المادة لا وجود لها وجودًا واقعيًا، وإنما مَرَدُّهَا إلى الفكر والإدراك؛ فالموجود هو المدرك، وفيما يلي تفصيل فكرة اللامادية عند باركلي من خلال العناصر التالية:

أولًا: حول فكرة اللامادية عند باركلي:

١. اللامادية هي الفكرة الرئيسة في فلسفة باركلي، وهي هدفه في مؤلفاته الأولى، والبرهنة عليها هي الخطوة التي لا يتم بناؤه الفلسفي بدونها، كما أنها من آليات ووسائل التصدي للشك والإلحاد، فاللامادية عند باركلي: مطلب فلسفي وديني معًا.

٢. اللامادية عند باركلي تُبْعِدُ مذهبه عن المادية الساذجة التي تحصر الوجود في العالم المحسوس، والمثالية الساذجة التي تحصر الحقيقة في عالم الأفكار.

٣. اللامادية عند باركلي ليست شكًا أو إنكارًا للمحسوسات، ويحرص باركلي على التأكيد على ذلك في بداية محاوراته؛ فيرفض الاتجاه الشكي الذي

---

(١) يرى (وليم رايت) أن فكرة اللامادية عند باركلي يمكن تصنيفها كصورة من صور المذهب المثالي، أو المثالية الذاتية، ولكن هذه المذاهب تختلف عن فكرة باركلي؛ ولذا فأفضل تسمية لمذهب باركلي هي (مذهب الذهن)، أو (الذهنية)؛ وذلك لأن باركلي يزعم أن كل ما هو حقيقي يكون ذهنيًا، أي: لا وجود إلا للأذهان ومضامينها. راجع تاريخ الفلسفة الحديثة صـ١٨٨.

يهدف إلى إنكار الأشياء إنكارًا مطلقًا، ويعتبر هذا الاتجاه اتجاهًا مريضًا، ويذكر باركلي مرحلة من مراحل تفكيره، وهي مرحلة الشك من أجل اختبار معارفه، ويعترف بأنه طلَّق كل هذه الأفكار الشعبية؛ فإنكار المادة ليس بعدًا عن الفكر السليم، واقترابًا إلى تفكير الشكاك، بل إثبات الجوهر المادي والقول بوجوده خارج الذهن هو عين الشك.

وتأكيدًا لإبعاد مذهبه اللامادي عن دائرة المذاهب الشكية يحرر باركلي الشك تحريرًا خاصًا به؛ فيقرر أن الشك هو عدم اليقين بأي شيء، فالشاك هو الشخص الذي يشك في كل شيء، وعلى هذا فمن شك في قضية معينة لا يكون من الشكاك، ومعنى هذا: أن الذي ينكر شيئًا ما لا يُسمى شاكًا؛ فإنكار باركلي لوجود الجوهر المادي خارج الذهن لا يُسمى شكًا.

يقول باركلي على لسان (فيلونوس): "وتبعًا لذلك فإننا لانستطيع أن نقول: إنَّ من ينكر فكرةَ ما شاكٌ فيها أكثر من الشخص الذي يؤيدها، وكيف يتسنى لك بعد ذلك يا (هيلاس) أن تقول عني إني شاك لمجرد أنني أنكر ما تقرر وجوده أنت، وهو وجود المادة؛ وذلك لأن إنكاري لوجودها بحسب ما قلته لي ليس بإقل توكيدًا من إقرارك له"[1].

٤. اللامادية عند باركلي مبنية على مقدمة ضرورية، وهي: أن (وجود الموجود هو أن يُدرَك)، فالمعنى المدرك موجود، وما ليس بمدركٍ لا يصح أن يوصف بكونه موجودًا، فالمادة ـ كجوهر ـ لا وجود لها في الخارج، وإنما مردها إلى أفكار.

---

(1) محاورات باركلي صـ ٣١ .

فالأشياء موجودة في الذهن، وليس لها أي حقيقة واقعية خارجه، وكل الأشياء المادية هي في النهاية أفكار ذهنية، بل إن باركلي يذهب إلى أبعد من ذلك فيعتبر أن الاعتقاد بوجود للمادة خارج الذهن وهم، فيقول: "نحن إذن ضحية وهم فلسفي عندما نظن أن بوسعنا معرفة الأشياء والعالم كأشياء خارجية؛ لأن كل ذلك لا يوجد إلا في ذهننا"[١].

ويعتبر باركلي قضية الموجود هو المدرك قضية واضحة عند كل الناس حتى رجل الشارع العادي، فيقول:"سل البستاني لمَ يعتقد بوجود شجرة الكريز أمامه في الحديقة؟

فسيجيبك: بأنه يعتقد وجودها؛ لأنه يراها ويلمسها، وبكلمة واحدة: لأنه يدركها بحواسه، ثم سله بعد ذلك: لمَ يعتقد أن شجرة البرتقال غير موجودة؟

فسيجيبك: أنه يعتقد عدم وجودها؛ لأنه لا يدركها"[٢].

٥ . لتضمنها نوعًا من الغرابة، ومصادمةً الواقع، اتسمت لامادية باركلي بالتدرج؛ فقد سُبقت بخطوات وأفكار ممهدة ومدعمة لها، ومنها:

<u>الأولى: تجريد الأشياء من أسمائها</u>: يرى باركلي أن اللغة أصل الاعتقاد بالأفكار المجردة، وهذا الاعتقاد أصل الغلط الفلسفي الأساسي، ألا وهو الاعتقاد بوجود عالم مستقل عن الذهن، وهذا الغلط هو مصدر جميع الجهالات العلمية والخلقية، فالخطوة الأولى للامادية باركلي هي تجريد الأشياء من أسمائها اللغوية التي اقترنت بها[٣].

---

(١) مبادئ أولية في الفلسفة لـ(جورج بوليتزر) صـ٣٨ .

(٢) باركلي صـ٤٣، د/ يحيى هويدي.

(٣) تاريخ الفلسفة لـ(إميل برهييه) ٤٣/٥نقلًا عن المعرفة الإنسانية لباركلي.

الثانية: المادة منفعلة لا فاعلة: جرد باركلي المادة من كل فعل، ومن كل وجود، وجعلها فقط منفعلة من خلال القول بأنها لا وجود لها إلا من جهة كونها مُدركة.

الثالثة: جَعْلُ المادة أفكارًا ذهنية: أرجع باركلي المادة إلى مجموعة من الصفات المحسوسة الموجودة في الذهن، وليس لها وجود خارجي؛ فليست قائمة في الأشياء.

الرابعة: استبعاد لفظ المادة من الاستعمال: في تعبيراته واستعمالاته المتكررة عبَّر باركلي بلفظ (صورة) إشارة إلى الأشياء الموجودة المدركة، واستبعد لفظ (المادة)، بل تهكم باركلي على الماديين بقوله: "بوسعكم إذا شئتم أن تستعملوا كلمة المادة بالمعنى الذي يستعمل به الآخرون كلمة لا شيء"[١].

ثانيًا: أهداف باركلي من فلسفته اللامادية :

لم تكن لامادية باركلي مجرد خاطرة فلسفية، أو نزغة من نزغات الفكر، وإنما كانت فكرة محورية في فلسفته؛ إذ كانت سبيلًا للبرهنة الفلسفية على عقائده الإيمانية، كما كانت تأكيدًا على مثاليته الذاتية التي تتشابه مع المسيحية في بعض آرائها[٢].

وبناءً على ذلك كان لفلسفة باركلي اللامادية أهداف وغايات منها:

---

(١) المادية والمذهب النقدي التجريبي صـ٢١، تأليف: لينين، تُرجم إلى العربية وطُبع بدار التقدم، موسكو، الاتحاد السوفيتي، عام ١٩٨١م.

(٢) راجع المعرفة عند جورج باركلي صـ٧٥، رسالة ماجستير من إعداد الباحث: محمد رضا نقاز، قسم الفلسفة بكلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، الجزائر، عام ٢٠١٢/٢٠١٣م.

١. تقويض كل أساس لمذهب الشك، وجَعْلُ المعرفة ممكنة.

٢. الخلود الطبيعي للنفس؛ فإن النفس إذا كانت مادية كانت فانية، لكن النفس جوهر بسيط، ليست مادة، وليست جسمية، ولا يمكن أن تنحل عن طريق قوى الطبيعة، بل يمكن أن تنحل عن طريق فعل الله المباشر[١].

٣ . دحض رأي الفلاسفة الماديين الذين جعلوا من المادة وجودًا مستقلًا عن العقل المتناهي؛ فقد كان لفكرة اللامادية عند باركلي منطلقات وغايات دينية إصلاحية في الأساس قبل أن تكون فكرة فلسفية؛ فلما كانت المادة هي الدعامة التي أقام عليها الملحدون إنكارهم لوجود الله، ولما كان التطرف المادي هو الذي دفعهم إلى إنكار الميتافزيقا: انطلق باركلي من واجبه كقس ورمز ديني أولًا، ومن دوره كفيلسوف ومفكر يعمل على إصلاح مجتمعه، انطلق ليهدم ركيزة الإلحاد فقال بإنكار وجود الجوهرالمادي وجودًا خارجيًا، وانتهى من ذلك إلى أحد الخيارين: إما الله، وإما المادة؛ إذ لا يمكن . من وجهة نظره . إثبات الوجود المستقل للمادة مع إيماننا بالله؛ إذ إنه هو وحده المتصف بالوجود المطلق، والقول بوجود الجوهر المادي يترتب عليه مزاحمة المادة بوجودها المستقل لوجود الله، وكذلك لا يمكن إثبات الوحي إلا بإنكار المادة، فمصدر المعرفة، ومصدر الوحي هو الله، فلو قلنا بأن المادة موجودة سيكون هناك مصدرٌ آخر للمعرفة[٢].

وقد اضطره الدافع الإيماني إلى مقاومة الماديين، والدفاع عن فلسفته اللامادية بكل ما في يده من أدوات جدلية، حتى إنه اضطر إلى استعمال

---

(١) راجع تاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كلي رايت، صـ١٩٦

(٢) راجع باركلي بين الدين والفلسفة صـ٧

بعض الحيل والمغالطات، وقد اعترف باركلي نفسه بذلك فقال:" حقًا لقد اضطررت إلى أن ألجأ في مقاومتي للماديين إلى طرق ملتوية بعض الشيء، وإلى كلام قد يكون غير مألوف"[١].

٤. الإطاحة بمذهب الإلحاد، وإثبات وجود الله بصورة مطلقة؛ فإننا نستقبل بصورة لا إرادية أفكارًا لا نستطيع أن ننسبها إلى أي فاعل من أقراننا، وينبغي علينا أن نعترف بأنها أتت من روح لا متناهية، وبهذا يثبت وجود الله بصورة أوضح من وجود ذواتنا؛ فإن كل ما في الكون يبرهن بقوة على وجود ذلك الروح، خالق الطبيعة، الذي يمسك الأشياء جميعًا بكلمة منه، وهو الذي يحفظ التواصل بين الأرواح، عن طريقه تستطيع أن تدرك كلٌ منها وجود الأخرى[٢].

وهكذا يعتبر باركلي أن هدم الإلحاد لا يكون إلا بإنكار الجوهر المادي الذي يُعدُّ ركيزة الإلحاديين الأساسية؛ فيقول فيما ينقله عنه الروسي (فلاديمير لينين ١٨٧٠. ١٩٢٤)، (Vladimir Lenin):" على أساس مذهب المادة أو الجوهر الجسدي أُقيمت جميع اختلاقات الإلحاد وإنكار الدين الكافرة، ولا داعي للقول إلى أي حد كان الجوهر المادي في جميع الأزمنة صديقًا كبيرًا للملحدين؛ فإن جميع أنظمتهم الفظيعة تتوقف عليه بقدر من الجلاء، وبقدر من الضرورة، بحيث أن هذا الصرح ينهار حتمًا بكليته ما أن يُقصى حجر

---

(١) المحاورات صـ١٦١ بتصرف يسير.

(٢) راجع تاريخ الفلسفة الحديثة لـ(وليم كلي رايت) صـ١٩٥

الزاوية هذا؛ ولهذا لا داعي يدعونا إلى أن نُعِيرَ المذاهب السخيفة لمختلف شيع الملحدين الحقيرة انتباهًا خاصًا"[١].

٥ . مقاومة الفساد الأخلاقي الذي نتج عن طغيان المادة على الفكر؛ فمن غايات لامادية باركلي إرساء دعائم الأخلاق، وتهذيب السلوك؛ فإن إنكار المادة يجعلنا نؤمن بأن الله حاضر حضورًا مباشرًا في الكون، وأن له تأثيرًا مباشرًا على عقول الناس، وهذا من شأنه أن يكون الناس أكثر حذرًا في سلوكهم خشيةً لله[٢].

والخلاصة: أن باركلي وجد نفسه مضطرًا لإنكار وجود الجوهر المادي وجودًا واقعيًا خارج الذهن ليحقق غاياته الدينية، وليدعم رسالته الأخلاقية الإصلاحية، يقول (ويليام جيمس ديورانت ١٨٨٥ . ١٩٨١)، (William James Durant):" كما كان مذهب المادة أو الجوهر المادي السند والدعامة الأساسيتين للتشكك: فإنه على نفس الركيزة أقيمت المبادئ البعيدة عن التقى والورع في الإلحاد والمروق عن الدين، وكم كان الجوهر المادي صديقًا حميمًا للملحدين في كل العصور، حتى إذا ما انهارت يومًا هذه الركيزة فإن كل الكيان لم يلبث أن ينهار" [٣]

ثالثًا: أدلة باركلي على عدم وجود المادة: استدل باركلي على نفي المادة بأدلة، منها:

---

(١) المادية والمذهب النقدي التجريبي صـ٢٢.

(٢) راجع المحاورات صـ١٨٣ . ١٨٥

(٣) قصة الحضارة ٦٧/٣٤

الدليل الأول: العلم يدلنا على أن مدركات الحواس ليست إدراكًا لذات المادة، إنها مجرد تركيبات عقلية، والحواس تدرك المدركات عن طريق التجربة المتكررة؛ "فالبصر . مثلًا . لا يُهيئ لنا إدراكًا حسيًا للبعد، والحجم، والمواقع، أو الحركات النسبية للأجسام إلا بعد التصحيحات التي تجريها حاسة اللمس، وعن طريق التجارب المتكررة يصبح هذا التصحيح لحظيًا تقريبيًا، وعندئذٍ: يذودنا البصر بمثل هذا الحكم على شكل الأجسام المرئية، وبُعْدِها، ومكانها، وحركتها"[١]

ويستعين باركلي في تدعيم هذا الدليل بنظريته في الإبصار فيخْلُصُ إلى "أن الرؤية البصرية لا توجهنا صوب الماديات، وإنما تردنا إلى ذهننا الخاص، ثم إلى الذهن الأعلى، الذي يسوس الأشياء، ويتولانا بالعناية والتدبير"[٢].

وعلى هذا فإدراكنا للكيفيات . سواءً كانت أولية أم ثانوية . يرجع إلى لغة خاصة بين المدركات وبين الحواس، فإدراك اللون الأبيض مثلًا يرجع إلى بعض الإحساسات في العين، وإلى العلامات والرموز في المدركات، فنظن أننا نبصر اللون، ونحن نستنتجه من الكيفيات المبصرة التي هي علامات عليه[٣].

ومعنى هذا: أننا لا ندرك الأشياء المادية في ذاتها، وإنما ندرك كيفيات معقولة دالة عليها، وعن طريق اللغة الخاصة بين المدركات وبين الحواس تحدث المعرفة الحسية التي هي . في واقع الأمر . معارف عقلية؛ لأن عمل

---

(١) قصة الحضارة ٣٤/ ٦٨

(٢) تاريخ الفلسفة لـ(إميل برهييه) ٤١/٥

(٣) راجع : الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، صـ ١٥٣

الحواس مصدره العقل، كذلك المحسوسات لا وجود لها إلا في معانيها المعقولة؛ فالأشياء المادية لا توجد إلا في الذهن، وذلك من خلال إدراكنا لها.

ومن خلال هذا الدليل: نلحظ أن إنكار باركلي للمادة لا يماثل إنكار الشكاك والسوفسطائيين؛ لأنه أقر بوجود المادة، ولكنها عنده ترجع إلى لغة يدركها العقل، وهي المعاني؛ لأن العقل لايدرك حقيقة المواد، وهذا دليلٌ على عدم وجودها؛ لأنها لو وُجدت لأدركها العقل .

تعقيب:

وهذا الدليل ينتهي إلى أن المادة لا وجود لها إلا في الذهن، وهذا الدليل ليس صحيحًا، بل إن باركلي نفسه يساعدنا على رده؛ فإنه يؤدي إلى عدم وجود الطبيعة والأشخاص الآخرين؛ لأنه إذا كان لاشيء يوجد خارج الذهن لأدى ذلك إلى عدم وجود شيء إلا الشخص المُدْرِك، وهذا يفرض على الإنسان عزلة عن كل شيء عدا وجوده وذهنه، وبهذا تؤدي لامادية باركلي إلى فردانية مفرطة، وإلى تناقض واضح، بل إن باركلي يناقض نفسه، وإلا فمع من كان يتحدث، ومن كان يكتب له؟

أيضًا: هذا الدليل يقوم على الخلط بين التصور والتصديق، وبيان ذلك تفصيلًا:

أن التصور هو وجود صورة لمعنىً من المعاني في الذهن، فيكون وجوده مُكَوِّنًا للإحساس بها، والتصور قد يكون في الحواس الخاصة، فيسمى إحساسًا، وقد يكون في الذهن بصورته المجردة فيسمى تخيلًا وتعقلًا، فالإحساس، والتخيل، والتعقل، أشكال من التصور.

مثلًا: التفاحة نراها، وهذا هو الإحساس، ونحتفظ بصورتها بعد غيابها، وهذا هو التخيل، ثم نسقط صفاتها المميزة لها، ونُبْقِي على المعنى العام، وهذا هو التعقل.

فالتصور لا يعدو كونه وجودًا لصورة شيء ما في مداركنا، والتصور لا يكفي للانتقال من المجال الذاتي الفكري إلى المجال الموضوعي الواقعي، فوجود الصورة في مداركنا شيء، ووجود الشيء في الواقع شيء آخر؛ ولذا فإننا نتصور أشياء ليست كذلك في الواقع: كالماء الدافئ نتصوره حارًا إذا وضعنا فيه أيدينا وهي باردة.

أما التصديق: فهو الانتقال من مجرد التصور إلى الموضوعية والوقوع الفعلي، فالمعرفة التصديقية عبارة عن حكم النفس بوجود حقيقة من الحقائق وراء التصور.

والتصديق مختلف عن التصور بما يلي:

أ . التصديق ليس صورة لمعنىً معين من المعاني، بل هو فعل للنفس، يربط بين صور الأشياء في الذهن، وبين الأشياء بذاتها في الواقع.

ب . التصديق يكشف عن واقع وراء حدود الإدراك؛ ولذلك كان من الممكن أن نتصور أشياء ولا نؤمن بوجودها، وليس معقولًا أن يكون لدينا معرفة تصديقية، ونشك في وجود حقيقة موضوعية، يحكي عنها إدراكنا وشعورنا.

وهكذا فالمعرفة التصديقية يمكن أن ترد على باركلي في ادعائه أننا لا نتصل بالواقع مباشرة، وإنما نتصل بأفكارنا، فلا وجود إلا لأفكارنا[1].

(1) راجع فلسفتنا صـ ١٦٨ ، ١٦٩ .

الدليل الثاني: العالم بالنسبة لنا طائفة من المدركات الحسية، والعقل هو الذي يُشكل هذه المجموعة المتنوعة من الأجسام التي يتألف منها العالم المرئي، ولا يتأتى لأي منها أن يكون موجودًا لفترة أطول مما هو مدرك، فالموجود هو ما يُدرك.

وفي هذا الصدد يفرق باركلي بين الإدراك المباشر وغير المباشر للحواس، فالكتاب الذي نقرؤه نُدرك منه شيئين: الكلمات، وهذا إدراك مباشر، والمعاني والأفكار، وهذا إدراك غير مباشر.

وينتهي باركلي من هذا الدليل: إلى أن العقل لايدرك ذوات الأشياء المحسوسة، وإنما يدرك صفات معنوية، وهذه الصفات هي الأشياء المحسوسة؛ "فإننا لو جردنا الأشياء من جميع صفاتها الحسية، فلن يبقى فيها شيء محسوس"(١).

الدليل الثالث: تأكيدًا لاستبعاد كل وجود للأشياء خارج العقل يستبدل باركلي كلمة (شيء) بكلمة (صورة)، واستخدام باركلي لكلمة صورة بدلًا عن كلمة شيء يرجع إلى سببين يخدمان فكرته، وهما:

١. أن كلمة شيء بعكس كلمة صورة، تدل على ما يوجد خارج العقل.

٢. أن كلمة شيء أكثر شمولًا من كلمة صورة؛ فالشيء يعني: الروح والأشياء المفكرة إلى جانب دلالتها على الصور الحسية، فالشيء يشمل الأشياء الفاعلة، والأشياء المنفعلة، ولما كانت موضوعات الحس توجد في العقل فقط، وكانت جميعها منفعلة، وغير مفكرة: يفضل باركلي أن يسميها صورًا؛

(١) المحاورات الثلاث لباركلي صـ ٣٥

لأنها تدل على الأشياء المنفعلة فقط، وتوحي بارتباط الصور المادية بالعقل، واعتمادها على الذات[١].

فالقضية . إذن . عند باركلي ليست . فقط . بحثًا لغويًا، بل استعمال أحد اللفظين مكان الآخر إنما هو لغاية تخدم فلسفة باركلي اللامادية، ومع ذلك فإن باركلي لا يمانع من الإطلاق العام للفظ الشيء على الصور المادية، ولكن بشرط ألا نجعل من الأشياء المادية جواهر خارجية تكون موضوعًا للصفات.

يقول باركلي في محاوراته على لسان فيلونوس مخاطبًا هيلاس: "إن موضوعات الحس يطلق عليها في حديثنا العادي كلمة أشياء لا صور، واحْتَفِظْ لها بهذا الاسم إن شئت على شرط ألا تضيف إليها أي وجود مطلق خارجي، ولن أثير معك مجادلات لفظية بعد ذلك"[٢].

الدليل الرابع: استدل باركلي على نفي المادة بنفي خواصها، فخواص الأشياء وصفاتها المزعومة متغيرة لا ثبات لها، وليست سوى اسم يطلق على إحساسنا، فالأشياء المادية لا تحقق لها إلا بصفاتها الأولية والثانوية، وإذا نزعنا عن المواد صفاتها تصبح عدمًا.[٣]

ومن خلال هذا الدليل ينتقل باركلي إلى نقطة مهمة في تأسيس مذهبه اللامادي، وهي جعل علة وجود الشئ هي كونه مدركًا .

---

(١) راجع باركلي صـ٦٨، د/ يحيي هويدي.

(٢) باركلي صـ٦٩، د/ يحيى هويدي.

(٣) راجع : قصة الحضارة ٣٤/ ٦٩

ويسأل باركلي: هل حقيقة الأشياء المحسوسة قائمة في كونها مدركة فقط؟ أم أن لها حقيقة متميزة عن كونها مدركة، وليس لها أية صلة بالعقل؟ ثم يقرر باركلي أن الأشياء المادية ليست موجودةً وجوداً مستقلًا خارج الذهن، زائدًا عن كونها مدركة، بل هي مجموعة من الصفات الأولية والثانوية لا توجد إلا في الذهن، ويوضح ذلك ببعض الصفات الأولية، فمثلًا:

١. أحجام ومقادير الأجسام تختلف باختلاف الحيوانات التي تراها، فما نراه بصعوبة قد تراه بعض الكائنات الدقيقة، وهذا يدل على أن الحجم ليس موجودًا وجودًا واقعيًا، قائمًا بالأشياء، مستقلًا عن العقل.

أيضًا: المقدار لا حقيقة له في الأشياء؛ فقطعة الحجر الصغيرة: خفيفة إذا حملها الإنسان، ثقيلة إذا وُضعت على ظهر نملة.

٢. أما الشكل: فيجزم باركلي باستحالة وجود الشكل والامتداد وجودًا واقعيًا قائمًا في الجسم، "ومصدر الاستحالة هنا: هو صعوبة تصور جوهر مادي سابق على صفة الامتداد، ومستقل عنها، ويمثل الجوهر الذي تقيم فيه صفة الامتداد"(١).

وكما أن الصفات الأولية لا وجود لها خارج الذهن، الصفات الثانوية . كذلك . لا وجود لها خارج الذهن، ومنها:

١. اللون: واللون ليس قائمًا بالشيء قيامًا موضوعيًا؛ وذلك لأن اللون يختلف باختلاف المسافة؛ فاللون يختلف إذا رأيناه بأعيننا المجردة عما إذا رأيناه بواسطة المجهر.

(١) المحاورات الثلاث لباركلي صـ ٦٢

كما أن اللون يختلف باختلاف تركيب أنسجة العين من حيوان إلى آخر، فإن الإنسان المصاب بالصفراء يرى كل شيء أصفر اللون.

أيضًا: تغير الظروف والأجواء المحيطة بالشيء المرئي؛ فإن الشئ المرئي في درجات مختلفة من الضوء يختلف لونه باختلاف درجات الضوء[١].

٢. الحرارة: فلو فرضنا أن إحدى أيدينا باردة، والأخرى دافئة، ووضعناهما في الماء الفاتر، فسيكون الماء ساخنًا بالنسبة لليد الباردة، باردًا بالنسبة لليد الدافئة؛ فالماء . إذن . بكل خواصه لا يوجد إلا في الذهن.

٣. الطعم: فالسكر حلو الطعم، لكن إذا وضع على لسان مريض الصفراء يجده مرًا؛ فهذا يدل على أن الطعم ليس قائمًا في المطعوم[٢].

٤. الرائحة: فالأشياء ليس لها رائحة قائمة بها، وليست الأشياء موضوعًا للرائحة؛ فإن رائحة القاذورات لاتؤثر على الحيوانات والحشرات التي تعيش بها، بينما تؤثر في أنوفنا نحن، فالرائحة شأنها شأن الصفات السابقة، لاوجود لها خارج العقل.

وهكذا فقد ألغى باركلي وجود المادة، وأرجع كل صفاتها إلى الذات، ونظر إليها على أنها تغيرات ذهنية صرفة، وليس هناك وجود خارجي يكون موضوعًا لصفات المادة، وبالتالي فلا سبيل لنا إلى إدراك هذه الصفات إلا عن طريق العقل، وهذا يعني: أن المادة فكرة.

---

(١) راجع المحاورات صـ ٥٨

(٢) راجع المحاورات صـ ٤٤

تعقيب: لقد وُجدت أصول هذه الحجة عند فلاسفة اليونان القدامي، غير أنهم قالوا بأن بعض صفات الأشياء توجد فينا، وأساس ذلك: أنهم فرقوا بين نوعين من الصفات:

أ . صفات أولية: وهي تكون في الأشياء: كالوزن، والمقدار، والشكل.

ب . صفات ثانوية: وهي لا تكون في الأشياء، وإنما تكون في داخلنا: كالرائحة، والطعم، واللون، والصوت.

إلا أن باركلي لم يفرق بين الصفات الأولية، والصفات الثانوية، فكلاهما ذهني؛ فإننا إذا نظرنا إلى الشمس عند شروقها وعند غروبها نراه كرة مدورة، حمراء، والعلم يثبت أننا نخدع أنفسنا، فالشمس ليست مدورة، ولا مسطحة، ولا حمراء، فنحن بمساعدة العلم نجرد الخصائص المغلوطة لدينا عن بعض الأشياء[١].

ويرى(جورج بوليتزر) أن باركلي لم يكن مخطئًا حينما أظهر أن تفرقة الأقدمين بين الصفات الثانوية والأولية لم تصمد أمام التحليل العلمي، ولكنه ارتكب خطأً فاحشًا حينما استخلص نتيجة لا تتضمنها المقدمات؛ فقد استخلص من خداع الحواس لنا بشأن بعض الظواهر الكونية أن العالم المادي لا وجود له أصلًا [٢].

وهذا الاستنتاج خاطئ؛ فإننا لا نناقش خصائص الأشياء، وإنما نناقش وجودها، كما أن هذا الاستنتاج يدل على أن باركلي والمثاليين لم يقدموا

---

(١) راجع مبادئ أولية في الفلسفة صـ٣٩

(٢) راجع مبادئ أولية في الفلسفة صـ٤٠

حججًا علمية قوية على وجود العالم، فبينما استند الماديون إلى العلم انصرف المثاليون إلى مناقشة الألفاظ، وإنشاء الخطب الطويلة[١].

وقد انتقد الأستاذ (محمد باقر الصدر ١٩٣٥. ١٩٨٠) دليل باركلي السابق بما يلي:

أ . المعارف البشرية لا ترتكز كلها على الحس والتجربة؛ لأن هناك معارف ضرورية، وهي المبادئ الأولية التي لم تنشأ من الحس.

ب . أن هذا الدليل يتناقض مع القاعدة الفلسفية التي آمن بها باركلي، وهي مبدأ عدم التناقض؛ فمقتضى هذا الدليل: إثبات التناقض بين مدركات الحواس، وبين حقائق الأشياء المدركة، وهذا يتعارض مع مبدأ عدم التناقض الذي آمن به باركلي.

ج . الإحساس لا يجب أن يكون مطابقًا كل المطابقة للأشياء الخارجية، وخلاف ذلك هو ما حاول باركلي الاعتماد عليه في إنكاره للمادة؛ فمن الضروري التمييز بين الوجود الواقعي للإدراكات والإحساسات، وبين مطابقة هذا لما يبدو في حواسنا.

وإذا ميزنا بين الوجود الواقعي للأشياء وبين مطابقته لإدراكنا له استطعنا أن نعرف أن تناقض الإحساسات لا يمكن أن يكون برهانًا على عدم الوجود الواقعي للمادة[٢].

---

(١) راجع مبادئ أولية في الفلسفة صـ٥١

(٢) راجع فلسفتنا صـ١٧٢ . ١٧٣.

رابعًا: لامادية باركلي بين الواقعية والمثالية:

تبين لنا مما سبق أن اللامادية عند باركلي هي إحدي تطبيقات المثالية الذاتية التي تُرْجِعُ المادة إلى الفكر، ولا وجود للجوهر المادي، ولا وجود إلا للمحسوس المدرك أو القابل للإدراك الحسي، ومرَّ بنا كثيرًا عبارته (الموجود هو المدرك)، ولا ندرك من المادة إلا الصفات المحسوسة، أما الجوهر المادي فلا وجود له، وهذا ما يفهمه الرجل العادي من وجود الأشياء، لا يُفهم منه إلا صفاتها، ولا يفهم دلالتها على طبيعة مادية خفية وراء إحساساتنا.

ولكن الأمر ليس بهذه البساطة، وليس مجرد استبدال كلمة الجوهر المادي بالوجود المادي؛ فإن القضية أعمق من هذا، فرجل الشارع حينما يجزم بوجود المادة؛ لأنه يدرك صفاتها المحسوسة؛ فإنه يجزم بأن لها وجودًا واقعيًا.

والسؤال الآن: هل كان باركلي يؤمن بوجود المادة وجودًا واقعيًا؟

والجواب بكل تأكيد: نعم؛ فإن باركلي لم يلغ الوجود الواقعي للأشياء، بل آمن باركلي بالوجود الواقعي للطبيعة، وذلك واضح من خلال عبارته التي يقول فيها: "إن تسليمنا بالمباديء السابقة لن يؤدي إلى إنكار وجود أي شيء في الطبيعة، فكل ما نراه ونحسه ونسمعه، أو نُكَوِّن صورة عنه، سيظل كما هو، وسيغدو وجوده حقيقيًا، كما كان سابقًا؛ لأن الطبيعة زاخرة بالأشياء الواقعية"[1]، ويكرر . كذلك . العبارات المؤكدة للوجود الواقعي من نحو قوله:"

(1) باركلي صـ١١٨ ، د/ يحيي هويدي.

الحصان سيظل موجودًا في الحظيرة، والكتب قائمة في حجرة الدراسة كما كانت"[١].

إذن: لم يكن باركلي منكرًا للوجود الواقعي للأشياء، ولم تكن فلسفته بهذه السذاجة، بل إنه يؤكد وجود الأشياء، لكنه يقيد هذا الوجود بأنه إدراك صفات الأشياء المحسوسة، التي تعود إلى أفكار ذهنية، وبهذا تصبح لامادية باركلي محاولة للتوفيق بين الوجود المحسوس للأشياء والوجود الواقعي لها.

ويمكننا أن ندعم عدم إنكار باركلي الوجود الواقعي للأشياء بما يلي:

١. أن حديث باركلي عن الوجود الحسي المُدْرَك لم يكن في إطار إثبات وجوده أو لا، فهذه مسألة منتهية عنده، وإنما حديثه عن طريقة معرفتنا له.

فالمادة عند باركلي هي الوجود المنفعل السلبي، أي: المُدْرَك، في مقابل الوجود العقلي الإيجابي الفاعل، أي: المُدْرِك.

وقد يتبادر إلى الذهن أن تقييد الوجود الحسي بإدراك العقل نقلٌ للوجود الحسي من دائرة الواقع إلى دائرة الذات بما يعني: إلغاء وجوده الواقعي.

وهذا غير صحيح؛ لأن باركلي حينما قيد الوجود الحسي بإدراك العقل لم يقيده بإدراك العقل الجزئي الفردي، وإنما قيده بإدراك العقل بوجه عام[٢].

٢. أن كلمة الصور المادية لا يعني بها صورًا ذاتية يطبعها الذهن على الشيء المدرك، بل هي طبائع لا مادية ولا ذهنية، بل هي بين بين.

---

(١) باركلي صـ١١٨ ، د/ يحيي هويدي.

(٢) راجع باركلي، صـ ١٢٢، د/ يحيى هويدي.

يقول باركلي:" عندما أتحدث عن الأشياء باعتبار أنها موجودة في العقل، أو مطبوعة على الحواس، فإني لا أريد أن يُفْهَمَ كلامي هذا بمعناه الحرفي، كما أتحدث عن الأشياء الموجودة في مكان ما، أو كما ينطبع أثر الختم في الشمعة.

إن كل ما أعنيه: هو أن عقلي يدرك هذه الأشياء فحسب، وأنه يتأثر بها من الخارج، أو عن طريق موجود آخر متميز عنه"[١].

٣. يفرق باركلي بين الصور الحسية والصور المتخيلة؛ فالأخيرة هي التي يصنعها الشخص، أما الصور الحسية فهي التي لا دخل للإنسان في تشكيلها، وإنما يدركها الشخص كما هي، فصور المخيلة من خلق العقل، والصور الحسية صور مُعطاة لنا، فالأشياء المادية هي صور حسية موجودة واقعيًا، وليست صورًا متخيلة[٢].

والسؤال الآن هل يمكن أن نعتبر لامادية باركلي مثالية؟ [٣].

والجواب: أن لامادية باركلي مثالية؛ لأنه أرجع الوجود المادي للفكر، ويؤمن بأن الأشياء المادية مدركة بالعقل العام، فهي موجودة في العقل العام، وهي واردة إليه من الخارج؛ فالوجود والفكر كلاهما منفعل عند باركلي؛ فالفكر

---

(١) باركلي، صـ ١٢٣. ١٢٤، د/ يحيى هويدي.

(٢) راجع باركلي، صـ١٢٤، د/ يحيى هويدي.

(٣) طرح الدكتور يحيى هويدي هذا السؤال، وأطال في الجواب عنه، مقررًا رأيه الخاص الذي يتلخص في أن فلسفة باركلي اللامادية ليست مثالية ذاتية، وإنما هي مثالية عامة، وهي المذهب الذي يُرْجِعُ الوجود إلى الفكر بالمعنى العام، بل الوصف الأدق للمذهب اللامادي عند باركلي أنه مذهب روحي ديني. راجع: باركلي صـ١٢٦ . ١٢٩، د/ يحيى هويدي.

العام لا يصنع الأشياء، فالأشياء تتبدى أمامنا، ولا نستطيع أن نمنع أنفسنا عن إدراكها، وكذلك العقل الخاص لا يصنع الأشياء.

ولكن باركلي لم يكن متطرفًا في مثاليته، بل عاد واقعيًا، وجمع في فلسفته اللامادية بين المثالية والواقعية؛ فجزم باستحالة إدراك الأشياء المجردة؛ لأن وصف الشيء يرتبط بالشيء، والعقل يدرك الإنسان بصفاته[١].

كما أنه فرَّق بين (المعنى المدرك) الذي سماه بالكلية، وبين (الحد أو التعريف)، وهو ما عليه الشئ في ذاته .

فالكلية عنده: هي المعنى الجزئي الذي يؤخذ ليمثل سائر المعاني التي من جنسه أو نوعه، فإدراكنا لمعنى المثلث هو إدراك لمعنى جزئي، هذا المعنى يمكن أن يكون كليًا من حيث دلالته على أي مثلث كان.

أما الحد: فهو ما عليه الشئ في ذاته، وباركلي ينكر أن يكون له معنى مقابل في الذهن، والحد لايمكن أن يتصور[٢].

(١) راجع: باركلي صـ١٢٧ . ١٢٨، د/ يحيى هويدي.

(٢) راجع: الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، صـ ١٥١.

المبحث الرابع: مواقف الفلاسفة من مثالية باركلي .

لم يكن فلاسفة العصر الحديث على كلمةٍ سواء في تقييمهم لفلسفة باركلي عامة، وفكرة اللامادية بصفة خاصة، فقد تباينت مواقفهم بين مؤيد ومعارض:

فالبعض يرى: أن لامادية باركلي لها ما يبررها؛ فقد كانت هي السلاح الذي واجه بها غلو الماديين الذي قادهم إلى الإلحاد، كما كانت إحدى عوامل استعادة الإيمان، وتطهير البلاد من مادية (توماس هوبز ١٥٨٨ . ١٦٧٩)[١]،((Thomas Hobbes التي كانت تلوث المجتمع الأوروبي.

كما اعتبر المؤيدون (لامادية باركلي) باعثًا للاستنارة في فرنسا، وألمانيا، وأوروبا كلها، وقد وصف ذلك ديورانت بقوله: "إن قابلة إنجليزية سهرت على ولادة الاستنارة الفرنسية"[٢]

وعلى الجانب المقابل: قوبلت فكرة اللامادية بالإنكار والاستهجان:

---

(١) توماس هوبز (١٥٨٨ . ١٦٧٩): هو أول الفلاسفة الماديين المحدثين، وهو من أشد الفلاسفة تأييدًا للفلسفة الآلية، ولد في (مالمسبري) بإنجلترا، ودرس بجامعة أكسفورد، ومكث بها خمس سنين في دراسة المنطق المدرسي، والطبيعيات، وكان مغرمًا بمطالعة الآداب القديمة، ثم سافر إلى فرنسا، فدرس بها الرياضيات، كان صديقًا لـ(بيكون) و(بن جونسون)، وتعرف بـ(ديكارت) و (جاسندي)، ألف عددًا من الكتب والرسائل الفلسفية، من أهمها: مبادئ القانون الطبيعي والسياسي . التنين أو (لاوياثان) . في الجسم . في الإنسان. راجع: تاريخ الفلسفة الحديثة، الأستاذ/ يوسف كرم، صـ٥١، وقصة الفلسفة الحديثة، د/زكي نجيب محمود صـ٨٨.

(٢) قصة الحضارة ٣٤/ ٧٢

فاللورد (تشسترفيلد)، (Chesterfield) . وقد كان معاصرًا لباركلي . يرى أن إنكار باركلي لوجود المادة لهوٌ أيرلندي، وكتب إلى ابنه "أن الدكتور باركلي، الرجل الفاضل، العبقري، العالم، ألف كتابًا ليثبت أنه ليس هناك شيء مما يسمونه المادة، وأنه لا يوجد شيء إلا فكرة، وحججه مُفحمة بكل معنى الكلمة، ولكني أبعد ما يكون عن الاقتناع بها، إلى حد أنني مصمم على أن آكل، وأشرب، وأمشي، وأركب حتى أحفظ تلك المادة التي أتصور خطأً في الوقت الحاضر أن جسمي يتكون منها على أحسن حالة ممكنة"[١]

وصورة أخرى من صور النقد اللاذع لفكرة اللامادية ينقلها ديورانت عن أحد نقادها، وهو الدكتور (صمويل جونسون ١٧٠٩. ١٧٨٤)[٢]، (Samuel Johnson)، الذي وصفها بالمغالطة البارعة، وضرب حجرًا بقدمه، فأزاحه وارتد، وسُمع له صوت، وقال: إني أدحضها هكذا[٣].

وأما (هيوم): فقد اعتبر أن إنكار باركلي للمادة تدميرٌ للروح وللمادة معًا؛ فالحجة التي بها أنكر المادة . وهي عدم المعقولية . يمكن أن تنكر بها الروح؛

---

(١) قصة الحضارة ٣٤/ ٧٠

(٢) صمويل جونسون (١٧٠٩. ١٧٨٤): هوأديب إنجليزي، وفيلسوف أخلاقي، ومؤلف مسرحي، كان شديد التدين، وُلد في مدينة ليتشفيلد بوسط إنجلترا، والتحق بجامعة أكسفورد، عمل مدرسًا، ثم محررًا بمجلة (جنتلمان)، تضمنت أعماله مقالات، ونسخات من مسرحيات شكسبير.

من أهم أعماله: قاموس للغة الإنجليزية . تاريخ راسيلاس، أمير الحبشة . رحلة إلى جزر اسكتلندا الغربية . حياة أبرز الشعراء الإنجليز. (موسوعة ويكيبديا الإلكترونية)

(٣) راجع قصة الحضارة ٣٤/٧٠

وبهذا تكون فلسفة باركلي عند هيوم إحدى صور الفلسفة الشكية الهدمية، التي تقوض المعرفة الإنسانية.

وينقل (ديورانت) عن (هيوم) عبارته في نقد باركلي والتي يقول فيها: "إن باركلي . طوعًا أو كرهًا . دمر المادة والروح كلتيهما، وإن كتابات الأسقف اللامع الذي تطلع إلى الدفاع عن الدين تُشَكِّلُ أحسن دروس التشكك التي يمكن العثورعليها عند الفلاسفة القدامى والمُحدثين على حدٍ سواء"[١].

ويرى (جورج بوليتزر) أن بعض أطروحات باركلي تُضْحِكُ البعض، ولكن يجب ألا ننسى أننا في القرن العشرين، وأننا نستفيد من دراسات الماضي.

وينقل (فردريك كوبلتسون ١٩٠٧. ١٩٩٤)[٢]، (Frederick Copleston) في كتابه (تاريخ الفلسفة) أن بعض معاصري باركلي كان يرى في فلسفته مدعاةً للسخرية؛ "فهي لا تعدو أن تكون سوى مغالاةً خيالية، وربما يكون صاحبها غير متزنٍ ذهنيًا بوصفه مفكرًا أو باحثًا عن ألوان الجدة التي تحتوي على مفارقة، أو أيرلنديًا مداعبًا، يُعِدُّ فكاهة محكمة"[٣].

---

(١) قصة الحضارة ٧٢/٣٤

(٢) فردريك كوبلتسون (١٩٠٧. ١٩٩٤): كان كاهنًا، وفيلسوفًا ومؤرخًا للفلسفة، ولد بإنجلترا، وتخرج بجامعة أكسفود، وحصل على الأستاذية من جامعة لندن، حقق كوبلستون شهرة في وسائل الإعلام بمناقشته وجود الله مع برتراند راسل في إذاعة بي بي سي، وبمناقشته للوضعية المنطقية مع رائدها الأول صديقه (ألفريد آير)، أهم أعماله: الموسوعة الضخمة المعروفة بتاريخ الفلسفة. (موسوعة ويكيبديا الإلكترونية).

(٣) تاريخ الفلسفة، فردريك كوبلستون ٢٦٢/٥.

ووصف الفرنسي (دينيس ديدرو)[1]، (Denis Diderot) ـ أحد رواد الفلسفة المادية ـ باركلي بأنه عارٌ على الفلسفة، وأن مذهبه أكثر المذاهب عبثًا[2].

كذلك يرفض (جوزايا رويس) مثالية باركلي، ويعتبرها مخالفة لما استقر في نفوسنا، ومؤدية إلى سلب روح إراداتنا، فيقول: "إن الفرض المسبق لاستمرار حياتنا، إننا نعمل في عالم واقعي لا تتلاشى فيه جدران المنازل كما يحدث في الأحلام، وإنما تقف صامدة أمام ريح الشتاء، ويمكن الشعور بوجودها وجودًا حقيقيًا، فلا نرغب رؤية الوقائع مرنة لينة، وإنما نرغبها عنيدة، وإذا أبدى العالم نوعًا من الاحترام لإراداتنا، ولم ترتبط الصلابة بالقسوة: فإن إراداتنا قادرة على تحقيق نوع من الاتفاق معه، وتشعر بنوع من الرضا من رؤيته نتائج أفعالها؛ لذلك: أي تغيير في وجود العالم وواقعيته يسلب الإرادة روحها وحياتها"[3].

ونتيجة لما سبق من عبارات الإنكار والاستهجان للامادية باركلي وقف الماديون منها موقف العداء، وأكدوا على أن المادة لها وجودٌ حقيقي واقعي، وهي الحقيقة الأولى، والعقل هو الحقيقة الثانية الخاضعة للمادة، والذهن

---

(1) دينيس ديدرو (١٧١٣ . ١٧٨٤) : هو فيلسوف فرنسي، تأثر كثيرًا بالفكر الإنجليزي، ينتمي إلى الفلسفة المادية التجريبية وكان متقلبًا في تفكيره؛ فلا نستطيع أن نقول بأنه كان يؤمن بالتأليه الطبيعي، أم كان مؤمنًا بوحدة الوجود، أم كان ملحدًا؛ لأن موقفه تغيَّر، كان متحنًا مرموقًا، شارك لبضعة أشهر في مناقشات فلسفية مع إمبراطورة روسيا (كاترين) التي أحسنت إليه. راجع تاريخ الفلسفة لـ(فردريك كوبلستون) ٦٩/٦.

(2) راجع مبادئ أولية في الفلسفة صـ٣٦

(3) روح الفلسفة الحديثة، جوزايا رويس، صـ٣٨٨.

ليس سوى نتاج أعلى للمادة؛ لأن الفكر مصدره الدماغ، والدماغ مادة، ولا فكر بدون مادة وجسد، وبهذا فقد أُعلن" انتصار المادة؛ فالطبيعة توجد مستقلة عن كل فلسفة، فهي الأساس الذي نمونا عليه نحن، الناس نتاجها أيضًا، وخارج الطبيعة والإنسان لا يوجد شيء"[1].

فالمادة شيء واقعي، موجود خارج الذهن، وليست بحاجة إلى الفكر حتى توجد، وخلاصة أفكار الماديين المعارضة لفكرة اللامادية عند باركلي ما يلي:

١. المادة هي التي تنتج الذهن، ولا يوجد ذهن بدون مادة.

٢. المادة موجودة خارج الذهن، وليست مفتقرة في وجودها إلى الفكر؛ فإن العالم أسبق من الإنسان، فكيف يوجد العالم في الذهن الإنساني؟!

٣. باستطاعتنا معرفة العالم بواسطة العلم، وبه تزداد أفكارنا عن العالم صحةً وثباتًا، فالمادية . بحسب رأي جورج بولتيزر . تعني: التفسير العلمي للظواهر، والاستعانة بالعلم في فهم الكون، وتطويع ما فيه لخدمة الإنسان[2].

و بجانب ذلك سجل الماديون على اللامادية اعتراضات كثيرة، وقد كان لباركلي ردٌ على بعضها، وفيما يلي أهم هذه الاعتراضات ورد باركلي عليها:

١. لامادية باركلي تتناقض مع الواقع المشاهد، ومن أشهر الفلاسفة الماديين الذين عارضوا لامادية باركلي مستشهدًا بالواقع: (صمويل جونسون)؛ فقد

---

(١) لود فيج فورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية صـ٢٥، تأليف: أنجلس، طبعة روافد للنشر والتوزيع، بدون.

(٢) راجع مبادئ أولية في الفلسفة صـ٤٤

ركل حجرًا بقدمه، وأراد من خلال ذلك إثبات أن هناك شيء له وجود خارجي، وهو ركلة القدم، والألم في إبهام القدم.

كذلك: إذا سرنا في الشارع ومرَّت بنا سيارة فإننا ننتبه حتى لا نُدْهَس، وهذا اعتراف بوجود السيارة وجودًا واقعيًا، وهذا أمرٌ مستقرٌ في أذهان العوام والخواص؛ فاللامادية عند باركلي لا تستطيع أن تقف في وجه الواقع، وفي وجه العلم.

ومع قوة هذه الحجة إلا أنها لا تقضي على لا مادية باركلي؛ فإن الألم والركل، وغير ذلك من الأشياء الملموسة يرجع إلى حزمة من الإحساسات والإدراكات الذهنية.

٢ . فلسفة باركلي اللامادية تؤدي إلى أن يختفي ويتلاشى كل شيء في الكون؛ فالشمس والقمر والنجوم وغيرها من ظواهر الكون تصبح أوهامًا وخيالات.

ويجيب باركلي على ذلك: بأن هذه الأشياء حقيقة لا شك فيها، فمن المحال أن نقول: إننا نأكل ونشرب ونلبس أفكارًا، بل أشياء حسية مباشرة، وهي أفكار منحنا الله إياها، وهو الذي يحافظ عليها وفقًا لقوانين الطبيعة الثابتة، وما يرفضه باركلي هو الجوهر المادي الموجود عند الفلاسفة[١].

٣. مما تتنقد به لامادية باركلي: أن باركلي مضطر إلى الاعتراف بوجود معارف مضمونة الصدق: كمبدأ عدم التناقض الذي بنى عليه بعض أدلته

---

(١) راجع تاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كلي رايت، صـ١٩١ .

الفلسفية، ومضطر . كذلك . لإثبات كشف ذاتي للمعارف التصديقية، وإلا لما عُرف الأشخاص الآخرون، ولعاش الإنسان في عزلة وفردانية مطلقة.

كذلك: مضطر إلى الاعتراف بمبدأ العلية، وإلا لكان استدلاله على مذهبه عبثًا؛ لأن المستدل يقيم دليله لإيمانه بأن الدليل علة للعلم بصحة المدلول.

وإذا سلم باركلي بذلك: فلابد من التسليم بوجود عالم خارجي، له وجود حقيقي مستقل عن الذهن، ورفض كل محاولات التشكيك في وجود العالم، واعتبار ذلك سفسطة.

٤ . هناك اختلاف كبير بين النار كحقيقة واقعة، وبين فكرة النار، وبين الألم الحقيقي، وبين الألم المتخيل، مع أننا نقر بأنهما لا يوجدان إلا في الذهن.

ويجيب باركلي على ذلك: بأن النار الحقيقية والألم الحقيقي هما فكرتان لا إراديتان منحنا الله إياهما وفقًا لقوانين ثابتة، ويتبعهما أفكار إرادية من صنعنا نحن، وهي فكرتنا وخيالاتنا عن النار والألم[١].

٥ . إذا كانت الصفات الأولية كالشكل والامتداد لا توجد إلا في الذهن، فإنه ينتج عن ذلك أن يكون الذهن نفسه ممتدًا، وله شكل.

ويجيب باركلي على ذلك: بأن الشكل والامتداد لا يوجدان في الذهن إلا بوصفهما فكرتين لهذا الذهن، فهما ليسا وصفين للذهن نفسه، فاللون الأحمر موجود في الذهن دون أن يكون الذهن نفسه أحمرًا.

٦. إن علم الطبيعة قد أحرز تقدمًا كبيرًا، وهذا يتعارض مع مذهب باركلي الذي يتضمن رفضًا للعلوم الطبيعية.

---

(١) راجع تاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كلي رايت، صـ١٩٢.

ويجيب باركلي على ذلك: أنه لا يعارض صحة قوانين الطبيعة والفيزياء، والعالم الذي يؤمن بمذهب باركلي اللامادي، والعالم الذي يؤمن بالمذهب المادي متفقان على أهمية العلم، غير أن العلوم تعبر عن الأفكار التي يزودنا الله بها، ولكن بصياغاتها الكمية والوصفية[1].

٧ . واعُترض كذلك على لامادية باركلي: بأن الأشياء الحسية إذا توقف وجودها على إدراكنا لها، فلن تكون موجودة إذا توقفنا عن إدراكها، فالكتاب الذي نراه على المنضدة موجود طالما أننا نراه، أما إذا غاب عنا أو غبنا عنه فلن يكون موجودًا، وهل يتوقف وجود أثاث المنزل في حجراتنا إذا لم يوجد فيها من يدركه أو يراه، هذا خلاف الواقع.

كذلك: نحن ندرك الأشياء بصورة مطردة، ولا يختلف إدراكنا لها، فمثلًا: حينما نرى شجرة صنوبر ندرك أنها شجرة صنوبر، ولو رأيناها في وقت آخر لأدركنا أنها كذلك، ولو رآها شخصٌ آخر لأدرك أنها كذلك، واتساق الإدراك برغم اختلاف الأشخاص والأزمان يدل على أن لهذا الشيء المُدْرَك وجود واقعي، خارج الذهن.

وهذه الحجة أيضًا ليست قاضية على فكرة باركلي؛ لأن الموجودات الحسية تتصف بصفات: كاللون، والوزن، والشكل، وهذه الصفات تعود إلى مدركات ذهنية خالصة، وبهذا يظل الوجود المادي حزمة من الإحساسات والمدركات الذهنية.

كما أن باركلي لم ينكر حقيقة عالم خارجي لمدركاتنا، وكل ما أنكره هو مادية العالم، ويمكن أن تستمر الأشياء الخارجية موجودة وإن لم ندركها؛

---

(1) راجع تاريخ الفلسفة الحديثة ، وليم كلي رايت، صـ ١٩٣.

وذلك لأنها موجودة في عقل الله اللامتناهي، وبهذا يثبت باركلي وجود عقل أخر، موجود وجودًا حقيقيًا، أزلي، أبدي سرمدي يدرك الأشياء عند عدم إدراكنا لها، وهذا العقل هو العقل الإلهي؛ فإثبات وجود الله . في نظر باركلي . أمر ضروري؛ لأنه ينقذ مذهبه من الشك والسفسطة، ويدعم فلسفته اللامادية[1].

وهكذا فقد ربط باركلي مذهبه الفلسفي كله بوجود الله، وهذا يشبه ما فعله من قبله (ديكارت)؛ فقد جعل إثبات وجود الله هو الضامن لصحة ما يدركه الإنسان، وجعل من الإيمان بوجود الله وعلمه ورحمته قاعدة ضرورية تتبني عليها معارفنا.

فالله . بحسب فلسفة باركلي . يدرك كل شيء، ولا تخفى عليه خافية، وإدراكه هذا يحفظ للكون وجوده، ويضمن لنا إطراد إدراكاتنا وصدقها؛ فنحن نرى الأشجار كل يوم، ولا تختلف؛ لأن وجودها الحقيقي يتوقف على الوعي الإلهي بها[2].

لكن يتبقى إشكال؛ فإن الوجود إذا كان متوقفًا على الإدراك، فمن أين يأتي وجود الله؟

ولكن باركلي لا يجد مشكلة في هذا السؤال؛ لأن وجود الله . عنده . ليس موضوعًا إدراكيًا، وإنما الإيمان بوجود الله هو إيمان القلب، وإيمان القلب لايُبنى على التعقل، فالإيمان بُعدٌ، والتعقل بُعدٌ أخر.

---

(1) راجع: قصة الحضارة ٣٤/ ٦٩، وراجع الفلسفة أنواعها ومشكلاتها صـ٧١

(2) راجع الفلسفة أنواعها ومشكلاتها صـ٧٢

وتعليل ذلك: أن من المعاني الإيمانية ما لا يتعقل تعقلًا كاملًا، بل يكفي في الإيمان ما يولده في النفس من قوة روحانية، وما يحققه في المجتمع من محبة ومودة[1].

تعقيب ختامي:

وبعد عرض رأي المؤيدين والمعارضين لمثالية باركلي أرى أن مثالية باركلي تجمع بين نُبْل الهدف والغاية، وبين الضعف في بعض جزئيات منهجه . لاسيما فكرة اللامادية . ، وبيان ذلك:

أن مثالية باركلي . على الصعيد الإيماني . تهدف إلى التأكيد على قضية وجود الله، وما له من صفات القدرة، والعلم، والإرادة، والحكمة، والمشيئة، والرحمة، واستقلاليته بالخلق والتدبير، والتأكيد على وجود عالم الروح لمجابهة الغلو المادي.

وتهدف . كذلك . إلى تقويض معاقل الشك والإلحاد من خلال هدم القاعدة التي يقوم عليه المذاهب المادية، وهي القول بوجود المادة وجودًا خارجيًا.

وعلى الصعيد الأخلاقي: كانت مثالية باركلي دعوة إلى استقامة الخلق والسلوك، وإلى الإصلاح الاجتماعي.

وهذه الأهداف السابقة لا يمكن أن يختلف أحد مع باركلي في كونها مطلبًا نبيلًا لكل فلسفة هادفة.

هذا من ناحية الغاية والهدف، أما من ناحية الوسيلة والمنهج: فقد اتخذ باركلي من إنكار وجود المادة سبيلًا لتحقيق أهداف فلسفته، وقد أوقعه هذا

---

(1) راجع الفلسفة أنواعها ومشكلاتها صـ٧٣ .

في تناقضات واضحة، وفي صدام مع الواقع المشاهد؛ ولهذا فقد لجأ إلى شيء من الحيل والمغالطات اللفظية، كما أقر هو بذلك، ثم انتهى إلى التخفف من مثاليته، واعترف . بوجود المادة في الواقع على استحياء، ثم عاد فترجم هذا الوجود إلى مدركات ذهنية، وبهذا بقيت إنكار المادة هي الفكرة التي طالما أكد عليها، وكانت هي نقطة الضعف، ومحل الانتقاد في فلسفته، وما كان أغناه عن ذلك إذا ما أثبت للمادة وجودًا واقعيًا خارج الذهن، مع إثبات افتقارها إلى موجد خارج عن المادة، وهو الله.

وإذا ما وضعنا مثالية باركلي الذاتية، ومنهجه في إثبات وجود الله والرد على الماديين بإزاء مناهج البحث عند المسلمين وجدنا فرقًا ظاهرًا؛ فإن مناهج المسلمين في الجانب العقدي . على اختلافها . تسعي إلى إقامة العقائد الإيمانية، والبرهنة عليها نقلًا وعقلًا، وفي ذات الوقت لا تصطدم بالواقع، ولا تتناقض مع أوليات العقول، أو مع المدركات الحسية، بل اتخذت من كل ذلك مقدمات لأدلتها على القضايا الإيمانية.

وبهذا فقد جمع مفكرو الإسلام بين جانبي: الروح والمادة، فلم تجنح مناهجهم إلى الروحانية المفرطة التي تعتبر المادة وهمًا، أو خداعًا حسيًا، كما لم تجنح إلى المادية المفرطة التي قادت غيرهم إلى الإلحاد وإنكار العقائد الإيمانية، بل جمعت بينهما في نسق متوازن، جمعًا يحقق الغاية، ويتلافى أخطاء المنهج.

خاتمة البحث :

في ختام هذه الدراسة الموجزة، والتي عشنا فيها مع صورة من صور الفلسفة المثالية، وهي المثالية الذاتية وتجلياتها التطبيقية من خلال فكر الفيلسوف الإنجليزي جورج باركلي يمكننا أن نخلص إلى أهم النتائج والتوصيات:

أولًا : نتائج البحث :

١. أن فلسفة باركلي بالرغم من استهدافها القضاء على الإلحاد، ومقاومة الانحراف الخلقي، إلا أنها تثير الدهشة، وتدعو إلى الاستغراب؛ وذلك لتضمنها مفارقات من أظهرها: الجمع بين المثالية والواقعية؛ فمع ما أُخذ على باركلي من التطرف المثالي إلا أنه لم ينكر وجود المادة، ولم ينكر واقعيتها، بل أثبت وجودها على استحياء في بعض نصوصه، وبهذا جمع بين المثالية والواقعية، وسبكهما في نسيج واحد.

٢. النزعة المثالية كانت إحدى آليات الفلاسفة المتدينون في التصدي للإلحاد والشك؛ فقد كانت موجهة إلى السلاح الذي استخدمه الملحدون في هدم العقائد الإيمانية، وهو إثبات وجود المادة كجوهر مستقل عن الذهن.

٣. فشل الفكر المادي في هدم القيم الدينية؛ وذلك لأن التدين وإثبات الإله الموجد للعالم فطرة في النفوس، ومقالاتهم تُعدُّ مراغمة للفطرة، ومناقضة للعلم.

٤. التأكيد على دور الفلسفة الفاعل في التصدي لمشكلات العصر؛ فكما رأينا من خلال البحث أن باركلي وضع فلسفته في خدمة العقائد الدينية، وجعل منها وسيلة لمواجهة الانحراف الديني والخلقي.

ثانيًا : التوصيات :

١. دراسة شخصية باركلي وكافة جوانب فلسفته في رسالة علمية.

٢ . بحث الشخصيات الفلسفية الغربية التي جمعت بين الحس الديني، والفكر الفلسفي من أمثال: مالبرانش، وبليز بسكال، وصموئيل كلارك، وغيرهم.

٣. بحث فكرة العلية في فلسفة باركلي ومدى تأثره بنظرية الاقتران العادي بين الأسباب والمسببات عند الأشاعرة.

مصادر ومراجع البحث

١. آراء أهل المدينة الفاضلة، تأليف: أبو نصر الفارابي، تحقيق: ألبير نصري نادر، ط سابعة، دار المشرق، بيروت.

٢. الاسمية في التراث الغربي، والنقد الواقعي الإسلامي، تأليف: محمد عبد المهدي سليمان الحلو، طبعة المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط أولى، ٢٠١٨م.

٣. الإشارات والتنبيهات، تأليف: أبو علي بن سينا، تحقيق: د/سليمان دنيا، طبعة دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثالثة.

٤. الإلهيات من كتاب الشفاء، تأليف: الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا، تحقيق: آية الله حسن زادة الآملي، طبعة مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، مطبعة باقري، قم، إيران، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ.

٥. الأورجانون الجديد (إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة)، تأليف: فرنسيس بيكون، ترجمة: د/ عادل مصطفى، طبعة رؤية للنشر، القاهرة، ط أولى، ٢٠١٣م.

٦. باركلي، د/ يحيي هويدي (ضمن سلسلة نوابغ الفكر الغربي)، ط دار المعارف.

٧. التأملات في الفلسفة الأولى، تأليف: رينيه ديكارت، ترجمة: د/عثمان أمين، طبعة المركز القومي للترجمة، عام ٢٠٠٩م.

٨. تاريخ الفلسفة، تأليف: إميل برهييه، ترجمة: جورج طرابيشي، طبعة دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٩٩٣م.

٩. تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، تأليف: الأستاذ يوسف كرم، طبعة الهيئة العامة للكتاب ٢٠١٧

١٠ . تاريخ الفلسفة الحديثة، تأليف: وليم كلي رايت، ترجمة: محمود سيد أحمد، طبعة دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، عام ٢٠١٠م

١١. تاريخ الفلسفة الحديثة، تأليف: يوسف كرم، طبعة الهيئة العامة للكتاب ٢٠١٧م.

١٢. تاريخ الفلسفة الغربية، تأليف: برتراند رسل، ترجمة: د/ محمد فتحي الشنيطي، طبعة الهيئة العامة للكتاب، عام ٢٠١١م.

١٣. تاريخ الفلسفة اليونانية، تأليف: يوسف كرم، طبعة الهيئة العامة للكتاب ٢٠١٧م.

١٤. تهافت الفلاسفة، تأليف: الإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق: د/ سليمان دنيا، طبعة دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة، عام ١٩٦٦م.

١٥. جورج باركلي بين الدين والفلسفة، يامن نوح، مركز نماء للدراسات والبحوث.

١٦. جون لوك، د/ فاروق محمود عبد المعطي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٣م.

١٧. جون لوك، إمام الفلسفة التجريبية، تأليف: د/ راوية عبد المنعم عباس، طبعة دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولي، عام ١٩٩٦م،

١٨. حكمة الغرب، تأليف: برتراند رسل، ترجمة: د/ فؤاد زكريا، طبعة عالم المعرفة، الكويت، يوليو، عام ٢٠٠٩م.

١٩. دراسات في الفلسفة الحديثة د/ محمود حمدي زقزوق، مكتبة الأنجلو المصرية.

٢٠ . دليل أكسفورد للفلسفة، تحرير : تد هوندرتش، ترجمة: نجيب الحصادي، طبعة المكتب الوطني للبحث والتطوير، الجماهرية العربية الليبية، بدون.

٢١ . ديكارت، تأليف: ديف روبنسون، كريس جارات، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، طبعة المجلس الأعلى للثقافة، عام ٢٠٠١م.

٢٢. ديكارت (نوابغ الفكر الغربي)، تأليف: نجيب بلدي، طبعة دار المعارف بمصر.

٢٣. ديكارت والعقلانية، تأليف: دكتورة/ جنياف روديس لويس، ترجمة: عبده الحلو، طبعة دار منشورات عويدات، بيروت . باريس، ط رابعة، ١٩٨٨م.

٢٤. الدين الطبيعي، تأليف: جاكلين لاغريه، ترجمة: مصطفى القاضي، طبعة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٣م.

٢٥. رواد الفلسفة الحديثة، تأليف: ريتشارد شاخت، ترجمة: أحمد حمدي محمود، طبعة الهيئة العامة للكتاب، عام ١٩٩٧م .

٢٦. رواد المثالية في الفلسفة الغربية، تأليف: د/عثمان أمين، طبعة دار المعارف بالإسكندرية، الطبعة الأولى، عام ١٩٦٧م.

٢٧. روح الفلسفة الحديثة، تأليف: جوزايا رويس، ترجمة: د/ أحمد الأنصاري، مراجعة: د/ حسن حنفي، طبعة المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٣م.

٢٨ . فرنسيس بيكون فيلسوف المنهج التجريبي الحديث، تأليف: الشيخ كامل محمد محمد عويضة، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٣م.

٢٩ . فكرة الألوهية في فلسفة باركلي، تأليف: د/ فريال حسن خليفة، طبعة مكتبة الجندي، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٧م.

٣٠. الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، تأليف: هنتر ميد، ترجمة فؤاد زكريا، طبعة مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة . نيويورك، الطبعة الأولى، عام ١٩٦٩م.

٣١. الفلسفة الحديثة، تأليف: يوسف كرم، طبعة الهيئة العامة للكتاب، عام ٢٠١٧م.

٣٢. الفلسفة الرواقية، د/عثمان أمين، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، عام ١٩٤٥م.

٣٣. فلسفتنا، تأليف: الإمام السيد محمد باقر الصدر، طبعة دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة، عام ٢٠٠٩م.

٣٤. قصة الحضارة، تأليف: ول ديورانت، ترجمة: محمد علي أبو درة، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام ٢٠٠١م.

٣٥. قصة الفلسفة الحديثة، تأليف: د/ زكي نجيب محمود، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، عام ١٩٣٦م.

٣٦. قواعد لتوجيه الفكر، تأليف: رينيه ديكارت، ترجمة وتقديم : سفيان سعد الله، ط دار سراس للنشر، تونس، عام ٢٠٠١م.

٣٧. لود فيج فورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، تأليف: أنجلس، طبعة روافد للنشر والتوزيع، بدون.

٣٨. المادية والمذهب النقدي التجريبي، تأليف: لينين، تُرجم إلى العربية وطُبع بدار التقدم، موسكو، الاتحاد السوفيتي، عام ١٩٨١م.

٣٩. مالبرانش والفلسفة الإلهية، تأليف: د/ راوية عبد المنعم عباس، طبعة دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٦م.

٤٠. مبادئ أولية في الفلسفة، تأليف: جورج بويتزر، ترجمة فهمية شرف الدين، طبعة دار الفارابي، بيروت، الطبعة الخامسة، عام ٢٠٠١م.

٤١. مبحث في الفاهمة البشرية، تأليف: ديفيد هيوم، تعريب: د/ موسى وهبة، طبعة دار الفارابي، بيروت، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٨م.

٤٢. محاورات أفلاطون، محاورة ثياتيتوس، ترجمة: شوقي رواد تمراز، طبعة الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٤م

٤٣. محاورات أفلاطون، محاورة طيماوس، ترجمة: شوقي رواد تمراز، طبعة الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٤م.

٤٤. المحاورات الثلاث بين هيلاس وفيلونوس، تأليف: باركلي، ترجمة د/ يحيى هويدي، طبعة دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، عام ١٩٧٦م.

٤٥. معجم الفلاسفة، تأليف: جورج طرابيشي، ط دار الطليعة، بيروت، ط ثالثة، ٢٠٠٦م.

٤٦. المعرفة عند جورج باركلي، رسالة ماجستير من إعداد الباحث: محمد رضا نقاز، قسم الفلسفة بكلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، الجزائر، عام ٢٠١٢/٢٠١٣م.

٤٧. مقال عن المنهج، تأليف: رينيه ديكارت، ترجمة: محمود محمد الخضيري، مراجعة: د/ محمد مصطفى حلمي، طبعة الهيئة العامة للكتاب، ط ثالثة، ١٩٨٥م.

٤٨. موسوعة لالاند الفلسفية، تأليف: أندريه لالاند، تعريب: د/ خليل أحمد خليل، طبعة منشورات عويدات . بيروت . باريس، الطبعة الثانية، عام ٢٠٠١م.

٤٩. الموسوعة الفلسفية، تأليف: لجنة من الأكاديميين السوفياتيين بإشراف: م.روزنتال، ب. يودين، تعريب: سمير كرم، مراجعة: د/ صادق جلال العظم، جورج طرابيشي ، طبعة دار الطليعة، بيروت، بدون.

٥٠. نظرات في الفلسفة الحديثة، تأليف: أ.د/ أحمد عبده حمودة الجمل، مطبعة رشوان، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٩٩١م.

٥١. نظرية المعرفة عند أرسطو ، تأليف: د/مصطفى النشار، طبعة دار المعارف، الطبعة الثالثة، عام ١٩٩٥م.

٥٢. نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان، د/ فؤاد زكريا، طبعة دار مصر.