الفصل الخامس

المثالية الحسية عند الفلاسفة الإنجليز

العقلية الإنجليزية بطبيعتها تؤمن بالواقع الملموس المحسوس، ولا تميل إلى التجريد والفكر المجرد إلا قليلا. فالإنسان عند الرجل الإنجليزى هو هذا الإنسان المعين الطويل، العريض... إلخ. والحركة ليس لها معنى قبل أن تتحقق فى جسم متحرك بعينه، واللون الأخضر لابد له من جسم أخضر اللون كسطح هذا الكتاب أو كهذا العشب الممتد أمامى. ولهذا فإن الفيلسوف الإنجليزى جورج باركلى (١٦٨٥م – ١٧٥٣م) وجه النقد إلى ديكارت فى حديثه الذى أشرنا إليه سابقًا عن الامتداد العقلى لقطعة الشمع. وذهب إلى أن هذا الامتداد العقلى لقطعة الشمع لا وجود له، لأن الامتداد لا وجود له إلا فى جسم ممتد، ماثل أمامى. وتمشيا مع نفس هذا الخط، نجد فيلسوفا إنجليزيا آخر هو جون لوك (١٦٣٢م – ١٧٠٤م) يعلن معارضته الصريحة لأقوال ديكارت والديكارتيين عن الفطرة، ويرفض كل الأفكار والمبادئ والاستعدادات الفطرية، ويذهب على العكس من ذلك إلى أن الذهن يولد كصفحة بيضاء تخط عليها التجربة سطورها، ولا شىء نجده فى الذهن مما لم يكن من قبل موجودًا فى عالم المحسوسات. ثم يقوم الإنسان بعد هذا بالربط بين هذه المحسوسات ربطا آليا فيحصل على الأفكار ومعنى هذا أن لوك قد فسر الفكر تفسيرا آليا عن طريق تداعى المعانى وترابط الأفكار على نحو آلى ميكانيكى لا أثر فيه للفاعلية الذهنية وهو ما يتمشى مع الخط الحسى الذى وجدناه عند باركلى والذى يقول بأن التجربة الحسية هى المصدر الذى نستقى منه كل معارفنا. وهذا الخط نفسه سار فيه فيلسوف إنجليزى ثالث هو ديفيد هيوم (١٧١١م – ١٧٧٦م) الذى أعلى من شأن الانطباعات الحسية، وذهب إلى أن ما نسميه بالأفكار العقلية ليست فى حقيقتها إلا صورا باهتة متضائلة ضعيفة التأثير لانطباعات حسية. ففكرتى التأملية عن الشىء الذى أمامى عبارة عن صورته الحسية التى انطبعت على حواسى، لكن بعد أن ضعف تأثيرها وأصبحت باهتة. ولو ظلت الصور الحسية لهذا الشىء على قوتها وقت انطباعها على حواسى ما تحولت إلى «فكرة».

وهكذا نرى أن الفكر الغربى فى تطوره يسير أحيانا من النقيض إلى النقيض. فالمعرفة الحسية التى رأينا أن الفلاسفة اليونان قالوا عنها إنها مجرد معرفة ظنية وأن الفيلسوف

اليونانى الكبير أفلاطون قد وصفها بأنها مجرد أشباح وظلال وأن أرسطو هو الآخر لم يجد فيها إلا «هيولى» أو مادة تمثل قابلية عامة لكى تتشكل بالصورة الذهنية التى تلتحم معها، هذه المعرفة الحسية نفسها ينظر إليها الفلاسفة الإنجليز الذى ذكرناهم الآن على أنها هى الأصل والمصدر الأساسى لكل معرفة.

ولن يكون بوسعنا هنا على أى حال إلا أن نركز على أحد هؤلاء الفلاسفة الإنجليز الثلاثة – وليكن جورج باركلى – لنرى إلى أى حد قاده هذا الإعلاء للمعرفة الحسية إلى المذهب المثالى، ولنلمس من ذلك تطور الحياة الفكرية عنده حتى نقف على التطور الذى قدمه للعلاقة بين الإنسان والعالم، ثم لنترك للقارئ مهمة المقارنة بين موقف كهذا وموقف التوازى بين الفكر والوجود الذى قدمه لنا ديكارت.

لاحظ باركلى أن الرأى العام يؤكد وجود المادة توكيدًا لا سبيل إلى الشك فيه. لكن ما الذى يقصده رجل الشارع بقوله: إن شجرة البرتقالة هذه – على سبيل المثال – موجودة أمامه فى الحديقة؟ إنه يقول عنها إنها موجودة لأنه يراها ويلمسها ويرى أزهارها البيضاء حين تزهر، ويتذوق ثمارها حين تثمر وهكذا. فماله وجود عند رجل الشارع هو ما يدركه بحواسه. أما ما لا يدركه فيقول عنه إنه غير موجود. وهذا معناه أن الوجود عند رجل الشارع هو الوجود المدرك بالحواس. فإذا قلت إن هذه المائدة موجودة فإنى أعنى بهذا أنى أراها وأحسها وإذا خرجت من الحجرة فإنى أقول إن المائدة كانت موجودة. وأقصد بهذا أنى لو كنت داخل الحجرة لكنت قد أبصرتها أو أن عقلًا آخر يدركها فى هذا الوقت الذى أكون أنا فيه بعيدا عن الحجرة أو – على الأقل – أنها قابلة لأن تدرك بحواس شخص ما. وإذا قلت إن رائحة ما كنت موجودة فمعنى ذلك أن أحدًا قد سمعه... إلخ وعلى هذا فإذا أردنا أن نعرف حقيقة وجود شىء ما علينا أن نستشير حواسنا إذ إن حقيقته ليست شيئًا إلا ما تقدمه لنا هذه الحواس من إدراكات حسية حوله. أن هذه الحواس لا تقدم لنا عن الشىء إلا مجموعة من الصفات المتفرقة التى ترجع فى نهاية الأمر إلى مجموعة من التأثرات أو التغييرات أو الانطباعات الذاتية الصرفة.

وبعبارة أخرى فإن مهمة باركلى الرئيسية تنحصر فى إثبات أن صفات المادة ليست إلا آثارًا أو انطباعات حسية ذاتية، أى فى إثبات أنها متوقفة على إنسان يدركها بما لهذا الإنسان من حواس وعقل، أو بما لهذا الإنسان من ذات مدركة (والذات المدركة تشمل الحواس والعقل).

وقد اعتاد الفلاسفة أن يقسموا صفات المادة إلى قسمين: صفات ثانوية (كاللون والطعم.. إلخ)، وصفات أولية أو رئيسية (كالامتداد والشكل.. إلخ) وتفرقتهم بين هذين النوعين من صفات المادة قائم فى أن الصفات الثانوية تعتمد على الذات فى وجودها، فى حين أن الصفات الأولية مستقلة فى وجودها عن الذات، وبالتالى زعم الفلاسفة أن هذه الصفات الأولية توجد قائمة فى الخارج فيما يطلقون عليه اسم المادة أو الجوهر المادى. فإذا كنت أسلم بسهولة بأن حلاوة هذه القطعة من السكر ليست قائمة فى السكر بل فى مذاقها الحلو على لسانى وفى تأثرى الذاتى بهذه الحلاوة، فإنى لا أستطيع أن أقول نفس الشىء عن حجم هذه الكرة أو عن طول هذه المائدة المستطيلة الممتدة أمامى، إذ إنه يبدو أن هذه الصفات الأخيرة كلها موجودة فى الخارج وليس لذاتى سلطان عليها. ولهذا يميل الناس إلى القول بأن هذه الصفات الأخيرة صفات واقعية، فى حين يقولون عن حلاوة السكر إنها صفة ذاتية. وهذا يعنى بلغة الفلاسفة أن الناس مثاليون فيما يتصل بحلاوة السكر، واقعيون فيما يتعلق بحجم المادة وشكلها وامتدادها.

أما باركلى فيرد على هذه التفرقة بين صفات ثانوية وصفات أولية فيقول إنها تفرقة لا مبرر لها على الإطلاق. وذلك لأن هذه الصفات الأولية لا توجد منفصلة عن الصفات الثانوية. فالامتداد لا يوجد إلا فى جسم ممتد، والحركة نشاهدها فى جسم متحرك له لون ومذاق وملمس معين: قد يكون خشنا أو ناعم الملمس، وقد يكون حارا أو باردا، وقد ينبعث من هذا الجسم صوت معين: وقد يكون هذا الصوت حادًا أو رقيقًا أو غليظًا.. إلخ. وكل هذه الإحساسات إحساسات ذاتية. ولا وجود لامتداد الجسم أو لحجمه أو لشكله منفصلا عن تلك الإحساسات الذاتية. ومعنى هذا أنه لا مجال للتفرقة بين صفات أولية وثانوية فى المادة. فكلها إحساسات ذاتية.

وبالتالى، لا مجال لوجود جوهر مادى فى الخارج، ولا مبرر لما يزعمه الفلاسفة الماديون من أنهم لن يكونوا واقعيين إلا إذا اعترفوا بوجود هذا الجوهر حتى يتسنى لهم بعد هذا أن يتحدثوا عن حجم وشكل وامتداد للمادة. وللرد على هؤلاء الفلاسفة يذهب باركلى إلى أن إدراك الحجم ليس إدراكًا بصريًا وإنما هو إدراك لمسى. والحق أن من العسير جدًا أن نجد إحساسًا يصح أن نسميه إحساسا بصريًا صرفًا اللهم إلا إحساس بالضوء واللون، أما الإحساس بالأبعاد وبالحجوم فإنه إحساس لمسى، وبالتالى فإنه

لا يوجد فى الجسم، بل هو مجرد إحساس ذاتى كبقية الإحساسات. فعندما أضع يدى فى جيبى فإن الإحساسات اللمسية التى تحس بها وهى تقبض على جسمين موجودين الآن فى جيبى هى التى تنبئنى بأن الجسم الأول هو هذه العملة من النقود مثلًا وأن الثانى هو مفتاح منزلى.

ومعرفتى هذه لهذين الجسمين تتم عن طريق اللمس فقط وقبل أن أبصر هذين الجسمين. والأمر شبيه بهذا فى إحساسى بالأبعاد أى بوجود الأجسام على هذه المسافة أو تلك منى. فباركلى يقول إن إدراكى للمسافة عن طريق شبكية العين يكون مصحوبًا دائمًا بتحركات الجفون وتقلصات عضلات العينين أو بالجهد الذى أبذله فى فتح عينى فتحة قوية أو نصف فتحة.. إلخ، أو فى ذلك الجهد الآخر الذى أبذله فى توجيه حدقتها هذه الوجهة أو تلك. وكل هذه التقلصات والتحركات والجهود إنما هى إحساسات لمسية تؤثر فى إدراكى لأبعاد الأشياء، أى للأجسام التى على مسافة منى. الأمر الذى يشهد بأن إدراك الأحجام والمسافة لا يتناقض أبدًا مع القول بأن الإحساسات كلها ذاتية. والنتيجة التى يريد باركلى أن ينتهى إليها تتلخص فى إلغاء الجوهر المادى. وهذا لا يعنى مطلقا إلغاء المادة، بل يعنى فقط أنها أصبحت الشىء المحسوس. أى مجموعة من الصفات المحسوسة الذاتية. ولا شىء وراء هذه الصفات وبعبارة أخرى لا شىء يقوم تلك الصفات ولا وجود لشىء تحت تلك الصفات.

وهنا يقدم لنا باركلى تصوره للعلاقة بين الإنسان والوجود أو بين الإنسان والعالم، فيقول: «الوجود إدراك» ومعنى هذا أن وجود المادة قائم فى إدراكها، وأننا لا نعرف عنها إلا ما تدلنا عليه حواسنا، وهذا هو خلاصة ما يعرف باسم اللامادية أو المذهب اللامادى. وهذا المذهب لا يعنى أن وجود الشىء قائم فى إدراكى أنا له، بل يعنى أن وجوده قائم فى إدراك أى عقل له أو أى ذات مدركة له.

ولا يعنى كذلك أن وجود الشىء قائم فى إدراكى الحاضر له، بل يعنى أن إدراكه قائم فى أى إدراك ممكن له سواء فى الحاضر أو فى المستقبل وبعبارة أخرى فوجود الشىء معناه قابليته للإدراك بواسطة أى عقل، بل وحتى عندما تكون الأشياء غير مدركة بأى عقل بشرى فى هذه اللحظة بالذات فإنها تكون مدركة بعقل آخر أكثر شمولا من عقولنا، ألا وهو العقل الإلهى أو اللامتناهى.

فالأشـياء إذن لها وجودها الواقعى الموضوعى، سـواء أدركتها أم لم أدركها. وكل شىء بـاق فى مكانه وإلا لأصبح وجود الأشـياء تحت رحمة الـذات، وأصبح من المتعذر التفرقة بين صور الحس وصور المخيلة، لأن كل شـىء حينئذ سـيصبح من اختراع الذات وستصبح هذه الذات لها مطلق الحرية فى إيجاد الأشـياء أو منع الوجود عن العقل البشـرى إذ إنه يجد الأشـياء المحسوسـة معطاة أمامه، ولا يملك الامتناع عن إدراكها بل لا يملك هو بذاته إدراكها. وعندما أفتح عينى فى وضح النهار فليس فى استطاعتى أن أختار إذا كنت سأرى أو لا، ولست أنا الذى أحدد أى الأجسام التى سيقع بصرى عليها وهكذا فيما يتعلق بحاسة السمع وسائر الحواس الأخرى: صورها ليست من صنعى ولا تخضع لإرادتى. فلابد إذن أن تكون هناك إرادة أو روح أخرى هى التى تتحكم فى إنتاجها. والإنسـان يشعر بأنه حر فى أن يقطف هذه الزهرة مثلا، ويشـعر بنفس هذه الحرية عندما يقرب الزهرة من أنفه ليشمها ولكنه لا يشـعر بحرية شـمها لأنه لا يملك الامتناع عن شمها إذا ما اقتربت من أنفه. ذلك لأنها تكتسـب مشـروعية وجودها المحسوس من قيامها فى العقل الإلهى. وهذا أمر طبيعى لأنه مصدرها وخالقها وأنه هو الذى يتحكم فى إيجادها وفى تقديمها للعقل الفردى.

وقـد ذهب باركلى إلـى أن الله يتحدث إلى الناس فى كل لحظـة بلغة خاصة هى لغة الرموز: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [سـورة الحجـر]. وهذه الرموز لا تتضح لنا ولا ترمز إلى ظواهر بعينها إلا إذا تدخلت إرادة الله وكشفت لنا عن هذه المعميات وأوقفتنا على المفتاح لتلك اللغة الخاصة التى هى أشبه بالشفرة، والتى تؤكد وجود الله فى كل لحظة وفى كل لفتة تكون قد بدرت منا إلى هذه الظاهرة أو تلك من ظواهر الكون ولكن لكثرة ما يتحدث إلينا ولكثرة غفلتنا وانغماسنا فى شئون الحياة اليومية لا نفطن دائمًا إلى الوجود الإلهى.

ويهمنـا هنا أن نؤكـد أن باركلى عندما حصر وجود المادة فى وجودها المحسـوس أو القابـل للإدراك الحسـى قصد من وراء ذلك إلى بيان معنى خـاص يتعلق بنظرية المعرفة لا بمبحث الوجود. فهذا الفيلسوف لم يتعرض للوجود الواقعى للمادة بالنفى أو الإثبات بل أراد فقـط أن يبيـن لنا طريقة معرفتنا لهذه المادة، وأن يوضح – بصفة أخص – أن المادة التى يقول عنها الفلاسـفة الماديون إنها الأصل وإنها تمثـل الوجود الفاعل والإيجابى أو الوجود المؤثر ليسـت كذلك لأنها ليسـت إلا الوجود المنفعل أو الوجود السـلبى. إذ إنها ليسـت إلا وجودًا مدركا (بفتح الراء) فحسـب. أما الوجود المدرك (بكسـرها) فهو العقل

الفردى أو عقل الإنسان. وهذا بدوره بالرغم من أن الأشياء تعتمد فى الإقرار بوجودها عليه وتستمد كيانها المحسوس من فاعلية الذات فإننا ينبغى أن لا نخطئ فنزعم تبعا لذلك أنها تستمد وجودها منه وأنها رهن مشيئته أو أن بيده أمر وجودها من عدمه. فالأشياء لها وجودها الحقيقى الواقعى. وباركلى يكرر دائما فى فقرات كثيرة من كتبه أن «الحصان سيظل موجودا فى الحظيرة، والكتب ستظل قائمة فى حجرة الدارسة كما كانت».

وبالرغم من هذا كله، وبالرغم من كل هذه التأكيدات التى كان من الممكن أن تباعد بين اللامادية التى قدمها هذا الفيلسوف وبين المثالية المغرقة، فإن باركلى ظل فى تاريخ الفلسفة ممثلا للفلسفة المثالية التى تقول بإرجاع وجود المادة إلى الذات، الأمر الذى يساوى عند خصومه من الفلاسفة الماديين القول بأنه ألغى وجودها مادام قد أرجع هذا الوجود إلى الذات، وهو ما لم يقل به باركلى، أى أنه لم يقل بإلغاء وجود المادة.

وبوسعنا أن نقول فى نهاية الأمر إن الخصومة بين باركلى وأعدائه لم تكن قائمة فى أن الأول ألغى وجود المادة بينما أقر أعداؤه بوجودها، إذ إن كلا الطرفين قد أقر بوجودها، بل تتمثل فى أن باركلى ذهب إلى أن المادة تستمد وجودها الواقعى من قيامها فى العقل الإلهى، بينما رأى أعداء باركلى من الفلاسفة الماديين أن المادة لها وجود مستقل ليس فقط عن العقل الفردى، بل عن الله نفسه: لأنها تمثل عندهم الوجود الفاعل المؤثر الإيجابى، ولأنهم من الناحية الأخرى كانوا فلاسفة ماديين وصفهم باركلى بأنهم ملحدون. فالمعركة بين الطرفين إذن هى معركة بين الإيمان والإلحاد.

لكن هذا ليس إلا تبسيطا لفلسفة باركلى، وسيظل باركلى نفسه بأقواله التى أرجع فيها المادة إلى مجرد صفات محسوسة هو المسئول الأول عن سوء التأويل الذى لحق فلسفته، بالرغم من دفاعه عن نفسه وقوله بأن الصور الحسية التى أرجع إليها وجود الأشياء المادية لا تمس واقعية هذه الأشياء.

وإذا كان باركلى قد ألغى وجود الجوهر المادى وأرجعه إلى مجموعة الصفات المحسوسة التى ندركها، فإن هيوم لم يكتف بموافقته على هذا، بل فعل ذلك بالعقل أيضا. فالتجربة الباطنية كالتجربة الخارجية كلاهما لا يؤدى بنا إلا إلى الوقوف على مجموعة من الآثار الحسية فحسب وإلى الأفكار المستمدة من تلك الآثار والأنا أو العقل نفسه ليس إلا مجموعة من الآثار المترابطة ترابطًا آليًا.

ويشارك هيوم بطريقته الخاصة باركلى فى نظريته عن أن الوجود إدراك. فيقول إن فكرة الوجود لا تختلف عن فكرة الشىء الذى نتصوره موجودًا، وتفكيرى فى شىء لا يختلف عن تفكيـرى فيه باعتباره موجودًا، وإن كان التفكير فيه باعتباره موجودًا يصحبه اعتقاد بأنه موجود، وهو بهذا يختلف عن الخيال. والاعتقاد أو المعتقد عبارة عن شعور بوجود الشىء يتميز بأنه قوى راسخ ناصع بارز، وهو شعور عاطفى أو وجدانى لكنه يختلف عن الشعور الـذى يصاحـب الخيال. وإذا كان العلم الوضعى يقوم علـى الاعتقاد بفاعلية مبدأ العلية، فـإن هذا المبدأ يسـتمد قوته وتأثيره نتيجة العادة أو اعتيادنـا رؤية ظاهرتين فى الطبيعة تكـون كل منهما مصاحبة للأخرى، فيؤدى تكرار رؤيتى للثانية بعد الأولى أو العكس إلى أن يتولد فى نفسـى المعتقد أو الاعتقاد بوجود رابطة علية بينهما، والأمر شـبيه بهذا فى الروابـط التـى تربط بين الأفكار، غير أن الروابط القائمة فى هذا المجال بالذات وإن كانت تقـوم على الاعتقاد على النحو الـذى رأيناه فى عالم الظواهر الطبيعية، إلا أنها تتميز هنا بصفة الضرورة.

* * *