

الفصل الثاني

مثالية برادلي

- تمهيد
- حياته وأعماله
- علاقة برادلي بفلسفة هيغل
- الترابط بوصفه معياراً للحقيقة
- حقيقة العالم

obeikan.com

تمهيد

يعد تطور الفكر الفلسفي في ألمانيا بعد "الفلسفة الكانطية" من الموضوعات الهامة في تاريخ الفلسفة حيث ينقسم إلى ثلاث مراحل : المرحلة الأولى تبدأ مع "فشتته" الذي ارتفع فوق الثنائية التي وضعها "كانط" بين الذات والموضوع حتى بلغ الوحدة الأصلية الموجودة في "الأنا الخالص" . والأنا الخالص عنده هو الحقيقة الأولية التي ينبغي ألا تتجاوزها ، أما "شلاج" فهو الذي اتخذ الخطوة الهامة والمرحلة الثانية بعد "فشتته" فارتفعت فلسفته إلى مستوى أعلى من فلسفة "فشتته" – على الرغم من أنها ترتبط بها ارتباطاً وثيقاً – فقد كان "فشتته" لا يزال واقعاً تحت تأثير الفلسفة الكانطية ، أما "شلاج" فهو الفيلسوف الرومانتيكي الأصيل ، إذ نجد عنده النبض الرومانتيكي الحي في محاولته الوصول إلى اللامتناهي عن طريق الحدس والرمزية بدلاً من الوصول إليه بالفكر النقدي .

واتجه "هيجل" – الذي يمثل المرحلة الأخيرة من مراحل تطور الفكر الفلسفي في ألمانيا – في نفس الاتجاه ، واتفق مع "شلاج" في الاعتراف بالطبيعة ، وأخذ على "فشتته" نزعه الذاتية المطلقة التي تجعل كل حقيقة واقعية من خلق الذات ومنسوبة إليها ، لكن "هيجل" كان يهتم بما هو عيني وما هو واقعي . وقد جمع في مركب واحد بين "فشتته" و"شلاج" وجعل التناقض والتعارض في صميم الطبيعة ذاتها وفي قلب الوجود نفسه ، ثم وضع منهجاً واحداً يسير عليه العقل والطبيعة . فتفاعل العقل مع الطبيعة يعنى الحياة الروحية للإنسان كما تتجلى في التاريخ⁽¹⁾.

على حين كانت هذه المراحل الثلاث للمثالية الألمانية متفكة مع "كانط" عندما اعتبرت أنه قدم للفلسفة خدمة جليلة حين أبرز الطابع المتناهي لمعرفة الفهم التي تقوم على الخبرة وحدها ، وأطلق عليها اسم "الظاهر" ، ولكنها اختلفت معه ورأت أنه أخطأ حين وقف عند وجهة النظر السلبية وحدها ، وفصل بين هذه المعرفة وبين

"الشيء فى ذاته" بهوة لا يمكن عبورها .

وإذا كانت الإرادة والوعى عند "فشته" تمثل الأساس الذى ينبغى علينا أن ننظر إليه أولاً ، فإن الأساس عند "شلنج" هو حدس الخبرة الجمالية . أما عند "هيجل" فيمثل عملية تتخذ أشكالاً مجردة للفكرة العينية التى يتضح من خلالها الروح الكلى أو المطلق ذاته (2). ومنذ ذلك الحين أصبحت الفلسفة الهيجلية ملء السمع والبصر ، على الرغم مما نالها من انتقادات فى كل مكان . ومن المتوقع أن تكون لها نفس الأهمية فى الفلسفة المثالية فى هذه الفترة . لكن كيف اتصل الفكر الإنجليزى ، فى القرن التاسع عشر بفلسفة "هيجل" ؟

ولد "هيجل" فى عام 1770 وأصبح معروفاً ومشهوراً فى ألمانيا منذ عام 1801 عندما نشر بحثاً بعنوان "الاختلاف بين "فشته" و"شلنج". وقد تم التنويه إليه فى الأدب الإنجليزى بعد أن ذاعت شهرته فى ألمانيا بفترة طويلة. ولم يظهر له أى عمل بعنوان فلسفى باللغة الإنجليزى إلا بعد ذلك بفترة أطول. وبعد أن تم ترجمة جزء من كتابه "المنطق" فلم يكن من السهل معرفة أى كلمة عن الفكر الألمانى تفيد الباحثين. وهكذا، قبل أن يتأثر الفلاسفة الإنجليز بفلسفة "هيجل" ، فإن الحركة الجديدة التى بدأت من فكرة السلب عند "شلنج" وانتهت بفكرة المطلق عند "هيجل" قد تم رفضها، وانقسمت المدرسة التى تأسست إلى أقسام عدة وظهر رد فعل عنيف ضد الاتجاه العقلى الذى يمثّل هذه الحركة (3). لكن هناك سؤال آخر يطرح نفسه علينا هو : تحت أى ظروف استطاع هذا الفكر الجديد أن يصل إلى إنجلترا ؟

كانت إنجلترا على اتصال ضيق بالقارة الأوروبية فيما يخص مسائل السياسة والعلوم الطبيعية وحتى الأدب بصفة عامة ، لكن كان يوجد – بجانب هذا كله – إرادة قوية للاهتمام بالحياة الفكرية والإطلاع على كافة المؤلفات الفلسفية سواء داخل نطاق إنجلترا أو خارجها. ومن بين هذه المؤلفات الهامة الإطلاع على فلسفة "كانط" – كما ذكرنا من قبل – فقد اطلع عديد من المفكرين – من أصحاب المدرسة الجديدة – على أكثر من مائة من الكتب والمقالات والأبحاث التى ظهرت عن فلسفة

"كانط" في العشر سنوات الأولى من كتابه "نقد العقل الخالص" حيث اعتبره البعض الشخصية الرائدة في ألمانيا. ففي عام 1795 ألقى "ف. أ. نيتش" F. A, Nitsch ، الذي اهتم بـ "كانط" ودروسه في جامعة "كوينسبرج" ، محاضرة عامة في لندن بعنوان "تحليل القدرات الذهنية" كما هي ثابتة في "نقد العقل الخالص" ونشر في العام التالي دراسة تمهيدية وعامة للمبادئ "الكانطية" التي تتعلق بالله والعالم والإنسان .

وظهرت في عام 1798 عناصر "الفلسفة النقدية" قدمها ا. ف. ن. ويلش A. F. N, Wilich ، ويتضمن هذا الكتاب وصفاً مرتباً ترتيباً زمنياً لثلاثين عمل من أعمال "كانط" بما في ذلك "نقد العقل الخالص" ، وأربعة عشر من أعماله الثانوية التي وضحت أيضاً فلسفته النقدية ، والتي يتم ترجمتها عن الألمانية بواسطة "جون سكالتز" John Schaltze. وفي غضون هذه الفترة ، وُجدت مقالة عن "كانط" في العدد الخامس الملحق للموسوعة البريطانية كتبها "جون كولكوهوم" John Colquhoun . ولم يوجد حتى عام 1819 أى ترجمة فعلية لأعمال "كانط" . وفي العام نفسه نشر "جون ريتشاردسون" John Richardson "مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علماً" . وكذلك كتابات "كانط" في المنطق التي نشرت بعد وفاته .

إذن ، أصبح اسم "كانط" معروفاً أثناء وجود فلسفة "كولردج" (*) و"كارليل" ومن خلالهما ، واحتل مكاناً بارزاً في تاريخ الفلسفة وبذلك مهد الطريق لظهور فلسفة "هيجل" حيث ظهر اسمه في الأفق عندما ترجم "تيمنى مانما" Temme Monma لتاريخ الفلسفة ، كذلك عُرف "هيجل" في إنجلترا من خلال الحركة المثالية الجديدة التي أطلق عليها أحياناً اسم "الكانطية الجديدة" Neo - Kantian ، لكن أكثر الأوصاف شيوعاً عنها هي "الحركة الهيجلية الجديدة" Neo - Hegelian الذي

(*) ترتبط المثالية الجديدة في إنجلترا في خصائصها العملية بالتطور الروحي الذي كان يمثله كل من "كولردج" و"كارليل" وآخرين ، وكانوا يعبرون عن اتجاه أدبي أكثر من كونهم مفكرين . كما أن تطور الفن - في هذه الفترة - كان واعياً بمطالب الفكر أكثر من الفلسفة . فمن الملاحظ ، أن الشعروالأدب بوجه عام قد هيأوا الجو ذهنى لتلقى نظرة مثالية إلى العالم .

يعتبر فرنسيس هربرت برادلي Francis Herbert Bradley من رواد هذه الحركة
(4).

* * * *

حياته وأعماله

"برادلى" فيلسوف مثالى إنجليزى من أعظم أقطاب الحركة المثالية الإنجليزية التى ظهرت فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر. وهو فيلسوف من طراز خاص عاش التجربة الإنسانية وتأمل كل ما فيها من منظور خاص ، إذ إنه تأمل تفاصيلها الكاملة فى علاقتها بالواقع الكلى الذى يشتمل على كل حقيقة واقعة بهدف التوصل إلى نظرة ميتافيزيقية تشبع حاجة العقل ، أى بهدف الوصول إلى الوحدة التى تنظم هذا الكل. ولذلك فإن المتأمل لفلسفته بصفة عامة - وعلى نحو ما صورتها مؤلفاته المختلفة - يتضح له مدى رغبته الشديدة ومدى الحاجة للإحاطة بكل جوانب المشكلة أو الموضوع الذى يتعرض له . وليس هذا بغريب على فيلسوف عاش حياة الناسك فلم يتزوج مثلاً ، ولم تكن له علاقة إلا بأصدقاء قلائل ، فقد عاش على استخلاص أفكاره وتأملها وكان اعتلال صحته هو الذى فرض عليه هذه العزلة⁽⁵⁾.

وقد ولد فى 30 يناير عام 1846 بمدينة "كلافم" Clapham ابناً لأحد رجال الدين هو "تشارلز برادلى" الواعظ الدينى بإحدى المدارس الإنجليزية - وقد حققت عضاته انتشاراً وذيوعاً بسبب إصرارها على السمات العملية والتأملية للدين - وتلقى تعاليمه الأولى فى "شلتنهام" Cheltenham من عام 1856 حتى عام 1861 ، وبعدئذ فى "مالبوروف" Marlborough من عام 1861 حتى عام 1863. وفى عام 1865 التحق بكلية الجامعة بأكسفورد . وفى عام 1870 انتخب زميلاً فى كلية مرتون Merton لمدة لا تنتهى إلا بالزواج ، وبما أن "برادلى" لم يتزوج وكانت الزمالة لا تفرض عليه أن يقوم بالتدريس فظل فى هذه الكلية طيلة حياته متفرغاً للتأليف وحده . وفى السنة التالية ، أصابه التهاب شديد فى كليته وظل بسبب هذا الداء الأليم مريضاً بقية حياته ، ولذلك كرس كل جهوده للكتابة الفلسفية حتى توفى فى 18 سبتمبر عام 1924. وبعد وفاته بقليل حصل على "وسام الاستحقاق" من الدرجة

الأولى The order of Merit وهو أعظم لقب يحصل عليه فيلسوف إنجليزي (6).

وأول مؤلفات "برادلي" - حسب التسلسل التاريخي - هو افتراضات التاريخ النقدي عام 1874، وقد أعيد طبعه في "مجموعة المقالات". وفي هذا الكتاب يوضح فيه المبدأ الذي يمكن من خلاله تفلسف التاريخ ولهذا فهو جدير بالبحث والدراسة .

وثاني هذه المؤلفات هو "دراسات أخلاقية" 1876 ثم "مذهب اللذة عند سد جويك" 1877. وينقد "برادلي" في هذا الكتاب المذاهب الأخلاقية السائدة في عصره، أي مذاهب المنفعة واللذة التجريبية بصفة عامة من وجهة نظر هيكلية (7).

أما كتاب "مبادئ المنطق" 1883 فيمثل هجوماً على منطق التجريبيين ، ويرجع تأثيره التاريخي إلى أنه قضى على رد الفعل القوي لمنطق "جون ستيوارت مل" واتباعه وعلى نزعتهم الحسية التجريبية . وأفضل ما يوصف به منطق "برادلي" هو أنه منطق ميتافيزيقي ، بمعنى أن المسلمات الميتافيزيقية تأثيرها الفعال فيه ، لكنه لا يناظر منطق "هيجل" والذي لا تربطه به إلا نقاط قليلة . فقد كتب في تصدير كتابه هذا يقول :-

"بالنسبة لـ "هيجل" أعتقد أنه فيلسوف عظيم لكن لا يمكنني أن أطلق على نفسي هيكلياً ولا يمكنني قول ما يبدو أنه مبدأه الرئيسي أو على الأقل جانب من هذا المبدأ" (8).

ويمثل كتابه الرئيسي "المظهر والحقيقة" 1893 أهمية كبرى بين الأعمال الفلسفية الأخرى ، فهو بحث ميتافيزيقي من الدرجة الأولى ، رغم أنه وصف الميتافيزيقا في مقدمة هذا الكتاب بأنها : "البحث عن أسباب رديئة لما نعتقد به عن طريق الغريزة ، غير أن البحث عن هذه الأسباب هو غريزة ليس أكثر" (9).

إلا أن هذا لا يمنعه من الخوض فيها لأننا في حاجة إلى الميتافيزيقا لتتقننا من سطحية المذهب المادى ومن قيوده الجامدة، يقول:

"إن هدف الميتافيزيقا هو تقديم نسق عقلاني للمبادئ الأولى ، وفهم الكون

لا بطريقة مفككة وإنما من حيث هو كل على نحو ما " (10).

وأخيراً جاء كتاب "برادلي" "مقالات في الحقيقة والواقع" عام 1914 ، الذي يمثل في الجانب الأكبر منه شروحات وتعليقات لبعض آرائه الميتافيزيقية ؛ وفي الجانب الآخر نقداً لبعض الآراء التي وردت مثل آراء "وليم جيمس" و "البرجماتية" بصفة عامة ، وآراء "برتراند رسل".

ثم مجموعة المقالات 1935 ويقع هذا الكتاب في مجلدين وتناول فيه موضوعات عديدة ومتفرقة .

علاقة برادلي بفلسفة هيغل

لقد اعترف "برادلي" في كتابه "دراسات أخلاقية" بدينه الكبير إلى "هيغل" باعتباره فيلسوفاً عظيماً ساهم في نهضة الفلسفة الألمانية آنذاك، لكنه كتب يقول :-

" يجب أن أذكر القارئ أنني أنا وحدى المسئول عما أقول " (11).

ولا شك أن ثمة اتفاقاً كبيراً بين فلسفة "برادلي" وفلسفة "هيغل" من جهة وأنهما وقفاً موقفاً مماثلاً من المشكلة التي أثارها "كانط" حين فصل بين عالم الظاهر وعالم الشيء في ذاته ، فمن خلال تصور كل منهما للمطلق تم التغلب على هذه المشكلة . فقد جاء تصورهما للمطلق على أنه الكل أو الوحدة الشاملة لكل الحقائق .

وتتجلى النزعة الهيغلية بشكل واضح عند "برادلي" من خلال مفهومه عن "الجدل" على الرغم من أنه كان غير مهتم بالجدل الهيغلي بوصفه منهجاً فلسفياً دقيقاً للوصول إلى الحقيقة ، إلا أننا نجدده يطبقه ضمناً في الانتقال من موقف إلى آخر . ويمكن تأكيد ذلك من خلال نظرة "برادلي" إلى العالم حيث يرسم صورة للعالم ذات ثلاثة مستويات:

- 1- عالم الشعور المباشر أو الخبرة المباشرة ، وهي الخبرة السابقة على العلاقة أى على تكوين العلاقات بين الأشياء ، وهذه الخبرة تشعر فيها بكل لا انقسام فيه ولا تنوع .
- 2- عالم الفكر الذى تسرى فيه العلاقات وتكون الأشياء مجرد مظاهر فحسب وليست واقعاً .
- 3- عالم الواقع أو المطلق الذى تعود فيه الوحدة والانسجام بين الأشياء (12).

وهذا يذكرنا بالمراحل التى يكشف فيها العقل عن نفسه عند "هيغل" . فالعقل يمر بمراحل فى إدراكه للأشياء وفقاً لعلاقة الذات والموضوع ، فالمرحلة الأولى تكون

عادة إيجابية أو مباشرة . والمرحلة الثانية سلب للأولى أو معارضة لها ، أما المرحلة الثالثة فهي جمع بين المرحلتين السابقتين .

ولم يخرج "برادلى" عما انتهى إليه "هيجل" وإن كان هناك بعض الفروق بينهما فى تصور كل منهما لنقطة البدء التى ينطلق منها الروح الذاتى فى طريق كمال ذاته ، أو فى طريق تحقيق الذات الفردية بتعبير "برادلى" . فبينما بدأ "هيجل" باليقين الحسى حيث حضور الموضوع – كما ذكرنا من قبل – حضوراً مباشراً أمام الذات ، فإن "برادلى" قد بدأ بوحدة الشعور التى لا يميز فيها بين ذات وموضوع ، ذات مدركة وموضوع قابل لأن يُدرك (13).

أما فيما يتعلق بـ "تجربة الوعى الذاتى" ، فقد ذهب "برادلى" إلى نفس المعنى تقريباً عندما عبر عن تجربة الذات الفردية بموضوعها وتجربة الكل الاجتماعى أى تجربة – المراكز المتناهية لهذا الكل أو مجموع أفراده .

وكل ما بينهما من فرق يتمثل فى نقطة البداية التى تنطلق منها تجربة الذات الفردية – باعتبار أن ما يتحقق فى الكل الاجتماعى إنما يتحقق من خلال فاعلية الذوات الفردية – إلى تحقيق المطلق أو الروح المطلق بتعبير "هيجل".

ويعتقد "هيجل" أنه من خلال هذه التجربة يكون الروح حاضراً بالنسبة لنا وتبقى أمام الوعى تجربة أخرى تكشف له عن ماهية الروح، وجوهره المطلق بوصفه حرية كاملة مستقلة عن الذوات . ومع ذلك فهى التى تحقق وحدتها ، وعلى حد تعبيره أيضاً الأنا هو نحن ، ونحن كأنا ، ذلك هو الروح (14).

الترابط بوصفه معياراً للحقيقة

لا شك أن "إشكالية الحقيقة" من الإشكاليات التي اهتمت بها الفلسفة عبر عصورها المختلفة، ولذا فهي قديمة قدم الفكر الفلسفي ذاته؛ حتى أن بعض الفلاسفة قد ربطوا بين طبيعة الحقيقة بوصفها البحث عن الوجود وبين الحقيقة بوصفها موضوع الفلسفة .

ويتناول "برادلي" مفهوم الحقيقة الكلية أو الحقيقة النهائية التي هي حقيقة كاملة متقومة بذاتها لا تفتقر إلى ما يوضحها وهي باختصار "حقيقة المطلق" .

حاول "برادلي" في بحثه عن الحقيقة أن يثبت أن الحقيقة ذاتها نسق مترابط ورأى أنه لا تأتي صحة معرفتنا بهذه الحقيقة إلا عن طريق ترابط مجموعة من الأحكام التي تعبر عن الواقع . معنى هذا ، أن الترابط هو تعبير عن طبيعة الحقيقة ذاتها التي هي نسق فكري وهي أيضاً معياراً للأحكام التي تصدر عن الفكر .

وللترابط بوصفه معياراً للحقيقة مظهران هما : الانسجام Harmony والاشتمال Inclusiveness . فالانسجام يعني استبعاد أى تنافر بين عناصر النسق المترابط أما الاشتمال أو الشمول فيعنى دخول أكبر عدد ممكن من العناصر فى النسق . فالأشياء ترتبط بعضها ببعض فى علاقات داخلية ، بل أن العلاقات هى أساس فهمنا للأشياء ، فالشئ يتم فهمه من خلال مجموع العلاقات التى تربطه بالأشياء الأخرى . ولذلك ، فإن حقيقة الشئ تعنى إدراكه فى علاقاته ببقية الأشياء وهذا هو معنى "الاشتمال" الذى يُستمد من علاقة العنصر بباقى العناصر التى تساهم معه فى تكوين ذلك النسق المترابط (15).

ولهذا اهتم "برادلي" بتحديد معيار ميتافيزيقى يمكن من خلاله إثبات أن الواقع نسق مترابط ويعد أيضاً أساساً إيجابياً فى مذهبه . وقد وجد هذا المعيار فى فكرة عدم التناقض ، بمعنى أن ما يتناقض ذاتياً لا يمكن أن يكون شيئاً حقيقياً .

وفى معرض حديثه عن تمييز الحقيقة عن المظهر الذى يتصف بعدم الاتساق ، رأى أنه لا بد أن نغير هذا التنافر بالاتساق . فقال :-

" معيارنا ينكر عدم الاتساق Inconsistency . ومن ثم يؤكد الاتساق . وإذا أمكننا تأكيد أن عدم الاتساق غير واقعى ، فبالعقل يجب أن نأكد منطقياً أن الحقيقة متسقة . والتساؤل هنا هو بخصوص المعنى المعطى للاتساق " (16).

إذن ، فالحقيقة – على نحو ما تعبر عن ذاتها فى الأحكام – تعانى من التناقض الذاتى ، لأنها تنطوى فى داخل ذاتها على ما يناقضها أى إلى شىء مغاير لها أو نقيض لها وموجود خارجها . لذلك فإن معنى سير الحقيقة فى طريق كمالها ، إنما هو سيرها فى طريق كل ما تشير إليه داخل ذاتها وبحيث تصير هى وهو شيئاً واحداً . ومن ثم ينتفى ما تعانیه من تناقض ذاتى ويتحقق بذلك اتساقها الذاتى . وعلى هذا الأساس تعبر كل حقيقة – من حيث درجة حقيقتها – على مدى شمولها بكل ما تشير إليه ومدى ما تحققه من اتساق ذاتى نتيجة لهذا الشمول (17).

ومن هنا يرى "برادلى" أن معيار الترابط يسعى دائماً إلى هدف يحقق الفكر من خلاله غاية قصوى ، وهذه الغاية هى المطلق . فالمطلق هو الأصل الذى تصدر عنه الحقيقة كما أنه الغاية التى تهدف إليه فى سعيها نحو كمالها الأقصى . ولقد عبرت فلسفة "هيجل" أوضح تعبير عن نزوع المعرفة الدائم إلى المطلق الذى هو غاية نسعى إلى تحقيقها . فقد رأى "هيجل" أن الحقيقة هى الكل ، وهذا الكل هو الماهية المطلقة والأساسية . فالحقيقة العليا هى المجموع التام لما يوجد والغاية النهائية له وهى الكل فى أعلى مظاهر تحقيقه أى الروح ، وهذه الروح تتبدى جزئياً فى مظاهر عديدة وتكشف عن نفسها فى مجالات مختلفة ، فهى المعنى الأساسى فى كل ما يوجد .

درجات الحقيقة

لقد اهتم "برادلى" بفكرة "درجات الحقيقة" وذلك فى معرض حديثه عن عالم المظهر الناقص الذى يسعى إلى اكتماله ، فرأى أنه يوجد تمييز بين درجات أو

مستويات تحدد تبعاً للقرب أو البعد عن المثل الأعلى الذى يضعه المطلق . وتُقاس درجات الحقيقة بمقدار درجة الواقعية اللازمة لدخول المظهر فى نسق الواقع . فجميع الأشياء بالقياس إلى المطلق "نسبية" غير أن هناك درجات للنسبية ، وبالتالي درجات من الواقعية . فالحقيقة لا تكون مطلقة كما أن الخطأ لا يكون مطلقاً . فكل حقيقة تحتوى فى داخلها على نوع من الخطأ ، وكل خطأ بداخله حقيقة ، فالخطأ كمظهر ليس إلا حقيقة جزئية فهو نقص فى بناء الحقيقة . والخطأ والحقيقة يمثلان وجوداً فعلياً وكل ما فى الأمر أن الفرق بينهما هو فرق فى الدرجة وليس فرقاً فى النوع ، أى ليس الفرق بينهما فرقاً مطلقاً لأننا إذا تناولنا وجهة النظر هذه سنجد أنها تنطوى على افتراض وجود حقيقة مطلقة . ومثل هذه الحقيقة لا وجود لها وذلك لأن وجود الحقيقة مشروط ببقائها ناقصة تسعى إلى اكتمال ذاتها (18).

ومادامت كل حقيقة ناقصة هى خطأ بدرجة ما ، فالخطأ – باعتبار أنه مظهر – يمثل حقيقة ما ، وإن كانت أدنى درجات الحقيقة . وهنا تقاس درجة كل حقيقة من حقائق الأشياء بدرجة واقعيته وبالقياس إلى الحقيقة الكاملة التى هى والواقع الكلى شىء واحد ، أو هى التعبير الكامل عن الواقع .

حقيقة العالم

زعم الفلاسفة ، منذ القدم ، أن ما قد يظهر لنا من العالم ليس هو بحقيقة العالم، فهذا الذى يظهر منه متغير والحقيقة ينبغى أن تكون ثابتة ، فنحن نرى الأشياء تظهر أمام أعيننا حيناً ثم تختفى . ولكن هل يمكن أن تكون حقيقة العالم هى هذه الظواهر العابرة التى لا تلبث أن توجد حتى تفتنى ؟ أم أن الوجود الحقيقى غير هذه الظواهر الزائلة ؟ ذلك هو السؤال الرئيسى الذى حاول الفلاسفة الإجابة عليه منذ كانت الفلسفة.

وقد ظهرت التفرقة بين ما هو ظاهر وما هو حقيقى لأول مرة عند المدرسة الأيلىية ، إذ ذهب الأيلىيون - كما هو معروف - إلى التفرقة بين عالمين هما : عالم الظاهر وعالم الحقيقة ؛ ورأوا أن الحركة والتغير والسيورة ، وكذلك التعدد والكثرة تكون عالم الظاهر أى عالم الوهم ، وأما الوحدة والكون فهما الصفتان الأساسيتان لعالم الحقيقة . وعالم الظاهر أو عالم الوهم هو ذلك العالم المألوف لدينا الذى نعرفه عن طريق آذاننا وأعيننا وأيدينا ... إلخ. أعنى عن طريق الحواس بصفة عامة . أما عالم الحقيقة أو الوجود الحقيقى فيعرف عن طريق العقل وحده ولا يمكن للحواس أن تعرفه ولا يمكن لنا أن نلمسه أو أن نراه أو نشعر به ، لكننا نصل إليه بالفكر وحده أى بالعقل فحسب (19).

وتكمن مثالية "سقراط" فى قوله بأن المعرفة هى معرفة المبادئ الثابتة التى توجد خلف الظواهر المتغيرة ، فالعلم عنده هو البحث عن الكل وراء جزئياته ، لأن ما يتغير لا يكون علماً بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة . إن العلم لابد أن يتصف باليقين الذى لا يزعه اختلاف الناس ولا اختلاف العصور، صحيح أن "سقراط" كان دائم البحث عن تعريفات للمفاهيم الأخلاقية الشائعة : كالتقوى والعدالة والخير والشجاعة والفضيلة وما إلى ذلك ، لكن هذا لا يغير من الأمر شيئاً ، فما يهمنا هو أن

عالم الأخلاق عنده انشطر نصفين : عالم ظاهر هو ما نراه من سلوك جزئى متغير، ثم عالم الحقيقة الذى يكمن وراء هذه الجزئيات وهو ساكن ثابت لا يتغير.

وهذه الفكرة واضحة عند "أفلاطون" الذى كان يعتقد أن عالم الحس هو عالم التغير ولهذا فهو غير حقيقى لأن الحقيقة أبدية ساكنة لا تتغير. كما كان يقول الأيليون ، وهى كلية لأنها تقوم على أساس الماهيات الثابتة كما كان يقول "سقراط" (20).

ومعنى ذلك ، أن المعرفة لا تستمد من الحواس التى تعطينا عالم الظواهر أو عالم التغير ، وإنما يكونها العقل وحده الذى يصل بنا إلى عالم المثل . ولقد تأثر "أفلاطون" فى نظريته عن المعرفة برأى أستاذه "سقراط" الذى كان يبحث عن التصورات الكلية فى عالم الأخلاق . لكن "أفلاطون" سار أبعد من أستاذه فبحث عن التصورات العقلية التى تفسر الموجودات جميعاً والتى تعتبر الأساس المطلق أو الحقيقة النهائية للعالم كله . وقد رأى أن هذه الحقيقة النهائية هى "المثل" . ومثال الشئ هو الطبيعة العامة الأساسية والمشاركة بين جزئيات هذا الشئ ، وهذه الطبيعة العامة هى الأصل الأساسى وهى خالدة وأبدية وتقع فى عالم بعيد عن الزمان والمكان هو عالم المثل .

وجاء "كانط" فقسم العالم إلى قسمين : عالم الظاهر وعالم الشئ فى ذاته ، فهناك الظواهر أو الأشياء على نحو ما تبدو لنا ، ثم هناك الأشياء كما هى فى ذاتها – وليست تلك القسمة خاصة بالعالم ككل فحسب ، وإنما كل شئ من أشياء العالم له ظاهر وباطن أو مظهر وحقيقة .

أما "برادلى" فقد سعى إلى النظر إلى العالم ككل ، وفى سبيل ذلك بين لنا أن النظرة إلى العالم باعتباره مؤلفاً من موضوعات منفصلة ، نظرة متناقضة تماماً . ذلك أن العالم واحد والواقع الحقيقى واحد ، فالعالم ليس فيه موضوعات منفصلة عن بعضها البعض وكل ما يبدو فى الظاهر من اختلافات مآله إلى الزوال .

ولقد عبر من خلال كتابه "المظهر والحقيقة" عن هذه المسألة أدق تعبير، فنجده

يقسم الكتاب إلى قسمين : الأول فى "المظهر" والثانى فى "الحقيقة". ويُعرف المظهر بأنه ليس الظاهرى سواء فهمنا هذا الظاهرى على أنه معطى فى الوعى أو أنه مقابل "الشىء فى ذاته". والمظهر ليس مجالاً معيناً للوجود أو الفكر يتميز عن أى مجال آخر ، فربما يكون كل هذه الأشياء معاً . ولكنه هو الشىء الذى نكون أمامه كلما ظهر لنا تعارض بين الكيان الموجود وبين الشىء الذى هو موضوع الفكر ، وكلما كان الفكر تغمره المتناقضات ولا يدرك إلا جزء بدلاً من الكل ، وكثرة بدلاً من الوحدة والنسبى بدلاً من المطلق . أما "الحقيقة" فهى ما يقابل المظهر من جميع النواحي ، إنها تخلو من التناقض وهى وحدة كلية واستقرار وانسجام . إنها تشمل كل شىء وهى حقيقة كاملة، إنها باختصارهى "المطلق". وعلى ذلك كتب "برادلى" يقول ، بصدد علاقة المظهر بالحقيقة :-

"إن العلاقة الإيجابية لكل مظهر بوصفه عرضياً للحقيقة وحضور الحقيقة وسط مظاهره بدرجات مختلفة وبقيم متفاوتة ، هذه الحقيقة المزدوجة نجدها محوراً للفلسفة" (21).

مراجع الفصل الثاني من الباب الخامس

- (1) د. إمام عبد الفتاح، المنهج الجدلي عند هيجل، ص ص 89 – 90.
- (2) Muirhead, J. H, The Platonic Tradition in Anglo-Saxon Philosophy, Studies in the History of Idealism in England and America, London, Allen and Unwin, 1965, pp.147 – 8.
- (3) Ibid, p. 148.
- (4) Ibid, pp. 154 – 155.
- (5) Richard Wollheim, F.H.Bradley, Penguin Books, LTD, Harmondsworth, Middlesex, England, 1969, p. 15.
- (6) The Encyclopedia of Philosophy, vol. 1 The Macmillan, Company and the Free Press, Paul Edwards editor in chief New York, London, 1967, pp. 359 – 363.
- Richard Wollheim, op. cit., pp. 13 – 15. أيضاً :
- (7) رودلف ميتس، الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام، ترجمة د. فؤاد زكريا، مراجعة د. زكى نجيب محمود، دار النهضة العربية، القاهرة، 1963، ص403.
- (8) Bradley, Principles of Logic, Oxford University Press, London, 1923. p. x.

(9) Bradley, Appearance and Reality, A Metaphysical Essay, London, George Allen and Unwin, LTD seventh impression, 1920, p. XIV.

(10) Ibid, p. X.

(11) Bradley, Ethical Studies, with an introduction by Richard Wollheim, Oxford University Press, 1962, p. 32.

(12) A, I, M, The Social Philosophy of English Idealism, London, George Allen and Unwin, LTD, 1962, p. 165.

(13) Bradley, Essays on Truth and Reality, Oxford at the Clarendon, Press, 1914, p. 194.

(14) د. نازلي إسماعيل حسين ، الفلسفة الألمانية (نظرية العلم) ، ص311.

(15) Halder, Hirolal, Neo - Hegelianism, London, Heath Cranton, LTD, 1927, p. 239.

(16) Bradley, Appearance and Reality, p. 139.

(17) Stewart, Candlish, The Truth about F. H. Bradley, Mind, edited by Simon Blackburn, published for the Mind Association by Oxford University Press, 1989, p. 337.

(18) Bradley, Essays on Truth and Reality, p. 362.

انظر أيضاً: Stewart, Candlish, op. cit., p. 343.

(19) د. إمام عبد الفتاح ، مدخل إلى الفلسفة ، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر والتوزيع ، الكويت ، 1993 ، ص255.

(20) د. عبد الرحمن بدوي، أفلاطون، وكالة المطبوعات - الكويت ودار القلم بيروت، لبنان، 1979، ص 146.

(21) Bradley, Appearance and Reality, p. 551.
