الزعة اللامادية في الفلسفة الإنجليزية مع جورج باركلي

أ/ نقاز محمد رضا ، جامعة وهران 2

إن الفلاسفة الطبيعيين قد سلّموا بذلك الإدعاء القائل بمكان وزمان مجردين، وبوجود حركة مجردة مطلقة، وبقوة عليّة تتحكم في مجرى الظواهر الطبيعية، إلا أن الأمر لم يبق عند هذا الحد فقط بل امتد إلى أبعد من ذلك، بحيث طرحت إشكالية الاعتقاد بوجود جوهر مادي خارج ومستقل عن الإدراك، لذلك نجد أن الموقف الهجومي الذي اتخذه باركلي من التجريد والأفكار المجردة لم يكن إلا خطوة أولية للقضاء على الفكرة المجردة الرئيسية والمتمثلة في فكرة الجوهر المادي، وهذا ما يقودنا إلى طرح الإشكال التالي: ما هي الأسباب التي أدت بالفيلسوف الإنجليزي باركلي إلى تبني الموقف اللامادي ومحاربته للجوهر المادي؟

المذهب اللامادي:

لقد ارتبط اسم جورج باركلي في تاريخ الفلسفة بالمذهب اللامادي، إذ عرف بانتقاده اللاذع للفلسفة المادية ورفضه لها بكل صورها، لكن ما المقصود باللامادية الباركلية؟ .

إذا نظرنا إلى هذا المصطلح من الناحية الظاهرية وللوهلة الأولى، يبدو لنا بأنه يغلب عليه الطابع السلبي وهذا لسبب بسيط وهو أن باركلي "حاول أن يضعف الثقة بالمادية بإنكاره وجود المادة"⁷، فالاعتقاد بوجود المادة ما هو إلا وهم فلسفي - حسب رأيه - لكن بالمقابل نجد أن باركلي لا يقف عند هذا الحد فحسب، بل ذهب إلى الإقرار بالوجود الروحي أو العقل و هنا يكمن الوجه الايجابي لفلسفته، إذن اللامادية كانت بمثابة السبيل الوحيد لإنكار المادة، "و قد اعترف باركلي صراحة بالغرض من وضعه لمذهبه، فقال أنه تفنيد للمادية الشائعة في عصره"¹⁶و من الأسباب التي دفعته إلى محاربة الجوهر المادي و إنكاره له تكمن فيما يلي:

1/ قام باركلي بدحض رأي الفلاسفة الماديين الذين جعلوا من المادة وجود مستقل عن العقل المتناهي (الإنسان)، و ينتج عن ذلك أن هذا الواقع المادي يتعذر فهمه وإدراكه تماما.

2/ بالإضافة إلى ذلك نجد أن الإقرار بالوجود المادي المطلق يلزم عنه وجود عالم مستقل عن العقل اللامتناهي (الله). لكن قد نطرح التساؤل التالي: ماذا يترتب عن هذه الأسباب؟

فيما يخص السبب الأول الذي سبق ذكره ترتب عنه ظهور المذاهب الشككية في المعرفة، ولطالما سعى باركلي إلى تخليص الفلسفة منها، إذ كيف نقرّ بوجود واقع يستحيل علينا إدراكه؟ وهل العالم الخارجي عبارة عن مادة فقط؟ في هذا السياق لا بد أن نؤكد بأن باركلي " لا ينكر على الإطلاق وجود عالم خارجي، وإنما هو ينيكر فقط وجود عالم مادي يوجد مستقلا عن كل إدراك"16. فالعالم الخارجي ليس عبارة عن مادة فقط، بل مادة و عقل، لأن المادة يتدخل فيها العقل، وبالتالي أرجع باركلي المادة إلى مجموعة من الصفات المحسوسة التي ندركها لذلك أسس فلسفته على مبدأ " الوجود إدراك".

أما السبب الثاني ترتب عنه ظهور مذاهب إلحادية في الدين من خلال الإقرار بوجود عالم مستقل عن الإرادة الإلهية، وبالتالي جرّد باركلي المادة من كل تأثير أو فاعلية باعتبارها منفصلة، فقد " كان الوجود المستقل للمادة و الطبيعيات الآلية المربوضة به الوسيلة المحققة الأكيدة لاستيقاق الناس إلى الإلحاد"9. هذا الصراع القائم بين باركلي و الفلاسفة الماديين، كان بمثابة معركة بين الإيمان و الإلحاد، لهذا احتلت فكرة الألوهية مكانة هامة في فلسفته. و نتيجة لهذه المعطيات اهتم باركلي بأحوال إنجلترا التي كانت تعاني آنذاك من انحلال الواضمحلل خلقي، و كان السبب - حسب رأيه- هو ضعف العقيدة الدينية في نفوس الإنجليز آنذاك، فكتب رسالة بعنوان: "محاولة لمنع انهيار بريطانيا العظمى"22.

نحن نعلم أن العقلية الإنجليزية بطبيعتها لا تؤمن إلا بالواقع الحسي المادي و لا تعترف بالتجريد و الفكر المجرد إلا بصورة نسبية، و هذا يدل على مدى التزامها بتراثها القومي، لكن من جهة أخرى نجد تغلغل المثالية في الفكر

الإنجليزي، مما يستلزم الخروج عن التراث الفلسفي القومي. إذن هذه المفارقة هي التي تدعونا إلى طرح التساؤل التالي: من أين أتت الحركة المثالية في إنجلترا؟

لا شك بأن الحركة المثالية تولدت نتيجة تفاعلات وردود فعل داخلية في صميم الفكر الإنجليزي نفسه لذلك نجد أن فلسفة "باركلي" كانت في مواجهة فكر العصر الذي كان يؤمن بوجود واقع مطلق مستقل عن العقل المتناهي بل حتى عن العقل اللامتناهي لذلك كان يهدف من وراء فلسفته إلى المحافظة على العقيدة المسيحية. و من الأسباب التي أدت بالمثالية إلى احتلال مركز الصدارة عند "باركلي" هو وجود نقاط تشابه وتقارب بين آرائها و آراء المسيحية، وبهذا نجد أن الشيء الملاحظ في فلسفة "باركلي" أنها طبعت بطابع ديني لذلك كان يحاول جاهدا إلى محاربة الجوهر المادي الذي هو سبب قوي للإلحاد. "فاللامادية تقف في وجه المادية بمعناها الشائع، أي الإلحاد"17 و" هذا ما كرس له نفسه باركلي، حتى أمكن تسميته أبا المثالية."10

من هذا المنطلق نجد أن مثالية باركلي لم تكن إلا نتيجة لآرائه الأخلاقية و الدينية، ومادام أن الأرضية التي انطلق منها كانت تركز على الموقف المعنوي المضاد للموقف المادي، فإن هذا الشيء هو الذي فرض عليه الاتجاه المثالي الذي سارت عليه فلسفته في مجال نظرية المعرفة و الميتافيزيقا.

لكن الشيء الملاحظ أن مثالية باركلي تخالف المثاليات العقلية التي تعطي الأولوية للعقل لأن مثاليته حسية لا تؤمن إلا بالحواس، لهذا كان يحاول جاهدا الابتعاد عن منطقة العقل لأنه كان يخشاها مما قد تؤدي إليه من تفكير حر. و على هذا الأساس حصر باركلي وجود المادة في وجودها المحسوس بهدف إلغاء فكرة الجوهر المادي، فكيف ذلك؟

نقد الجوهر المادي:

إذا كانت المادية تعترف بوجود جوهر مادي قائم بذاته، أي الجوهر المقوم للصفات الأساسية و الثانوية و يكون قائما خارج العقل، فإنه بالمقابل نجد اللامادية الفلسفة التي شيدها جورج باركلي اتخذت خطوات معتبرة للقضاء على هذه الفكرة، و نجد هذا الرفض خاصة في كتاب "المبادئ" و "المحاورات"، ففي

رأي باركلي فإنه لا يوجد أي مبرر يدعو إلى الإقرار بوجود جوهر مادي بمعناه الفلسفي المدرسي، و في الوقت ذاته فهو لا ينكر تصور العامة للمادة كمجموعة من الكيفيات الحسية وهذا ما أكده في قوله: «...إذا كانت كلمة جوهر تؤخذ بمعناها العامي، أي مجموعة الصفات الحسية كالامتداد والصلابة والوزن و أمثالها فلا يمكن أن نتهم باستبعادها. أما إذا أخذت بمعناها الفلسفي أي باعتبار الجوهر مقوم للصفات و يكون قائما خارج العقل. فأنا أعتزف بأنني استبعدتها...»¹

و على هذا الأساس فإذا كان "لوك" يدافع عن الجوهر بمعناه الفلسفي باعتباره افتراض ضروري، نجهل ما هو، و الحامل للكيفيات أو الأعراض، فإن "باركلي" ينكر ذلك الجوهر المجهول. كما أكد ذلك في قوله: «الشيء الوحيد الذي أنكر وجوده هو الذي يسميه الفلاسفة المادة أو الجوهر المادي».¹

إذن ينكر باركلي وجود المادة من هذه الزاوية، و لكي يؤكد هذا الإنكار يربط بين الوجود و الإدراك، و النتيجة المترتبة عن ذلك أن الوجود مشروط بالإدراك، فالشيء لا وجود له إلا عندما يدركه عقل الإنسان، أي أن الأشياء المادية إنما هي أفكار مرسومة فيالعقل، وليس لها وجود مستقل. فالبرتقالة مثلا يصل إلينا لونها عن طريق البصر ورائحتها عن طريق الشم و طعمها عن طريق الذوق و ملمسها عن طريق اللمس، فلو تناول هذه البرتقالة كيف البصر يدرك كل صفاتها إلا لونها، فالكيف لا يدرك الألوان، والأصم لا يدرك الأصوات.

إذن فكرة البرتقالة ليس لها معنى في الوجود خارج العقل. "فاللامادية لا تنكر وجود المحسوسات بدليل أننا ندركها، فهي لا تحوّل الأشياء إلى معان بل إنها تحوّل المعاني إلى أشياء".⁸ و بالتالي فإنّ وجود المادة متوقف على الذهن "و لو شئنا أن نستخدم المصطلح الحديث لقلنا أن المادة ليس لها وجود موضوعي (أي مستقل خارج عن الذهن) بل هي معتمدة في وجودها على الذات".¹⁶

من هذا المنطلق نجد أن باركلي لم يرفض ذلك الوجود المدرك بالإحساس بدليل أنه يتفق مع رأي رجل الشارع (vulgar) باعتبار أن المادة المجردة لا وجود لها، لهذا يرهن الوجود بالإدراك الحسي، و من ثم فليس للمادة وجود غير هذا الوجود الذهني " فوجود الشيء يكمن في إدراكه"²⁰. فليس هناك فرق بين

وجود الأفكار ووجود الأشياء، لأن الفكرة هي الشيء المحسوس و حقيقة الفكرة و وجودها لا يقوم بمعزل عن الإدراك، إذ يتعذر علينا أن نتصور وجود أجسام خارج دائرة الإدراك، فأفكارنا و إحساساتنا هي الأشياء المحسوسة، و عملية الإدراك تتم بصورتين إما بصورة مباشرة بواسطة الحواس أو بصورة غير مباشرة بواسطة العقل و التأمل و هذا ما أكده باركلي في قوله: «إني لا أنكر وجود أي شيء أدركه بواسطة الحواس أو التأمل، ذلك لأن الأشياء التي أراها بعيني و ألمسها بيدي توجد فعلا، و لا أضعها موضع تساؤل»¹.

و هكذا نجد أن باركلي " لا يعترض على وجود شيء نستطيع إدراكه سواء بإحساساتنا أو بشعورنا، إذ أن تلك الأشياء التي تقع تحت أنظارنا و نلمسها بأيدينا هي موجودة حقا وبدون شك، أما الذي ينكر باركلي وجوده فهو الذي يسميه الفلاسفة بالمادة أو بالجوهر المادي"⁶.

فإذا كان "لوك" يعتبر فكرة الجوهر المادي فكرة مركبة يركبها العقل من أفكاره المجردة وأن العقل الإنساني يتمتع بقدرة على تصور كيانات مستقلة عن الإدراك، فإن "باركلي" يؤكد بأن التجربة لا تكشف لنا عن طبيعته و اعتبره مجرد وهم و افتراض غير ضروري لأن العقل لا يستطيع تصور شيء لا يدركه.

و في إطار تحليلنا لهذا الطرح نجد أن "باركلي" يسلم بالمقدمات الذي انطلق منها خصومه الماديين و منهم جون "لوك" في اعتمادهم على المعرفة الحسية، لكن اختلف معهم على مستوى النتائج المتوصل إليها، بمعنى أوضح أن "باركلي" ردّ المعرفة إلى الحس من الناحية المبدئية، و بالتالي نهج نفس الطريق الذي سار عليه "لوك" فردّ المعرفة إلى مجموعة من الإحساسات و حصر المادة في وجودها المحسوس و القابل للإدراك الحسي، لكن النتيجة التي توصل إليها "باركلي" مخالفة تماما، إذ تتمثل في إنكاره لفكرة الجوهر الذي يختفي وراء الصفات الحسية أو كيميائياتها و هذه الأخيرة عند "باركلي" ذات طبيعة عقلية، فالأشياء الخارجية موجودة لأننا ندركها و عليه لا وجود لفكرة الجوهر المادي الذي لا يمكن إدراكه.

إذن "باركلي" لا ينكر وجود الأجسام بوصفها مجموعة من الصفات الحسية...بل ينكر كل جوهر مادي ناتج عن وجود مطلق²¹ لأن الماديين قد افترضوا وجود جوهر مادي لكي يكون مقوما للصفات في المادة، ثم بعد ذلك أضافوا إلى هذه

المادة وجودا وراء هذه الصفات و جعلوا منها شيئا، وهذا هو الشيء المرفوض عند باركلي. وفي هذا الإطار يقول باركلي على لسان فيلونوس في كتابه المحاورات: «أنا لا أجد سببا للاعتقاد بوجود المادة»².

من هذا المنطلق ينظر باركلي إلى المادة على أنها جوهر مجهول، فهي كسائر الأفكار المجردة، فكرة جزئية تستخدم كرمز لعدد لا نهائي من الأشياء الجزئية. إذن جميع معارفنا جزئية، و لا وجود للكليات إنها مجرد أسماء تنطبق على جزئيات عدة. وبالتالي فإن تصور المادة بهذا الشكل يمثل قمة التجريد لهذا نجد أن أساس نقده للمادة يعود إلى مذهبه الاسمي.

لقد سبق و أن رأينا بأن الفلاسفة الماديين قد سلّموا بوجود جوهر مستقل عن العقل يسمى "المادة" (Matter) ، فهذه الأخيرة هي السبب الرئيسي المؤدي إلى الكفر والإلحاد، لأن التسليم بها يستلزم بالضرورة الاعتراف بالعلية الطبيعية، و بهذا المنطق يصبح الكون يسير وفق قوانين فيزيائية بدون حاجة إلى إله. لكن تفسير العالم بالمعنى الفيزيائي . حسب باركلي . لا وجود له، فالله هو العلة الوحيدة لكل ما يحدث في هذا الكون. و على هذا الأساس فإن فلسفة باركلي ذات وجهين متلازمين، الوجه الأول يكمن في إلغاء المادة، والوجه الثاني يكمن في الإقرار بالروح. لهذا نجد أن الموقف الذي اتخذه باركلي هو موقف المسيحي المؤمن الذي يميل إلى التصوف، وبالتالي كانت نظرتة إلى العالم نظرة يغلب عليها الطابع الروحي، و كل هذا من أجل إبطال تلك الفكرة السائدة التي كان يؤمن بها الفلاسفة الماديين، و المتمثلة في المادة غير المفكرة الموجودة بذاتها و التي لا تعتمد في وجودها على شيء، و هذا ما أكدده في قوله: «الوجود المطلق للأشياء المحسوسة غير العاقلة هي كلمات لا معنى لها بل تحتوي على تناقض»¹.

إذن المادة إذا أخذت بمعناها الفلسفي باعتبارها سندا للصفات سواء كانت أساسية أو ثانوية و تكون مستقلة عن العقل فإنها في هذه الحالة تبقى مجرد ضرب من الوهم والخداع لهذا أنكر باركلي الوجود الحقيقي للمادة كجوهر مستقل، فلا وجود لفكرة الجوهر المادي الذي لا يمكن إدراكه.

وفي هذا السياق نجد " أن فكرة الجوهر ماهي إلا تلك الدعامة المجهولة التي يفترضها الفلاسفة لتلك الصفات و لا يمكن أن توجد بدون شيء يدعمها"¹¹. هذا ما أكدده باركلي في كتابه "المحاورات" على لسان "فيلونوس" الذي يعبر عن

آراءه و بالمقابل هناك "هيلاس" الذي يعبر عن آراء الماديين، وفي هذا الإطار نأخذ مقتطفات من المحاورّة الأولى و التي هي كالتالي:

فيلونوس: أتدعوه هكذا جوهرًا ماديًا؟ أتوسل إليك أن تخبرني عن طريق أية حاسة من الحواس تمت معرفتك لهذا الشيء؟

هيلاس: هذا الشيء ليس في حد ذاته حسيًا، لكن أحواله و صفاته هي فقط التي تدرك بالحواس.

فيلونوس: أعتقد إذن أن الفكرة التي كونتها عنه مصدرها التفكير العقلي أو العقل؟

هيلاس: أنا لا أزعّم بأنني أملك أية فكرة إيجابية بصدده. و مع ذلك، فإني أرى أن هذا الشيء موجود لأن الصفات الحسية لا يمكن أن تتصور إلا إذا تصورنا مقومًا لها.

فيلونوس: يبدو لي إذن أن فكرتك عن هذا الشيء ليست إلا فكرة نسبية، أو أنك لا تتصور وجوده إلا بالقياس إلى الصفات الحسية التي تتصور أنه حامل لها.

هيلاس: هذا صحيح.2

وبالتالي لا مجال للحديث عن جوهر مادي ، أو بمعنى أوضح لا وجود لشيء حامل للصفات.

إذن من خلال هذه المحطات نجد أن باركلي قد وجد في ذلك المبدأ التصوري وسيلة لإنكار وجود المادة، باعتبار أن اللامادية لا تعترف بفكرة الجوهر المادي و تنكرها تمامًا

و تقرّ فقط بالكيفيات الحسية. فالوجود الحقيقي للمادة كجوهر مستقل لا معنى له. فوجود الأشياء المادية وجودًا مطلقًا أمر مرفوض ينطوي على تناقض لأنه من قبيل الأفكار المجردة، فالشيء المادي لا وجود له إلا من خلال عقل يدركه، فوجود العقل عند "باركلي" يتوقف على كونه يفكر و في هذا الشأن مثله

مثل "ديكارت". فإذا كان "باركلي" يقرّ بمبدأ " الوجود إدراك " " Esse is percipi " فإننا نلتمس نفس الطرح في الكوجيتو الديكارتية: " أنا أفكر، إذن أنا موجود". و في نفس السياق نجد نقطة التقاء بين "باركلي" و"مالبرانش" في كون أن الله هو علة أفكارنا . و هذا ما يبرر ذلك التداخل الموجود بين "تصورية باركلي" و" تصورية ديكارت" و" روحانية مالبرانش"، لكن بالمقابل نجد أن هذه اللامادية أو تصورية "باركلي" جاءت كرد فعل لمذهب "لوك" التجريبي لأن هذا الأخير أكد على وجود المادة و استقلاليتها العالم الخارجي عن وجودنا في حين أكد "باركلي" أن العالم المادي ليس له وجود مستقل عن الإدراك، فالجسم المادي ليس إلا فكرة أو مجموعة من الأفكار. و في هذا الإطار يمكن أن نتساءل: هل يعد الإدراك شرطا ضروريا لمعرفة الوجود؟

إن مبدأ "الوجود إدراك" يعد كعنوان للمذهب اللامادي، إذ بواسطته قام باركلي بدحض أقوال الفلاسفة الماديين نتيجة إيمانهم بالجواهر المادي أو بوجود عالم مستقل عن العقل، لكن سرعان ما أرجع باركلي المادة إلى حظيرة الذات من خلال هذا المبدأ. وعلى هذا الأساس فإن لامادية باركلي انتهت إلى المثالية الذاتية التي ترهن الوجود بإدراك الذات له. فالشيء الرئيسي عند باركلي ينحصر في إثبات بأن صفات المادة ما هي إلا انطباعات حسية ذاتية، أي أن وجودها متوقف على وجود ذات مدركة لها، و بالتالي فإن باركلي لا يميز بين الأشياء و إدراكها ذلك أن الأشياء هي الأفكار ووجودها قائم في كونها مدركة. فإذا كانت الأشياء الحسية عبارة عن أفكار، فهذا يدل دلالة واضحة على أن " نظرية"لوك" في الجوهر المادي كوجود مستقل عن الذات، هي افتراض غير ضروري".19 لهذا استبعد باركلي الأشياء المادية المستقلة عن الإدراك. وهذا يعني أنه ليس هناك فرق بين وجود الأفكار ووجود الأشياء ذلك أن الفكرة تعبر عن شيء محسوس، فالأشياء ما هي إلا إحساسات أو أفكار لا تقوم بمعزل عن العقل، وبالتالي فالشيء المادي لا وجود له، فليس في حقيقة الأمر إلا أفكار في عقول، فالأشياء القابلة للإدراك هي الأفكار وهذه الأخيرة لا وجود لها إلا في العقل، وهذا يستلزم بالضرورة أنه لا وجود لأجسام بدون عقل وهذا ما يمكن أن نعبر عنه بالقياس التالي:

الأشياء أفكار

لا أفكار بدون عقل

إذن لا أشياء بدون عقل.

و على هذا الأساس لا يميز باركلي بين الأشياء و إدراكها، ذلك أن الأشياء هي الأفكار ووجودها قائم في كونها مدركة و بالتالي لا وجود لها إلا في العقل. فالاعتقاد بوجود "المادة" بدون أن تدرك كما يعتقد الفلاسفة الماديين أمر ينطوي على تناقض، لأن هذه المادة ما عساها أن تكون سوى أفكارنا و إحساساتنا. فإذا سلمنا بوجود أشياء مادية مستقلة عن العقل، فهذا يستلزم بالضرورة بأنه لا يمكن لتلك الأشياء أن تخلق فينا أفكارا وهذا يعني أن العقل هو سند الأفكار وليس المادة. و على هذا الأساس يقول باركلي:

« إن الوجود المطلق للأشياء غير العاقلة دونما أية علاقة بكونها مدركة، هذا أمر غير معقول تماما في نظري، إن ماهيتها هي في كونها مدركة»³ لأنه من غير المعقول أن يصدر عن هذا الوجود اللامعقول ما هو معقول، فالوجود إذا أخذ بهذا المعنى فهو مجرد

كلمة جوفاء، فارغة من كل مضمون. وفي هذا السياق يمكن أن نتساءل: ماذا يقصد باركلي من كلمة "يوجد" حينما تستعمل للإشارة إلى الأشياء الحسية ؟

يقول باركلي: «أنا أقول بأن الطاولة التي أكتب عليها "توجد" بمعنى أنني أراها و أحس بها. و حينما أكون خارج مكتبي يمكنني أن أقول بأنها كانت موجودة و أنا أقصد بذلك أنني لو كنت في مكتبي لأدركتها أو أن روحا أخرى تدركها بالفعل، و إذا قلت أن رائحة ما كانت موجودة، هذا يعني أنها قد شمت أو أن هناك صوتا قد سمع، أو أن هناك شكلا أو لونا معيناً، يعني أن أحدا ما قد أدركه ببصره أو لمسه بيده هذا كل ما نستطيع أن نفهمه من خلال هذه التعبيرات و غيرها»³. يؤكد باركلي بأنه لا وجود لمعنى آخر لفعل "يوجد" ما لم نقرنه بالإدراك. و هذا يعني أن باركلي يربط بين حالتين، فالحالة الأولى في كون الطاولة موجودة و الحالة الثانية في كونها مدركة أو قابلة للإدراك. فإذا لم أقل بأنها موجودة، فهذا يعني أن هناك شخص آخر قد أدركها بمجرد دخوله للمكتب و في حالة عدم وجود أي شخص، فإن هناك ذات مدركة لها و المتمثلة في الذات الإلهية، و هذا

يعني أن الطاولة لا تزال موجودة سواء أدركتها أو لم أدركها لأن وجودها قائم في عقل آخر هو العقل الإلهي. فدائما يبقى الوجود مستمرا بالنسبة للأشياء غير المدركة لأنها تدرك من قبل عقل آخر. وبالتالي لا يوجد معنى آخر لفعل "يوجد".

و من هذا المنطلق نجد أن باركلي قد أثبت أن الوجود المطلق للأشياء غير العاقلة كلمات لا معنى لها تعبر عن تناقض واضح. فوجود الأشياء متوقف على وجود عقل يدركها، فإذا لم يكن هناك عقل مدرك لما كان هناك حديث عن وجود عالم خارجي، والعقل المقصود هنا لا يخص عقلا محددًا بل كل العقول وهذا ما يتجلى في قوله: «عندما نقول بأن الأجسام لا توجد مستقلة عن العقل، لا نقصد هنا أي عقل محدد بل كل العقول مهما كانت»³.

وهذا يعني بأنه لا وجود لعالم خارجي مستقل عن العقل وفي الواقع " هناك رأي منتشر بشكل غريب بين الناس يقول أن المنازل و الجبال و الأنهار، أو بكلمة واحدة كل الأشياء المحسوسة لها وجود طبيعي أو حقيقي متميز عن كونها مدركة من قبل العقل...إذ ماذا تكون هذه الموضوعات المذكورة آنفا إن لم تكن أشياء ندركها بواسطة حواسنا؟"³ وبهذا المعنى فإن كل ما نعرفه عن المادة ليس أكثر مما ندركه بحواسنا، أما ما لا ندركه فنقول عنه بأنه غير موجود على الإطلاق، فالوجود الواقعي للأشياء لا يوجد بمعزل عن العقل لأن المادة عبارة عن مجموعة من الصفات تنقلها الحواس إلى الذهن وليس للمادة وجود غير هذا الوجود الذهني. فلا وجود مطلق للأشياء المادية باعتبارها جواهر قائمة بذاتها بدون أن تدرك، فوجود الأشياء مشروط دائما بوجود ذات مدركة. وقد أكد باركلي هذا الطرح على لسان "فيلونوس" في كتابه "المحاورات": "إذ يقول: «سل البستاني لم يعتقد بوجود شجرة الكريز أمامه في الحديقة؟ فسنبئك أنه يعتقد بوجودها لأنه يراها و يلمسها وبكلمة واحدة أنه يدركها بحواسه، ثم سله بعد ذلك لم يعتقد أن شجرة البرتقال غير موجودة؟ فسنبئك بعدم وجودها، لأنه لا يدركها، و على ذلك، فالشيء الواقعي أو ما له وجود عنده، هو الشيء الذي يدركه بحواسه، أما ما لا يدركه، فيقول عنه أنه غير موجود»¹⁸.

من خلال هذا الطرح فإنه يمكن القول بأننا عندما نرى هذه الحبة من الكريز ونلمسها و نتذوقها، فهذا يعني أنها موجودة، لأن كل ما ندركه بحواسنا يعبر عن

وجود حقيقي (واقعي). و إذا لم نضع في الحسبان هذه الإحساسات المختلفة لتلاشت فكرتنا عن حبة الكريز، فجميع صفات المادة تعود إلى الذات أي تعتمد في وجودها على من يدركها، و من يحس بها. "إننا لا ندرك الأشياء الفيزيقية، و لكن ندرك كيفياتها الحسية فقط، و هي لا توجد خارج عقولنا، و من ثم فإن موضوعات إدراكنا لا توجد خارج عقولنا."13

إذن ما يدركه العقل يكمن فقط في الكيفيات الحسية لأننا لا نرى أو نلمس أو نتذوق جوهرًا، و إنما نرى و نلمس و نتذوق كيفيات. و في هذا الإطار نستدل بالمحاورة الأولى من كتاب المحاورات و هي كالتالي:

فيلونوس: إذا استطعت أن تثبت لي وجودا مستقلا لأية مجموعة من الصفات أو لأي شيء حسي، سأسأل لك بما تريد.

هيلاس: ...فأي شيء أيسر من أن أتصور شجرة أو منزلا باعتبار أن لهما وجودا قائما بذاته بدون أن يدرك، و مستقلا عن أي عقل مهما كان؟

إنني أتصور بالضبط في هذه اللحظة ذاتها وجودهما على هذه الصورة.

فيلونوس: كيف تقول يا هيلاس إنك تستطيع رؤية شيء لا يمكنك رؤيته في الوقت ذاته؟

هيلاس: لا، هذا تناقض.

فيلونوس: أليس من التناقض الكبير أيضا أن نتحدث عن تصور شيء لا يمكنك تصوره؟

هيلاس: بلى.

فيلونوس: الشجرة أو المنزل الذي تفكر فيه فهما لا يتصوران إلا بواسطتك.

هيلاس: بلى، فكيف يتصور وجودها على غير ذلك؟

فيلونوس: الشيء الذي تتصوره لا بد أن يكون وجوده في الذهن.

هيلاس: أكيد، فإن ما أتصوره لا بد أن يكون قائما في ذهني.

فيلونوس: كيف يتأتى لك إذن أن تقول: إن بوسعك أن تتصور وجود منزل أو شجرة في استقلال و خارج عن جميع العقول مهما كانت؟⁴

و بهذا ينفي باركلي إمكانية تصور مادة مستقلة عن العقل، فالوجود المستقل عن الإدراك لا وجود له.

ولباركلي حجة أخرى على عدم وجود الجوهر المادي المستقل عن الإدراك تعتمد على التمييز بين الصفات الأولية و الصفات الثانوية، فكيف ذلك؟
صفات المادة الأولية و الثانوية:

"إن الخطأ التي وقعت فيه نظريات المعرفة السابقة على باركلي، هو في رأيه أنها حاولت الفصل بين الكيفيات الأولية و الكيفيات الثانوية و جعلت لكل منهما مصدرا مستقلا"¹² لذلك ناقش باركلي مسألة الكيفيات في كتاباته خاصة في كتاب "المبادئ" من الفقرة السابعة حتى الفقرة الرابعة عشر و "المحاورات" بين هيلاس و فيلونوس تحديدا في المحاوراة الأولى و انتهى إلى نتيجة مفادها أن جميع صفات المادة سواء كانت أولية أو ثانوية تعود إلى الذات. و على هذا الأساس فإنه لا يوجد أي مبرر لقبول فكرة الجوهر كمقوم و حامل للصفات كما التمسنا ذلك عند جون لوك. لقد اعتاد الفلاسفة منهم "ديكارت" و "لوك" أن يقسموا كيفيات المادة إلى صنفين:

كيفيات أولية: كالامتداد، الشكل، الحركة، الكون، الصلابة، المقاومة والعدد وهي موجودة في الأشياء و بالتالي لا يمكن تصور الأشياء بدونها.

كيفيات ثانوية: كالألوان، الأصوات، الطعوم، الروائح، الحرارة و البرودة... الخ و هي ليست موجودة في الأشياء بل تعتمد في وجودها على الذات.

لكن باركلي اتخذ الموقف الهجومي من هذا التمييز بين الصفات الأولية و الصفات الثانوية فما هو السبب يا ترى؟

إن الإقرار بهذا التمييز يستلزم بالضرورة نوعين من الكيفيات أو الصفات و المتمثلة في: الصفات الثانوية و التي تعتمد في وجودها على الذات، و بالتالي فهي ذاتية. أما الصفات الأولية فهي موضوعية أي مستقلة في وجودها عن الذات و- حسب الفلاسفة الماديين- فإننا لا يمكن أن نتصورها إلا في جوهر خفي غامض اعترف لوك بأنه لا يعرف عنه شيئا. و هذا ما سعى باركلي لمحاربته لأنه السند الذي برّر به الماديون منهم "لوك" على وجود ذلك الجوهر المادي المستقل عن الإدراك."إن لوك لم يستطع أن يقرر ذاتية الإحساس إلا فيما يتعلق بالصفات الثانوية للمادة. أما صفاتها الأولية الأساسية فذهب إلى أنها قائمة خارج الذات مستقلة عنها."17، أما "باركلي" فيرفض هذا التمييز بين الصفات الأولية و الصفات الثانوية و يعتبر هذا التمييز لا مبرر لها على الإطلاق. و ذلك لأن الصفات الأولية لا توجد منفصلة عن الصفات الثانوية.

إن القول بأن الصفات الأولية موضوعية مستقلة في وجودها عن الإدراك هذا الأمر يعد من باب الأفكار المجردة الذي لطالما سعى باركلي إلى محاربته هذا من جهة، و من جهة أخرى فإن باركلي يرفض ذلك الفصل المصطنع بين الكيفيات الأولية و الثانوية من منطلق أنه يستحيل علينا أن نتصور صفات أولية دون صفات ثانوية ملازمة لها. فمثلا: لا يمكن أن نتصور جسم ممتد (الامتداد كصفة أولية) دون أن يكون له لون (اللون كصفة ثانوية) و بالتالي فإن الصفات الثانوية لا تنفصل عن الصفات الأولية و يبقى مرجعها واحد المتمثل في العقل، و عليه تبقى كل هذه الصفات سواء الأولية أو الثانوية ذاتية. و هذا ما أكده باركلي في قوله:«أما بالنسبة لي فأرى أنه ليس باستطاعتي تكوين فكرة عن جسم ما ممتد، و متحرك دون أن أعطيه كذلك لونا أو أي صفة حسية أخرى... و باختصار فإن الامتداد و الشكل و الحركة مجردة عن جميع الصفات الأخرى لا يمكن تصورها ولهذا فإنه حيث تكمن الصفات المحسوسة الأخرى يجب أن توجد هذه الصفات أيضا أي في العقل فقط و ليس في مكان آخر»3.

و يقول أيضا: « إن هؤلاء الذين يؤكدون أن الشكل و الحركة و سائر الصفات الأولية أو الأساسية توجد خارج العقل في جواهر غير عاقلة، يعترفون في الوقت ذاته بأن الألوان و الأصوات و الحرارة و البرودة و بقية الصفات الثانوية لا توجد

مستقلة عن العقل... ذلك لأنهم يقولون عن هذه الأخيرة بأنها إحساسات توجد في العقل وحده... والآن إذا كان من المؤكد أن هذه الصفات الأولية توجد مقترنة بالصفات الحسية الأخرى غير منفصلة عنها... فإنه ينتج عن ذلك بوضوح أنها توجد هي أيضا في العقل.»³

والآن أعلن باركلي بأن الصفات الأولية ذاتية مثل الثانوية تماما، وأننا لا نعرف امتداد الأشياء و صلابتها و شكلها و عددها و حركتها و سكونها، إلا عن طريق الإدراك الحسي، وأن الصفات الأولية، بناء على ذلك ذاتية أيضا، أي أنها أفكار. و العالم بالنسبة لنا طائفة من المدركات الحسية، و بهذا فإن العقل هو الذي يشكل هذه المجموعة المتنوعة من الأجسام التي يتألف منها العالم المرئي، و لا يتأتى لأي منها أن يكون موجودا لفترة أطول مما هو مدرك و لو نزعنا عن المادة صفاتها الأولية و الثانوية معا تصبح المادة عدما لا معنى له و بهذا سلّم باركلي بأن المادة تتلاشى عندما نسلبها صفاتها التي تنسبها إليها مدركاتنا الحسية.

و على هذا الأساس فإن الاعتقاد بوجود أشياء خارج عقولنا أمر مرفوض لأن هذه الأشياء نراها و نلمسها أي أننا نعتقد بوجودها، لأنها تعطينا إحساسات ما، إلا أن إحساساتنا ليست سوى أفكار تحتويها عقولنا، و عليه فالأشياء التي تدركها حواسنا ليست سوى أفكار، والأفكار لا يمكن أن توجد خارج عقولنا. و باركلي يحاول أن يجعل مسألة الإيمان بالواقع الموضوعي للأشياء متوقفة على الإتصال بذلك الواقع بصورة مباشرة، و مادام لا يتاح لنا في أي حال من الأحوال أن نتصل اتصالا مباشرا بالأشياء خارج عقولنا، و ما دمنا مضطرين إلى إدراكها في تصوراتنا و أفكارنا خاصة، فلا وجود في الحقيقة إلا لهذه التصورات و الأفكار. و لو أطحنا بها لم يبق شيء نستطيع أن ندركه، أو أن نعترف بوجوده.

و بهذا فإن باركلي "يرجع كل الصفات سواء الثانوية، أو الأولية إلى الإدراك. و السبيل الذي سلكه لإثبات ذلك تمثل في اعتبار الأشياء الحسية أفكارا أو تأليفا لأفكار" ¹⁹.

"نحن هنا أمام فلسفة جديدة تقرر أن العالم مجموعة أفكار، لا بمعنى أن العالم قد حول أو صغر أو حقر في وجوده لأن الأفكار هي الموضوعات ذاتها و ليست هناك موضوعات أخرى." 14

إذا سلمنا مع باركلي بأن الأشياء الحسية أفكار فإنها في هذه الحالة لا يمكن أن توجد بدون عقل يدركها. فالوجود عند باركلي ليس بنفس المعنى الذي نجده عند الفلاسفة الآخرين، فما هو موجود في رأيهم يؤمن باركلي بوجوده أيضا، ولكن على طريقته الخاصة في تفسير الوجود، أي أن وجود الشيء عبارة عن وجوده في إدراكنا له. وبالتالي فإن كل صفات المادة سواء كانت أولية أو ثانوية تعود إلى الذات ولا توجد مستقلة عن ذات تدركها.

إن الصفات الثانوية المتمثلة في الألوان، الأصوات، الطعوم، الروائح، الحرارة والبرودة... الخ هي ليست موجودة في الأجسام المادية وإنما تعتمد في وجودها على إحساساتنا الذاتية و الأمر نفسه يصدق على الصفات الأولية، فهذه الأخيرة لا يمكن تصورها إلا إذا كانت مصاحبة للصفات الثانوية. و بهذا المنطق الذي يقرّ بذاتية الكيفيات فإنه يتعذر وجود أشياء مستقلة عن حيز الإدراك، فالأجسام كما رأينا ليس لها وجود مستقل عن الذات المدركة لأنها في نهاية المطاف ليست إلا مجموعة من الأفكار ما دامت كل كيفياتها أفكارا.

إذن إن القول بوجود أشياء مادية وجودا مطلقا أمر لا مبرر له يحمل في طياته تناقضا، لأن الإقرار بوجود مادة أو جوهر مادي هو مصطلح أتى به الفلاسفة الماديين وعندما يستعملونه يعطونه معنى يتضمن نوعا من الاستقلال عن الذات المدركة وهذا ما يتنافى مع مبدأ "الوجود إدراك". و بهذا المعنى فإن المادة ليست إلا مجموعة من الصفات الذاتية. و حتى ينفي باركلي استقلالية العالم الخارجي عن العقل ينفي أن يكون الحجم موضوعا للإدراك البصري لأنه في هذا السياق قد أثرت مسألة متعلقة بالحجم مفادها بأن "حجم" الشيء صفة قائمة فيه مستقلة عن العقل، و أن العين تدرك الشيء باعتبار أن له حجما ، لكن هل يستطيع فاقد البصر أن يميز بعد استرداد بصره، بالبصر وحده، بين جسم كروي و آخر مكعب إذا كان كلاهما من نفس المادة و بنفس الحجم؟

إن هذه المشكلة كانت موضع اهتمام كثير من الفلاسفة، فقد اتخذ منها باركلي دليلاً على اختلاف أفكار البصر عن اللمس، واعتبر حل لوك لتلك المشكلة حلاً زائفاً لأنه اعتقد بأنه توجد فكرة واحدة لكل الحواس. بمعنى أن الامتداد و الحجم و الحركة... الخ تدرك بالبصر كما تدرك باللمس و هذا ما رفضه باركلي. "يذهب باركلي إلى أن إدراك الحجم ليس إدراكاً بصرياً و إنما هو إدراك لمسي." 17 وهذا يعني أن إدراك الحجم ليس من اختصاص البصر بل من اختصاص اللمس و بالتالي فإن معاني اللمس ذاتية. و بهذا فإن معاني اللمس و البصر شيئان مختلفان و ليس بينهما علاقة ضرورية بل كل ما هنالك "ارتباط مألوف تعلمنا، من الخبرة و تكرار التجربة. 11 وعلى هذا الأساس ليس هناك أفكار مشتركة بين كل الحواس. و هذا ما أكده باركلي في قوله: « و هنا يكمن الخطأ... أنه في الواقع لا توجد أي فكرة مشتركة من هذا النوع...» 5، لكن الملاحظ مما سبق بأن باركلي قد بذل قصارى جهده من أجل دحض أقوال الفلاسفة الماديين نتيجة إقرارهم بالجواهر المادي، لكن بقدر نقده و دحضه لهذا الجهر المستقل عن الإدراك كان دفاعه و إقراره بالجهر الروحي، فما هي المبررات التي اعتمد عليها؟ و ما ماهية تلك اللمحة العقلية في فكر باركلي؟

الإقرار بالجهر الروحي: إن الحرب التي شنها باركلي على الفلاسفة الماديين بالوجود المطلق للمادة أو الجهر المادي، لم تكن غاية في حد ذاتها بل كانت هذه الحرب بمثابة معركة جزئية في البداية لأنه لم يستمر فيها حتى نهايتها، لهذا كان نقده للجهر جزئياً لأنه نقد الجهر المادي فقط و اعترف فيما بعد بالجهر الروحي و دافع عنه، و بالتالي اتفق مع لوك في هذه النقطة و هذا ما يتجلى في قوله: «ليس ثمة جهر آخر فيما عدا الروح، أو ذلك الشيء الذي يدرك» 1

و كما رأينا سابقاً مع باركلي بأن هناك صنف من الأفكار نحصل عليها عن طريق الإحساس و أفكار نحصل عليها عن طريق العقل و التأمل، أما الصنف الثالث فهي بعض الأفكار التي نحصل عليها عن طريق تعاون كل من الذاكرة و الخيال، لكن كل هذه الأفكار لا توجد بذاتها- حسب باركلي- و هذا ما بينه في قوله: «و لكن بالإضافة لجميع هذه الأنواع اللامتناهية لموضوعات المعرفة، هناك أيضاً شيء ما يعرفها أو يدركها ويمارس عمليات مختلفة كالإرادة و التخيل و

التذكر. هذا الكائن المدرك النشيط هو ما أدعوه العقل (mind)، الروح (spirit)، النفس (soul)، أو ذاتي (my self) 1. وكلها تعني شيئاً واحداً، فهي ليست فكرة من الأفكار، بل هي الجوهر الذي توجد أو تدرك فيه جميع الأفكار وهي جوهر أزلي خالد يفكر دائماً، وتتقوم فيه الأفكار، لكن قد نتساءل: هل يمكن أن تعتبر المادة سبباً لأفكارنا؟ وإذا لم نسلّم بهذا الطرح، فمن أين تأتي أفكارنا؟ ولعلّ الجواب جاهز عند باركلي وهو أن الله هو منشئ الأفكار وليس المادة. لأن هذه الأخيرة سلبية وهذا ما أكدّه باركلي في قوله: «إننا ندرك تتابعا مستمرا للأفكار، فبعضها يثار مجدداً، وبعضها الآخر يتغير، أو يختفي تماماً. هناك إذن سبب ما لهذه الأفكار تعتمد عليه فيحدثها ويغيرها... إن السبب لا يمكن أن يكون أية صفة أو فكرة أو مجموعة من الأفكار. لذلك فالسبب يجب أن يكون جوهرًا. و لكننا قد بينا عدم وجود جوهر جسي أو مادي، لذا يظل سبب الأفكار جوهرًا لا جسيماً فعلاً أو روحاً» 1.

إن هذا الجوهر الفعّال ليس فكرة، ولا يشبه فكرة، و من يعتقد بأنه يستطيع أن يحصل على فكرة عن الروح هو اعتقاد يحمل في طياته تناقض كمثل ذلك الشخص الذي يريد "أن يفهم مربعاً دائرياً" 1 لكن هذا الأمر مستحيل تمام الاستحالة - حسب قول باركلي- وفي هذا الإطار يفرق باركلي بين الفكرة (Idea) و التصور (Notion) لتبرير موقفه، فهو يؤكد بأننا لا نملك أي فكرة عن الروح، بل كل ما نملكه هو مجرد تصور عنها. وقد وصف لنا باركلي الروح في قوله: «إن الروح شيء بسيط، غير مركب، فعّال، فعندما يدرك الأفكار و يعرفها نسميه الفهم (understanding)، و عندما يقوم بمختلف العمليات الداخلية نسميه الإرادة (will) ومن ثمة لا يمكن تكوين أي فكرة عن الروح أو النفس. إذ أن كل الأفكار مهما كانت، فإنها دعامة تبدو جامدة وغير فعّالة» 1.

و على هذا الأساس فإن الروح وجودها فعّال، أما الأفكار فوجودها إنفعالي بحيث لا يمكن أن تكون الأفكار هي علّة بعضها البعض، " و لما كانت أفكارنا في تعاقب متصل، و أن بعضها يتولد من جديد و بعضها يتلاشى فلا بد أن يكون لها سبب، و لكن لا يمكن أن أكون أنا سبب أفكاري." 15

و هذا ما أكده في قوله:«ولكن مهما كانت سيطرتي على أفكاري الخاصة بي أجد الأفكار التي تأتيني عن طريق الإدراك الحسي لا تعتمد على إرادتي، فعندما أفتح عيني في النهار ليس بمقدوري أن أختار بين أن أرى أو لا أرى...فالأفكار... ليست مخلوقات إرادتي، هناك إذن إرادة أخرى أو روح تنتج هذه الأفكار»1، و عليه فإذا كان لوك يعتقد بأن المادة هي سبب أفكارنا فإن باركلي أنكر ذلك مؤكدا بأن الله هو العلة الوحيدة لأفكارنا. ومن جهة أخرى فإن كل ما نعرفه عن كلمة الروح، أو العقل، أو النفس، أو ذاتي متمثل في جملة العمليات التي يقوم بها هذا الجوهر باعتباره يفكر و يدرك و يريد فهو ليس فكرة أو يشبه فكرة بل هو الذي يدرك الأفكار و يريدها و يتعقلها و هذا هو المقصود بالجوهر الروحي، أما ماهية الروح فلا ندركها و بالتالي لا نستطيع أن نثبت أو ننفي أي شيء عن الروح. و يميز باركلي في هذا الإطار بين نوعين من الجواهر الروحية:

الأولى: متمثلة في العقول أو النفوس الإنسانية كجواهر متعددة (الجواهر المتناهية)، و السبيل الوحيد لإدراكها يكون إما عن طريق التأمل الذي يتم بإدراك العقل لذاته و هذه المعرفة مباشرة و فورية. أما إدراك الأرواح الأخرى المتناهية فهذه المعرفة تتم بطريقة غير مباشرة أي عن طريق الاستدلال.

الثانية: متمثلة في الذات الإلهية الوحيدة كجوهر فعّال بالنسبة لكل الجواهر و الأشياء الأخرى (الجواهر اللامتناهي).

و إذا كانت فلسفة باركلي اللامادية انطلقت في بدايتها من مبدأ" الوجود إدراك" الذي يهدف إلى إلغاء الأشياء المادية فإن هذا المبدأ ما هو إلا مبدأ جزئي بحيث كان يهدف باركلي الوصول إلى مبدأ عام الذي يشمل حتى العقول أو النفوس أو الأرواح أو الجواهر ليبدل به على معرفة الروح و الروحانيات و المتمثل في أن "الوجود إما أن يكون مدركا أو أن يكون مدركا".23

و هذا المبدأ فيه تأكيد على أن الجوهر الروحي هو الركيزة الأساسية التي يقوم عليها الوجود. و الشيء المدرك هو النفس و الأشياء المدركة هي التصورات و المعاني القائمة في مجال الحس و الإدراك، فمن الضروري أن نؤمن بوجود النفس و وجود هذه المعاني، و أما الأشياء المستقلة عن الإدراك فإنها ليست

موجودة لأنها ليست مدركة. إذن "فالمادة غير موجودة وفقا لوصف الماديين لأنها ليست ذاتا مدركة من جهة وليست مدركا يعتمد في وجوده على الذات المدركة من جهة ثانية"24، إذن من خلال هذه المعطيات قد توصلنا إلى نتيجة مفادها بأن الله هو سبب أو علة أفكارنا و مادام الأمر كذلك فهذا يستلزم بالضرورة بأن إدراكنا للعالم المادي يتوقف على إرادة أخرى غير إرادتنا و المتمثلة في الإرادة الإلهية، فكيف ذلك؟

إن هذه المسألة المطروحة تجعلنا نكشف عن الهدف الذي كان يرمي إليه باركلي من وراء فلسفته و المتمثل في إثبات الذات الإلهية، و من ثم إبطال الاعتقاد السائد بمطلقية العالم المستقل عن الإدراك. فإذا لم يكن الله موجودا لما كانت هناك أفكار موجودة لدى الإنسان لأن الإرادة الإلهية هي التي تتميز بالفاعلية المطلقة بخلاف الإرادة الإنسانية التي لا تتجاوز فاعليتها حدود التخيل، و عليه فإن الأفكار المحسوسة مستقلة تماما عن الإرادة الإنسانية لأنها من خلق الله لهذا وضع باركلي تمييزا واضحا بين صور الخيال و صور الإحساس، فالإدراك الحسي هو الأشياء عينها و ليس نسخها و هذا ما أكده باركلي في قوله: «هناك جواهر روحية، عقول أو نفوس إنسانية تولد أفكارا أو تثيرها في ذاتها حسب رغبتها، و لكن هذه الأفكار ضعيفة، مهمة...إذا قورنت بتلك التي تدركها بواسطة الحواس...هذه الأفكار تتصف بأنها أكثر واقعية من الأخرى...و أنها ليست من ابتداء العقل الذي أدركها. وهكذا فإن الشمس التي أراها أثناء النهار هي الشمس الحقيقية، أما تلك التي أتخيلها في الليل فهي فكرة من الأولى»1

و من هنا يبدو أن باركلي سلّم مبدئيا بأن قدرة الإنسان محدودة أمام قدرة الله بوصفه العلة الوحيدة المطلقة الفعالة في هذا الوجود و مادام أن باركلي نفى أن يكون العقل الإنساني هو مبدع الأفكار المحسوسة، فترتب عن ذلك أن الله هو العلة الوحيدة لأفكارنا المحسوسة، و النتيجة التي نصل إليها في نهاية المطاف أن الإدراك الحسي هو إدراك يقيني.

في هذا الإطار نجد أن باركلي ينطلق من منطلق رجل الشارع الذي يثق ثقة عمياء بالحواس خلافا لموقف ديكارت الذي يشكك في قيمتها و هذا ما بينه في قوله: «إن ما أرى و أسمع و ألمس هو شيء موجود، أي هو شيء أدركه هذا ما

لا أشك به كما لا أشك بوجودي ولكني لا أرى أن الحواس يمكن أن تعطي دليلا على وجود أي شيء لا تدركه»³

هكذا انتهى باركلي في نهاية مطافه الفلسفي واحتفظ لنفسه بحقيقتين إلى جانب الإدراك الحسي، إحداهما العقل (الذات المدركة) و الأخرى هي الله (الحقيقة الخالقة لإحساساتنا) فالأشياء التي تدركها حواسنا ليست سوى أفكار، والأفكار لا يمكن أن توجد خارج ذواتنا. لكن هذه الأفكار قائمة في عقل آخر وهو الله الذي يؤثر دائما في كل انطباعاتنا الحسية. إن لامادية باركلي كانت تهدف في البداية إلى نقد الجوهر المادي المستقل عن إدراكنا، لكن لم تقف عند هذا الحد فقط بل "جاءت للتأكيد أيضا على الاعتقاد بوجود الله" ²⁰ الذي يعد أساس و علة هذا الوجود. وبهذا كان يريد " باركلي أن يجعل لفكرة الله دورا مستمرا فمهد الطريق لذلك بفكرة " وجود الشيء هو كونه مدركا". بما تنطوي عليه من ضرورة الإدراك الإلهي المستمر" ¹²

و النتيجة المنطقية لفلسفة باركلي أن فعل الإدراك يحيلنا إلى معرفة معنى الوجود وهذا ما يؤكد بأن الإدراك شرط ضروري لمعرفة حقيقية الوجود، ولكن هذا الشرط مشروط بالإرادة الإلهية، لأن الله هو الذي يثير أفكاره في عقولنا حتى تكون مدركة بالنسبة لنا، و لعلّ هذه الإثارة تعد أكبر دليل على وجود الله و خلوده. و حسب باركلي فإنه يجب أن نميز بين نوعين من العلل و المتمثلة في العلل الفيزيائية (الطبيعية) و العلل الروحية فهو يرفض العلة الأولى و الأسباب قد ذكرناها سابقا. أما الثانية فيؤكد على وجودها باعتبار أن الله هو علة هذا الوجود، فالروح فاعلة لا منفعة.

و في الأخير نستنتج أننا نلتمس تطور على مستوى فكر باركلي بحيث انتقل من الإدراك الحسي في مؤلفاته الأولى إلى الإدراك العقلي في مؤلفاته الأخيرة، لكن نجد أن بعض النقاد قد حكموا على بنية فكر باركلي بالتناقض، فكيف ذلك؟

إن النظرة التأملية لفكر باركلي تدعونا إلى الإقرار بأن فكر باركلي في مؤلفاته الأولى كان هدفه محصورا في إلغاء الجوهر المادي، و هذا الأمر فرض عليه بصورة منطقية الاهتمام بالمعرفة الحسية، فكان موقفه مشابه لموقف

رجل الشارع، ولكن في مؤلفاته الأخيرة اهتم بالمعرفة العقلية ورفع من شأن الإدراك العقلي بعدما دحض أقوال الفلاسفة الماديين بوجود جوهر مادي مستقل عن العقل، ومعنى ذلك أن الإدراك الحسي يعد كمرحلة أولية للتعرف على الأشياء بواسطة الحواس، لكن بالإضافة إلى ذلك لا يمكن تجاهل دور العقل الفعّال في اكتساب معرفة صحيحة. فالقول بوجود المادة يستلزم بالضرورة أنها قابلة للإدراك، فهذا الوجود المدرك لا يحمل في طياته ذلك الجوهر المادي، و بعد نقده و دحضه للجوهر المادي أقرّ بالجوهر الروحي ليثبت بأن العقل الإلهي هو مصدر هذا الوجود، و من ثم احتلت فكرة الألوهية مكانة خاصة في فلسفته.

المصادر والمراجع :

باللغة الأجنبية:

- 1) Berkeley George, A TREATISE CONCERNING The principles of Human knowledge, Kegan Paul, Trench, Trubner & co. ,ltd Reprint edition, The open court publishing company, London, 1910 pp 49-50,48,43,33,30,44,114, 45-46
- 2) Berkeley George, Three Dialogues Between Hylas And Philonous, Kegan, The Open Paul, Trench, Court Publishing Company, London Agents, Ltd, 1906 p 89,44.
- 3) Berkeley George, Les principes de la connaissance, œuvres 1, 1^{ère} partie, Notes Philosophiques, Carnet[E], TR, Marilène phillips, ed, geneviève brykman, puf, Paris, 1^{ère} ed,1985 p 320, 321,324,338.
- 4) Berkeley George, Trois Dialogues Entre HYLAS ET PHILONOUS, Tr. Jean- Marie Beyssade, Ed. Genevieve Brykman, PUF, Paris, 1^{ère} ed, 1987 pp 68-69.
- 5) Berkeley George, La théorie de la vision , ŒUVRE 2, TR.laurent déchery, Ed. GENEVIEVE BRYKMAN, PUF, PARIS, 1^{ère} ed, 1987 p 239.

ثانياً: المراجع : باللغة العربية:

- 6) أبوريان محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج4، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د(ط)، 1996، ص196.
- 7) أغروس روبرت- ستانسيسو جورج، العلم في منظوره الجديد، تر: كمال خلايلي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، د(ط) ، 1989، ص95.

- (8) الطويل توفيق، أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط5، 1967، ص338.
- (9) برهيه إميل، تاريخ الفلسفة- القرن الثامن عشر، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1983، ص53.
- (10) بوليتزر جورج، مبادئ أولية في الفلسفة، دار الفارابي، بيروت، د(ط)، 1987، ص35.
- (11) حسن خليفة فريال، فكرة الألوهية في فلسفة باركلي، مكتبة الجندي، مصر، ط1، 1997، ص ص 32،84.
- (12) زكريا فؤاد، نظرية المعرفة و الموقف الطبيعي للإنسان، دار الوفاء لنديا الطباعة و النشر، الإسكندرية، ط1، 2005، ص57، 131.
- (13) طالبي عمار، مدخل إلى عالم الفلسفة، دار القصبة للنشر، الجزائر، د(ط)، 2006، ص190.
- (14) عبد المعطي علي، الفلسفة الحديثة من القرن 17 حتى القرن 20، منشأة المعارف، الإسكندرية، د(ط)، د(ت)، ص165.
- (15) متى كريم، الفلسفة الحديثة- عرض نقدي- دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ط2، د(ت)، ص194.
- (16) ميد هنتر، الفلسفة أنواعها و مشكلاتها، تر: زكريا فؤاد، دار النهضة للطباعة و النشر، القاهرة، ط2، 1975، ص70، 71، 69.
- (17) هويدي يحيى، باركلي، دار المعارف، مصر، د(ط) 1960، ص129، 46، 57.
- (18) هويدي يحيى، دراسات في الفلسفة الحديثة و المعاصرة، دار النهضة العربية، القاهرة د(ط)، 1968، ص327.

● باللغة الأجنبية:

- 19) F.Copleston, A History of philosophy, the British philosophers, part2, Berkeley to Hume, image Books ed, 1964, p17,27.
- 20) Le Roux Emmanuel et LEROY André, La philosophie Anglaise classique, Librairie ARMAND Colin, Paris, 1951, p103,105.
- 21) Renee Bouveresse- Quilliot, L'Empirisme Anglais, p.u.f, Paris, 1997, p64.

ثالثا: الموسوعات و المعاجم:

باللغة العربية:

- (22) بدوي عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية، ج1، المؤسسة العربية للطباعة و النشر، بيروت، ط1، 1984، ص288.

باللغة الأجنبية:

- 23) Elisabeth Clément, Chantal De Monque, Laurence Hansen- Love, Pierre Kahn, La Philosophie De A à Z, Hatier, Paris, 1994, p41.

رابعاً: المجلات و النوريات:

باللغة العربية:

24) جلال العظم صادق، دراسات عربية- مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية، عن الفلسفة الحديثة وتاريخها، دار الطليعة، بيروت، العددان 1-2، 1975، ص 97.