

فلسفة الفرد نورث وايتهيد دراسة تحليلية

رافد قاسم هاشم

جامعة بابل – كلية الفنون الجميلة

المقدمة

مشكلة البحث : أن المشكلة الأساسية التي يطرحها هذا البحث للمناقشة هي علاقة نظرة وايتهيد باهم المشاكل الفلسفية التي تطرحها الفلسفة المعاصرة في ثانيا البحث 0 فقد تطرق وايتهيد لعدد من المشاكل الفلسفية التي عولجت في ثانيا الفلسفة المعاصرة التي كانت المحور الاساس للبحث في اوراقه وبالتالي يمكن القول أن مشكلة هذا البحث تتصل باهم التطورات العلمية المعاصرة التي تطرحها العلوم المعاصرة من النسبية الى التطورية 0000 وهي ولاشك ابحاث فرضتها المعرفة العلمية المعاصرة بابحاثها المتعددة 0 لقد عالج وايتهيد عبر فلسفته مسائل تتعلق ببنية البحث الفلسفي الاساسية من الزمن الى السببية الى مقولات الفلسفة العضوية والتي كونت الحجر الاساس لفلسفته التي طرحها عبر بحثه في الفلسفة المعاصرة 0 أذن مشكلة هذا البحث تتجلى من خلال قيام الفيلسوف بالتطرق لمباحث كانت من ضمن الحدود التي طرحها فلسفة العلم المعاصرة الا وهي محاولة لتقديم نسق شامل لتفسير الكون والحياة بالاعتماد على عدد قليل من مقولات الفلسفة العضوية وان كان عهد الانساق الشاملة قد ولى منذ كانت وهيكل الا أن ذلك الفيلسوف قد فاجئنا بولادة نسق فلسفي شامل حظي بالاكبار والاحلال في الفلسفة المعاصرة .

هدف البحث: ان هدف هذا البحث تتجلى بصورة واضحة من خلال القضايا التي طرحها وايتهيد عبر فلسفته والتي تمثل من أولويات المشكلات الفلسفية للعلم المعاصر عبر نشاط وايتهيد المخصص للأبحاث الرياضية او ابحاثه الميتافيزيقية ومن هنا كانت غاية البحث هي تسليط الضوء على تلك المشكلات والحلول المقترحة التي قدمها وايتهيد عبر فلسفته وما تمثله من حلول لمعضلات الفلسفة العريقة عبر مزاجته بنظرة علمية معاصرة اشتقت اسسها من مبادئ ومقولات الفلسفة المعاصرة وقد حاول وايتهيد التوفيق مثلا بين نظرية نيوتن في المكان والقائلة بأن المكان مطلق وبين نظرية أينشتاين القائلة بأن المكان نسبي وقد قام بهذا التوفيق بأن رفض نظرية أينشتاين القائلة بان المكان علاقة بين اشياء فيزيائية وقال بدلا من ذلك ان المكان علاقة بين أحداث مدركة بالحس مباشرة أي انه أرجع نسبية المكان من الادراك الحسي الى الواقع الموضوعي في الطبيعة . ولانخفي سرا عندما نؤكد من هنا أن غاية الفلاسفة المعاصرين هي محاولة لوضع حدود نهائية للعالم تفسر بموجبها الحدود النهائية للكون ولا تتخرج غاية فيلسوفنا عن ذلك الهدف فبالفلسفة العضوية حاول فيلسوفنا أن يفسر العالم وهي خطوة تتذر عن جدة في مجال البحث الفلسفي. حدود البحث :من أجل الدقة العلمية التي هي غايته المرجوة فيجب أن تكون هناك حدود واضحة للبحث من خلالها يتم تعيين حدودها الواضحة والتي يجب أن تكون بعيدة عن البحث الموسوعي دون توخي الدقة والموضوعية أو الاختصار والايجاز الذي يشوه تلك الحدود الواضحة لذلك أصبحت حدود البحث مبنية على خطوات البحث وما تعززه من مباحث واضحة ، وقد كانت هذه الحدود مقيدة بمقولات التقدم العلمي وما أفرزته من مباحث فلسفيه أوجدتها المقولات المعاصرة للعلم . فكانت المقولات التي طرحها القرن العشرين في بدايته من مقولات جديدة هي المعول عليها في بناء فلسفة وايتهيد. ومن المعتاد تقسيم نشاط وايتهيد الفكري الى ثلاث مراحل:

- (1) المرحلة الاولى كرسها خصوصا لأبحاثه الرياضية والمنطقية . (2) المرحلة الثانية كرسها لفلسفة الفيزياء .
- (3) المرحلة الثالثة كرسها للميتافيزيقا وللدور التاريخي للأفكار الميتافيزيقية في تكوين الحضارة. وبالرغم من أنه يلاحظ في بعض الاحيان تداخل هذه المراحل الثلاث فيما بينها لقد عمل على إيجاد فلسفة العلم عند وايتهيد ثلاث عوامل:
- (1) تأكيد برجسون للكفاية الشاملة للعيان المباشر وأولية العملية . (2) الصعوبات الاستمولوجية التي وقع فيها الفلاسفة المحدثون من جراء تمييز نوعين من الطبيعة. (3) إعادة بناء التصورات الاساسية في العلم المعاصر كنتيجة ضرورية للاكتشافات الحديثة خصوصا لنظرية أينشتاين في النسبية وفلسفته في العلم فيها قوة وضعف هذه التأثيرات الثلاث.

أما فيما يتعلق بالمباحث الاساسية للبحث فهو يتألف من أربعة فصول أساسية . في الفصل الاول وأسमितه (الفلسفة والعلم في مذهب وايتهيد) ويتضمن المباحث التالية الطبيعة في فلسفته وثانيا الكون في فلسفته وكذلك القول بالكائنات الفعلية ومن ثم القول بمقولات الفلسفة العضوية.

وفي الفصل الثاني تضمن البحث مقولات الفلسفة الطبيعية في مذهب وايتهيد وتضمن البحث في الزمن عند وايتهيد والسببية بالاضافة الى الادراك الحسي وكذلك اصطلاح الزمرة وحقيقة الموجودات عند وايتهيد ونقد المذهب المادي والنظريه التطوريه عند وايتهيد . ماهية العالم عند وايتهيد ومن ثم الصيروره والثبات في الفلسفه العضويه .

وفي الفصل الثالث يتضمن نظرية المعرفة بالقول بأثر القول بالعواير الفعلية ومعنى عملية التشرب وأنواعه عند وايتهيد ثم علم النفس والميتافيزيقا. وفي الفصل الرابع، تضمن البحث في الدين وأثره في فلسفة وايتهيد يتضمن البحث الله عند وايتهيد وادلة وجوده ومفهوم الشر عند وايتهيد والغائية في فلسفته. ثم أتت الخاتمة ونتائج البحث تضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها خلال البحث، والتي تمثل ثمرة البحث النهائية بالإضافة الى قائمة المصادر والمراجع.

تربنتي بجامعة كامبريدج طالبا للرياضيات حيث أختير فيما بعد زميلا في الرياضيات وعندئذ بدأ يشترك مع رسل في وضع الاسس المنطقية للرياضياتي تأليف كتاب (أسس الرياضيه) برنكيبا ماثماتيكا في ثلاث مجلدات وضح هذا الاهتمام في المبدأ في كتابة (رسالة في الجبر العام عام 1903) و(المفاهيم الرياضيه للعالم المادي) عام 1905، في عام 1910 انتقل وايتهيد الى لندن حيث شغل كرسي الرياضيه التطبيقية في كلية العلوم الامبراطورية في ساوث كنزنجتون حيث عام 1924، وعندئذ دعي الى جامعة هارفرد أستاذًا للفلسفه حيث لبث في كامبريدج بولاية ماشتوس حتى وفاته مع زوجته (أيفلي ويلولي تي ويد) وفي عام 1945 منح وايتهيد نوط الاستحقاق⁽¹⁾

الفصل الاول

الفلسفة والعلم في مذهب وايتهيد

تكشف فلسفة وايتهيد عن محاوله الجمع بين (أ) أهتماه المنطقي الرياضي ب بالنسقات العلاقيه المجردة (ب) علم الكون (بالمعنى الفني المستخدم في فيزيكا الفلك ولكن بالمعنى الواسع الذي يعني تفسير العالم تفسيراً توحى به أفكار عامة ينطوي عليها العلم الفيزيقي (ج) أهتماه الخلفي والديني والجمالي كذلك مايتعلق بالعلاقات الانسانية داخل المجتمعات⁽²⁾ يتحدث وايتهيد في أحد المواضيع عن دور (الفلسفه النظرية) فيقول (أن مهمة الفلسفه النظرية تتحصر في تكوين أطار متماسك منطقي ضروري من الافكار العامة التي تسمح لنا بأن تفسر كل عنصر من عناصر تجربتنا) ومعنى هذا أن للمعطيات العلمية أهمية كبرى في تكوين مذهبه الميتافيزيقي العام وأن كان وايتهيد يعترف بأن العلم يكون عن الاشياء نظرة جزئية، فلا بد للفلسفه من أن تحاول التعبير عن تلك الجوانب الواقعية التي قد يغفلها العلم هذا، الى أن أطار الفلسفه أعم وأكثر تجريداً من أطار العلم، نظراً لأن من شأن الفلسفه أن توسع من رقعة بحثها حتى أنها لتريد أن تصور العالم الواقعي ككل، ولكن فيلسوفنا يحاول (في موضع آخر) أن يلقي لنا بعض الاضواء على الصلات الوثيقة التي تجمع بين العالم والفيلسوف فيقول (أن من شأن العلم والفلسفه أن يتبادلا النقد، وأن يمد كل منهما الآخر بالمواد الخصبة التي تسمح له بالتقدم وعلى حين أن المذهب الفلسفي يقوم بمهمة توضيح الحقيقة الملموسة التي يحددها العلم، تجى العلوم فتتخذ مبادئها من تلك الوقائع الملموسة التي يقدمها المذهب الفلسفي، وليس تأريخ الفكر سوى القصة التي تروي لنا مدى نجاح هذا المشروع المشترك أو فشله⁽³⁾).

أن من المسلمات الاساسية للفكر هي التسليم بالتجريد وأنه من عمليات الفكر الاساسية لاتتم بدون اللجوء الى التجريد. ولكن ذلك لا يمنع خطر الوقوع في مزالق الخطأ. فالتجريد ينطلق من أساس ضيق كما هو الحال في علم الطبيعة الحديث ويقود الى التعصب العقلي الذي يعمينا ويدفعنا الى رفض كل مبدأ من مبادئ الحقيقة التي لا تتماشى مع مقتضيات التجريد، أذ أنه ما يأخذ لب المرء حتى يدفعه الى اعتبار المقومات التي صيغ عليها أساساً عقائداً لا يمكن التحول عنها، وبالتالي يجد نفسه ملزماً بالتسليم بتلك المجرّدات التي حاكها على اعتبار أنها حقائق. وهذه النزعة السفسطائية الرامية الى تزويد الملموس تعتبر أيداً بخطر يهدد الثقافة بالجمود بل بالزوال ولذا فإن مهمة الفيلسوف تتحصر في عملية نقد المجرّدات ومن ثم يتحتم إعادة النظر في كل ماسبق وأن أستقر عليه الرأي باعتبارها مبادئ لا تقبل الجدل وسيلم به العلماء والمفكرون بدون جدال. كما يتحتم أيضاً المقارنة بين المبادئ المجرّدة التي تنطوي بعضها البعض الآخر، وأن فإن منهج الفلسفه لابد أن يكون منهجاً عقلياً، ولقد أبدى وايتهيد قلقه الشديد تجاه التقهقر الذي مني به العقل الانساني من جراء الملابس التي تميز بها عصرنا الراهن. أولاً أن يكون الوقت قد جاء لكي يتبوأ العقل مكان الصدارة، لأن أستتباب المذهب العقلي يعتبر ضرورة يفرضها الادراك المباشر لبداية العالم. وهذه البداية تستحيل البرهنة عليها عن طريق الاستقراء، كما لا يمكن أثباتها على أستنتاجي غير أن هذا لا يمنع من أن حدساً مباشراً قادر على توجيهنا الى أن العالم يخضع لقوانين منطقية وأنه يتألف في ظل أنسجام جمالي متكامل وأيماننا بهذه البداية هو وحده الكفيل بالتسليم بإمكانية قيام العلم الطبيعي.

(1) جلال كامل واخرون (الموسوعة الفلسفية المختصرة) ، دار العلم ، بيروت ، لبنان ، بدون تأريخ ، ص 494

(2) جلال كامل واخرون (الموسوعة الفلسفية المختصرة) ص 497 .

(3) زكريا أبراهيم (دراسات في الفلسفه المعاصرة) ص 172

لقد أمن وإيتيهيد بالحقيقة السابقة أيماناً مفعماً بالتصديق واليقين وذلك بفضل سعة اطلاعه على المأساة الاغريقية ودراسته لفلسفات القدماء ومفكري العصر الوسيط، ولكن أيمانه لم يكن أعمى بل كان أيماناً عقلياً بالمعنى التقليدي لتلك الكلمة بل هو يعني بأختيار الواقع وممارسته ممارسة مباشرة. كما يحثنا على البحث عن علة الانشاء من خلال طبيعة الموجودات الواقعية. أن مهمة الفيلسوف تنحصر في تفسير كل ماهو مجرد غير أنه ليس من شأنه أن يفسر ماهو واقعي وملمس والتجربة وحدها هي القادرة على أبراز الحقيقة لنا. ولا ريب أن التجربة التي قصد اليها هي تجربة تتجاوز حدود المعرفة الحسية ، ثم زاد وإيتيهيد فعزز مذهبه التجريبي مؤكدا بأن الميتافيزيقا لا يمكن أن تكون الا وصفية .

كذلك يحذر وإيتيهيد الفلاسفة من استخدام مناهج العلوم الطبيعية قائلًا أن المرء لا يمكنه أبداً أن يتوصل الى نقل المجردات بواسطة تعميمات تجريبية كما أن المرء يحيد عن الصواب أيضا اذا ادعى إمكانية جعل التاريخ أساساً للميتافيزيقا ذلك لان أي تأويل للتأريخ يفترض مسبقاً قيام ميتافيزيقا متكاملة⁽¹⁾ .

لقد أراد وإيتيهيد أن يقيم مذهبه الفلسفي على أساس من الحدس أو الوجدان المباشر سائراً في ذلك على نهج برجسون وغيره من فلاسفة (العيان) أو (الحدس) معتبراً أن للخبرة المباشرة دوراً أساسياً في حين أن دور البرهان هو مجرد دور ثانوي، ولكن وإيتيهيد في الحقيقة قد أصطبغ فيكل فلسفته (منهجاً تمثيلاً) قوامه أستخلاص بعض المبادئ من التجربة ثم العمل على تعميمها في نطاق أوسع، مع الاستناد الى شواهد خاصة تبرر مثل هذا التعميم وهكذا أستطاع وإيتيهيد أن يقيم مذهبا فلسفيا شاملاً أستند فيه الى عدة أفكار هامة كان الناس من قبل يأخذونها بمعنى جزئي خاص، فحاول هو أن يجعل منها أفكاراً كلية عامة ومن بين هذه الأفكار الهامة التي أكتشف وإيتيهيد عموميتها فكرة (التعضون organicism) وفكرة الطابع الاجتماعي للظواهر وفكرة التواصل المباشر بين الاحداث أو الكائنات الواقعية وفكرة مشاركة الموجودات بعضها للبعض الآخر ، وبهذا المعنى فهم وإيتيهيد الفلسفة على أنها محاولة من أجل التعبير عن لانهائية الكون في حدود لفظية قاصرة ، مادامت اللغة بالضرورة متناهية وقد أستعان وإيتيهيد على ذلك بعدة مفاهيم أفلاطونية هي التغيير والثبات ، والموضوعات الازلية ، والتعميم ، والتعضون ، والتداخل فيما بين الاحداث محاولاً أن يقيم تصوراً للكون على أساس مذهب منهجي متماسك قوامه المزج بين تلك المفاهيم في وحدة كلية شاملة متسقة من هنا فقد جاءت فلسفة وإيتيهيد العضوية بمثابة تعبير عن أيمانه بأن الطبيعة مشيدة على نسق متصل الاطراف كذلك الانسقة المشاهدة في الرياضة وبعبارة أخرى يمكننا القول بأن الفكرة الاساسية التي قام عليها كل مذهب وإيتيهيد الميتافيزيقي هي أن هناك ترابطاً فيما بين الاحداث الكونية بحيث أنه لا يمكن تصور أي حدث منها في أستقلال تام عن غيره من الاحداث مادام الكون أقرب مايكون الى نسق متماسك متصل⁽²⁾.

لقد أخذ وإيتيهيد على عاتقه أصلاح ماأفسده غيره من الرياضيين فقد كان لطرقهم العقلية البحتة أثر كبير في أنهم جعلوا من الطبيعة وهي الظنية بالاشياء التي ندركها أدراكاً مباشراً عالماً (لأنحس فيه صوتاً ولا نرى فيه لونا ولا نشم فيه رائحة ومكاننا نتدقق فيه المادة تتدفق لانهاية له ولا معنى) وهو يعتقد أيضاً أن علماء الطبيعة الرياضيين قد حللوا النظام الكوني الى عناصر متفرقة ومزقوه كل ممزق (وأن كان تحليلهم لحسن الحظ تحليلاً ذهنياً فقط) لذلك جعل وإيتيهيد همه هذه العناصر الى سيرتها الاولى فوضع مذهبه الفلسفي الذي أطلق (فلسفة الكائن) وغايته من هذا المذهب ليست البرهنة على وجود الكيفيات الثانية فحسب ، بل على وجود كل ماله أثر في الحياة الانسانية من ناحية تقرير الجمال. ومن الناحيتين الخلقية والدينية وعى الرغم من أن هو إيتيهيد عالم لا يبخس العلم معه ، غير أنه يرى أن العلماء قد قصروا مهمهم على البحث في المعنويات ، أو في المقولات العقلية البحتة فكانت نتيجة ذلك أن أتجهوا في تفسير الكون، أنجاها مادياً ميكانيكياً مع أن أدراكنا أننا هو دائماً أدراك بحدوث محسوسة. نعم للعالم أن يحلل هذه الحوادث المحسوسة الى عناصر، أو ينظر إليها من وجوه مختلفة ولكن ليس له أن يجسم هذه العناصر البسيطة المعقولة ويعتبرها حقائق منفردة مستقلة ، أما هذه الحوادث المحسوسة التي هي موضوع أدراكنا فهي مايسميه وإيتيهيد نظاماً أو (كائنات) وفي كل نظام من هذه النظم أو كائن من هذه الكائنات، تؤثر في طبيعة الكائن (من حيث هو كائن أو كل) في طبيعة الاجزاء أو العناصر أو الحوادث المختلفة التي يتألف منها بعبارة أخرى تشبه طبيعة (الكل عند وإيتيهيد) (الصورة) التي قال بها أرسطو طاليس والكائنة بهذا المعنى الواسع صفة من صفات الكون بأسره، وليست قاصرة على الكائنات الحسية بل هي ظاهرة أساسية موجودة في كل ناحية من نواحي الطبيعة⁽³⁾.

(1) بوخنسكي (تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوربا) ص347

(2) د. زكريا إبراهيم (دراسات في الفلسفة المعاصرة) ص175.

(3) أوولف (فلسفة المحدثين والمعاصرين) بدون ناشر، بدون تاريخ، ص125 .

كانت كتابات وإتهيد بمثابة تمرد على الطابع المؤلف في الفلسفة التحليلية حين ذهبت تلك الفلسفة الى أن الوقائع في الطبيعة توجد بمعزل عن بعضها بعضا ولا يربط بينها رباط أو علاقات . فليس الكون في حقيقته وكما يراه وإتهيد كثرة مفارقة من الأجسام أو مجموعة من الأشياء مستقل كل منها بوجوده الخاص ولا علاقة له بوجود غيره . بل الحق أن كل مافي الطبيعة يرتبط بعضه ببعض ارتباطا وثيقا وتتصل أشياء الكون صغيرها وكبيرها على حد سواء .

ربما يسلك العلم الى اتخاذ منهاجا خاصا به الى تجزئة الحقيقة أجزاء كثيرة وتشريح مضمونها الى شرائح متعددة ثم من بعد ينكب على دراستها بقصد أستخلاص النتائج المختلفة ، فعلم الطبيعة يأخذ شريحة منها والكيمياء يأخذ شريحة أخرى ثم علم الحياة يأخذ شريحة ثالثة من نوع جديد ولكن إذا كان ذلك هو شأن العالم، فإن الفلسفة أخذت على عاتقها جمع تلك الكثرة المتفرقة التي أبندعها العلوم الجزئية ودمجها في وحدة عضوية أو كل واحد يجمعها معا . فما عادت الظواهر بعد هذا ينظر إليها نظرة جزئية يتناول كل علم خاص جانبا من جوانبها أما الظاهرة كلها وبجملتها أصبحت موضوع الفلسفة بحيث لا تقدم على دراسة جانب منها وتترك الجوانب الأخرى التي تظهرها فلا يمكن لنا في ظاهرة الضوء مثلا أن نقطع أوصال الطبيعة حين تميل الشمس نحو الغروب ، فتدرس القوانين الخاصة بجانب واحد فيتناول تلك الظاهرة ونهمل غيره من الجوانب الأخرى . فالموقف شامل يتجسد في أن الشمس جانب من الطبيعة كما ، أن موجات الضوء جانب منها ، وحتى القيم وحتى تلك القيم التي يضيفها الى تلك الظاهرة وقتئذ من جمال أو غيره تعتبر جزءا من الطبيعة ككل . فالنواحي الجمالية في الظاهرة والقيم الخاصة بها لا تقل في أهميتها عن النواحي التي يتناولها العلم الطبيعي ويهتم بدراستها⁽¹⁾.

لم الطبيعة في نظر هو إتهيد هو العلم الذي يدرس الكائنات البسيطة كالذرات ونموها، بينما يدرس علم الحياة الكائنات الأكثر تركيبا وهو بهذا لا يقرب مسافة الفرق بين الكائنات العضوية وغير العضوية فحسب بل ينكر أثينية العقل والجسم ، إذ ليس العقل في نظره سوى (نظام) خاص في مجموعة (الحوادث) التي يتألف منها الجسم وعن هذا النظام تصدر الظواهر العليا التي نسميها بالظواهر العقلية ولكن ليس معنى هذا أن هو إتهيد ممن يعتقدون بوجود جواهر ثابتة للأشياء بل هو بالعكس يأخذ بوجهة نظر علماء الطبيعة الحديثين الذين يعتبرون الحوادث لا الجواهر الوحدات الأولية التي يتألف منها الكون أي أن الكون في نظره ونظرهم مجموعة مؤلفة من حوادث ومما بين هذه الحوادث من نسب ، وتختلف الحوادث بساطة وتعقيدا، فالمركبة منها تتألف من جمل من الحوادث التي هي أبسط منها، وهكذا حتى ينتهي التحليل الى الحوادث الذرية فالكون على هذا الرأي مجرى يتدفق بالحوادث بلا أنقطاع وهو رأي يشبه رأي هرقليط في (التغير) ولو أن وإتهيد يفترض بالاضافة الى هذا وجود ما يسميه بالمثل أو الاعيان الثابتة أو المقولات الكلية كما فعل أفلاطون وبذلك يحتفظ في فلسفته بفكرة الدوام التي قال بها الابلليون كما أحتفظ بفكرة التغير التي قال بها هرقليط (ففي ذلك العالم الزلخر بالحوادث المتغير على الدوام شي ما ثابت قار ، وفي ذلك القار الثابت عنصر ما يعتريه التغير⁽²⁾).

لقد رأى وإتهيد أن العلم الطبيعي قد بلغ مرحلة أصبحت الحاجة فيه ماسة لاجاد اطرار جديدة ومفاهيم حديثة تعكس روح العصر بأمانة وتجسد حقيقة التقدم الذي أصابه ، ولان العلم قد امتد في عصرنا هذا الى شتى مناحي الحياة ، وأستتباعا لما يشيد العلم عليه بناءه في قواعد عامة وأسس ثابتة وشاملة فإنه قد بات لزاما على الفلسفة أن تظهر تلك الاسس الشاملة للنظر فيها وتبرز القواعد العامة التي ترتكز عليها . بقصد تمحيصها والنظر في صلاحيتها يرى وإتهيد أن الفيزياء نيوتن كانت تعتمد في كثير من جوانبها على مغالطات واسس واهية ، كاعتمادها مثلا على مبدا (الواقع البسيط) وهو ما أطلق عليه وإتهيد أصطلاحه القاتل ب (الخطأ المنطقي الخاص باليقين في غير موضعه) وهو أصطلاح يصور أسلوب المعالجة والدراسة لموجود ما . حين نتناوله على أنه مجرد ولايمت الى الواقع بصلة ونقوم نحن بتصويره كما ولو كان واقعا ، وننسبه الى عالم الطبيعة الحق كما لو كان حقيقيا ذلك أن نيوتن كان يتفق مع ديمقريطس في أن طبيعة الأشياء تتشكل من ذرات بسيطة تملأ المكان . فكل موجود هو ماهو عليه من خلال شغله جزءا من المكان في مدة محددة من الزمن . متناسين في ذلك كل أشكال العلاقات التي تشد ذلك الموجود نفسه الى جملة المواضع المكانية أو مدد الزمان الأخرى . ويى وإتهيد أن الواجب يقتضي أن ننظر الى الموجودات من خلال ارتباطها ببعض أما أن ننظر الى الموجود على أنه يحتل بمفرده مكانا يقتصر عليه وحده وزمانا خاصا به مستقلا عن غيره تماما، فان ذلك لايمت الا عن طريق التجريد بمعنى أنك لا تشير في عبارتك أو نتائجك الى واقع محسوس أذ تصف الاحداث على حقيقتها وما كان هذا هو الهدف الذي سعى وإتهيد الى أبرازه ، بل أنه على العكس من ذلك كان يرمي الى تناول الوجود كما هو في عينيته وواقعته كان يهدف الى معالجة الطبيعة ودراسة جملة الكون كما تتبدى لناظواهره وتكشف عن موجوداته الواقعية وحين ذهب وإتهيد الى دراسة الوجود

(1) د زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) المكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة ، 1969 ، ص 169

(2) أولف (فلسفة المحدثين والمعاصرين) ص 126

كما يتبدى على حقيقته أعتد نظرة جديدة ، أستوحى معالمها من فيزياء الكم والنظرية النسبية ونظرية التطور فالموجودات المطلقة أو الكائنات الفعلية تختلف عن الذرات التي قال بها ديمقريطس ونيوتن ، أن في طبيعتها ومكوناتها أو العلاقات التي تشد بعضها الى بعض⁽³⁾

ويمكن تقسيم أحداث الطبيعة بشكل تقريبي ستة أقسام، النوع الاول الوجود البشري عقلا وجسما ،النوع الثاني يشمل جميع أنواع الحياة الحيوانية ، والحشريات والفقرات وكل الانواع الأخرى النوع الثالث يشمل كل الحياة النباتية، النوع الرابع يتألف من الخلايا الحية المفردة ويتألف النوع الخامس من كل التجمعات غير العضوية من مقاييس الاجسام الحيوانية أو أكبر منه ،النوع السادس يتكون من كل أحداث على مقاييس في غاية من الصغر يكشفه التحليل الدقيق للفيزياء الحديثة⁽¹⁾.

أذن فالطبيعة تكوينها عضوي وسيرها عبارة عن المواءمة بين التكوينات العضوية وبنيتها التي تتغير تبعا لتلك المواءمة⁽²⁾. وبعد فأن كل أحداث الطبيعة هذه يؤثر بعضها في البعض الآخر ويتطلب بعضها البعض الآخر، ولقد تم أعداد القائمة بصورة تقريبية عن بعضها البعض قصد من دون أي ادعاء علمي، أن التصنيفات العلمية الجادة ضرورية للطريقة العلمية لكنها خطر على الفلسفة لان تصنيفا كهذا يخفي وراءه حقيقة أن مختلف أساليب الوجود الطبيعي يدخل بعضها في البعض ، فهناك الحياة الحيوانية الموجهة بصورة مركزية نحو مجتمع من الخلايا وهناك مجتمع الجزئيات غير العضوية الواسع النطاق مع قوله بشكل منفعل الضرورات الانية من العلاقات المكانية وهناك الفعالية الجزئية التحتية التي فقدت كل أثر لتوقف الطبيعة غير العضوية على نطاق أوسع. أن النظرية التي ناقشها وابتهد مستندا الى تحليلات فلسفية وعلمية معاصرة هي نظرية أنشطار الطبيعة وقد خصص وابتهد لمناقشة هذه النظرية بابا خاصا في كتابه (مفهوم الطبيعة) وركز على أربع مسائل مهمة لها اتصال بأنشطار الطبيعة هي: (السببية، الزمان، المكان، التوهم).

ويقصد وابتهد بالسببية الطبيعية العلية وأعتبار العقل أن الطبيعة مؤلفة من ظواهرها فالطبيعة هي سبب أو علة المعرفة الحاصلة في العقل الذي يظهر على هيئة معلول .ويتناول وابتهد نظرية الزمان المطلق بأنقاده باعتباره الزمان والمكان حقائق منفصلة وأنظمة مستقلة فالزمان تتابع منظم للحظات زمانية ثابتة بالامكان معرفته أو أدراكه دون الحوادث فهو على هذا الاساس عامل ثابت لايتغير بتغير الحوادث، أن جذور نظرية أنشطار الطبيعة في الفكر الاوربي نجدها في التفكير العلمي ،والفلسفي معا .فثنائية الزمان بذاته والحوادث وثنائية المكان بذاته والاجسام أمثلة واضحة على اهتمام الفكر الاوربي بأنشطار الطبيعة ولقد تعددت هذه الثنائية حدودا أخرى من نظرية المعرفة والميتافيزيقا أو العلوم بحيث أصبحت أساسا قاد الفكر الفلسفي والعلمي نحو الميتافيزيقا والبعد عن الحقيقة.

يرفض وابتهد كل الاثوار التي تدخل في أنشطار الطبيعة لاعتقاده أن كل شي يدرك أنما هو من الطبيعة وأن الاطبيعة غير قابل للأنشطار ،فحمرة شعاع الشمس المتوهج عند الغروب جزء من الطبيعة لايتغير في موضوعيته عن الذرات والالكترونات التي يدرسها عالم الفيزياء بأعتبارها حقائق موضوعية في الطبيعة وبعبارة أدق: أي أنه يرفض كل تفسير لها يعتمد شطرها شطرين: جوهر عرض ،علة معلول ،عقل ومادة. يرفض وابتهد بصورة عامة مبدا أنشطار الطبيعة الى جزئين ويرفض تبعا لذلك الفصل التام بين العقل والمادة والزمان والمكان لان مثل هذا الانقسام لايقهر العلم ويتنافى مع حقيقة الصيرورة الطبيعية التي تمثل الجانب الحياتي والطبيعي في كل لايته⁽³⁾.

أن الطبيعة عند وابتهد تتكون مما أصطلح عليه (بالكائنات الفعلية) كل كائن فعلي (actual entities) وكل كائن فعلي يمكن النظر إليه على أنه حادث (event) والحادث هو مايقع في فترة زمنية بسيطة ينتقل بعدها الى الدخول في تركيب الكيان الداخلي لحادث آخر ، أو يكون خاصية من خصائص حادث يليه أو أنه (أبالحادث) نفسه يستجمع في داخل كيانها الخاص به مقومات الاحداث الأخرى فإذا هو من جديد حادث آخر غير الذي كان .

يعيب وابتهد على بعض الفلاسفة أنتهاجهم وسيلة التأمل الذاتي وكونهم الىعملية الاستبطان الداخلي من أجل الوصول الى حقيقة الاشياء الخارجية ووصف خصائصها مهملين بذلك كل المعطيات الحسية في العالم الخارجي ومنصرفين عن صلب مايمتالي حقيقة الادراك بصلة، كاغفالهم مثلا مظاهر القيم التي ننسبها الى موجودات الكون وأجسام الطبيعة فالواقف الإدراكية مواقف كلية ومتكاملة، ولايفرد عامل واحد بتحديد أو يستأثر جانب معين بأبرازها ، بمعنى أن أدراكنا للطبيعة ومعرفتنا بعمل

(3) د محمود ،زكي نجيب (حياة الفكر في العالم الجديد)ص 190
(1) مورتون وايت (عصر التحليل) فلاسفة القرن العشرين ،ترجمة ،أديب يوسف شيش ، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي،دمشق، 1975، ص93.

(2) محمد شفيق غربال (الموسوعة العربية الميسرة) ،مؤسسة فرانكلين للطباعة ،القاهرة ، 1965، ص1913.

(3) الحوار المتمدن : العدد 891 في 11-7-2004.

الاحداث فيها تظهر تشابك العوامل التي أدت الى أبرز مائدرته وترابط وثيق بين جوانب متعددة وأعتبارات كثيرة لايمكن أغفالها عند الحديث عن موقف أدراكي شامل ، ومن الواضح مثلا أن الطبيعة هي مجال أدراكنا الحسية تزخر بأحداث متشابكة وتنصف بخاصية الانتقال (passage) فيما بينها . وتتبدى بعض سماتها الظاهرة في اللون والطعم والرائحة وغيرها. ونحن أذ نختبر كل ذلك بوسائل الاحساس المختلفة نقر بأن المعطيات الحسية المتعاقبة ليست مواتا أو منفصلة أو خالية من أي مضمون، بل أن الصلة أشد ماتكون عليه بين الاحداث المتعاقبة الى الحد الذي يمكن القول فيه بأن الحادثة التي مضت توا تضل متجسدة في الحادثة التي تليها وكذا يلامر يشير الى أن الحادثة التي سنظهر مستقبلا ستكون متمثلة لخصائص الحادثة الحاضرة وهكذا بمعنى أخر نقول بأن الاحداث المتعاقبة تظهر على تحول غاية في الانسجام والاتصال الوثيق فيما بينها الى الحد الذي يستقيم القول فيه بوجود استمرارية أكيدة بين الاحداث بعضها وبعض ويمكن التدليل على هذه الحقيقة بمثال بسيط وهو أننا لو كنا نسير في الشارع الذي نسير في الشارع الذي نسير فيه فإنه يتوصل أفساح الطريق لعبورها ويحتتم أن نلزم جانب الطريق ونفسح المجال لمرورها في وسطه البسيط يمكن أستخلاص عدة أمور ، فمثلا نرى أن الموقف أظهر أحداثا متتابعة منها أننا كنا نسير في الطريق ، ثم روئيتنا للسيارة قادمة ثم أفسحنا المجال لمرورها وهكذا في أحداث تعاقبت في موقف واحد ، ونظرة الى تلك الاحداث المتعاقبة في الموقف ذاته نرى بأن الحدث السالف يحدد الحدث الذي يعقبه أو يحتتم العمل بموجبه وبما يتناسب معه ، بمعنى أن قدوم السيارة مثلا قد حتم السير على جانب الطريق فالحقيقة أن وايتهيد يذهب مثل هذا الموقف مذهبا يقول فيه بأن الامر لاينطوي على أحداث متفرقة لاتصال بينها . بمعنى أن قدوم السيارة شيء أخر ، وعبور السيارة بعد ذلك شيء ثالث وكل يحتتم مابعده بل أن الموقف بجملته موقف واحد ، وأن الاحداث فيه أخذت بشكل التسلسل المنطقي أو التطور المعقول لسير الامور وأكتساب خصائص جديدة في كل لحظة من لحظات الموقف نفسه ، ولو لم يكن لدينا هذا التسلسل المنطقي للوقائع والتصور المعقول لسير الامور وأتصال الاحداث بعضها ببعض أتصالا وثيقا لايمكن الاخذ بتصور أخر مثلا، كأن نتصور أن الأرض تتشق شقا وتبتلع السيارة قبل أن تصل أليها أو أن تتحول السيارة في لحظة الى هباء ليس من بعده شيء، والحق أن حياتنا العامة تعتمد في الكثير من جوانبها على تصورنا الخاص بتطور الاحداث وترابط وقائعها على نحو يجعلنا نتوقع في الاحداث القادمة مايناسب الاحداث التي مضت ويتفق معها ، وهذا مايدفعنا الى أعطاء كل موقف ما يناسبه من التقديرات وفق تصور سليم ومنطق معقول⁽¹⁾.

(2) الكون

الكون في فلسفة وايتهيد يتمثل في كثرة الموجودات . أن نظرة وايتهيد الى الموجودات في كثرتها قد جعلت فلسفته تصطبغ في جانب منها بصيغة ذرية. وهو هنا يجاري ديمقريطس في قوله بأن الكون يظهرنا على هويات متكررة وموجودات ذرية لامحدودة ولكنه لا يختلف عنه في فكرته حول طبيعة العملية التي تحكم الكون ، وقول ماهية الاشياء وحقيقة تركيبها ونظامها يذهب ديمقريطس الى أتخاذ مذهب مادي صرف يقول فيه ، بأن لاحقيقة في الكون سوى حقيقة الذرات المادية المطلقة بمعنى أن الذرات المادية أو الجواهر الفردة تؤلف مادة الكون وهي أبدا تكون في حركة دائمة، أنها في نظر ديمقريطس ذرات مادية أو جواهر مطلقة بمعنى أنها موجودات بلغت من الصغر والدقة حدا لايمكن معه تفتيتها أو تقسيمها الى ما هو أبسط منها أنها موجودات ذرية مصمتة ، أو عناصر ثابتة جامدة في الوقت الذي ذهب فيه ديمقريطس الى هذا الرأي يرى وايتهيد مخالفا أياه ، يذهب الى أن كل ذرة في الكون أن هي الا هوية حقيقية أو كائن فعلي كله حركة وتغير وتشده الى جملة الكائنات الفعلية في الكون علاقات كثيرة⁽¹⁾ لقد نسب وايتهيد الى الطبيعة ضربان من الحياة ، ذلك لانه رفض منذ البداية تلك التفرقة التقليدية التي أعتاد الفلاسفة أقامتها بين الطبيعة والحياة ، وحجة وايتهيد في هذا الصدد أنه هيهات لنا أن نفهم (الطبيعة الفيزيائية) أو أن ندرك معنى الحياة اللهم الا اذا عمدنا الى المزج بينهما تماما ، على أعتبار أنهما عاملان جوهريان يدخلان في تركيب تلك الاشياء (الواقعية حقا) ألا وهي الاشياء التي يتكون من علاقاتها المتبادلة وخصائصها الفردية ما أصطلح على تسميته بأسم (الكون) وأن مافي الموجودات الواقعية في تحقيق مستمر ، وصيرورة دائنة وأنتقال حركي دائم يضطرننا الى القول بأن كل مافي الطبيعة نهب لتلك القوة الابداعية أو فريسة لذلك التقدم الخلاق الذي يتقدم بالكون دائما نحو المستقبل وقد يكون من السخف أن نتصور الطبيعة على أنها مجرد (واقعة سكونية) أو (أستاتيكية) حتى ولو كان ذلك من لحظة خاطفة خالية من أية ديمومة أو أي أستمرار فليس هناك (طبيعة) في أستقلال تام عن أي (أستمرار زمني) وهذا هو السبب في أن نتصور (الان الزمني) على أنه الواقعة البسيطة الاولى ، أما هو في رأي فيلسوفنا تصور فارغ لاعمى له على الاطلاق⁽²⁾ .

(1) زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص203

(2) المصدر السابق ص190

(3) د زكريا أبراهيم (دراسات في الفلسفة المعاصرة) ص184

3) الكائنات الفعلية

أن الذرة التي كانت جامدة في مذهب ديمقريطس قد دبت فيها الحياة في مذهب وايتيهد ، وفي الوقت الذي نرى فيه كيف أن مذهب ديمقريطس قد شل كل حركة ، وتغير في باطن الذرة . حتى بدت الجواهر الفردة عنده مادة خاملة لحياتها فيها ولانشاط نرى وايتيهد في مذهبه يقول على العكس من ذلك بكائنات فعلية أو عوابر فعلية ليطلعنا على حقيقة مخالفة تماما فلان الكائن الفعلي ليس جسما ماديا أو شيئا جامدا فإنه من الأفضل النظر إليه على أنه حدث أو خبرة وعله فإن الكائنات الفعلية لا توجد وإنما تحدث ، أنها كائنات تعمر بالنشاط والفاعلية وهي أبدا في صيرورة مطلقة ، أنها كائنات عضوية في نمو وأنجاز ، تجري عليها سنة التطور والتغير ، وتتأهبها عوامل للضعف والفناء فوايتيهد في فلسفته التي ضمنها كتابه الشهير (التطور والواقع) يقوم بمحاولة لسد الخصائص التي تنصف بها الكائنات الفعلية التي تشكل جملة الكون وأظهار أشكال العلاقات التي تربط بينها . أن الكائنات الفعلية هي الحقيقة المطلقة في الكون وهي وأن كانت تختلف فيما بينها لاعتبارات كثيرة إلا أنها جميعا تشكل الوجود كله وهي التي تجعله يظهر لنا في الشكل الذي يظهر عليه ، فالكل كائنات فعلية والكل عبارة عن قطرات من الخبرة كما يسميها وايتيهد وهي ذات تركيب خاصة ، يسند بعضها بعضا ويعتمد عليه ويرتبط الواحد منا بالآخر ارتباطا وثيقا وحين يطلق وايتيهد كلمة واقعي أو فعلي على موجود ما ، فإنه يقصد بذلك أن الشيء قد اكتسب صفة الوجود الحق ، وأجتمعت فيه خصائص الوجود بمعناها الكامل وعلى ذلك فإن الكائنات الفعلية هي الموجودات الأكيدة وأن وجودها هي الوجود الحق فهي كائنات فعلية بمعنى أن وجودها يظهر تماما حيث لا وجوده بعده فهي أن توجد فأما توجد بكامل هويتها وجملة خصائصها وبالعلاقات وظروفها التي تحيط بها⁽¹⁾.

ويسمي وايتيهد (الحوادث الذرية) بالظروف الواقعية وأحيانا بأسم (الموجودات الحقيقية) وعلى هذا فالحادثة بمعناها الواسع هي في نظره رابطة بين طائفة من الحوادث الواقعية فتصل بعضها ببعض على هيئة خاصة وبنظام شامل في كم ذي امتداد . أما ذلك الذي نسميه عادة (الشيء) أو الشخص فهو مجموعة أو هيئة منتظمة من الحوادث مرتبط بعضها ببعض ارتباطا دائما ، أضف الى هذا أن كل حادث واقعي مرتبط بكل حادث واقعي أخرى في الكون وعليه فالعالم نظام واحد محكم الاتصال والتركيب مولف من حوادث واقعية (أو هو سلسلة متصلة حلقاتها هذه الحوادث⁽²⁾).

والكيانات الواقعية تبقى في عملية فناء دائم ، وكلما فنيت أنجزت في التقدم الخالق ، فتنتقل الى كيانات واقعية أخرى من خلال عملية الإدراك وتحقق خلودا موضوعيا ، ويقول وايتيهد أن عملية الفناء والانشاء الجديد هذا ينبغي أن تفهم على أنها شرح لعبارة أفلاطون في محاوره (طيماسوس) هذا نصها (ولكن ما يدركه الظن بمعونة الاحساس وبدون العقل هو دائمي عملية كون وفساد وليس موجودا وجودا حقيقيا أبدا) أن الكون هو كون حدوث وتغير وفساد (فناء) ومقولة الكيانات الواقعية تنطبق على المادة غير الحسية كما تنطبق على كل ضروب الحياة . وتنطبق على وجود الانسان كما تنطبق على وجود الله .

ويترجم البعض (الكيانات الفعلية) ب (الاحداث الواقعية) ويقول أن الاحداث الواقعية والجماعات التي تولفها هي في عملية نمو معا . حتى تصل الى المرحلة النهائية التي تسمى (الشباع) satisfaction وهذه العملية من النمو معا ، والتي تحدث أدراكات جديدة باستمرار بسميها وايتيهد بأسم النمو معا ، ويقول (في عملية النمو معا يوجد توال من المراحل تنشأ فيها أدراكات جديدة بالتكامل مع أدراكاته في المراحل السابقة وتستمر العملية حتى تغير كل الادراكات عناصر في أشباع تام مجرد (وكل حادث واقعي من حيث هو متموضع في عملية النمو معا يكشف عن مطلب يتعلق بالمستقبل والمستقبل هو بمعنى ما عنصر داخل في تركيب وجود كل حادث واقعي ، ويعبر وايتيهد عن هذا حيث ينعت الحادث الواقعي بأنه موضوع فوقاني أن كل حادث هو في نفس الوقت الموضوع التحتاني الذي يجذب ، والموضوع فوقاني لهذه التجربة ، أنه المعطى التجريبي الحاضر لكنه أيضا النتيجة المستقبلية أو الهدف لتجربته الحاضرة وهذا الهدف أو المشروع المستقبل يسمى (الهدف الذاتي) الذي يضبط حدوث الحادث الواقعي ويقوده الى أشباعه النهائي وهكذا يحدث كل تغير في نطاق متصل مكاني زمني فيه كل الموجودات تعاني عضة الزمان ، أن كل حدث في الكون يتصف بالماضي والحاضر والمستقبل . وعلى الرغم من أن الاحداث الواقعية تفنى فإنها تدخل في التركيب الباطن للاحد في واقعية أخرى فيها تتموضع وهكذا فإن كل واقعة حاضرة في الكون تتكون بواسطة كل المراحل السابقة .

كذلك كل واقعة حاضرة تتألف من إمكانيتها للتحقق من المستقبل عن طريق هدفها الذاتي ، وهذا هو مبدأ العملية أن وايتيهد يقسم كل مذهبه على أساس أن كل الأشياء في سيلان دائم وهو مذهب قال به هرقلطس والى جانب نظرية السيلان هذه يقول وايتيهد بفكرة منافسة لها هي : بقاء كل الأشياء وهاتان الفكرتان تولفان في نظره مشكلة الميتافيزيقا كلها ، ويحاول وايتيهد على عادته ، التوفيق بين هاتين الفكرتين المتضادتين ذلك عن طريق نظريتي:

(1) زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص 191

(2) أ ، وولف (فلسفة المحدثين والمعاصرين) ص 127

(نظرية الهوية المكونة لذاتها) و (نظرية النظام الكوني) ويحاول الأخذ بفكرة الانسجام الازلي التي قال بها ليبنتر (3).

4) مقولات الفلسفة العضوية.

قدم وايتهد في كتابه (الصورة والعالم الواقعي) تعميما وصفيًا شرح خلاله أحوال فلسفته العضوية فتراه يحاول أن يضع بين أيدينا قوائم مسهبة بالمفاهيم الأساسية أو المقولات الجوهرية التي يقوم عليها كل بناء فلسفته أو مذهبه الميتافيزيقي وهو يقسم هذه المقولات الى أربعة أقسام :

1) مقولة الحقيقة القصوى . 2) مقولة الوجود . 3) مقولة التغير . 4) الالتزامات المقولية .

وليست مقولة الحقيقة القصوى في فلسفة وايتهد سوى الابداعية creativity أو (القرة الخلاقة) ولذا كان فيلسوفنا يعد (الابداعية) أكثر المبادئ الكلية (كلية) فما ذلك الا لانها تمثل في نظره الحقيقة الميتافيزيقية القصوى التي تكمن من وراء شتى الاشياء بدون استثناء والحق أن كل واقعة من الوقائع الماثلة في الكون إنما هي بمعنى أو بأخر (مظهر للابداعية أو أنموذج للقدرة الخلاقة ، والله نفسه - فيما يقول وايتهد - خاضع لمقولة (الحقيقة القصوى) و (الابداعية) بوصفها المبدأ الميتافيزيقي الأقصى ، تمثل في الوقت نفسه مبدأ (الجوة novelty) ومعنى هذا أنها تمدنا بالعلة أو السبب المبرر لظهور كل ماهو جديد وحينما نتطرق الابداعية على الموقف الجديد باعتبارها الاصل الذي صدر عنه فأنها تعبر عن ذاتها على صورة (تقدم خلاق) ، وأما مقولات الوجود في فلسفة وايتهد هي :

1) الموجودات الواقعية actual entities . 2) الالتقاطات الايجابية prehensions . 3) الروابط المتعددة nexus .

4) الاشكال أو الصور الذاتية subjective forms . 5) الموضوعات الازلية eternal objects . 6) القضايا propositions .

7) مظاهر التعدد multiplicities . 8) ضروب التباين > contrasts .

والمقولة الاولى من هذه المقولات الوجودية تجيء فتحل في فلسفة وايتهد كل المفهوم التقليدي للجواهر الخاصة أو (الجزئية) على اعتبار أن مايسميه فيلسوفنا بأسم (الموجودات الواقعية) يمثل الوقائع النهائية للكون ، أن لم نقل بأن هذه الموجودات الواقعية هي بمثابة الاشياء الحقيقية التي يتكون منها العالم نفسه . ومعنى هذا أنه ليس ثمة حقيقة أعلى أو أكثر واقعية من تلك الموجودات الجزئية التي تشبه في فلسفة وايتهد (موندات ليبنتس) وأغلب الظن أن يكون وايتهد نفسه قد أدرك أوجه الشبه بين هذه (الموجودات الواقعية) وبين (الجواهر الفردة) أو (الذرات الروحية) بدليل أننا نجد رد فلسفته الى ليبنتس لالى هيجل ولكن على حين أن موندات ليبنتس كانت مغلقة على ذاتها لاتملك أبوابا ولا نوافذ نجد أن الموجودات الواقعية التي يتحدث عنها وايتهد غاصّة بالابواب حافلة بالنوافذ فضلا عن ذلك فقد عملت نزعة وايتهد التجريبية على الاتجاه بتفكيره نحو (التعدد) أو الكثرة وأن كانت هذه النزعة التعددية قد قادته بدورها نحو (العودة) الى مفهوم أرسطو طاليس القديم الا وهو مفهوم (العلل الغائية) ولا غرابة في ذلك فقد أرتأى فيلسوفنا أنه ليس في وسع أية نزعة تعددية أصيلة أن تقوم بدون الاستناد الى ضرب من الغائية نظرا لان الفردية والغاية المتناهية تملآن مفهومين مترابطين كل الترابط .

وأما المقولة الثانية فهي مقولة (الالتقاطات الايجابية) وهي تشير الى وقائع عينية تتم فيما بين (الموجودات الواقعية) الا وهي وقائع الارتباط التي ترجع الى ماللاشيء من (طابع موجبة) وسواء أكنّا بأزاء أنفعال أم بأزاء قصد ، أم بأزاء تقييد ، أم بأزاء تأثير على ، فأنا في كل هذه الحالات لابد من أن نجد أنفسنا بأزاء أنماط مختلفة من الترابط تتحقق بين الموجودات الواقعية المختلفة واقعية كانت أم غير واقعية ، وأذا كنا قد ترجمنا كلمة prehension التي يستعملها وايتهد هنا بمعنى خاص باللفظ العربي (التقاط) فذلك لان فيلسوفنا قد قصد بهذا المصطلح الإشارة الى عملية أيجابية يتم عن طريقها انتقال التأثيرات من واقعة الى أخرى أو من حدث الى آخر ومثل هذا الانتقال لابد من أن يؤثر على الوجود الخاص للواقعة ، كما يؤثر في الوقت نفسه على وجود الوقائع الأخرى التي تلتقطها ، ومعنى هذا أن من شأن كل حدث أن يلتقط من داخل وحدته الخاصة نمطا أو نموذجا من مظاهر غيره من الاحداث كما أن من شأنه هو نفسه أن يكون بمثابة مظهر من مظاهر الانماط أو النماذج التي تلتقطها الاحداث الأخرى ، وأما الروابط المتعددة التي يتحدث عنها وايتهد فهي عبارة عن وقائع جزئية تشير الى (أقتران) الموجودات الواقعية أو (حدوث ضرب من المعية) فيما بينها ولكن المهم أن لكل (واقعة) أو (حدث) في نظر وايتهد - قطبين : قطبا ماديا (يشير الى عملية ألتقاطها للوقائع الأخرى) وقطبا نفسيا (يشير الى عملية أدراكها لبعض الامكانيات الجديدة) وعلى الرغم من أن (القطب النفسي) أو العقلي (كامن) أو (ساكن) في الغالبية العظمى من الوقائع أو الاحداث الا أن الاجسام اللاعضوية نفسها لايمكن أن تعد مجرد وقائع سلبية صرفة ، بل هي كائنات ايجابية تستجيب لما يقع عليها من مؤثرات أستجابات نوعية خاصة ، وأية ذلك أن

(3) عبد الرحمن بدوي (موسوعة الفلسفة) ج 2 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان ، 1984 ، الطبعة الاولى، ص551

هذه الموجودات اللاعضوية تقوم بعملية (اختيار) أو أنتقاء فيما بين المؤثرات التي تتعرض لها . ومن ثم فإنها لا تستجيب لتلك المؤثرات الا على خط معين من خطوط (الامكان) يكون في العادة متلائما مع (مقصدها الذاتي) أو (غايتها الذاتية) وليس هذا المقصد الذاتي سوى الطبيعة الخاصة المميزة اكل (موجود واقعي) (عضويا كان أم لاعضويا) ولابد لهذا المقصد من أن يشتمل على كل من مافي الواقعة ومستقبلها ، ويضرب لنا وايتهيد مثلا لذلك فيقول أن من شأن المغناطيس أن يستجيب للمجال الكهربائي كما أن من شأن الشريحة الفوتوغرافية أن تستجيب للاشعة الضوئية ولكن لالعكس وأما حين يتحدث وايتهيد عن (الصور الذاتية) فإنه يعني بهذا المصطلح الكيفية المحددة أو المعينة لبعض الوقائع الخاصة ثم تجيء بعد ذلك (مقولة) (الموضوعات الازلية) فتشير الى القوى المحضة التي بمقتضاها تتحدد الوقائع في صورها الذاتية ومعنى هذا أن للاشياء عناصر ثابتة هي بمثابة هيكل علاقات يربط متغيرات في بنية منطقية متماسكة ولولا هذه (الموضوعات الازلية) لما كان في أمكاننا التعرف على الاحداث المتغيرة أو الوقائع المتطورة ، وأما (القضايا) وهي المقولة السادسة ، فهي ما يجعل التميز بين الحق والباطل تمييزا ذا معنى وأن كان وايتهيد لا يستعمل هنا كلمة (قضية) بالمعنى اللغوي أو المنطقي بل بمعنى (العرض) أو (الاقتراح) الذي ينصب على (النوعية الخاصة) للموجودات الواقعية . وتبقى بعد ذلك مقولتان أخيرتان : مقولة (ضروب التعدد) وهي تشير الى أشكال (أنفصال) الموجودات المتنوعة ثم مقولة (مظاهر التباين) وهي تشير الى طريقة التأليف أو نوع (التركيب) الذي يحدث في أية حالة (أنلقاط أيجابي) وفي أية (واقعة عينية) من وقائع (الارتباط) وأما المقولات الاخرى التي يتحدث عنها وايتهيد وهي مقولة التغيير وعددها سبع وعشرون مقولة (ومقولات الالزام) وعددها تسع مقولات فهي تمثل أدوات علمية أخرى يستعين بها فيلسوفنا من أجل تكملة صورة (النسق الواقعي) الذي أراد أن يقدمه لنا في أطار من (التعضون)⁽¹⁾.

أما فيما يتعلق بتقسيم د. عبد الرحمن بدوي للمقولات مبتدأ من مقولة الاقصى ويعرفها بأنها النشاط الابداعي والنشاط الابداعي هو كلي الكليات وهو المبدأ الميتافيزيقي الاقصى الذي على أساسه تقوم كل الاشياء بدون استثناء وكل واقعة في الكون هي على نحو أو آخر شاهد على النشاط الابداعي والله نفسه يتدرج تحت مقولة الاقصى والنشاط الابداعي بوصفه المبدأ الميتافيزيقي الاقصى هو أيضا مبدأ الجدة . وهو الذي يزود بالسبب من أنبثاق ماهو جديد .

وواضح من هذا أن هذا المبدأ هو نفسه مبدأ التطور الخالق عند برجسون ولم يأت وايتهيد فيه بأي جديد سوى سوء التعبير . وأما مقولات الوجود فثمان : (1) الكيانات الفعلية (2) الادراكات (3) العقد (4) الاشكال الذاتية (5) الموضوعات السرمدية (6) القضايا (7) التعددات (8) التقابلات .

ومعظم أو كل هذه المقولات هي مجرد جسيمات أخرى لمعان تقليدية فالكيانات الواقعية هي الجواهر الجزئية التي يتألف منها العالم وهي الوقائع النهائية للكون والادراكات هي الوقائع العينية لوجود علاقات تكشف عن طابع متجه وتتضمن الانفعال والعرض والتكوين، والسببية والعقدة ، وهي واقعة جزئية لاجتماع كيانات واقعية معا ، والشكل الذاتي هو الكيفية المحددة لامور واقعية خاصة ، والموضوعات السرمدية هي الامكانات المحضة ، التي بها تحدد الوقائع في أشكالها الذاتية والقضايا هي التي تعطي معنى للتمييز بين

الحق والباطل والتعددات تدل على الانفصالات بين مختلف الكيانات والتقابلات تدل على حالة التركيب الناشئة في أدراك أو واقعية عينية للكون في علاقات⁽²⁾.

الفصل الثاني

مبادئ الفلسفة الطبيعية في مذهب وايتهيد:

(1)الزمن وايتهيد وفوله بالعلة الحتمية (أو الحتمية السببية): يرى وايتهيد أن الزمن يقتزن أساسا بأحداث الطبيعة ووقائعها والاحداث أذ تقع فلأنما تقع في زمن ، وليس في زمن الا تكون الاحداث تقع فيه على امتداد لحظاته (هذه الجزئيات التي قوامها أحداث هي العناصر المطلقة للكثرة ذات الابعاد الزمانية -المكانية الاربعة التي تفترضها نظرية النسبية ، ومن الملاحظ أن كل جزئية حدسية هي لحظة زمنية بقدر ماهي نقطة مكانية) ، وهكذا فأن المكان ليس في آخر الامر منفصلا عن الزمان ، في بناء هذه الكثرة الزمانية المكانية . ويرى وايتهيد وفق تصوره هذا للزمن (أن هيوم قد جانب الصواب في فكرته حول الزمن) ورأيه فيه ،فأن يكن هيوم قد ذهب الى أن الزمن هو مجردتتابع للحظات وتعاقبها ، فأن ذلك يرجع بالاساسالى أنه عمل على تفريغ الزمن من محتواه ، ودأب على تجريد الزمن من أحداث الطبيعة العينية فهو بذلك ، كان يهمل :

(1) د زكريا أبراهيم (دراست في الفلسفة المعاصرة) ص182

(2) د. عبد الرحمن بدوي (موسوعة الفلسفة) ج 2 ص551 .

(1) حقيقة الاحداث الواقعية وما بينهما من علاقات . (2) ويغفل خصائص الاستمرارية بين وقائع الطبيعة ومظاهر التطور والابداع فيها. (3) ثم يحيل كل ذلك الى زمن مجرد ، ويستخلص من كل ذلك أن الزمن ليس سوى تعاقب لوحات زمنية مجردة succession of abstract units وفكرته عن الزمن (باعتباره وحدات زمنية متعاقبة) قد انعكست بدورها على نظريته الى الاحداث حين ذهب الى أنكار الحتمية السببية بين الوقائع والاحداث في الطبيعة ، فهو قد ذهب الى أن ملاحظتنا الخاصة بتعاقب المعطيات الحسية هي كل ما نستقيه في مجال أدراكنا الحسي ، فقد كان هيوم يذهب الى أن الامر لايزيد عن كونه علدة نفسية وأنطباعات خاصة نستقيها من ملاحظتنا المتكررة للتعاقب القائم في الطبيعة بين حدثين يسبق الواحد منهما الآخر ، ولايرى وابتهد أساسا قويا يدعم قول هيوم أو زعمه ذاك حول العلية (3).

فقد ذهب هيوم الى أن معرفتنا بالسببية قامت أساساً على ملاحظات عامة ومشاهدات متكررة لنوع من التتابع يجري في العالم الخارجي، وبتوالي هذه الملاحظات والمشاهدات تتكون لدى الفرد فكرة خاصة أو عادة يتوقع بموجبها أن تتعاقب احداث وأن تسبق حادثة ما حادثة أخرى تليها وهكذا .

أما أن تكون هناك ضرورة منطقية لتتابع الوقائع في الطبيعة أو سببية يحتم أن تكون الحادثة هذه قبل تلك ، أو أن تعقب بعض الاحداث بعضا آخر سبقها ،فذلك أمر لايقطع بصحته أبدا ويذهب وابتهد آراء هذا القول الى أن فكرة هيوم هذه لاتغدو أن تكون في الحقيقة تفسيراً ذهنياً لتعاقب الاحداث في الطبيعة أو سردا لما يدور في العقل أكثر منه سردا لما يدور في الطبيعة وما ندرکه فيها حقيقة ، وما يأخذه وابتهد على هيوم هو أن الاحداث لاتوجد منفصلة عن بعضها بعضا أو أن التتابع بين الوقائع يحدث اعتباطا . بل أن هناك أنساقا بين السالف في الزمن والاحق بعده كل ذلك ضمن موقف محدد ومتكامل وهذا ما حدا وابتهد الى القول بالعلية الحتمية على اعتبار أن الوقائع تمثل تأريخا لاحداث مترابطة ، وسيرة للعلاقات التي تربط بينها في موقف شامل وعلى امتداد فترة زمنية أكيدة ولو ذهبنا الى مثل يوضح فكرة وابتهد بهذا الخصوص فلو أفترض أن رجلا كان في غرفة يكتنفها ظلام دامس ، ثم أومض النور فجأة في لحظة خاطفة وبلحظة قصيرة جدا كما في ومضة البرق الخاطفة ، فأن الجفن سرعان ما ينسدل فوق العين وفق عملية الفصل المنعكس ، ولو رحنا في محاولة لتحليل الموقف بكامله كما يقول به هيوم ، بأعتبار أن الامر لا يحدو أن يكون تعاقبا لمعطيات مختلفة لأرتباط بينها . لما أسفر الموقف عن شيء سوى عن ومض النور أولا ثم رمش الجفن ثانيا ، وبعدها كان الظلام من جديد ولكن الموقف نفسه كما يراه وابتهد ليس بالسهولة التي يصفها به هيوم إذ أن الرجل (وهو من تعرض للموقف وخبره) يؤكد أيضاً أن ومض النور فجأة أدى الى الفعل الخاص بالعين ، وأن الموقف بكامله أسفر عن وعي بحتمية خاصة تجعلنا نقول بان التعرض لخبرة معينة قد أدت الى قيام خبرة أخرى ثانية ، وأن واحدة من هاتين الخبرتين قد جاءت قبل الاخرى وهذا ما يجعلنا نؤكد بأن الامر ليس مجد تتابع لمعطيات حسية منفصلة ، بل أن الموقف بكامله يشير الى أنه كل متكامل وأنه نسق من الخبرة تتربط أجزاؤه وتتسق آراء خبرتنا المباشرة بها أو معرفتنا البسيطة لها (1).

أذن فالعالم بنظر وابتهد نظام واحد محكم الاتصال والتركيب مؤلف من (حوادث واقعية) أو هو سلسلة متصلة حلقاتها هذه الحوادث (ومن أجل هذا الاتصال الذي في حلقات السلسلة الكونية أمكننا أن نقول أن كل شيء في الكون واقع في كل زمان وفي كل مكان) وليس المكان والزمان في نظر وابتهد كما في نظر الكسندر حقيقة أولية مسلما بوجودها ، بل هي شيء مركب من النسب الموجودة بين (الحوادث الواقعية) وأما نقطة الاتصال بين الحوادث الكونية فيسميها بالروابط وهي نظرة روابط عليّة فكل حادثة واقعية تتولد عن الروابط التي تربطها بالحوادث التي تسبقها في الوجود في الوقت الذي تتصل فيه بالحوادث التي تليها وهي فكرة تشبه فكرة برغسون في دخول الزمان الماضي في الزمان الحاضر ، بهذا المعنى يصح لنا القول بأن (كل حادثة واقعية) خالدة خلودا ذاتيا على الرغم من أنها واقعة في عالم التغير (2).

(2) السببية عند وابتهد .

لقد بدى أهتمام وابتهد بالمواقف الكلية الشاملة من خلال كتاباته البكرة ، فنجد لديه ميلا واضحا الى التفريق بين فكرته عن الاحداث في الطبيعة وبين الموجودات الحسية على اعتبار أن النظريات التقليدية التي راحت تصف الاشياء من خلال معطياتها الحسية ، وتقيم حقيقتها في ضوء الادادات التي نستقيها منها بواسطة الحواس ، لن تعمر طويلا بل سيظهر عمقها وقصر نظرتها لكونها لم تأخذ بعين الاعتبار ملاسبات الموقف الادراكي بجملته ولم تعر أهتماما للمتغيرات والعديد من الجزئيات التي يسفر عنها الموقف عادة وليست الحتمية السببية سوى حقيقة واحدة من الحقائق الكثيرة التي طالما أغفلتها تلك النظريات وتجاوزها تفسير الاشياء من خلال خصائصها الحسية فحسب ، تماما كما كان أغفالهم للحتمية السببية ذاتها لكونهم نظروا الى الادراك الحسي على أنه مجرد تتابع

(3) زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص 204

(1) المصدر السابق ص 205 .

(2) أ ، وولف (فلسفة المحدثين والمعاصرين) ص 127

لمعطيات حسية نستقيها من العالم الخارجي وقالوا بأن السببية خاصية عرضية للاحداث التي ندركها بدلا من تصورنا صفة أساسية لها ومظهرها أصيلا من مظاهرها ولم يكن وايتهد يعني بالسببية من وجهة النظر العلمية البحتة أن حادثة ما تسبب بالضرورة قيام حادثة أخرى كأن نقول بأن (أ) تسبب في وقوع (ب) كنتيجة حتمية لها ، بل كان يعني بالسببية في إطار المفهوم الذي أتى على ذكره سابقا ، حصيلة ما نستخلصه من المواقف الكلية الشاملة في معيشتنا للحياة وخبرتنا المباشرة بمجريات الامور في الطبيعة أما السببية كما يقول بها أرباب العلم ويفسرها فلاسفته فأن مفهومها أعم من مفهومها السالف الذكر وأكثر تجريدا⁽³⁾ .

(3) الادراك الحسي عند وايتهد وطبيعته :

أن الحقيقة المطلقة من وجهة نظر وايتهد لاتعدو أن تكون أحداثا أو كائنات فعلية كما يتصورها وايتهد فأن المرء لامحالة واقع في حيرة من أمره ، أذ كيف يمكن التوفيق بين هذا التصور حول الكون وبين ماتشهد به الحواس حول الاجسام في الطبيعة كما تبدو لنا، أني أمسك بالقلم في هذه اللحظة أسطر به بعض خواطري وجملة تصوراتي وأشعر بصلاية القلم في يدي وبين أصابعي وأدرك أن له لونا يميزه عن ذلك الكتاب فوق المنضدة التي على يميني وكل ذلك يشهد بأنني أبدا أكون في خبرتي الاعتيادية وممارسة الحياة اليومية أراء أجسام في الطبيعة مع ماينطوي عليه كل ذلك من أقرار للخصائص المتصلة بتلك الاجسام من صلاية ولون وغيرها ولا أثر في خبرتي لما أسميه حدثا أو كائنا فعليا أن كيف يمكن تلاقي التناقض القائم بين تصورنا للكون كما يقول به وايتهد وبين ما نخبره في حياتنا اليومية هنا يحذرنا وايتهد من الخلط بين ناحيتين هامتين تظهران في الموجودات الطبيعية فتلك الصخرة على جانب الطريق لها في عين الرأي صفات محددة ، وهي أمام وسائل الاحساس تتكشف في مظاهر عديدة أما إذا طرحنا جانبا مظاهرها الحسية تلك ، ورحنا في محاولة للبحث عن حقيقتها كما كما تقول بها الفيزياء الحديثة ، ألفينا في تلك الصخرة حقيقة جديدة تتمثل في كونها مجموعة هائلة من الذرات وعلاقات مختلفة بين المكونات الذرية ذات الانشطة المتعددة ، وواضح أراء هذه الحقيقة أن المعرفة الحسية غالبا ما تقضي على الفروقات الكبيرة التي تميز الاشياء في الطبيعة ، وذلك ظاهر في أن الادراك الحسي يطيح بالكثير من الحقائق الخاصة بمكونات الاشياء ووظائفها عن طريق عملية تحويلية يتم بموجبها صهر الصفات التي تميز الاحداث المختلفة في خاصية حسية واحدة، فما أن تستقبل أجهزة الاحساس المختلفة المعطيات الحسية الخارجية حتى تراها قد أنقلت (أي المعطيات الحسية) عبر قنوات خاصة في الجهاز العصبي وطراً عليها الكثير من التعديل والتبسيط لكي تبدو لنا في آخر الامر على شكل محسوسات مجردة تشغل حيزا مكانيا محددا ، ويرى وايتهد أن الذهن يلعب دورا بارزا في تسطيح الامور وقيام عملية التحويل (أنه لمن الخطأ أن نفترض أن مهمة الوظائف الذهنية على مستوى الذهن البشري هي إضافة الدقة الى مضمون الخبرة ، العكس تماما هو الصحيح . فالذهن هو عامل تبسيط ولهذا السبب فأن المظهر الخارجي هو إضافة مبسطة للحقيقة⁽¹⁾ .

(4) اصطلاح الزمرة عند وايتهد ومعناه :

يورد وايتهد في حديثه عن جوانب الفلسفة العضوية كلمة المجتمعات societies أو مايصطلح عليه أيضا بكلمة (nexus) وهي ما يمكن ترجمته الى كلمة (زمرة) وأصطلاح الزمرة عنده يسري على أي مجموعة من الحوادث تدخل في علاقات فيما بينها ولو شئنا مزيدا من الوضوح لقلنا بأن الزمرة هي سلسلة من الوقائع أو تاريخ مجموعة من الحوادث ترتبط فيما بينها بعلاقات مختلفة تظهرنا في آخر الامر على خاصية محددة . والمجتمع بهذا المعنى الذي نستعمل به هذا المصطلح هنا ، هو زمرة ذات نظام اجتماعي والكائن ذو الوجود الثابت هو مجتمع أخذ بناؤه الاجتماعي طابعا ذاتيا خاصا به وللزمرة نظام اجتماعي حيث أن : (أ) هناك عنصر مشترك في التشكيل الذي يتحدد به كل فرد من أفراد تلك الزمرة. (ب) وهذا العنصر المشترك للشكل يظهر في كل فرد من أفراد الزمرة بفضل الشروط المفروضة عليها من خلال تشريها لبعض أفراد أخرى من الزمرة (ج) وهذه التشريعات تفرض ذلك الشرط الخاص بالتوالد بفضل تضمنها للمشاعر الايجابية نحو ذلك الشكل العام مثل هذه الزمرة تسمى مجتمعا والشكل العام هو الخاصة المحددة للمجتمع فلو أخذنا موجودات العالم الطبيعي جميعا كما تتبدى لنا من مظاهرها المختلفة لقلنا بأن أيا منها عبارة عن مجموعة من الاحداث تتصل أطرافها بعلاقات كثيرة بمعنى أن أيا منها يكون بمثابة زمرة من الاحداث المختلفة ذات الصلات المحددة فوجود الاشياء في الطبيعة وأستمراريتها يرجع الى كونها زمرة من الاحداث ، بمعنى أن الاشياء في الطبيعة غالبا ما تحتفظ بخصائصها ومظاهرها التي تألفها فيها بفضل التراكيب التي جاءت عليها⁽²⁾ .

أو قل أنها تتبدى في هوية محددة على مدى فترة زمنية طلت أو قصرت لكونها مركبة أساسا من زمرة أو مجتمعات من الاحداث المتشابهة وليس الاشياء في وجودها وأستمراريتها رهنا بكونها مجتمعات خاصة أو مجموعة من الاحداث ترتبط علاقاتها فحسب ،

(3) زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص 206

(1) المصدر السابق ص 207

(2) المصدر السابق ص 208

بل أن الامر يتعدى ذلك الى المحيط الذي توجد فيه تلك الاشياء والظروف أو المتغيرات التي تكتنف الاحداث وعلاقتها بمعنى أنها قد تكون أراء موجود معين في ظروف محددة ،وتألف فيه أنذاك خصائص واضحة فأذا بك بعد فترة أخرى أراء الموجود نفسه وقد تبدلت خصائصه أو طرأ التعديل عليها لمجرد أن الظروف التي تحيط به الان تختلف عن الظروف التي كانت تحيط به في السابق وهكذا ، فالشجرة التي هي أمامي الان تبدو لي في هوية معينة ومظاهر مختلفة ولكنها أبدا تتغير مظاهرها وتتباين خصائصها باختلاف الفصول وتعاقب الظروف المحيطة بها ، ربما بدا واضحا الان أن الزمرة كما يصطلح عليها وايتهيد على أستعمالها تختلف عن اصطلاحه الخاص بالحادثة على اعتبار أن الزمرة في حقيقتها تتكون من جملة من الاحداث تتصل جميعا بعلاقات كثيرة ، بمعنى أن الحادثة في هذا السياق لاتعدو أن تكون وحدة واحدة من الوحدات الأخرى التي تكون بمجموعها وعلاقتها زمرة أو مجتمعا خاصا . كما أنه من الواضح أن الاختلاف في ذلك يرجع الى حقيقة أخرى وهي أن الحادثة تنصف باللحظة في حين أن المجتمع يتصف بالاستمرارية بمعنى أن الزمن الذي تستغرقه الحادثة يقاس في اللحظة التي تقع فيها ، أو قل أنها في اللحظة التي تليها لاتعود هي ذاتها الحادثة التي كانت في اللحظة التي سبقتها بل هي حادثة أخرى في حين أن المجتمع يتصف بالاستمرارية بمعنى أنه يحتفظ بهويته ثابتة نسبيا على امتداد مدة طويلة من الزمن بالقياس الى اللحظة التي تنصف بها الحادثة أو العابرة الفعلية ، ومن هنا كان حكمنا على الاجسام في الطبيعة أنها مجتمعات أو زمر من الاحداث بمعنى أنها موجودات ذات ثبات على مدى فترة من الزمن ، أي أن لها صفة الاستمرارية والثبات النسبي لجملة الخصائص التي تتبدى بها (الموجود الفيزيائي العادي المتمتع بهذا الدوام هو مجتمع له نظام ذاتي وهو موجود ثابت)⁽¹⁾ .

ويرى وايتهيد أن المجتمع أو الزمرة تنسم بالنظام اذا ما توافرت فيها عناصر منها ، وجود خاصية محددة تطبع كل حادثة من جملة الاحداث الداخلة في تكوين المجتمع ، وأن هذه الخاصية تظهر في كل حادثة على حدة بفضل أضطلاعها بعملية التشرب التي تمارسها أراء بعض الاحداث الأخرى في المجتمع أو الزمرة ذاتها ، مما تتيح المجال أمام تولد بعض الصفات المعينة والخصائص المحددة التي تنسم تلك الاحداث بماهية خاصة أو هوية ثابتة على امتداد فترة زمنية معلومة ، بمعنى آخر نقول بأن النظام الاجتماعي الخاص بالاحداث يكون باديا في المسار التاريخي للاحداث نفسها ، أي في الطريق التي ترسمها عندما يتوفر هناك نسق فيزيائي ثابت يطبع كل حادثة من الاحداث الداخلة في تكوين المجتمع أو الزمرة والتي تجسد بذلك تاريخا لموجود يتسم بخصائص ثابتة نسبيا ، ويتم توارث هذا النسق بين الاحداث على نحو تنسم فيه الحادثة السالفة خصائصها التي كانت تميزها الى الحادثة التي تليها على اعتبار أن الحادثة الاحقة تظهر من الخصائص والصفات مايجعلها تتلائم مع الحادثة التي سبقتها وتطبق عليها . ويستخدم وايتهيد كلمة اصطلاحية أخرى وهي كلمة (المجتمع) ومعناها الخاص عند وايتهيد هي أن الاحداث رتزل مفككة فرادى ، بل تتجمع معا في كائنات، كالشجرة أو النهر أو الجبل أو الفرد من أفراد الانسان والحيوان تتجمع مجموعة الحوادث في تأريخ واحد وفي خط سببي واحد فيتكون منها كائن واحد ، فكل شئ في الطبيعة يحتفظ بذاتيته على امتداد فتلة من الزمن قصيرة أو طويلة هو مجتمع (بأصطلاح وايتهيد فهذه المنضدة مجتمع) أحداث كذلك هذا المقعد ، وهذا القلم وذلك الطائر كل من هذه الاشياء (مجتمع) لانه خط تأريخي واحد من أحداث تتوارث الخصائص المعينة حاضرا عن ماضي ومستقبلا عن حاضر ، أو قل أن كل شئ منها خيط يحدث بين أجزائه المتتابعة أنقال يسوده ، احتفاظ النمط كله بذاتية واحدة تميزه وهذا (النظام الاجتماعي) بين حوادث الشئ الواحد أي هذا النظام الذي يجعل صلة من نوع معين بين هذه الحادثة وتلك الحادثة من مجموعة الحوادث في الشئ الواحد الذي يخلع على الشئ واحدته ودوام ذاتيته مما يجيز لنا أن ننظر الى هذه المنضدة مثلا فنقول أنها هي المنضدة نفسها التي رأيناها هنا بالامس . كل ذلك يتيح لنا الحكم بوجود التحول والاستمرارية والثبات لخاصية واحدة تظل سائدة على مر الزمن وتوالي الاحداث ، بمعنى أنه على الرغم من أن هناك كثرة كثيرة من الاحداث يتلو بعضها بعضا ، الا أن هناك خاصية معينة تظل تتوارث هي بذاتها بين مجموعة من الاحداث على امتداد فترة زمنية محددة تظهرنا على هذا الموجود أو ذاك ، أو مايسميه وايتهيد عادة بالمجتمع أو الموجود المتسم بالدوام⁽²⁾ .

ويقرر وايتهيد ان المجتمعات أو الزمر ليست جميعا من طبيعة واحدة فهو يعمد الى التفريق بين نوعين من الاحداث تبعا للنظام الذاتي الذي يبدئانه وهو مايعرف بأنه خيط من الانتقال الزماني فأذا ما كان سير الاحداث يتسم بصفة محددة . فإن المجتمع أو الزمرة التي ينظمها سير الاحداث ذاك تصبح زمرة ذات هوية بسيطة ، أما اذا كان سير الاحداث يتم بأنساق كثيرة مختلفة وشبكة مترابطة من التحول في سير الاحداث نفسها بحيث تظننا على صفات كثيرة محددة ومتشعبة فإن المجتمع في هذه الحالة يصبح مجتمعا مركبا كما يبدو ذلك واضحا في الاجسام العضوية للحيوان حيث تتعدد الخلايا في الجسم وتتباين وظائفها فالجسم العضوي

(1) زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص 209

(2) المصدر السابق ص 210

بجملته يشتمل على مجموعة هائلة من الاحداث ذات الخصائص المختلفة ضمن الاحداث ماله طبيعة الالكترونيات ويضطلع بوظيفة خاصة وصفات محددة، ومن الاحداث الاخرى ماله طبيعة الجزيء، والخلايا كل تلك لها وظائفها وخصائصها المميزة في داخل الجسم، وأن تكن قد أتسقت جميعا وتعاونت في إطار هوية الكائن العضوي ككل متكامل أن الموجودات التي نعيشها في حياتنا اليومية إنما هي في الحقيقة مجتمعات أو زمر جسيمية وهنا يكون واثقاً قد أتى بأصطلاح آخر اما سبق أن أتى به حول الموجودات باعتبارها مسيرة للوقائع أو تاريخاً للاحداث غير أن مايجب التأكيد عليه هو أن الموجودات في الطبيعة كما نألفها في حياتنا هي مايمكن أن نسميها بالموجودات العيانية الكبرى قوامها موجودات أخرى أبسط منها بمعنى أنه يمكن النظر إليها باعتبارها مكونة من موجودات فرعية متعددة أتسعت في داخلها. كما في نظرنا الى الجزيئات التي تشكل هذه الطاولة التي أمامي مثلاً أو قولنا بأن الطاولة ذاتها قوامها في الاصل ذرات كثيرة وكل من هذه جميعاً عبارة عن مجتمع أو زمرة بحد ذاتها. فالجزيء مجتمع، والذرة زمرة من الاحداث وتاريخ لها، والخلية ذاتها لاتختلف عن ذلك في شئ فليس غريباً بعد هذا أن يأتيها بفكرة جديدة حول المجتمع النسبي باعتبارها مجتمعاً يطوي في داخله عدة مجتمعات تسانده وتدعم بناؤه، فهي تعمل جميعاً باتساق وتكامل ضمن نسق مركب واحد، أو قل أن المجتمعات المجهرية الصغيرة تعمل متضافرة وترتبط فيما بينها بعلاقات كثيرة تكون أراءها في آخر الامر أمام مجتمع أو نسق كبير يتصف بخاصية محددة (3).

(5) حقيقة الموجودات عند واثق:

أن حقيقة الموجودات عند واثق ليست مجرد استمرارية ودوام نسبي بل هي حركة وتغير وتبدل وتجدد وأبداع وتطور على اعتبار أن الموجودات أبداً تضيف الى نفسها على امتداد الزمن ما تيسر لها أن تضيف وتتراكم الخصائص وتزداد كل لحظة بعد أخرى (فتضيف الرجل الى حياته يوماً آخر، وتضيف الارض الى زمن وجودها ألف عام أخرى) فأساس الحقيقة هو أن الموجودات سلسلة أحداث تتحد على الدوام مادام الموجود قائماً وأن الكون تاريخ للوقائع التي لاتتقطع على مر الزمان طالما بقي الوجود، فتاريخ الوجود هو سلسلة الاحداث التي تبدأ بوجوده وتنتهي بنهايته، وعمر الشئ هو تاريخ الوقائع التي تشكله منذ لحظة قيامه الى حيث أنعدامه، ولا علم لنا بتاريخ الشئ الا ما وقع منه في الماضي من أحداث أو يقع منه في الحاضر من وقائع تشكل جزءاً من تاريخه العام أو هويته الكاملة أما ما ستكون عليه هويته بكاملها فإنه أمر يتعذر التنبؤ به أو أستباق معرفة وقائعه، على اعتبار أن الاحداث في المستقبل والتي تشكل بدورها جزءاً آخر من هوية الشئ نفسه، تنظر بعيدة عن معرفتنا الاكيدة بها وعلمنا اليقيني تطويقها، فالموجود لايعرف على حقيقته الكاملة الا بحصر تاريخ الاحداث التي تشكله ولايمكن أدراك هوية الشئ الا بعرفة الوقائع التي تناوبت الزمن الذي أستغرقته منذ بدايته الى نهايته (1).

(6) نقد المذهب المادي:

يقوم المذهب المادي أساساً على التسليم بوجود المادة، بل أنه في عمومه لايسلم بوجود أي شئ عداها، فهو ينظر الى المادة على اعتبار أنها شئ يتميز أول ما يتميز بالتحديد المكاني البسيط بحيث تصبح مجرد حصر للجهة في الزمان والمكان، والوصف زعم المادية هذه فإن الزمان لن يتعدى كونه عارضا من عوارض المادة الساكنة بطبيعتها وزعم من هذا القبيل من شأنه أن يفرغ اللحظة الزمانية من كل محتوى دهرى بيد أن الذي لايقبل جدلاً هو أن المادة تشكل تجريداً مزدوجاً، فالوجود الكائن لايمكن تصوره خارج إطار العلاقات الذي تربطه بموجودات أخرى بل لايمكن تصوره الا في إطار العلاقات الزمانية المكانية ونظراً لعوامل تاريخية ونسقية متعددة أصبح العنصر المادي منذ أيام جاليلي العنصر السائد أن التطور الذي لحق العلم قد هيأ للعنصر المادي كل المقومات التي أستكمل بها نحوه، غير أن جميع ادعاءات المادية هذه تعتبر باطلة من أساسها الان المذهب المادي يقودنا حتماً الى أنكار الوجود الموضوعي للكيفيات الثانوية، وهذه أستحالة تخالف جميع بديهيات التجربة بل أن المادية تقود ضرورة الى أنكار مسؤولية الانسان وهذا أمر بالغ الاستحالة أيضاً والخلاصة أن المادية تقود الى هدم أهم أسسها وهو الاستقراء ذلك أن جزئيات المادة معزول كل منها عن الاخرى أنعزالا كاملاً، ولاتتربط فيما بينها سوى عن طريق علاقات مكانية - زمانية صرفة، ولهذا فإنه يستحيل علينا أن نجعل معرفتنا بالتغير الذي ينال موجوداً ما أساسياً للتكهن بالتغير الذي سينال موجوداً آخر، ولقد أصبح من المستحيل اليوم على المادية أن تدعم ادعاءاتها بالنتائج التي توصلت اليها علوم الطبيعة فإن النظرية التجميعية للضوء ونظرية الذرة منذ أن دخلت ميدان البيولوجيا ونظرية أختزان الطاقة والنظرية التطورية. وقد كشفت جميعها عن وقائع وتوصلت الى نتائج

(3) د. زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص 212

(1) المصدر نفسه ص 211

خرجت بها عن دائرة المذهب المادي الضيق وأخر طعنة وجهت الى هذه الفلسفة المتهافنة بحيث جعلتها فلسفة مستحياة جاءت من نظرية (الكوانتا) التي تفترض تصورا عضويا للمادة في حد ذاتها ، غير أن أكبر الحجج التي طرحت ضد المذهب المادي مانتزال حججا فلسفية خالصة : أذ أنه من السهل جدا البرهنة عاى أن هذا الذهب يقوم أساسا على خلط الحقيقة الواقعة بنوع من التجريد المبالغ فيه . فالمادة على النحو الذي تصوره جاليلي وديكارت لاتعدو أن تكون تجريدا صرفا ولاتتميز بأي وجود فعلي ذلك أن تصورهما للمدة يعتبر نموذجا للسفسطة التي تتجاهل كل واقع عيني (2).

(7) النظرية التطورية عند وايتهيد :

أن الكائنات الفعلية عند وايتهيد لاتسير على نمط ثابت واحد أو تستقر على طبيعة واحدة . فتأريخها ليست أحداثا متماثلة . بل أنهياف تحول دائم وصيرورة أزلية ، وكل كائن فعلي يعيش تأريخ أحداثه بين جملة الكائنات الفعلية في الكون يكون على صلة بكل مافي الطبيعة من كائنات ويتحمس أثرها نحوه ويستشعر أشكال ارثر الذي تمارسه أراءه فيتشرب بعضها ، بمعنى أن تصبح بعض الكائنات الفعلية الأخرى داخلية في كيانها المتجدد دائما ، كما أنه هو ذاته يصبح في لحظة ما داخلا في كيان كائن فعلي آخر غيره ، بمعنى أن يكون هو بدوره قد وقع عليه فعل التشرب بواسطة غيره وهكذا . فصيرورة التطور تبرز أشكال الكائنات الفعلية الى الوجود ، وتجعلها تتخذ لها في كل لحظة أوضاعا وماهيات جديدة خاصة بها . ثم تسارع العملية التطورية الى أعمال مسيرتها بالقضاء على الكائنات التي خلقتها ابتداء ، وتعمل على تفتيتها وغسادها ، وذلك بممارسة أفعال خاصة نحوها ، فمن فعل يجعل بعضها يتشرب بعضا ، الى فعل آخر يبدع الجديد الذي لم يكن فالعدم بداية الخلق ، والمخلق الا تحول وصيرورة ومجموعة أحداث متباينة ، فإن تكن الكائنات الفعلية تصل في لحظة ما الى نهاية تختتم بها تأريخها الا أن صفاتها وخصائصها تظل قائمة ومحتفظة بها ضمن صيرورة شاملة وتأريخ طويل لعملية تطورية تطوي الكون كله فالماضي لا يكون ماضيا وكفى . وأحداث الزمن الذي سلف لايمكن النظر أليها على أنها أحداث وقعت في زمن سالف ثم سقطت من حسابنا بل أن من خصائص العملية التطورية الشاملة أن الماضي يظل كامنا في الحاضر بمعنى أن الحاضر يطوي الماضي بين جنباته ويبقي عليه فالماضي في حقيقته جزء من التطور ككل ، وجانب من جوانب الحاضر تماما كما الحاضر يكون جانبا من المستقبل وبعضا من مقوماته ، فلا حاضر بدون ماضي ولامستقبل بدون ماضي وحاضر (1).

أما فيما يتعلق بسير التطور في الكون وأساس الابداع كما تصوره وايتهيد أي كيف كان للكائنات الفعلية أن تكتسب خصائص جديدة في كل لحظة ، وكيف تسنى لها أن تنتظم في مجتمعات تظهرنا على هويات كثيرة وموجودات مختلفة ، هنا لابد من الإشارة الى أن هناك صلة وثيقة تجمع بين وايتهيد وأفلاطون ، وهذا التقارب بين الفيلسوفين ظاهر في قول وايتهيد بأن الكائنات الفعلية تكتسب خصائصها وتظهر لنا على نحو معين ، بفضل دخولها وأنطوائها تحت موجودات أزلية أو سمات كونية عامة تماثل الاشكال الابدئية أوالمثل عند أفلاطون وهذه الموجودات الازلية هي التي تسم الكائنات الفعلية بخصائصها . بمعنى أن الكائنات الفعلية تظهر لنا بالشكل الذي تظهر عليه بفضل هذه الموجودات الازلية وتقبل على الانضواء تحتها وترفض مجموعة معينة أخرى وتأبى الدخول تحت لوائها ، وأكتساب أي من خصائصها وعلى هذا فإن الكائنات الفعلية تكون أبدا في معية مع موجوداتها الازلية ، كما يفهمها وايتهيد ليست سوى إمكانات أما العلاقة التي تربط بين الموجودات الازلية بين الكائنات الفعلية فقد أصطلح عليها وايتهيد على تسميتها بأسم (الدخول أو الانطواء) وعني بها أن الموجودات الازلية تسم الكائن الفعلي بطابعها وتضفي عليه من خصائصها في اللحظة التي يدخل فيها تحت لوائها فالموجودات الازلية البسيطة مثلا ، تضفي على الكائنات الفعلية صفاتها وخصائصها ، في حين أن الموجودات الازلية المركبة تضفي تحديدا على مجتمعات من الكائنات الفعلية وتكسبها واقعية خاصة (2).

(8) ماهية العالم عند وايتهيد:

العلم تطور وصيرورة والفكر والمادة كلاهما أحداث في تغير أزلي وتحول دائم ، وما له بداية لابد أن تكون له نهايه ، أذ من الصعب أن نتصور الامور تجري على وثيرة واحدة ، أو أن تخلد المبادئ أو الافكار مدى الزمان ، فلم يعد هناك مجال مثلا الى الإبقاء على مبدأ (حفظ المادة) وهو المبدأ الذي ساد العلم حينما من الدهر أو الاحتفاظ بمبدأ التفرقة بين ماهية الاشياء من ناحية وتوحيين العمليات أو الافعال التي يقوم بها من ناحية أخرى بمعنى أن حقيقة الاشياء وطبيعتها شىء ووظائفها التي تقوم بها ، وماينتأبها أو يحدث لها في مجرى تأريخها الخاص بها شىء آخر ، ذلك أنه أذا ما أتينا الى الفيزياء الحديثة ، رأينا أن هذه التفرقة بعيدة كل البعد عما يشهد به العلم وتظهره نتائجه ، أذ أن من شأن تلك التفرقة أن تجعلنا نقول بأحفاظ الاجسام بكامل هويتها على الرغم مما يطرأ من عالم الطبيعة أو يجري في مجالها من أحداث وأمور ، فالاجسام التي كانت بالامس تظل هي هي التي نشهدها اليوم

(2) بوخنسكي : تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوربا ص348

(1) د. زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص198

(2) المصدر السابق ص 200

والموجودات التي كانت على هيئة معينة في لحظة مضت تبقى هي الموجودات نفسها في هذه اللحظة ، ربما تظل هي ذاتها في لحظة قادمة على أن أرجح احتمال فمن المعلوم أن كل حدث في الطبيعة يقع في لحظة زمنية معينة ولكننا لو مزجنا أننا بصدد لحظة رياضية حيث لازم ، فأنا لاشك سنكون أمام ثبات وأستقرار وهذا هو عين ما تأخذه الفيزياء القديمة حين ذهب الفلاسفة أنذاك الى أن لاوجود ، للاحداث أو التغير في لحظة رياضية خلت من الزمن ورغم ذلك فأنهم يذهبون الى القول بوجود الاجسام أو الطبيعة كلها باعتبارها جملة الاشياء ومجال الموجودات جميعا ، اما وإيتيهد فأنه لايرى هناك فرقا بين الاحداث التي تحدث وبين الاجسام التي تنطوي على تلك الاحداث أو الظواهر التي تعتمدها فالاحداث التي تدور في باطن الاجسام على أختلافها هي الاجسام ذاتها في حقيقة الامر ، وأن هذه الاحداث التي تعتمل في الداخل وما بينها من علاقات الى جانب الاحداث التي تقع في الخارج . والعلاقات التي تشد الجسم الواحد الى غيره من الاجسام هي التي تظهر لنا هذا الجسم على نحو معين في هذه اللحظة وعلى نحو آخر في لحظة أخرى وهكذا وحيث أن الاحداث تستلزم جريان الزمن الذي تقع فيه فأن الطبيعة في آخر الامر تستلزم سير الزمن ، من حيث أن الطبيعة هي جملة الاجسام التي توجد فيها وأن الاجسام في حقيقتها هي أحداثها التي تقع في الزمان ، فوجود الاجسام هو ذاته فعلها وسلوكها ، وماهيتها هي عين وظائفها ، فالفيزياء الحديثة لاتقول بثبات الجسم على ماهو عليه أو أستقراره على وضع لايجيد عنه ، بل أنها تنفي وجود الاجسام حين تنقطع سلسلة الاحداث ، فلا أجسام حيث لا أحداث ، ولا طبيعة أو وجود حيث لاصيرورة أو تطور .

(الطبيعة ليست مقامة فقط على أساس عضوي ، بل هي كذلك في تغير دائم وتطور دائم وسير لايقف ، فالكائن العضوي أذ ينشط بحركات متتاليات وفعالية مستمرة ، لا يكون مصدر ذلك النشاط وهذه الفعالية فحسب ، أي أنه لا يكون هو في جانب ونشاطه في جانب آخر بل أن مناشطه كلها وفعالياته كلها هي هي نفسها الكائن العضوي أذ سيكون بينها من العلاقات ما يجعلها كذلك (3).

(9) الصيرورة والثبات في الفلسفة العضوية :

أن نظرية الكيانات الفعلية من منظور صيرورة حقيقية قد مكنت وإيتيهد من أن يحل بطريقة متساقفة ومتربطة مشكلة الثبات والتغير أو مشكلة الوجود والصيرورة لقد كان الاتجاه الكلاسيكي القديم يميل الى أنكار التغير بالنسبة الى الجوهر أو الكيان الفعلي وذلك بسبب صعوبة التوفيق بين هذا التغير وبين أنكار الفردية والوحدة الذاتية والاكتفاء الذاتي ولقد أدى هذا الى تمسك هذا الاتجاه بالثبات أو اللاتغير وأعتبره خاصية أساسية للجوهر أو الكيان الفعلي . وساد بين الفلاسفة فكرة أن الجوهر لكي يكون أو يوجد فيجب أن يكون على ماهو عليه أي يكون ثابتا ولكي يتغير فأن هذا يعني توقفه عن أن يوجد أو أن يكون على ماهو عليه أذ تغيره إشارة واضحة لصيرورته الى شيء آخر ومن هنا قرر أن ذاتية الكيان الفعلي تتطلب ثباته ومن ثم فيجب أبعاد التغير عنه وأعتبر أن هذا التغير لايمثل خاصية أساسية للكيان الفعلي أو الجوهر ، ويرى وإيتيهد خلافا لهذا الرأي الكلاسيكي أننا يمكننا أن نعتبر التغير خاصية أساسية للكيان الفعلي بشرط أن نحدد ما نقصده بالضبط بكلمة تغير والانزلق في غموض ومناهات تلك الكلمة فأذا ماتم لنا ذلك فيجب أن نضع أعتبارنا أن صورة التغير التي يمكن أن نقبلها كخاصية ميتافيزيقية للكيان الفعلي يجب أن تتوافق وأن تستمد ضرورتها من أفكار الفردية والوحدة الذاتية والاكتفاء الذاتي والثبات أو اللاتغير (1).

أن كلمة تغير في معناها العام تعني : التبدل والتحول والانتقال أو المرور من حالة أو ظرف الى حالة أو ظرف آخر يختلف عن الاول، وهناك أنواع مختلفة من التغير يعتمد على ما يشير إليه الوجود فنوع الذي يتكون عن الانتقال من كيان فعلي الى كيان فعلي آخر ، أن نوع التغير الذي يمكن أن نقبله كخاصية ميتافيزيقية قصوى للجوهر أو الكيان الفعلي هو ذلك النوع المتمثل في (العملية)و(المكون) بالصيرورة أي بأن يصير أو يأتي الى الوجود شيء أو كيان فعلي ومن الواضح أن فكرة العملية وفكرة الوجود يتضمنان بعضهما البعض ، كما أنه لايمكن أن توجد عملية مجردة عن أو خالية من الفرديات أو الذاتيات وهذا هو ما لخصه وإيتيهد بقوله : (أن العملية والفردية يتطلبان بعضهما البعض ويجب أن ننصو الوحدة الفردية للعملية والتي تمثل ضرورة الكيان الفعلي ككل حقيقي فما هو فعلي بصير أو يأتي ككل ويكون أو يوجد ككل ضروري وماهو (كل غير منقسم) هو الفردية وماهو (كل) هو ما يكون على ما يكون عليه وهو الذاتية والحدة والموجود الى أجل على أكتفاء ذاتي وما يتصور ككل وكوحدة حقيقية هو الثبات أو اللاتغير وهذا يعني أن ماهو فعلي يصير أو يأتي الى الوجود ككل حقيقي ويتغير بمعنى العملية المتضمنة في صيرورته وعند نهاية أو اكتمال عملياته الضرورية يتوقف عن أن يوجد بالضرورة أي يفسر ومن ثم فأن مذهب وإيتيهد يرى أن (الكيانات الفعلية تفسر ولكنها لاتتغير ، أنها تكون ما تكون عليه) .

(3) المصدر السابق ص 193

(1) كامل محمد محمد عويضة (ألفرد نورث وإيتيهد ، فيلسوف العلم والعلماء) ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، ط1995، ص93

أن التغير ينكره وإتهيد هنا كخاصية ميتافيزيقية لما هو فعلي هو التغير بالمعنى الثاني المذكور أنفاً ، أي ذلك الذي يشير الى الانتقال من كيان فعلي الى كيان فعلي آخر أنه التغير الذي يؤلف الحركة أو الدوام أنه التغير الذي لا يتوافق مع كيان فعلي ثابت أو لامتغير ، هكذا يمكن أشباع مطلب الثبات أو اللاتغير كخاصية ميتافيزيقية بواسطة نظرية الصيرورة الحقبية وفساد ماهو فعلي . ومن خلال أنكار وإتهيد للتغير بالمعنى الثاني يقول وإتهيد (أن الكيان الفعلي لا يتحرك أبداً أنه يكون حيث يكون وما يكون لقد تمكن وإتهيدحينما أقام التميزات الدقيقة بين المعاني المختلفة للتغير والثبات من أن يقبل في نظريته ،وبتوافق تام ،كلا من التغير واللاتغير كخاصيتين ميتافيزيقيتين نهائيتين للكيانات الفعلية فالكيان الفعلي عنده ثابت ولكنه غير دائم وهو متغير بمعنى الصيرورة لكنه غير متحرك⁽²⁾ .

الفصل الثالث

نظرية المعرفة

أن تتابع نبضات الخبرة أو (قطراتها) يشعر الكائن صاحب تلك الخبرة بشعورين في وقت واحد ، يشعر بفرديته التي يتعذر بها في تلك الخبرة الخاصة ثم يشعر ببببأن رغم فرديته أن هو الا جزء تجاوزه أجزاء أخرى بحيث يدخل معها في نسيج واحد هو الوجود وهنا يستعمل وإتهيد اصطلاحاً آخر من اصطلاحاته الكثيرة هو (نقطة التشرب) أو (الهضم) أو (الامتصاص) أو ما يكون له معنى شبيه بهذا ، ليعبر به عن أحتواء الفرد لكل الذي حوله وأدخاله معه في عملية تطويرية واحدة . في هذه الوحدة ، التي تدمج الفرد بغيره من الكائنات ، يكون الفرد ذاتاً شاعرة بما حولها وتكون الكائنات تلك بمثابة الموضوعات التي تتناولها تلك الذات بخبرتها أن الموقف الذي نسميه (خبره) يتألف من مركز ذاتي فردي خاص من جهة . وأشياء خارجية موضوعية عينية علنية من جهة أخرى ، الاول يكون هو الذات (الخبرة) والثاني هو الجانب (المخبر) والجانبان معا يكونان وحدة لاتقبل الانقسام هي التي تمثل قطعة من الحياة وهي في حالة التجاوب مع سواها من حقائق الوجود ، وفي هذا التجاوب بين الذات ومحيطها تكون العلاقة أشبه شيء بأسياب تيار من الخارج الى الداخل من الموضوع الى الذات كذلك من الماضي الى الحاضر لان كل ماهو (هناك) مما ينساب تياره الى (هنا) أما هو سابق في الزمن مهما كانت فترة الاسبقية بالغة القصد (أي أنه ماض بالنسبة الى حالة الخبرة به . وبهذه النقلة من الماضي الى الحاضر من حيث الزمن ومن الخارج الى الداخل من حيث المكان تتم عملية الخبرة التي تدمج الفرد بمحيطه أن الذات في حالة خبرتها بمحيطها الخارجي لتخلق نفسها بنفسها أثناء عملية الخبرة نفسها فلا هي كانت قائمة قبل ممارستها لخبرتها ولاهي من خلق عامل خارجي عنها وما يحدث هو هذا : هنالك كثرة من أشياء تحيط بحيث سيتناولها بخبرته فأذا ما تناولها خبر خبرته جعل من كثرتها تلك وحدة لانه سينظر إليها من وجهة نظرة واحدة . ويلاحظ أن توحيدها على هذا النحو من خبرته هو تكوين جديد لاتكرار له أبداً في أية خبرة أخرى ويلاحظ كذلك أن صاحب هذه الخبرة هو الذي يقرر المألجزاء التي سيضم بعضها الى بعض في خبرة واحدة متماسكة بحيث تصبح وأياه جزءاً من كل عضوي وبحيث تحفله غاية منشودة) .

أن وإتهيد يرى بأن الذات التي تعرف وتعاني فعل الخبرة تتغير في كل لحظة من لحظات الموقف الذي تعانيه تماماً كتغير الموضوع الذي تدركه أو تعاني خبرتها فيه ، الذات والموضوع كلاهما في تغير وتحول دائمين ولا يمكن تصور أي منهما يثبت على حال واحدة أو يجمد على صورة بعينها أو أن يسير أي منهما في فعله أو عملياته على نحو ثابت لا حيد عنه ، فأن يكن هرقليطس قد قال في حديثه عن التغير بأنك لاتعتبر مياه النهر الواحد مرتين الا وكانت مياه جديدة تجري منحولك ، فأن المذهب الجديد الذي أخذ به وإتهيد يقول بأنك أنت والنهر في كل لحظة من لحظات الموقف لا يمكن أن تكونا ذات المرء أو نفس النهر بل كلاًهما في كل لحظة رجل آخر ونهر جديد . وحتى أستقام لنا مثل هذا التصور حول الكائنات الفعلية التي تعمر الكون فأن الطبيعة كلها تغدو بذلك كائناً عضوياً في تغير وتحول أبديين وهي في تغيرها وتحولها صيرورة دائمة تأتي بالجديد ، وتبدع كل حيث ويضيف د. زكي نجيب محمود قائلاً (أنافي العادة نتصور الثبات في أنفسنا حتى أن تصورنا التغير الدائب في الأشياء التي ندركها لكن وإتهيد يجعل الداخل والخارج معا في تغير لا ينقطع ، فلا ينفك ما حولنا يتغير وكذلك ما تتفك الذات المدركة تتغير ، فأذا كانت الأشياء الخارجية لاتنظر لحظتين متتابعين على حالة واحدة ، وكذلك الذات المدركة لاتنظر على حالة أدراكية واحدة لحظتين متتابعين كان هرقليطس يذهب مذهب التغير في الأشياء . وقد صور ذلك في عبارته المشهورة (أنك لاتعتبر النهر الواحد مرتين) ومعناها أنك حين تعبر النهر للمرة الثانية يكون نهراً جديداً آخر ،فليس الماء هو نفسه الماء الذي كان ،وجاء وإتهيد فوسع من المبدأ نفسه بحيث شمل الذات أيضاً ، حتى ليصح أن يقال عنها شبيهة بتلك فنقول (أنك لا تفكر الفكرة الواحدة مرتين أو أنك :

(2) المصدر السابق ص 94

لأتمارس الخبرة الواحدة مرتين ، لأنك في كل لحظة تتغير ذاتا بتغير موضوع أدراكك وهكذا يكون العالم - ذاتا وموضوعا - خلافا أبدا جديدا أبدا ، لا يدوم على حال واحدة لحظتين متتابعين⁽¹⁾.

أن أبستمولوجيا وإبتهيد تطوي على عناصر تجريبية وأخرى عقلية والدليل على ذلك أن فيلسوفنا يصطنع معيارا تجريبيا حين يتحدث عنالكفاية وقابلية التطبيق ، في حين نراه ينهج نهجا عقليا حين يتحدث عن الاتساق المنطقي وعدم التناقض ، ولم يكن في وسع وإبتهيد وهو العالم الرياضي أن يتناسى معيار الاتساق المنطقي وتبعاً لذلك فقدذهب فيلسوفنا إلى أنه ليس بالامكان تصور أي موجود مجردا عن غيره من الموجودات الأخرى كما أنه لا سبيل إلى فهم أي حدث طالما بقيت علاقته بغيره من الأحداث غير محددة وفقا لبعض القواعد المنطقية لكن المعرفة تستلزم أيضا يبريرا تجريبيا بدليل أن المقولات لابد أن تكون قابلة للتطبيق ومكافئة في الوقت نفسه للواقع ، وهي تكون قابلة للتطبيق حينما يجيء وصفها للخبرات المترابطة كاشفا عن ذلك النسيج الواحد الذي يجمع بينها وهي تكون مكافئة للواقع حينما تشتمل على الخبرات الممكنة جميعا بحيث تطويعها قاطبة تحت (عيانها الصوري) وقد كان وإبتهيد حريصا كل الحرص على إقامة كل فلسفته على دعامة تجريبية ومن ثم فأنا نراه يؤكد في أحد المواضع أن عملية توضيح الخبرة المباشرة هي المبرر الاوحد لأي تفكير (صحيح أن من حق الفلسفة أن تهدف إلى التعميم) ولكن ليس من واجبها أن تتجاوز حدودها وأن تسترسل في متاهات من (التجريدات) التي لا تقوم على أية دعامة من دعائم التجربة ، ربما كان العيب الرئيسي الذي طالما وسم الكثير من الفلاسفات أنها قد وقعت ضحية لمغالطات (وضع الواقعية) أو (العينية) في غير موضعها والملاحظ أن هذه الغالطة لابد أن تحدث حينما يجيء تجريد ما من التجريدات ستصبح التعبير الاوحد عن المذهب . ويحل محل الكيان العيني الذي هو محض تجريد له ونجاح الفلسفة فيما يرى وإبتهيد رهن بمقدرتها على تجنب الوقوع في مثل هذا الخطأ⁽²⁾

(1) أثر القول بالعواير الفعلية :

أن من شأن القول بالعواير الفعلية أستظهار أشكال المشاعر التي تستشعرها الموجودات بعضها أراء بعض ، وأبراز مبدأ الغائية في الكون عدا أنها قضت على عقبة كانت تواجه الفلسفة ، وهي مشكلة العلاقة بين العقل والبدن فلم يكن بوسع ديمفريطس عندما قال بمذهب الذرة أن يكشف غامض تلك الأمور ، أو يفسر العمليات الخاصة بها . تماما كما ، أستعصى على ديكرت أن يربط العقل بالجسم ، أي بين جوهر العقل وهو الفكر وبين جوهر الجسم وهو الامتداد وكن أن ذهب لينتس إلى أستحلة صدور الحياة عن المادة الجامدة وراح أراء هذا الرأي إلى القول بأن الطبيعة تشكل من كثرة من الكائنات أسماها (موناذا) وكل منها هوية قائمة بذاتها يكمن في داخلها روح خاصة بهاوتكون هذه الروح مركزه الحركة فيها ومبعث الطاقة والفاعلية في ناطنها ويمكن القول هنا بأنه على الرغم ممايشد لينتير إلى وإبتهيد ويقدمه إليه أكثر من ديمفريطس نفسه ، إلا أن ذلك لايعني تطابق المذهبين اللذين صدرا عنهما أو تتأخرهما تماما ، فقد رأى لينتير بأن المونادات كائنات أنطوت على نفسها ، وأغلقت على ذاتها كما الشرقة في أولى مراحل حياتها، فلا منافذ تطل منها على الخارج مما جعل علاقتها بالعالم الخارجي ، وصلاتها بغيرها تكون خارجية محضة وأن ضروب أفعالها وأشكال سلوكها قد تحددت بفضل أنسجام وضع مسبقا لينتضم الكون جملة ، وأنهل على الرغم من أن حالها الذي تكون عليهافتترض حدوث التغير والتحول في داخلها. إلا أن ذلك لايعني ابتداعها جديدا ، وأظهار أشكالا جديدة من الفعل والسلوك فما من دليل على التطور فيها ولا من أثر على الخلق ولابداع في باطنها ، أنها في الحقيقة أسيرة نظام ثابت ،ونمط من السلوك تحدد مسبقا .⁽¹⁾

(2) معنى عملية التشرب :

أن المرء لا يكون أمام كائن فعلي قائم بذاته ، أو أن نخبر عابرة فعلية مستقلة عن أرتباطاتها التي تضمها إلى بقية العواير الفعلية الأخرى ، أننا أذ نخبر الوقائع الفعلية فأنا نخبرها من خلال وجودها في مجتمعات تضمها ويتشرب فيها بعضها بعضا ، والتشرب عملية تظهرنا على العلاقات التي تربط العناصر والمكونات الداخلة في قوام الكائنات الفعلية من ناحية كما تظهرنا من ناحية أخرى علىالعلاقات التي تشد الكائنات الفعلية ذاتها بعضها إلى بعض وكل تشرب يكشف عن ثلاث جوانب تتصل به : فمن (ذات) تهضم الذات الأخرى ، بمعنى أنها تمارس فعل التشرب على الذات الأخرى ، إلى معطيات يقع عليها فعل الهضم بمعنى أن تكون تلك المعطيات موضوع التشرب ، ثم أخيرا (الشكل الذاتي) وهو جنب يجسد عملية الهضم ، أي النحو أو الكيفية التي تشرب بها الذات معطياتها ، والتشرب بدوره نوعان : الاول منهما تشرب موجب positive perhension وهو يمثل ضروب الشعور وأشكالها والاخر سالب negative perhension وهو مايحول دون الاستشعار أو الاحساس فأذا ماأئينا لنفحص مضمون (الأشكال الذاتية)وهو الجانب الثالث من جوانب التشرب والذي يختص بكيفية التشرب أو الهضم ،قلنا بأنها أشكال كثيرة منها العواطف

(1) د. زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص 196

(2) زكريا أبراهيم (دراسات في الفلسفة المعاصرة) ص 177

(1) د. زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص 197

والتقييمات والغايات أو الاغراض والوعي، ولقد رأى وايتهيد أن هناك نمطين أساسيين من المشاعر تتصف بها الكائنات الفعلية وهما نمط المشاعر الفيزيائية والمشاعر الفكرية بالمشاعر الفيزيائية تتحسس العابرة الفعلية المجال الذي يحيط بها . فنتشرب خبرة الماضي وتتضمنه في باطنها وتتمثل خصائص العالم الخارجي وطاقاته في داخل ذاتها ، أما بالمشاعر الفكرية فأن العابرة الفعلية أو الحادثة تتطلع الى خلق جديد وتهفو الى التغيير والابداع⁽²⁾.

وترتكز نظرية التشرب عند وايتهيد على البحث فيما يسمى (بالمشاعر الفيزيائية البسيطة) وهو بحث يسعى الى تقصي مظاهر العلية في الطبيعة وعوامل التأثير المتبادلة في محيطها وبين كائناتها ومن هنا رأى وايتهيد أن هذا البحث يشكل قطب الرحى في فلسفته العضوية ومدخلا هاما لدراسة الكون والتطور فيه ، ويذهب وايتهيد أولا الى التفريق بين نوعين من المشاعر ، فيرى بأن من تلك المشاعر ماهو بسيط ومنها ماهو مركب فالمشاعر الفيزيائية المركبة تتبدى في مجال الخبرة الحسية حيث تتحسس أنماط متعددة من الاحداث ونلاحظ بوسائل الاحساس المختلفة أنساقا لها أمتدادات مكانية ومدد زمنية أما في حالة المشاعر الفيزيائية البسيطة فأن البحث ينحصر في شكل أو كيفية انتقال الطاقة من حادثة الى أخرى وهذا واضح من أن وايتهيد يرى بأن لكل حادثة في الطبيعة وجودا ديناميا خاصا بها أيا كانت الصورة التي تتبدى عليها أو المدة التي تستغرقها ، كما أن أحداث الطبيعة يتحسس بعضها بعضا وتستشعر الواحدة منها فاعلية الاخرى باعتبار أنها جميعا مجموعات من الاحساس والشعور والمشاعر الفيزيائية البسيطة ليست هي ذلك النمط من الادراك العقلي أو الوعي الذهني بعملية معينة ، أو أنها شكل من أشكال الاحساس الجسدي لحادثة تجري في جسد المرء ، بل كان يقصد بالمشاعر الفيزيائية البسيطة عملية التأثير والتأثر المتأثر بين أحداث الطبيعة كافة أو بمعنى أدق نقول بأنه كان يعني عملية انتقال الطاقة من حادثة الى أخرى ، أو بعبارة أخرى نقول أيضا بأن المشاعر الفيزيائية البسيطة هي ذاتها سلسلة سببية بين الاحداث، أوتيار متصل من الوقائع تكون فيه الحادثة التي مضت بمثابة السبب (لكونها تنقل خصائصها من الماضي الى الحاضر، وأعتبر مجرى التأثير التبادل بين الاحداث الذي يربط الحاضر بالمستقبل بمثابة) النتيجة (لكونها محكومة أصلا بالاحداث الماضية والتحويلات التي وقعت سابقا يقول وايتهيد (الاحساسات الفيزيائية البسيطة تجسد خاصية التولد في الطبيعة وكذلك الخلود الوجودي للماضي ، والزمن بفضل هذه الاحساسات هو ملائمة الحاضر المباشر للماضي)⁽³⁾ يرى وايتهيد أن المشاعر الفيزيائية البسيطة هي أولى مظاهر الشعور البدائية هي خالية تماما من أي مظهر من مظاهر الوعي وهو من نظريته تلك أنما كان يشير الى أشكال التأثير والتأثر القائمة بين الاحداث في الطبيعة وقابلية الاجسام للتأثر بالمحيط الذي توجد فيه تماثل أشكال المشاعر الخاصة بالانسان وأنماط الادراك التي يتمثلها حول العالم الخارجي . وهذا الشكل البسيط من المشاعر الفيزيائية الظاهرة في انتقال الاثر من حادثة في الطبيعة الى أخرى هو ماكان وايتهيد يعينه عند الحديث عن التشرب الايجابي فلقد ذهب وايتهيد باتصال أحداث الطبيعة كلها بعضها ببعض ، وأن الاحداث جميعا ترتبط بعلاقات مختلفة تجعلها تكتسب في كل لحظة خصائص جديدة وماهيات عديدة وعليه فأن خصائص الاحداث لا تبقى على حال واحدة تثبت عليها بل هي أبدا في تحول مستمر وتغير دائم ، فموجودات الطبيعة تشكل تاريخا لاحداث مختلفة ، أو سلسلة لمجموعة من الوقائع متباينة ، ومهما بدت الموجودات وكأنها ثابتة أمامه، أو ظنت أنها تحتفظ بشكلها أو ماهيتها الخاصة بها . الا أن الحقيقة هي عكس ذلك تماما ، إذ كل مافي الطبيعة عبارة عن أحداث تتشابك علاقتها وتتصل أطرافها .

(أن وايتهيد يبحث في خبرته عن عناصر يستعين بها على أقامة بناء ميتافيزيقي يشمل الكون كله ،فما يصدق على الخبرة المباشرة يصدق أيضاً على الطبيعة بكل مافيها من أحداث ، ذلك ذلك ماأنتهى به الى نظرية من أهم جوانب فلسفته أطلق عليها كلمة في اصطلاحاته الكثيرة وهي كلمة (التشرب) ومعناها على وجه الدقة هو انتقال الخصائص من حادثة ماضية الى حادثة حاضرة ثم توريث هذه الخصائص نفسها الى حادثة مستقبلية وبهذا يتكون الرباط الذي يصل حوادث الماضي والحاضر والمستقبل في خط واحد ، يظل ينمو ويزداد خصوبة على مر الزمن لان خصائص الماضي تظل تتراكم بالانتقال والتوريث ، من حادثة الى حادثة فالحاضر يتشرب الماضي ثم يسقيه للمستقبل فيشربه وهلم جرا لهذا ترى الخط السببي ممتدا متصلا في كل كائن ،فهذه الشجرة هو هذا النهر وأنا وأنت أمتداد من حوادث ،مافيها يسبب حاضرها وحاضرها يرسم طريق السير لمستقبلها)⁽⁴⁾.

ونحن أذ نقر بهذه الحقيقة وهي أن الاجسام تجسد تاريخا لاحداث كأنما نحن في الواقع نقول بأن الاجسام تتبدى من خلال أشكال العلاقات التي تتم بين أحداث الطبيعة باعتبار أن الاحداث لا توجد بأفصال بعضها عن بعض الاخر بمعنى آخر نقول بأن الاجسام في الطبيعة تتبدى من خلال التشرب الذي تتم به أحداث الطبيعة باعتبار أن الاحداث يتشرب بعضها بعضا ويتمثل خصائصه والتشرب بين أحداث الطبيعة يظهر من جانبين متمايزين الاول هو الجانب الايجابي والثاني هو التشرب السلبي وهو ذلك النوع من

(2) المصدر السابق ص 199

(3) نقلا عن زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص 214

(4) د. زكي نجيب محمود (فلسفة وفن) ، مكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة ، مصر ، 1963 ، ص 134 – 135

التشرب الذي تستبعدها مجموعة الاحداث التي تم التشرب الموجب بينهما ،بمعنى أن التشرب السالب هو أقصاء مجموعة من الاحداث وتنافرها مع مجموعة أحداث التشرب الموجب ،بعبارة أخرى نقول أنه إذا كان التشرب الموجب هو عبارة عن هضم للخصائص أو تمثل لها يتم بين بعض الاحداث وبعض أخر فإن التشرب السالب يظهر في رفض الاحداث أن تتشرب خصائص بعض الاحداث الاخرى ، والامتناع عن تمثل خصائصها أو السماح لها بالدخول في كيانها ⁽²⁰⁾ .

أن الاحداث في الطبيعة هي الحقيقة المطلقة فإن يكن للموجودات خصائص تنسم بها فإنها ولاشك تكمن في أنها تيار متصل من الاحداث ترتبط فيما بينها في علاقات كثيرة تتمثل في نمطين متميزين من التشرب هما التشرب الموجب والتشرب السالب بمعنى أن خصائص الاجسام والموجودات لاتظهر فقط من خلال التشرب الموجب الذي يقوم بين بعض الاحداث وغيرها ، بل أن خصائصها تتحدد أيضاً من خلال تشرب سالب تطرد فيه الاحداث التي تم التشرب الموجب بينها كل حادثة لاتتمثل أو تتشربه داخل كيانها ، أو بمعنى أخر نقول كما أن هناك نمطين من العلاقات تعرف الاجسام بهما باعتبار أنها لاتعرف من خلال مكوناتها أو العلاقات التي تقوم بينها فحسب ، بل أيضاً بما يحيط بها وترتبط معه بعلاقات محددة أخرى ، كذلك الحال بالسبب الى الاجسام في نظر وايتهيد باعتبارها تفصح عن نمطين واضحين للتشرب مع ما يستتبعهما من علاقات بين الاحداث وهو حين أطلق فكرة التشرب الموجب أنما كان يعني ،تواد خصائص محددة على مدى فترات زمنية متعاقبة أو تأريخ جسم من الاجسام . بمعنى أن هناك صفات خاصة وسمات محددة تظل قائمة في إطار استمرارية خاصة على مر فترات زمنية متتالية ،أو قل بأن الحداث التي تشكل هذا الجسم أو ذاك تظل تتوالد وتحفظ بذات الخصائص وأنماط العمليات التي تعرف بها حتى ليبدو لنا بأن الجسم الذي نراه هو هو ذاته لايتهير ، بمعنى أخر نقول بأن خصائص الاحداث الماضية تتوارثها أحداث أخرى عبر امتداد لحظات زمنية متعاقبة نظن أزاءها بأن صفات اللحظة التي مضت توا ، هي ذاتها صفات اللحظة الآتية هذه⁽³⁾.

(3) علم النفس :

لعل أكبر أباطيل العنصر الحديث وأخطرها هو تجزئة الطبيعة الى مادة وروح ، ولاشك أن وجود الروح . لكن الروح شأنها في ذلك شأن المادة لايمكن اعتبارها جوهرها فهي لاتعدو أن تكون سلسلة من الوقائع مثلما هو الحال بالسبب للجسد ، أما الوعي فإنه وظيفة من الوظائف ونجد أن وايتهيد يستشهد هنا(بوليم جيمس) وبمقاله الشهير (هل يوجد وعي) وهو المقال الذي أعجب به كثيرا فنراه يتبنى المفهوم الوظيفي للوعي الذي دلل عليه ذلك المقال ومع ذلك فإن وايتهيد يستدرك قائلا أنه يتعذر علينا اعتبار الروح مجرد ظاهرة عارضة من ظواهر المادة وبوجه عام فإنه يصعب علينا الفصل بين الروح والمادة لأنه يمكن القول بأنه من طبيعة كل واقعة أنها أستقطابية كما أنه من طبيعتها كذلك أنها وعي والعنصر الروحي يكاد يكون معدوما في الاجسام غير العضوية ، وأن كان يبرز بوضوح عند الحيوانات الراقية وعند الانسان وليس في أماكن الفلسفة العضوية أن تؤيد أو تدحض أماكنية ساوك مناهج روحية صرفة سلفا ، كذلك فإنه ليس من شأن هذه الفلسفة أن تقرر ما إذا كانت المناهج المادية ستؤدي الى نتيجة ما حتى ولو أستعانت بمناهج روحية ، أذ أن المرء يعجز عن القطع بأمكنية بقاء الروح بعد الموت أو حتى بخلودها ، اللهم الا عاى أساس من تجربة خاصة كالتجربة الدينية أو الصوفية مثلا ⁽¹⁾.

(4) الميتافيزيقا :

كان وايتهيد متفقا مع أرسطو فيما يتعلق بأساس المشكلة الميتافيزيقية فلقد ذهب الاثنان الى أن المشكاة الميتافيزيقية متركزة في البحث عن طبيعة الموجود من ناحية أو محاولة تحديد طبيعة الموجود الكامل أو الكيان الوجودي الكامل . وقد أشار أرسطو الى أن المشكلة الميتافيزيقية الدائمة تتمثل في البحث عن طبيعة الموجود الجزئي المحدد ، ولقد كان هذا الموقف هو الاساس الذي أرتكز عليه أرسطو في مواجهة الموقف الافلاطوني فلقد أصر أرسطو على أن (ذاك) التي تمثل الاهتمام الاول للميتافيزيقي هو شئ جزئي يوجد وجودا فعليا ولايمكن أن تكون مجرد صورة أو صور ، أن الصور عند أرسطو هي صور أشياء ولاتوجد هذه الصور مستقلة في الوجود بذاتها كما ذهب الى ذلك أفلاطون أن الصور لاتوجد الا كصور أشياء أو صور موجودات كاملة لاتفتقر في وجودها الى وجود أخر ،وليس ثمة وجود لصور مفارقة أومثل كما ذهب أفلاطون ولقد أعترف وايتهيد أن بأن الاشياء التي هي موجودات كاملة تمثل الاهتمام الرئيسي للمسالة المتافيزيقية . وفي هذا الصدد نجد وايتهيد يقول (أن المبدأ الارسطي العام والذي سلمنا به ،يقدر أنه بمعزل عن الاشياء الفعلية لايوجد شئ واقعي أو شئ له أدنى تأثير)⁽²⁾.

(2) المصدر السابق ص 216

(1) بوخنسكي : تأريخ الفلسفة المعاصرة في أوربا ص 352

(2) كامل محمد محمد عويضة (ألفرد نورث وايتهيد) ص 43

أن الميتافيزيقا التي لا يميز وإيهيد بينها وبين الانطولوجيا تعتبر عدهعملية وصف للحقيقة، أذ أنه تبنى عليها الاسس العامة لاي تفسير من التفسيرات الفلسفية.

وتتخصص الفرضية الاساسية التي أقام عليها وإيهيد مذهبه في الميتافيزيقا في التسليم بأن أستنادا على ماهو مثالي هو القاعدة الاوای والاساس لفهمنا للحاضر المتحقق، أذ أن تحليلنا للمعطى الفوري يفضي بنا الى ملاحظة أن الحاضر المتحقق يمثل سيلا من الوقائع ، أي يمثل صيرورة أبدية خالية من الجواهر ولانتضمن أي ثبات حقيقي .

ويدعو وإيهيد الى الاخذ بمبدألي متطرف، غير أنه يستدرك قائلا : أن مجرد صدور هذه الواقعة أو تلك لهو أمر يتطلب تفسيراً ، وهذا هو ما يدعو الى ضرورة الاقرار بوجود عناصر ميتافيزيقية متعددة ، وهذه العناصر في عمومها لاتعتبر موجودات .

(1) لابد أن تكون هناك موضوعات أبدية ، وأمكانيات تتناول كل ماهو في صيرورة ، ويلاحظ أنه هنا يجاري أفلاطون في مثاليته ، هذا وأن كانت (المثالات) هنا تتخطى طابع إمكانيات موضوعية محضة .

(2) أن التحليل يكشف لنا عن وجود دفع أعمى خلاق ، كما أنه يتخذ في نفس الوقت صورة مادة صيرورية ، فالكل يظل قي صيرورة بفضل قوة الدفع والتحريك التي يحدثها هذا الجوهر ، ويتخذ الجوهر عنده هنا نفس المعنى الذي أخذه عنه سبينوزا المتعين بنفسه تمام التعيين .

(3) بما أن الموضوعات الابدية وعملية الخلق ليست خاضعة لاية جبرية وبما أنها عاجزة عن تفسير نشأة الواقع العيني لذا فإنه يتحتم الاقرار بوجود عامل ثالث يسمى (بالترمن) وبالحضور، أي يتحتم الاقرار بمبدأالتحديد الذي يجعل صيرورة الاشياء ضرورة حتمية وهذا المبدأ هو الله .

وتتم الصيرورة بسبب تعامل قوة الدفع الخلاقة للجوهر مع الواقعة المتحققة أصلا وهي الادراك ، وهذه الوحدة التركيبية الجديدة هي وحدة مزدوجة أذ أن الواقعة المتحققة هي عملية تركيب بين الموضوعات الابدية التي تلج الواقعة وتداخلها أما أيجابيا أو سلبيا وبين صفات الوقائع الحقيقية الاخرى .

والله يفرد بعملية الخلق بما له من قدرة هائلة على تعيين ضرورات معينة ، وبما له من قدرة على تقدير حتمية صدور الاشياء ، والواقعة هي الفرد الواقعي وهي الانبثاق الخارق وهي الحاضر الجاري الذي يعتبر قيمة في ذاته أذ أن كل حاضر واقع يعتبر قيمة .

وهكذا نخلص الى أن الافة تمثل عملية تتركيب الكون فهي أدراك لكل ما يتميز به العالم الواقعي ، كما أنها أدراك لجميع الموضوعات الابدية وأدراك لقوة الدفع الخلاقة وأدراك الله وأذن فإن الله يحل في العالم ثم أن الواقعة هي دائما شئ يفوق ويتجاوز العالم السابق عليها أي بأنفرادية خالصة . وتولد حاضرا جديدا وقيما جديدة⁽¹⁾.

لقد ذهب وإيهيد الى أن الميتافيزيقا لا يمكن الا أن تكون وصفية ولعل أسباب ذلك تكمن فيما يلي :

- (1) أن وإيهيد كان متأثرا بالطابع العملي تأثيرا كبيرا .
- (2) أن وإيهيد أراد أن يمضي الى الاشياء ذاتها ، وهي الكيانات الفعلية دون أن يشغل نفسه بالبراهين أو الادلة .
- (3) تأثر وإيهيد بأزمي الرياضيات والطبيعات وأرتأى ضرورة التخلي عن وضع ميتافيزيقا نهائية هي عبارة عن سلسلة محكمة من العلل والمعلولات أو الاسباب والنتائج أو الادلة والبراهين وأكتفى بمجرد وصف الواقع كما يوجد عليه دون أن يجزم ببيان لماذا وجد على هذا النحو دون غيره .

(4) تأثر ميتافيزيقا وإيهيد بالعلم ، حيث أنه صاغ فلسفة وضعية تتوافق مع النتائج التي وصلت اليها علوم الطبيعة في عصره . ويدعو وإيهيد الى الاخذ بمذهب ألي متطرف غير أنه يستدرك قائلا أن مجرد صدور هذه الواقعة أو تلك لهو أمر يتطلب تفسيراً وهذا هو ما يدعو الى ضرورة الاقرار بوجود عناصر ميتافيزيقية متعددة وهذه العناصر في عمومها لاتعتبر موجودات . فأولا : لابد أن تكون هناك موضوعات أبدية وأمكانيات تتناول كل ماهو في صيرورة ويلاحظ أنه هنا يجاري أفلاطون في مثاليته هذا وأن كانت (المثل) هنا تتخطى طابع إمكانيات موضوعية محضة .

ثانيا : أن التحليل يكشف عن وجود دفع أعمى خلاق كما أنه يتخذ في نفس الوقت صورة مادة ، صيرورته فالكل يظل في صيرورة بفضل قوى الدفع والتحريك التي يحدثها هذا الجوهر ، ويتخذ الجوهر عنده هذا نفس المعنى الذي أخذه عند سبينوزا المتعين بنفسه تمام التعيين .

(1) بوخنسكي (تأريخ الفلسفة المعاصرة في أوربا) ص353

ثالثاً بما أن الموضوعات الابدئية وعملية الخلق . ليست خاضعة لانها جبرية ،وبما أنها عاجزة عن تفسير نشأة الواقع العيني لذا فإنه يتحتم الاقرار بوجود عامل ثالث يتسم بالتزامن وبالحضور ،أي يتحتم الاقرار بمبدأ التحديد الذي يجعل صيرورة الاشياء ضرورة حتمية ،وهذا المبدأ هو الله (2) .

(5) المنهج عند وايتهيد :

فيما يتصل بالمنهج يرى وايتهيد أن المنهج الفلسفي يتضمن تعميماً يتجه من العيني الى الكلي . وهذا التعميم يقوم على الوصف أكثر مما يقوم على الاستنباط وينبغي على بعض الفلاسفة أخذهم الاستنباط محكاً للاختبار في البحث الفلسفي إذ يرى أن الاستنباط ليس الا وسيلة مساعدة للتحقق لا ينبغي أن تكون له الاولوية في المناهج الفلسفية . والمنهج الذي يدعو إليه وايتهيد هو مايسيه (بمنهج التعميم الوصفي الذي يتخذ شكل وصف البنية الستاتيكية ، فيضع مكان الوصف المورفولوجي وصفاً للعملية الديناميكية للحياة . والمعيار لابستمولوجي عنده هو على نوعين :معيار عقلي هو الاحكام المنطقي واتفاق الفكر مع نفسه ، ومعيار تجريبي هو قابلية التطبيق والموافقة والمذهب الفسفي ينبغي أن يكون محكاً ومنطقياً ولا ينبغي تصور كيان مع صرف النظر عن سائر الكيانات كما لا يمكن فهم كيان اذا لم تتجدد علاقته بسائر الكيانات وفقاً لقواعد منطقية لكن المعرفة تتطلب أيضاً تبريراً تجريبياً وينبغي أن تكون المقولات قابلة للتطبيق والموافقة ، وهي تكون قابلة للتطبيق اذا كانت تصف كل التجربة الخاصة بها بوصفها تكشف عن نفس التركيب وتكون موافقة اذا كانت تشتمل على كل التجربة الممكنة في رؤيتها التصورية (3) .

الفصل الرابع

الدين وأثره في فلسفة وايتهيد

بقدر ما تتلقى الديانة التعبير الخارجي في التاريخ البشري فهي تفرض أربع عوامل أو جوانب تخصها هي بالذات ، هذه العوامل هي (الشعيرة ، ارتفاع الشعور ، الايمان ، العقلنة) توجد إجراءات منظمة ومجردة التي هي طقسية :ويوجد أيضاً توافق لهذه المعتقدات داخل نظام ، حيث هو مرتبط داخلياً ومرتبطة أيضاً مع معتقدات أخرى لكن جميع هذه العوامل الاربع ليست ذات تأثير متساو خلال جميع العصور التاريخية . نشأت الفكرة الدينية تدريجياً داخل الحياة البشرية (كانت في البداية ، بالكاد متحررة من مصالح بشرية أخرى أن نظام أنبثاق هذه العوامل ، إنما كان انبعثاً معكوساً من حيث الاهمية الدينية : أولاً أو الشعيرة ، ثم الانفعال الشعوري ، ثم المعتقد ، ثم العقلنة) اعتقد بأن هذه العوامل الاربع ستوافق بصورة ملائمة جداً نماذج الفن الديني أكان فن الانسان البدائي في ذلك الحين طقسياً ، هذا الفن المميز عن كل حياته الانفعالية والعملية كان احتفالياً ، مشاعاً وكان على ضوء وجهة النظر الفردية ، طائشاً هكذا الى حد بعيد فن أولى العصور المتحضرة في مصر وفي بلاد ما بين النهرين وفي الصين وفي عهد فن النيوليتيك فتلك الاشياء الحسية التي لم تعد منفعية بالضبط ، إنما جمالية بدائية فقد وصفها علماء الآثار بأنها احتفالية أشياء تستعمل للخدمة الطقسية كذلك يصبح القول فيما يتعلق بالفن الاولي للشرق : أعمال البرونز واليشم التي تخص عصور الهان وما قبل الهان أن الشعيرة تولد الانفعال الشعوري لقد اكتشف الانسان بأن العمل الذي قام به كحاجة الوجود الاسترضائي من الممكن أن يكرر بمتعة بلا أية حاجة ملحة ذلك أن طقوس الصيد وطقوس الخصب وطقوس المطر إنما تمارس لأجل هدف ذاتي وبلا أية موضوعية مباشرة وفي هذا الصدد وفي هذا الصدد نذكر بروفيسور وايتهيد مرة ثانية (بهذه الطريقة أن الانفعال الشعوري يخدم الشعيرة ، ثم تكرر الشعيرة وتحسن لخدمة الانفعالات المرافقة) (4) .

(1) الله عند وايتهيد وأدلة وجوده :

أن الله ذاته كائن فعلي ، وهو من وجهة النظر هذه لا يختلف عن غيره من الكائنات الفعلية الاخرى ، سوى أنه يتصف (باللازمية) نعم أن الله يختلف في طبيعته عن الكائنات الطبيعية الاخرى من حيث المرتبة التي يتبدى فيها ، والوظيفة الخاصة التي يظهرها الا أنه يبقى رغم ذلك كائناً فعلياً كما الذرة الصغيرة سواء بسواء (فالله) ليس خالقاً كما في تعاليم الاديان السماوية ، أو سابقاً على الكون بالزمن ومتقدماً عليه ، بل هو بين الاشياء ومتجل في الكون كله بمعنى أن الله يتجلى في عمرة الوجود وبين كائناته وجملة مظاهره . أن طبيعة الله يمكن تمثلها في أشتمالها أو أحاطتها بكل الامكانات التي تشكل عالم الموجودات الازلية . أن من شأن الموجودات الازلية والامكانات الامتتاهية أن جعلت الاحداث في الكون تسير في ظل حكمة وانتظام لاتدعان مجالاً للفوضى أن تكون أو أن تفرق الاحداث بلا ربط يشد بعضها الى بعض بدون أدنى اعتبار فالغائية ظاهرة في الكون ، وهي جزء من حقيقته والفرضية متجسدة كل التجسد في أنماط السلوك وضروب الافعال التي تظهرها الكائنات الفعلية ومجتمعاتها .

(2) الحوار المتمدن : العدد 891 في 11-7-2004 ، المحور : الفلسفة ، وعلم النفس ، وعلم الاجتماع (ماجد محمد حسن)

(3) عبد الرحمن بدوي : الموسوعة الفلسفية ، ج2 ص 551

(4) هربرت ريد (الفن والمجتمع) ترجمة ، فارس ميري ظاهر ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1975 ، ص 76

أن طبيعة (الله) تكمن في الامكانات اللامتناهية ، بعضها (الامكانات) تمثل الطبيعة الاولى التي تشكل جانباً من حقيقته ، فالله هو الفاعلية الاكيدة وهو الوساطة التي تربط بين الكائنات الفعلية وبين موجوداتها الازلية ، ويتجلى فعل الله في أنهو الذي يختار من الامكانات اللامتناهية مايراه مناسباً لمجريات الكون وأحداثه وهو أذ يفعل ذلك فإنه لايفرض الموجودات الازلية على الكائنات الفعلية، فرضاً وقسراً ، بل أنه يظهر بعض هذه الامكانات باعتبارها ميولاً وحفريات لما يمكن أن يحدث ويستجد من عالم الاحداث فالحث لاالقهر هو مايميز فاعلية (الله) وأبداعه . والامكانات التي يظهرها الله ، وطبيعته التي تستحث ولاتلتزم أو تقهر ، هي التي لاتفسر الكائنات الفعلية على الدخول تحت موجود أزلّي أو تفرضه عليها . أن للكائنات الفعلية كامل حريتها ، وهي أذ تختار من بين الموجودات الازلية مايناسبها وترتضيه لنفسها فأن ذلك يتم عن طوعية وبمحض إرادتها وحتى جاء فعل الله بنتائجه الايجابية وأستجابات الاحداث للميل الذي يستحثا ويشدها اليه محل النظام والاتساق وظهر الابداع والخير كله ، أما أذا لم يلائي فعل الله بنتائجه الايجابية وأمتعت الاحداث عن الاستجابة الى الميول التي تستحثها فأن الفوضى تحل محل النظام والاتساق ويطغى الشر بدل الخير ، فالله هو المبدأ المطلق في أظهار الممكنات وتحقيق النسب منها وأن مانشهده في الطبيعة من نظام وتوازن دقيقين لهو دليل على طبيعة الله الخيرة ، فحكمته ظاهرة في طعط العالم والابقاء على صيرورته ، وبديع صنعه ظاهر في خلقه وأستحدثه لكل جديد وهو في حكمته وبديع صنعيعرف الخير كله ويعلم كل الحق ، ويدرك مظاهر الجمال (2) .

(2) مفهوم الشر عند ايتيهيد :

كان وايتيهيد قد تحدث في كتابه (العلم والعالم الحديث) عن مجال خاص (بالموضوعات الازلية) فذهب الى أنه مجال أو نظام عام للعلاقات الخاصة بكل الامكانات وهي في تصوره ذلك يقترّب من فكرة (المتصل الانتشاري) التي ساقها في كتابه (التطور والواقع) والتي عني بها . أن ذلك المجال هو المجال الوحيد لجملّة العلاقات وأشكال التجسد الممكنة بمعنى أنه مجال يمكن أن يتحقق فيه كل مالم يتحقق بعد . أي كل مايجزج من دائرة الامكان ليتحقق بالفعل والواقع وهو بهذا المعنى مجال يطوي حجاب المن جميعاً من ماض وحاضر ومستقبل ، عدا كونه مجالاً مجرداً وعالمًا خالصاً يتمثل فيه منطق خاص ونظام محكم يسمح اجملّة الاحداث والوقائع أن تدخل فيه سواء ماكان منها في الماضي أوماهو عليه في الحاضر أو ماقد يستجد منها في المستقبل بمعنى أنه بناء مجرد كما الاناء الفارغ يمكنك أن تملأه بما شئت من المضامين أو محتويات ، هنا نفع على الصلة التي تربط بين وايتيهيد وأفلاطون أذ أن المتصل الانتشاري يكاد يمثل الوعاء الافلاطوني الذي تتعدديه الاشكال وتتباين فيه الوظائف فهو وعاء ينطوي على جملة العلاقات التي تربط كافة أشكال الوقائع في الطبيعة والتي من شأنها أن تلم بأشأت الاحداث المتناثرة وتصل بين أطرافها في كون واحد . وهنا أيضاً لايد من الاشارة الى مجال المتصل الانتشاري كما قال به وايتيهيد له صلة عظيمة بنظرته الى الدين وفكرته عن الله وطبيعته ، فهو يذهب الى أن المجال الخاص بأنماط العلاقات بكل ماتتطوي عليه من صفات وخصائص وكافة أشكال الترابط في الكون هي عين ذات الله وطبيعته الاولى ، ويرى وايتيهيد أن الله أساس النظام في الكون بأعتبار أن طبيعته الاولى تشيع الاتساق بين أحداث الطبيعة المتكررة وتعمل على اتصال الوقائع وترابطها ضمن نظام محكم وبناء متكامل فالله في ضوء هذا المفهوم - يتمثل في خطة عامة أو نظام أنتشاري بأعتباره أساس كل الخلق والابداع في الطبيعة وركيزة كل تحول وتغير في أحداثها ومجرى تأريخها من حيث يعمل على تحديد الاوضاع والاشكال المناسبة التي يمكن للاحداث أن تجريها وتيسر للوقائع أن تتسق معها . وهو يرى أن الرؤية الالهية تنطوي على إمكانات لامتناهية ولكنه على الرغم مما بين الاطارات المنطقية من علاقات تسلسل مهمة أنطواء الاحداث في حدودها ، وبغض النظر عما تنطوي عليه طبيعة الله من إمكانات لا متناهية ، الا أنه ما من ضرورة تحتم أن تجري أحداث الحاضر على نمط الاحداث في الماضي أو حتمية تؤكد على أنتظام المقولات للاحداث في المستقبل على ذات النحو الذي أنتظمت في داخلها أحداث الماضي أو وقائع الحاضر ، فالله بهذا المعنى تنبى طبيعته في مظهرين متكاملين : فهو ذو طبيعة أولية بأعتبارها طبيعة فكرية محضة وهو مايقصد بها الجانب المنطقي في تنظيمه لاشكال العلاقات وهو جانب لامتناهي في إمكاناته كذلك تنطوي حقيقة الله في جانبها الاخر على طبيعة متولدة تترتب على طبيعته الاولى والمتولدة هي طبيعة واعية أو هي نسيج المشاعر الفيزيائية التي تقلق طبيعة الله لاولية وهي مايقصد بها الجانب الفيزيائي في تمثيلها ، أي طبيعة الله لجملّة الاحداث في الطبيعة وأظهار كافة العلاقات التي تربط بينها ، بمعنى أن البناء في هذا الجنب يكتسب صفة كيفية أو محتوى فيزيائياً من خلال مجرى الاحداث ووظائف الالة التي تؤدي الى الدليل على وجوده الفعلي ماهي الالوه لطبيعته الاولى أو لقطبه العقلي وهذه الطبيعة هي وحدة من المشاعر التصورية الخالصة تتخذت الموضوعات الابدية معطيات لها ، فهي تنظم وترتّب الموضوعات الابدية في دلجات ، وتكيفها لكي تصل الى الرضا الجمالي التام عن هدف الالة الذاتي الخاص ، ولكي تجعلها مسيرة الكيانات الزمانية ، ولما كانت معطيات القطب العقلي موضوعات أبدية وليست وجودات فعلية أخرى فأن هذا القطب لايملك الا أستيعابات

(2) د. زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص 201

تصورية وتنقصه المشاعر الفيزيائية ويبقى الاله (في طبيعته الاولى) لاشخصيا ولاشاعرا وهذه النتيجة يقتضيها عند ايتيهيد تعريف الوعي على الرغم من أن كثيرا من ألوان النشاط المخصصة للطبيعة الالهية الاولى قد يبدو أنها تقتضي نوعا من الحياة الواعية في أي سياق آخر غير هذا الذهب وتأتي المشاعر الجسمية والوعي الى الاله عن طريق عمليات الطبيعة اللاحقة أو القطب الجسمي (فحسب) والاله من هذه الناحية ، متناه وفي طور التكوين فهو يتلقى باستمرار (من خلال أستيعاباته الجسمية) معطيات موضوعية جديدة من الموجودات الفعلية الزمانية التي تؤثر الان فيه ، ويوجد الاله باستمرار في طبيعته اللاحقة ، الى جانب الموجودات الفعلية الأخرى التي في طور التكوين ومن هذه الموجودات ينتقي المواد ويقوم بتحويلها من أجل مشاعره الفيزيائية وفقا لمواجهته الابدية الخاصة لنظام منسجم للكون يكمن فيه رضاه الاستطقي . وفي هذا الرأي فلا تعارض في القول بأن الله دائم مالكون تيار متدفق من الاحداث تماما كخلو قولنا من التناقض حيث الذهاب الى أن الكون أزلي والله فيض من الوقائع وسيل من الاحداث فإله أزلي ثابت من حيث هو خطة أو تدبير شامل يتبدى في أنماط العلاقات المنطقية المحددة والطبيعة تيار من الاحداث يتصف بخصائص زمانية هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، يمكن النظر الى الطبيعة ذاتها على أنها أزلية باعتبار أن هناك أطارات تنظيمية محددة وتعم الكون وتعمل على أنساق الاحداث المتكررة فيها ، فالاحداث متكررة والخطة واحدة، أو قل بأن الوقائع متكررة والنظام واحد أو العالم فرد ولا تعارض في تصورنا الله كما كان فيضا من الاحداث مع أنه أزلي ذلك أن التصور هنا ينصب أساسا على أن خطة النظام الشامل لا يمكن أن تظل المقولات فيها مجردة من المحتوى أو خالية من أي مضمون يشغلها . بل أنها تعج بأحداث الطبيعة وصفاتها ، وترخر بوقائع الكون وخصائصه فإلخطة في شكلها المحددتتسع وتتسع على مر الزمان بحيث يمكن لها أن تجسد لنا عددا لامتناهيا من الاحداث وتبدع من الوقائع والاشكال ما لا يمكن حصره أو الاحاطة به ، فهي تبدع الجديد وتخلق مالم يكن ويحتل ما كان موجودا بالقوة الى الوجود بالفعل فأى تعارض بعد هذا في القول بأن الله واحد والعالم كثير في ذات الحين الذي نقول فيه أن العالم واحد والله كثير والله واحد باعتبار خطة شاملة ، والله كثير باعتبار مجال الاحداث المتبانة والاشكال المتعددة ، وعلى العكس يستقيم القول كذلك بأن العالم واحد من حيث أن الاحداث المختلفة والوقائع المتعددة ترتبط جميعها ضمن شبكة العلاقات التي تربط أقصاه بأدناه . وتندرج كلها في نظام يجمع بينها والله كثير باعتبار أنه هو الخطة الشاملة التي تسري بين أحداث الطبيعة المتكررة وتتلبس بين الحين والآخر بأشكال متعددة وتتبدى بين لحظة وأخرى بأحداث مختلفة وخصائص فريدة (1).

أن ايتيهيد يرى بأن الله يعلو على العالم ويتسامى عليه كما أن العلم يعلو على الله ويسمو عليه ، ذلك أن الله خطة شاملة مجردة لا يمكن أن يتجسد في حادثة معينة أو صفة بعينها بل هو يخلو من أي شكل من أشكال الحوادث ، ويسمو على وقائع الطبيعة المتعددة الاشكال والخصائص فليس في الله أية صفة من صفات عالم الوقائع أو الطبيعة الزمانية المكانية هذا من ناحية أما من ناحية أخرى فإن الله بوصفه خطة شاملة يعلو على عالم الطبيعة كما نخبرها في كل لحظة من لحظات خبرتنا الحاضرة باعتبار أن الخطة الشاملة لها صفة الاتساع والانتشار ، لكي يسهل مهمة دخول الاحداث الطارئة والوقائع الجديدة في أطارها بمعنى أنه من المحتمل أن يتجسد من أمر الطبيعة جديد ، ويطرأ مالم يكن بالحسبان فنألف من الاحداث والوقائع ما يوجب أنساقها مع الخطة الشاملة الدائمة الاتساع والانتشار وكذا العالم يسمو على الله ويعلو عليه باعتبار أن الخطة الشاملة المتمثلة في الله تستمر معالمها في عالم الطبيعة المتعين وتستوحي خصائصها من أحداث الكون ومجرياته . فالخطة الشاملة على الرغم من أنها سابقة على العالم من الناحية المنطقية ومتقدمة على الطبيعة الا ان الخطة الشاملة تظل رغم ذلك تستند أصولها من الناحية الفيزيائية من أحداث الطبيعة وأحداث الواقع فأذا ما أستقام لنا فهم هذه الفكرة عاد وايتيهيد من جديد يقول على ضوءها بأن الله يخلق العالم ويوحده مثلما يوحد العالم الله ويخلقه ، فالخطة الشاملة (الله) في شكلها المجدد تطوي بين ثناياها ماضي الكون وحاضره ومستقبله فما من حادثة في الماضي الا وكان لها مكانها في الخطة الشاملة ، ومافي حادثة في الحاضر الا وتندرج في مقولة أو أكثر من مقولات الكون وقولنا بأستيعاب مجال الخطة الشاملة وأنتشارها يعني أن الجديد من أحداث المستقبل سيجد مكانه الخاص به في تلك الخطة كما يجد مقولات جديدة ينطوي تحتها ومن هنا كانت نظرتنا الى الخطة الشاملة باعتبارها موجهة للطبيعة وأحداثها وخالقة للكون ووقائعه ، أما اذا تصورنا الخطة الشاملة تستمد خصائصها من عالم الواقع وتتبدى معالمها من خلال الطبيعة والعلاقات التي تربط بين أحداثها ، فإن من شأن النظرة هذه أن تؤدي بنا الى القول بأن الطبيعة هي التي توحد الخطة الشاملة وأن أحداث الطبيعة هي التي تخلق الله وبذا يكون أختلاف النظر حول الله وطبيعته وتباين الفكر حول الطبيعة وخصائصها يعتمد في الأساس على وجهة النظر الخاصة التي تنظر بها الى أي من الله أو الطبيعة والعلاقة القائمة بينهما (1).

(3) الغائية في فلسفة وايتيهيد :

(1) المصدر السابق ص 225

(1) المصدر السابق ص 226

أن تأريخ الحادثة عند وابتهايد وعملية تطورها ونموها تظهرنا على خاصيتين متميزتين من خصائصها فالخاصة الاولى تقول بأن التطور الذي يرسمه سير الحادثة وتاريخها يكون محكوما من الداخل أما الخاصية الثانية فهي أن التطور نفسه يكون حرا طبقا من الخارج بمعنى أن عملية النمو الخاصة بأي حادثة يحكمها ألزام وتجديد من الداخل يكون الحالة التي يوجد عليها الحادثة في اللحظة الالئية هذه ، قد تمخضت عن حالة أخرى سبقتها في لحظة سلفت بعبارة أخرى نقول بأن الحالة الراهنة لأي حادثة أنئية ، أي حاضرة أنما هي حصيلة أحداث سبق وقوعها ووليدة وقائع وظروف مختلفة فصلت قبلها ، أي قبل الحادثة الحاضرة ، وما أن تأتي على ذكر الخاصية الثانية وهي حرية التطور في الخارج ، حتى نقول بأنهاخاصية تشير الى صعوبة تصور ما ستكون عليه الاحداث في المستقبل وما يسفر عنه نمو الحادثة من معالم ، ذلك أن مستقبل الحادثة رهن بترابط الكثير من الظروف وتشابك العديد من الانساق التي تعمل مجتمعة على أظهر الحادثة نفسها على نحو معين بمعنى أنه لايمكن تحديد ماسيؤول إليه تأريخ الحادثة الحاضرة أو التنبؤ بما ستكون عليه حالها في المستقبل لكون ذلك كله يعتمد على المعطيات المحيطة بها والظروف التي تلتصق نها ، أي على كثير من المتغيرات التي يصعب حصرها أو التنبؤ بها . في ضوء هذا المفهوم نقول أنه يصعب تحديد مسارات الاحداث ، أو رسم معالم تأريخها مسبقا . أو أن نجزم بأن الحادثة الحاضرة والتي جسدت حادثة سبقتها ستكون في المستقبل على هذا النحو المعين دون ذاك ، ولكن مهما يكن فأن الحث عن الاحتمال حول مستقبل الاحداث لايمنع من أن نبدي توقعاتنا لما يمكن أن يحدث من أمور يستجد من ظروفها . بمعنى أن عنصر الاحتمال وأمكانية تغير الظروف لايحول دون رسم صورة تقريبية لمجريات الامور في المستقبل وأستبصار سر الاحداث وتاريخها فيه . ذلك أن وابتهايد يرى بأن الصلة تظل قائمة بين الحاضر والمستقبل . رغم عنصر الاحتمال وأمكانية تغير الظروف تماما كما كانت الصلة وثيقة بين الحاضر الذي نعيشه والماضي الذي عشناه في فترة مضت ، والحق أن هذه نقطة هامة ، وهي أن تصور المعقول يشير الى أن المستقبل سيكون على اتصال مكاني زماني بالحاضر فليس المستقبل شيأ مطلقا أو كلمة تقال جزافا بل أننا نفهم بعض معالم المستقبل من خلال نسبته الى ماعده . فهو ميتقبل بالنسبة الى الحاضر الذي يجري الان والاضوي الذي لأنطوى ، ولشد ماانتوقع أن تكون الاحداث في المستقبل مناسبة لاحداث الحاضر ومتسقة في كثير من جوانبها مع مجريات الوقائع التي تسير فيه يقول وابتهايد

ك (أنه من الواضح أن المستقبل هو بالتأكد شيء ما بالنسبة الى الماضي فأذا حذفت المستقبل أخليت الحاضر من محتواه الحقيقي فالوجود المباشر يتطلب أذخال المستقبل في زوايا الحاضر)⁽²⁾.

(4) مفهوم الدين عند وابتهايد :

يذهب وابتهايد الى أنه ماكانت الاشكال التي ظهرت بها الاديان واحدة ، أو أن صورها وطرق ممارستها ظلت ثابتة على امتداد الزمن بل لقد طرأ عليها من التعديل ما طرأ وانتابها الكثير من التجوير والتبدل وهكذا كان حال العلم على حد سواء بأعتبار أن العلم قد ظهر بأشكال عديدة وكثيرا ماتغيرت صورته ومراكزه التي يقوم عليها . فأن لم تكن نسلم بقيام المعارض بين العلم والدين أو ظهور التباعد بين مجاليهما ، فأن ذلك لايعني أستحالة التوفيق بينهما أو التقريب بين معطياتهما ووجهات النظر الخاصة بكل منهما ، فوايتهايد يرى أن المعارض لايعني الاخفاق أو الصراع بل يعني فرصة أكبر من أجل معرفة أفضل وأرسخ ، ولو شئنا مقارنة توضيح هذه الحقيقة لقلنا (بأن التناقض في المنطق الصوري هو علامة التهافت ولكن في تطور العلم فإنه أي تناقض - يدل على الخطوة الاولى في التقدم نحو الانتصار) .

أن الدين عند وابتهايد يتشكل أبدا بأشكال جديدة ويتبدى لنا بمظاهر شتى ربما ظل جوهر الدين ثابتا ، وبقيت أسسه أزلية راسخة ولكن المظاهر تتبدل ، والشكل يتغير من حين وآخر ، وهذا التغير في أشكال الدين وأختلاف مظاهره من حين الى حين ، يرجع في بعض جوانبه الى أختلاف الاسس التي يقوم عليها العلم ، وتبدل المعطيات التي يمكن أستخلاصها منه فكما طرأت في مجال العلم حقائق جديدة لها صلة بمفاهيمنا الدينية وتسيراتها للدين ، عمدنا من جديد الى مزيد من البحث حول تلك المفاهيم ورضا من بعد تتعمق أفكارنا الدينية أكثر فأكثر ، بمعنى أننا نستعين بالعلم أحيانا لاجل معرفة أصلح ودراية أحكم . أن النقطة الهامة التي يجب أن تبقى في الذهن هي أنه عادة مايظهر التقدم في العلم وجوب بعض التعديل في عباراتنا الخاصة ، بمعتقداتنا الدينية المختلفة ، فربما أستوجب ذلك أن نوسعها أو نفسرها أو في الحقيقة نعيد صياغتها وهذه العملية هي مكسب ، ولذا فإنه طالما كان لاءي دين أية صلة بالحقائق الفيزيائية فأننا نتوقع لوجهة النظر الخاصة بتلك الحقائق وجوب تعديلها المستمر نتقدم المعرفة العلمية ، أن تقدم العلم يجب أن يؤدي الى تجديد مستمر في صياغة الفكر الديني ، لاجل معرفة عظيمة للدين⁽¹⁾.

(2) المصدر السابق ص220

(1) زكي نجيب محمود (حياة الفكر في العالم الجديد) ص222

ويقول وابتهد في كتابه (العلم والعالم الحديث) أن الدين هو رؤية شيء يقوم عبر ووراء وداخل السيلان الجاري للأشياء المباشرة ، رؤية شيء حقيقي لكنه ينتظر أن يتحقق شيء هو أمكانية بعيدة لكنها أعظم الوقائع الحاضرة شيء يعطي معنى لكل مايمضي ومع ذلك فقلت من الادراك ، شيء أملاكه هو الخير النهائي ولكنه مع ذلك وراء كل متناول ، شيء هو المثل الأعلى النهائي والسعي الذي لأصل فيه.

ويقول في كتاب (الدين في مراحل تكوينه) (أن البصيرة الدينية هي أدراك هذه الحقيقة وهي أن نظام العالم وعمق حقيقة العالم ، وقيمة العالم في مجموعة وفي أجزائه ، وجمال العالم ، ومتعة الحياة ، وسلام الحياة والتغلب على الشر ، هي أمور مرتبطة معاً، لا عرضاً ولكن بسبب هذه الحقيقة وهي أن الكون يكشف عن نشاط خلاق ذي حرية لا نهائية لها . وعن مملكة من الأشكال ذوات إمكانات لامتناهية ولكن هذا النشاط الخلاق وهذه الأشكال عاجزة كلها عن أنجاز الوقائع بمعزل عن الانسجام المثالي الكامل الذي هو الله).

ومحك الاختبار في التجربة الدينية هو المجموعة (المحبة) وهو يضع ذلك في مقابل الله أرسطو المحرك الأول غير المتحرك ، الذي لا يعني خلقه لكن إله المحبة عنده يخضع للمقولات والمبادئ الميتافيزيقية التي ذكرناها . أن الله هو الشاهد الديني على النظام الميتافيزيقي وعلى ضوء هذا يمكن النظر إلى طبيعة الله من وجهتين نظر اثنتين : أصلية وتالية فمن وجهة النظر الأصلية الله أماكن لامتناهي أو لامحدود ، أنه وحدة وملاء المشاعر التصورية بغض النظر عن أية مشاعر ، فيزيائية وتبعاً لذلك يفنقر إلى ملاء الفعلية أنه بوصفه وحدة مشاعر تصورية وعمليات ، هو فعل خلاق حر ، وهو لا ينحرف بالاحداث الجزئية التي تؤلف العالم الواقعي يفترض الطبيعة الأصلية لكن الطبيعة الأصلية لافتراض العالم الواقعي مقدماً وكل ما تفترضه الطبيعة الصلية مقدماً هو الطابع العام المجرد للنشاط الخلاق الذي هو الشاهد الثبسي عليه . والطبيعة الأصلية بوصفها أماكننا لأمحدودا تشتمل على الموضوعات السرمدية وتفسر النظام الكائن في أهميتها بالنسبة إلى عملية الخلق .

أما الطبيعة التالية : فهي مشتقة أي ليست أصلية أنها تعبر عن رد فعل العالم تجاه الله ، وهكذا فإن الطبيعة التالية خاضعة لعملية التحقق الفعلي في العالم الواقعي والله يشارك مع كل حادث وكل عقدة العالم الواقعي ، أنه بوصفه تالياً ، فإن الله يتكيف بواسطة العالم أن الطبيعة الأصلية حرة ، كاملة ، سمردية ، ناقصة التحقق الفعلي ولاواعية ، أما الطبيعة التالية فمعينة ، ناقصة ، باقية ، متحققة تماماً بالفعل وواعية بسبب هذه الطبيعة التالية يقيم الله مع العالم علاقة عناية ومحبة ذات العناية يعبر عنها من خلال اهتمام رحيم بالإبضع شيء سدى أنه ينجي كل شيء في العالم ويحافظ عليه في حياته هو وعناية الله تتجلى في أعمال الحكمة الإلهية ، والاحداث في العلم الزماني تتحول بواسطة محبة الله وحكمته ثم تعود محبته وحكمته بعد ذلك إلى العالم ، والتعريف النهائي لله هو أنه الرفيق الأعظم . والزميل المأمّل الذي يفهم .

الخاتمة :

يرى وابتهد أن الميتافيزيقا عقلية بالدرجة الأولى وذلك دون أدنى تعسف ودون ذكر لاية قوة سحرية لا تتفق مع طبيعة العقل يقول وابتهد (أن الاعتقاد بالعلة ، يعني الثقة بأن الطبائع القصوى للأشياء ترتبط حقاً في أنسجام كامل لا يقبل أدنى تعسف أنه الاعتقاد بأننا لن نجد في صميم الأشياء أي قوة سحرية) وغني عن البيان أن الترابط يربط بين الأمثلة الجزئية ونبين قوانين ونظريات من النظريات وأن هذا ليس شأن الميتافيزيقا وحسب بل هو شأن العلم أيضاً ، ويقول وابتهد أيضاً ، أننا نفشل في إيجاد أي عنصر من عناصر الخبرة لا يكون مثلاً من أمثلة نظرية عامة أن هذا هو بالضبط أمل أي مذهب عقلي وهذا الأمل ليس أملاً ميتافيزيقياً وحسب ولكنه يمثل اعتقاداً تعتقده كل العلوم بما في ذلك الميتافيزيقا لا يفرق وابتهد بين الميتافيزيقا وبين الانطولوجيا بل لعل من الأصح القول أنه لا فارق عنده بينهما أبداً وذلك خلافاً لما جاء في التراث الفلسفي العريض السابق عليه ، ولهذا درج الكثيرون من مؤرخي الفلسفة على اعتباره ضمن فلاسفة الوجود أو الانطولوجيا حيناً واعتبروه ضمن فلاسفة الميتافيزيقا حيناً آخر .

بمعنى ترادف الميتافيزيقا عنده مع الانطولوجيا وتتخصر الفرضية الأساسية التي أقام عليها وابتهد مذهبه في الميتافيزيقا في التسليم بأن أستناداً على ما هو مثالي هو القاعدة الأولى والأساس لفهمنا للحاضر المتحقق يمثل سبلاً من الوقائع ، أي أنه للمعطى الفوري يفضي بنا إلى ملاحظة أن الحاضر المتحقق يمثل سبلاً من الوقائع أي أنه يمثل صيرورة أبداعية خالية من الجوهر ولا يتضمن أي ثبات حقيقي .

نتائج البحث

هنالك نقاط قوة وضعف في فلسفة وابتهد ، ويعد ألوان الضعف في فلسفته هذه هي :

- (1) نظريته في العلاقة الباطنة بين الاحداث الدركة بالحس .
- (2) نظريته غير سليمة عن الموضوعات العلمية وعن معادلات التحويل .
- (3) الاخفاق في تفسير العلية العلمية أو الزمان العام .

- (4) تنازع مبالغ فيه مع النتائج المقررة والمحقة للعلم المعاصر .
- (5) ميل عام الى اعتقاد وجود تحدد للمعرفة في الوعي الحسي أكبر مما يكشف عنه فعلا .
أما نقاط القوة في نظره .
- (1) نظرية وايتهيد تفسر بعض الوقائع التي أقام عليها أينشتاين تفسيراً .
- (2) فلسفة وايتهيد في العلم تعالج مشاكل أبستمولوجية وعلمية لاتواجهها نظرية أينشتاين .
- قائمة المصادر والمراجع :
- (1) بوخنسكي : تأريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا .ترجمة ، عبد الكريم الوافي ، مكتبة الفرجاني ، طرابلس ليبيا ، 1389 .
- (2) كامل جلال وأخرون ، الموسوعة الفلسفية المختصرة .دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، بدون تأريخ .
- (3) د. زكريا إبراهيم (دراسات في الفلسفة العاصرة) .مكتبة مصر ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، 1968 .
- (4) أ ، وولف (فلسفة المحدثين والمعاصرين) بدون ناشر ، بدون تأريخ .
- (5) محمود ، زكي نجيب (حياة الفكر في العالم الجديد) ، المكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة ، 1969 . كذلك كتاب (فلسفة وفن
(مكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة ، 1963
- (6) وايت ، مورتون (عصر التحليل) ، ترجمة أديب يوسف شيش ، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي ، دمشق ، 1975 .
- (7) غريال ، محمد شفيق (الموسوعة العربية الميسرة) ، مؤسسة فرانكلين للطباعة ، القاهرة ، 1965 .
- (8) الحوار المتمدن (العدد 891 في 7-11-2004) الكاتب ماجد محمد حسن ، (المحور الفلسفة ، علم النفس ، علم الاجتماع ،
ماجد محمد حسن)
- (9) بدوي ، عبد الرحمن (موسوعة الفلسفة) ج2 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، الطبعة الاولى ، 1984 .
- (10) عويضة ، محمد كامل (ألفرد نورث وايتهيد) ، فيلسوف العلم والعلماء دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1995
- (12) هريبرت ريد (الفن والمجتمع) ، ترجمة :فارص ميري ظاهر ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، 1975 .