في الوصل بين النفس والبدن لدى هيوم وموران وسيرل

On the connection between the soul and the body in hume, morin and searle

شهرزاد حمدي*[1]، د. لخضر قريسي[2]

جامعة محمد لمين دباغين سطيف2 ch.hamdi@univ-setif2.dz

جامعة محمد لمين دباغين سطيف2 lakhdarphilos@gmail.com

مخبر المجتمع الجزائري المعاصر

تاريخ الاستلام: 2022/09/01 تاريخ القبول: 2023/03/08 تاريخ النشر: 2023/06/12

مُلخّص:

يتقدّم إشكال النفس والبدن، كأحد الإشكالات المثيرة للجدل على مَدار تاريخ التفكّر الفلسفي؛ إذ سجّل نِقاشات مُتضاربة حوله، بين من رأى علاقة الفَصل وبين من آمن بعلاقة الوَصل. يبرُز ضِمن الرأي الثاني المدافِع عن الصِلة الوثيقة بينهُمَا، كلّ من **"ديفيد هيوم"**، و**"إدغار موران"**، و**"جون روجرز سيرل"**، كثلاثة نماذج فلسفية، اتّفقت مساعيها حول الربط بين النفس والبدن.

نهدف من خِلال بحث هذه المقاربة إلى التأكيد على الوعي الفلسفي بأهمية مُناقشة إشكال النفس والبدن وقيمة إبراز التداخُل بينهُمَا، وأن الثورات الفلسفية والعِلمية المعاصرة أبانت عن هشاشة إعلان الانفصالية، بالرغم من وجود رؤية فلسفية أكّدت على ذلك وفي العصر الحديث، تتحدّد في إسهامات **"هيوم"**، الذي نسعى إلى التدليل على حُضوره في المعرفيات المعاصرة.

أمّا النتائج التي توصّلنا إليها، فهي: الهمّ الفلسفي الطويل ببحث إشكال النفس والبدن، واختلاف وجهات النظر بخُصوصه، والإقرار بوجود علاقة اتّصالية بين النفسي والبدني من طرف الفلاسفة الذين يرفضون التبنّي المطلق للتبسيط والوضوح والاختزالية، كسُبل للفَصل.

كلمات مفتاحية: النفس _ البدن _ الاتّحاد السرّي _ التركيب _ الانبثاقية.

Abstract:

The problem of the soul and the body advances as one of the controversial problems on the path of the history of philosophical thinking; As he recorded conflicting discussions around him, between those who saw the relationship of disjunction and those who believe in the

*المؤلّف المرسل : شهرزاد حمدي

binding relationship. Within the second opinion, **"David Hume"**, **"Edgar Moran"**, and **"John Rogers Searle"**, stand out as three philosophical models, whose endeavors agreed to link between the soul and the body.

Through the study of this approach, we aim to emphasize the philosophical awareness of the importance of discussing the problems of the soul and the body and the value of highlighting the overlap between them, and that contemporary philosophical and scientific revolutions have shown the fragility of the declaration of separatism, despite the existence of a philosophical vision that confirmed this in the modern era, which is determined by the contributions of Hume, whose presence we seek to demonstrate in contemporary knowledge.

Our findings are: the long-standing philosophical concern to examine the problems of the soul and body, and the different views on it, and the recognition of the existence of a communicative relationship between the psychological and the physical by philosophers who reject the absolute adoption of simplification, clarity and reductionism, as ways of disjunction.

Keywords: Soul, body, secret union , synthesis, emergence.

1.مقدمة:

يتميّز التفكير الفلسفي بوصّفه تفكيرًا استشكاليًا، لا يتعاطى مع الموضوعات المتزاحِمة في عالمَه بسطحية وارتجال، بل بعُمق واختراق، ويستشكِل القضايا وينتقِل بها من حيّز المشكلة إلى الإشكال؛ وذلك ببحث مُسبّباته ونواتِجه وكشف مُتورياته والعناصِر المعنية في سِياقه، والسَعي إلى إدراك الحقيقة برؤية تُسائِل الإبانة والحُجب. ومن أبرز تلك الإشكالات الممتدة بقلَق عبر تاريخه، نجِد إشكال النفس والبدن Soul/ mind – body problem أو الانفعالي والجسدي، الذي تعرّض له الفلاسِفة من زاوية تحديد العلاقة ومَداها، وحُدود التلاقي والافتراق. ويقِف المدار السِّجالي الفلسفي حول هذا الإشكال ليُوّضِح أن الفلسفة طرحت موقفين مُتعارضين، وهُمَا الموقف الانفصالي والموقف الاتّصالي. وما يهمُّنا في خضمّ بحثِنَا

وتَبعًا لآخِر مُستجدات الإشكال، أن موقف الفَصل Disjunction ولّى عهده لصالِح موقف الوَصل Connection، بخاصّة بعد ثورات العقل الفلسفي والعِلمي المعاصِر، التي قعّدت لمفاهيم كالتركيب Composition والربط والتكامُل Integration. ويجدُر التنويه إلى وجود رؤى فلسفية في العصر الحديث لم يهنأ لها ضمير منهجي ولا معرفي بعقيدة الانفصال، تجسّدت في مُفكّرة الإنجليزي **"ديفيد هيوم"**، الذي سنلحظ حُضوره في فلسفة العِلم المعاصِر، حينمَا يلتقي مَسعاه في الربط مع مَسعى الفرنسي **"إدغار موران"** والأمريكي **"جون روجرز سيرل"**. كمُقاربة فلسفية ليس شرطًا أن تُصرّح بموقعها لكن شرطًا على العقل الباحِث أن يتحسّسها ويتبيّن موضعها. ولأن الإشكال عَصب البحث الفلسفي، فإنّنا نمتثِل للحسّ الاستشكالي، وعليه: إذا كان الاختلاف جليٌّ بين النفس والبدن، فهل هذا معناه أن الفلسفة تبنّت منهج الفَصل بإطلاق وباتّفاق؟ كيف كان موقف كل من **"هيوم"** و**"موران"** و**"سيرل"**؟ وماهي أبرز حُججهم في تفسير وتبرير موقفهم؟ أمّا فيمَ تعلّق بمُشكلات البحث والإجابات المقترحة عليها، فهي مُوزّعة كالتالي:

_ الاهتمام الفلسفي بإشكال النفس والبدن وانشقاق الطُروحات إلى صنفين فَصلي ووَصلي.

_ اتّفاق كل من **"هيوم"** و**"موران"** و**"سيرل"** على العلاقة الترابُطية التي تؤلّف بين النفسي والجسدي.

_ وجود بعض نِقاط الاختلاف رغم الاتّفاق والتلاقي، فرضها الانتماء والرؤية والمنهج.

_ إسهام **"هيوم"** في تشكيل فلسفة العِلم المعاصر.

ولقد وضعنا جُملة من الأهداف، سعينَا إلى بلوغها لحظة التحقّق، وهي:

_ التأكيد على قيمة إشكال النفس والبدن والحِرص الفلسفي الدؤوب على بحثه.

_ إبراز مَدى ترابُط الجانب النفسي والجانب الجسدي وهَوان القول بانفصالِهمَا.

_ مُحاولة تبيان حُضور **"هيوم"** في تكوين روح فلسفة العِلم المعاصر.

وأمّا الأدوات المنهجية المعتمدة، فاهتدينا إلى تفعيل المنهج التحليلي في تحليل الأفكار والنُصوص واستخراج المعنى، والمنهج المقارن في مُقارنة بعض من نِقاط التلاقي ونِقاط الافتراق، والمنهج النقدي الذي يُعدّ أساسًا روح الفلسفة.

2.على سيرة إشكال النفس والبدن

تتميّز الفلسفة بروحها الاستشكالية التي تهمّ دائِمًا لفَحص ومُناقشة مُختلف الموضوعات، فهي العقل القلِق الذي يُوكِل إلى نفسه مُهمّة التفكُّر نقديًا في عِدّة قضايا وإشكالات، من أجل فهمها وحلّ تأزّماتها. ومهمَا تعالَت الأصوات وتقدّمت التباشير بتوقّعات، كتِلك التي سابقت الزمن ظنًا منها أنها تتقدّمه وأعلنت موت الفلسفة، إلاّ أن الفيلسوف يأبى أن يُغادِر محفل الإشكالات، فيتموّضع بقوة في خضمّها ليُحلّلها ويُعالِجها وِفق الخُصوصية الفلسفية. ومن بين الإشكالات المطروقة بشِدّة، والشِدّة هُنَا لا تعني الكثرة فحَسب، بل تُشير إلى كونها مَدار اهتمامي وتتبُّع فلسفي مُلِحّ، يترتّب عنه تحديد النزعات وتصنيف التوجّهات، نجد إشكال النفس والبدن أو الإرادة والجسد أو النفسي والأحيائي، وهو إشكال يدلّ في بِداية الأمر على وجود سياق جدلي بين حدّي عالَم النفس وعالَم البدن، فالنفسي هو اللامرئي، وهو الشُعوري الخَفي الذي لا يظهر بعيّنات كمّية للعَياني، أمّا البدني فهو المرئي المتعيّن للعَيان كمّيًا وحِسّيًا ملمُوسًا، وبالتالي إذا كانت ملامِح الافتراق ظاهرة بينهُمَا، كيف نُفسِّر بعض المساعي الفلسفية في الربط والوَصل؟

سنقِف عند جدلية فلسفية، حينمَا نقوم بعودة واعية مُستوعِبة لتاريخ التفكير الفلسفي حول الإشكال السالِف الذِكر، تتمثّل في اختلاف المنظور وتحديد طبيعة العلاقة، فلقدّ سجّلت تضارُبًا بين شريحة آمنت بعَقد الوَصل بين النفس والبدن وأقرّت بوجود اتّحاد وتفاعُلٍ بينهُمَا، في حين نَحَت الفِئة الأخرى مَنحى الفَصل والقَطع، وصرّحت بعَلانية عن الثُنائية والانفصالية، ولنا في هذا الموقف الفلسفة الديكارتية كنموذج عن النزعة الفلسفية في تدشين القطيعة. لكن وفي سياق التفكير الفلسفي المعاصر بجميع نقاطِه على وجه الخُصوص فلسفة العِلم Philosophy of science، تم مُجاوزة مرحلة الفَصل والتأسيس

لتشابُكية العلاقة وتداخُلها، بالاتّكاء على مبدأ التعقيد Complexity، هذا وستعقِد المعرفيات المعاصرة حَلقات وصل بين الفلسفة والعِلم وبين العقل والحواس، وذلك من خِلال التأسيس للاحتمال والنسبية، التركيب والقول باجتماع المتناقِضات، التعقيد ونقد التبسيط. في مُقابِل التبسيط الحداثي Modern simplification والاختزال Reduction الذي ردّ عِلم إلى آخر ودفعه للاستغراق فيه. والرؤى التجزيئية أحادية النظر التي انتصرت لبُعد على حِساب آخر كان في غالبيته للحسّي، وتشكُّلِ الحداثة الغربية وِفق قاعدة الوحدة، فمِن خِلال مركزية الذات والحقيقة المطلقة، عالجت قضية وحدة الوجود، وبرؤية منطقية عمِلت على توحيد كل مجالات الفكر والعمل، مثل: وحدة العقل، وحدة المصير، بل الوحدة الوجودية ككلّ (المسيري، 2003، صفحة 219). سيُؤدّي اعتماد هذا المنطق إلى إلغاء التنوّع وتِلك الحركية النشِطة بين المتناقِضات، ويُؤسِّس لرؤية مركزية واحدية، كأن يتزعّم التفسير المادي في استبعاد للدلالة الروحية. لكن هل فِعلاً كان النموذج المعرفي الحديث مُتقوّمًا على الفَصل، بحيث لم يشهد ولا طرح فلسفي خَالف ذلك؟ ماذا عن أفكار **"بليز باسكال" Blaise pascal (1623_1662م)** في كتابه: أفكار Pensées / Idees، و**"فريدريك هيغل" Friedrich hegel (1770_1831م)** في قضية الجدل والتركيب بين المتناقضين؟ يُضاف إليهمَا، فيلسوفًا آخر، أكّد على حُضور الاتّحاد والتأثير بين النفس والبدن، من خِلال التحقيق في الذهن البشري والبحث في نفسية تأثّرات الطبيعة البشرية.

3.سرّية الاتّحاد بين النفس والبدن عند ديفيد هيوم

يتقدّم الفيلسوف **"ديفيد هيوم" David hume (1711_1776م)**، كأحد أبرز الفلاسِفة المحدثين الذين فجّروا ثورة شكّية زعزعوا بواسِطتها البُنيان المشيّد على العقلانية الوثوقية، وذلك لما تعاطى بالتحقيق الشكّي لأهم المبادئ التي يقوّم عليها العِلم الحديث، وجعل التبرير النفسي أساس الاعتقادات. واهتدى إلى منهجية الريبية الملطّفة التي تشكّ ولكن تُصدّق حينمَا يتعلّق الأمر باستمرار الحياة العَملية، بعد أن أدرك نُقص المناهج الكلاسيكية (هيوم، 2008، صفحة 15). كمَا تنبّه إلى مشروع عِلم الإنسان The science of man، فكتب رسالة

في الطبيعة البشرية A treatise of human nature، حلّل فيها الأبعاد الثلاثة للذات، الفهم Understanding، العواطف Emotions والأخلاق Ethics، تأسيسًا على رؤية شكّية نقدية توسّلت بعِلم النفس. وينزع **"هيوم"** مَنزعًا حِسّيًا لا يعترف سِوى بالتجربة، ولهذا واعترافًا منه بأهمية عِلم الإنسان، باعتباره قاعِدة صلبة وحيدة لعُلوم أخرى، فإن الأساس الصلب الوحيد الذي بالإمكان توفيره لهذا العِلم بالذات، ينبغي أن ينبني على التجربة والمشاهدة (هيوم، 2016، صفحة 15). وقد هدف **"هيوم"** إلى تأسيس عِلم الطبيعة البشرية بمنهج دقيق وشامِل مُتأثِّرًا **"بإسحاق نيوتن" Isaac newton (1642_1727م)** والميكانيكا الصلبة التي أقامها في عِلم الطبيعة. ويتّفِق في نزعته الحِسّية مع كلّ من **"جون لوك" John locke (1632_1704م)** و**"جورج باركلي" George berkely (1685_1753م)** (هيوم، 1980، صفحة 20). والقصد الابتعاد عن مناهج التأمّل والتجريد والاستبطان الموغلة في الذاتية والعاجِزة عن فهم كيفية اشتغال الطبيعة البشرية والمنهج الصائِب في ذلك، والتوجّه بجدّية نحو اعتماد مناهج التجربة والمشاهدة، والسعيّ في إكساب العُلوم الخلقية أو الميتافيزيقية الدِقّة والشمولية، لأجل اللحاق بركب التقدّم الحاصِل في العُلوم الطبيعية والرياضية (هيوم، 2008، صفحة 91 _ 92). يُمثِّل هذا التوجه، طُموح العديد من الفلاسِفة في العصر الحديث، الذين أعلنوا إعجابهم الكبير بالمنهج المعتمد من طرف العِلم الطبيعي والعِلم الرياضي، فأرادوا تطبيقه في مجال العُلوم الإنسانية بعد أن تحسّسوا النُقص والتأخّر فيها، فهل نجحوا في ذلك؟ وماذا ترتّب عن هذا الطُموح؟ صحيح أن العُلوم الإنسانية تُعاني ركودًا على مُستوى النتائج المسجّلة، ويُعزى ذلك إلى المنهج، لكن لكلّ عِلم خُصوصية من لغة، محتوى ورؤية، ثمّ إنها من العُلوم العَصية عن التكميم والقياس والضبط ونحو ذلك، وتتميّز بالتعقيد والتشابُك، مِمّا يجعل الدعوى محلّ نظر ومُراجعة نقدية كتِلك التي سيُفعِّلها الفكر الفلسفي المعاصر. يُجيب **"هيوم"** عن سؤال ما أصل المعرفة؟ في أن جميع أفكارنا ليست سِوى نسخًا عن انطباعاتنا، أو بصيغة أخرى لا يُمكن أن نُفكّر في شيء لم يسبق لنا أن أحسسّناه بحواسنا الخارجية والداخلية (هيوم، 2008، صفحة 93). فالحسّي

سابِق عن الأفكار ومُولّد لها، فهي مُجرّد صُور عنه فقط، ولا وجود لفكرة مُنفصِلة عن المدرك الحسّي، وحيثُمَا توجد الفكرة يوجد انطباع حسّي سبقها كأصلٍ لها. وهذا عين الإشكال الفلسفي المتعلِّق بأصل المعرفة، هل ترتد إلى مبادئ العقل الفطرية؟ أم أنها نِتاج للخبرة الحسّية البعدية؟ وفي نِطاق هذا الاهتمام من طرفه بالطبيعة البشرية، تعرّض لإشكال النفس والبدن أو الإرادة والجسد أو الذهن والجسد، مُعتبرًا أن اتّحادها سرّي خفي.

1.3.غُموض أفكار القُدرة، القُوة، الطاقة والاقتران الضروري

يُؤكّد **"هيوم"** في البداية أنه ليس ثمة من أفكار معروضة في الميتافيزيقا Metaphysics أكثر غُموضًا من أفكار القُدرة والقُوة والطاقة والاقتران الضروري Necessary connection، والتي يجب أن نتعامل معها في كل لحظة في جميع بحوثنا(Hume, 2007, p. 45) . فهي أفكار غير واضِحة لا نستطيع أن نكتشفها أو أن نضبط موضعها، فالغُموض سّمتها واللُبس طابعها. ومهمَا بحثنا سواء في العالَم الخارجي أو في أذهاننا لا نعثر على ذلك الوضوح، فعِند النظر إلى الموضوعات الخارجية واعتبار عمل الأسباب، فإنّه لا يُمكنُنا بواسِطة حالة مفردة أن نكتشف وجود أيّ تأثير أو ارتباط ضروري، ولا أيّ خاصيّة تشدّ النتيجة إلى السبب، وتجعل أحدهما يتبع الآخر ولا يتخلّف عنه مُطلقًا (هيوم، 2008، صفحة 94). لا يُمكننا أن نستنبط التأثير أو الارتباط من الحالات المفردة في الموضوعات الخارجية، ولا أن نقدِر على الإمساك بتلك الخاصّية التي تُقرن النتيجة بالسبب، التي تُبقي دائِمًا أحدهمَا في تبعية للآخر، فلا تأثير مُعطى على نحوٍ مُباشر وبارِز، بل كلّه غُموض ولُبس. ليس هذا وفقط، بل إنه وفي حقيقة الأمر، ليس ثمّة ذرة من مادة تكشف عن أيّ مقدرة أو فاعلية عبر صفاتها الحسّية، بمعنى أن الترابُط لا يوجد على مُستوى الصّفات الحسّية للأشياء، بحيث يسهل كشفه، إنه خفي وغامِض. أمّا الذهن فلا يشعر بإحساس أو بانطباع باطني عن تَتَالي الأشياء وتعاقُب الموضوعات. إذن، لا توجد حالة بعيّنها من حالات السبب والنتيجة، ما يُمكن أن يوحي بفكرة القُوة أو الارتباط الضروري(Hume, 2007, p. 46) . بالتالي وعلى جميع المستويات الخارجية والداخلية، لا نستطيع الكشف عن أفكار القُوة، القُدرة، الطاقة والترابُط الضروري، بتبرير

غُموضها ولاتعيّنها، ونقرأ في هذا السياق تأسيس **"هيوم"** للاحتمال Probability ونفيه للمُطلق Absolute واليقين Certainty، فإذا كانت الإمكانية في إيجاد موضع صريح للاقتران الضروري بين السبب والنتيجة من ضرب المستحيل، فإن كلّ ما نعتقده بشأن هذه العلاقة إنّمَا يبقى دائِمًا في حيّز الاحتمال القابِل للتغيير والتفنيد. وتأكيدًا على ما سلف ذِكره، فإنه يُنكر انفصالية النفس والبدن أو الإرادة والجسد، ويُقرّ باتّحادها لكن بشكل سرّي، تِبعًا لغُموض فكرة الترابُط الضروري.

2.3.الخُضوع البدني لأوامر الإرادة أو النفس، و اقِعة لكنّها غامِضة

سوف نلحظ أن ربط **"هيوم"** للنفس بالبدن، كان من زاوية الإقرار بالخُضوع أكثر منه اعترافًا بعلاقة وَصلية مُتوازِنة الطرفين. يُشير أولاً إلى أنّنا نعي بمَقدرة التأثير الداخلي، حينمَا نشعر أنّنا بمُجرّد أوامر إرادتنا، يُمكننا أن نُحرّك أعضاء بدننا، أو نُوجّه مَلكات ذهننا. إن فعل المشيئة Volition أو الإرادة يُحّدِث الحركة في جوارحنا أو يُنبّه (يُحدّث) خيالنا بفكرة جديدة، فنحن نُدرك تأثير الإرادة بواسِطة الوعي. بهذه الكيفية تأتينا فكرة المقدرة أو الفاعلية، ومنه نتأكّد أنّنا وجميع الكائنات العاقِلة ذوو مقدرة، فهذه الفكرة هي فكرة تُفكّر بما أنها تنبع من التفكّر في عمليات ذهننا، وعن التفكّر في مُمارسة الأوامر من طرف الإرادة على أعضاء البدن ومَلكات النفس (هيوم، 2008، صفحة 95 _ 96). فتأثير الإرادة وإمّرتها محلّ وعي منّا ولسنا غافِلين عنه، ونُدرك أن حركية أعضاء جسدنا أو مَلكات ذهننا، تتحكّم فيها الإرادة، وبالتالي نحن كائنات عاقِلة تمتلك مقدرة. نستطيع أن نلحظ أن هذا التأثير واقِعة تُدرك، مثلها مِثل جميع الأحداث الأخرى، عن طريق اتّخاذ قناة التجربة فقط، ولا يُمكن لنا التنبّؤ بها من خِلال فاعلية خارجة وظاهرة للعيان، أو قُدرة تأثير مُتضمّنة في السبب وتربطه بالنتيجة، بحيث تفرِض استتباع أحدهما للآخر بشكل أبدي (هيوم، 2008، صفحة 96). لا سبيل لإدراك هذا التأثير بوصّفه واقِعة إلاّ التجربة أو الخبرة، فلا موضوعات خارجية ولا أذهان ولا خواصّ مادة ما ولا تفسيرات دينية مُتعالية، تتضمّن فكرة الترابُط أو التأثير أو القُوة، بل فقط بالخبرة التي تدفعنا للإقرار بالتتابُع بين شيئين. تتّبع حركة بدننا

أمر إرادتنا، وبهذا نحن على وعي في كلّ لحظة، في حين الوسائل التي يتحقّق بها، والفاعلية التي باعتمادها تُنجز الإرادة هذه العملية العجيبة، بعيدين على الوعي المباشر بها، بل تعجز أكثر بحوثنا انتباهًا عن هذا الأمر بإطلاق (هيوم، 2008، صفحة 96). نحن على جهلٍ بالأدوات التي توجِد هذا التأثير أو الترابُط، والقُوة التي تستنِد إليها الإرادة أو النفس لمُمارسة إمّرتها على أعضاء البدن، ولا نعي بصيغة مُباشرة بهذه الواقِعة، والأكثر فإن بحوثنا واجتهاداتنا مهمَا بلغت درجة عالية من العُمق والدِقّة، فإنها تفشل عن الوعي بذلك. إذن، يُدرك الإنسان أن فكرة التأثير موجودة وهي محلّ اعتقاد لديه، لكن ما يغيب عنه وسائل تحقيقها والفاعِلية التي تعتمدها الإرادة لوقوع هذا الترابُط، ممّا يتركها دائِمًا في حالة من الغُموض في نوعٍ من التشابُك العَصي عن القبض والوعي به. بالتالي لا يُمكن الإقرار بالانفصالية أو الاستقلالية الناجِمة عن الوضوح Clarity بل هُناك اتّحاد وبشكل سرّي. يقوى تبريره في النقاط الثلاث التالية: أولاً، هل يوجد في الطبيعة بأكملِها مبدأ أشدّ إلغازًا من اتّحاد النفس والجسد، يُؤثّر من خِلاله جوهر روحاني مزعوم في جوهر مادي، ما يتمكّن بواسِطته الخاطر الألطف من تحريك المادة الأثخن، ولو مُنحت لنا القُدرة وِفق نذر سرّي من تحريك الجبال وتسيير الكواكب في مَدارها، لما كان تأثيرنا هذا الواسع أعجب ولا أبعد عن إدراكنا (هيوم، 2008، صفحة 96). إنها عملية صارِخة في العجب والغُموض، تلك التي يُحرّك فيها جوهر روحاني لطيف آخر مادي خشِن، وإن حدث ومُكّنت لنا من التحكّم في الجبال والكواكب مثلاً نتساءل عن سبب انفلاته من إدراكنا ووعينا. وثانيًا، لا نستطيع تحريك جميع أعضاء البدن بالقدر نفسه من السيّطرة، ولو أنه لا يُمكننا أنّ نُحدِّد سِوى بالتجربة، أيّ سبب لهذا الفارِق بين هذا وذاك، لماذا للإرادة تأثير في اللّسان والأصابع فقط دون القلب والكبد؟ ولم يكن لهذا السؤال من حَرج علينا لو كُنّا واعين بتأثير ما في الحالة الأولى، وغير واعين به في الحالة الثانية (هيوم، 2008، صفحة 97). فالسيّطرة التي نُمارسها على أعضاء الجسد ضيّقة ومحدودة، تنطبق على مجموعة دون أخرى، ومن يُحدِّد الفارِق هي التجربة أو الخبرة فقط، والسؤال لماذا تتم العَملية بهذا الشكل؟ الذي لم يكن ليُحدِّث حَرجًا في حالة

حُضور الوعي في المثال الأول وغيابه في الثاني. نفهم من هذا أن الوعي بكيفية اشتغال السيّطرة وأدواتها وفاعِليتها كان ليُجنّبنا الغُموض واللُبس والإجابة عن أسئلة كثيرة، لكن العكس هو الحادِث، يغيب الوعي وتُحرّجنا الأسئلة ولا نَملك الجواب. وثالثًا، يُعلّمنا عِلم التشريح أن الإرادة لا تُمارس التأثير مُباشرة على العضو الذي يتحرّك هو نفسه، إنمَا عضلات ما وأعصاب وأنفس حيوانية، وقد يكون شيء ما أصغر وأخفى عنّا، ينشر الحركة تواليًا إلى أن تُدرك العضو، الذي تُمثّل حَركته هدف السيّطرة أو المشيئة، إنه خير دليل لإثبات أن المقدرة التي تتمّ بها هذه العملية بأكملِها لا تُعرف معرفة مُباشرة وكامِلة عن طريق شعور داخلي أو وعي داخلي، بل هي ولدرجة قُصوى غامِضة ومُغلقة لا يفهمها العقل (هيوم، 2008، صفحة 98 _ 99). يكون التأثير بواسِطة ولا يحمل معه الواضح والفوري، وقد تتعيّن هذه الواسِطة وقد لا تتعيّن، فتُلغّز في صيغ صغيرة جدًا ومَخفية عنّا، تمتلك مَقدرة الحركة، وبهذا فنحن لا نُدرك مُعاملات المشيئة، ويتعذّر على عقلنا فهمها والوعي بها. إذن، تترابط النفس والبدن بمُوجب عقد سرّي غامِض، لا نعلمه إلاّ من خِلال الخبرة، فما طبيعتها؟ وأيّ خبرة بالتحديد يقصد "هيوم"؟

3.3.التبرير النفسي لفكرة السببية

بعد إبطال **"ديفيد هيوم"** لمُختلف التبريرات الموضوعة من طرف الفلاسِفة لفكرة السببية أو الترابُط الضروري، كنفّيه لكونها صادِرة عن عِلّة وجودية، أو حسّبها ضرورة منطقية قبلية، أو أنها من نِتاج الخصائِص الذاتية للأشياء الخارجية، ويُعلِن بِخلاف ذلك أنها صادِرة عن خبرة نفسية، تِلك المتولّدة عن العادة Habit أو التكرار Repetition. يكتسِب الناس عن طريق طُول العادة وتِكرارها، لفتة في الذهن تدفعهم إلى التوقّع بثقة وعلى نحوٍ مباشر بعد ظهور السبب، الحادِث الذي يُرافِق السبب عادة، ويتصوّرون بصُعوبة أن يحصُل حادِث آخر عنه (هيوم، 2008، صفحة 102). يُزعّزع **"هيوم"** بهذا العِلم الحديث ويقيم أهم رابطة يتقوّم عليها على قاعدة نفسية، تتمثّل في العادة؛ إذ يعتاد الذهن وِفق مُشاهدة حالات مُتكرّرة مُتشابهة، فيربط فيمَ بينها مُباشرة، فإن رأى الحادثة (أ) يتوقّع بشكل فوري حدوث

الحادثة (ب) المصاحبة لها، والذي اعتاد على مُشاهدة تتابُعِهما، ومنه تنشأ السببية عن خبرة نفسية، بطُول العادة والتكرار. وهُنا يُمكن دعم اتّحاد النفس والبدن، فالربط بين شيئين مُتتابعين، من طِينة مادية محسوسة مثلاً يتم بمُوجب اعتياد نفسي. وعلى الرغم من تأكيد **"هيوم"** بأنه اتّحاد سرّي مُلغّز وأن الإرادة هي من تحظى بنصيب السيّطرة، إلاّ أن المميّز هو الإقرار باتّصالِهمَا. يُضاف إليه، مجهود معرفي مُعاصِر يتقارب معه في فكرة الربط ونفي الفَصل ونقده بامّتعاض، ولو أن هذه المساعي تختلِف منهجًا ومضمونًا إلاّ أن الخيط الناظِم فيمَا بينها هو روح الجَمع والتَوليفة.

4.الفكر المركب عند إدغار موران

يُعدّ الفيلسوف الفرنسي **"إدغار موران" Edgar morin (1921م)**، أحد أهم الأقلام الفلسفية المعاصرة المهتمة بطُروحات التركيب بين العُلوم والمعارف والفلسفات ومُختلف صيغ التفكير على تناقُضِها، كردّ فعل ناقد ضِدّ هيمنة منظومة التبسيط Simplification system التي أضرت كثيرًا بالمعرفة.

1.4.نقد نموذج التبسيط وكشف مزالِق مناهج الفَصل والاختزال

لقد سيّطر نموذج التبسيط وحَكم التفكير العِلمي والفلسفي الحديث لمدة ثلاثة قرون (من القرن 17م إلى القرن 19م)، باعتماده لمقاربات الفَصل والاختزال، لتَتَداعى تبعاته السّلبية المتأزّمة مع مطلع القرن العشرين. فأكبر خطر شكّله ولا يزال هو محاولته لفهم العالَم، ذلك المجموع الهائِل الذي يضمّ مُركّبات دينامية وتشييدية ومُعقّدة ولايقينية، صُدفوية ومفتوحة ومُتحوّلة، كمَا تطرحه لنا العُلوم والمعرفيات المعاصرة، عن طريق استخدام أدوات المعرفيات التقليدية، معرفيات القرن التاسع عشر، معرفيات التبسيط والاختزال والثبات والوضوح وحجب تعقّد العالَم (موران، 2004، صفحة 6). تبعث المنظومة التبسيطية والاختزالية على الخطر، بل وتؤسِّس له حينمَا تعتمد أدواتها لاستيعاب التعقيد فتعجز عن ذلك؛ لأن بنية العالَم هائِلة في التحوّل transformation والفوضى chaos واللايقين uncertainty كمَا تُبرزه معرفيات العقل المعاصر، على خِلاف فلسفة العِلم التبسيطية، المتقوّمة على الخُلود والثبات والوضوح والفَصل والاختزال، وهي مبادئ تُعتّم التعقيد وتحجبه. ولما تجحد منظومة

التبسيط والاختزال بالتناقض contradiction، فإنها تتسبّب في إخفاء الوقائع الشُمولية والمركّبة وتُجزّئ الإنسان وتُبعثِر أبعاده عبر قطاعات معرفية لا تتواصل؛ حيث تكتفي شُعبة عِلم الأحياء بدِراسة البُعد الأحيائي بمَا في ذلك الدّماغ brain، وتختصّ شُعبة العُلوم الإنسانية بالأبعاد النفسية والاجتماعية والدينية والاقتصادية المنعزِلة عن بعضها البعض، وشُعب الأدب والشعر بالقضايا الوجودية والذاتية والشعرية، وتُسجن الفلسفة التي بطبيعتها تأمّل في الإنساني، داخل الحُجر المغلقة لشُعبة الفلسفة (موران، 2002، صفحة 39). يتمتّع الإنسان، بالأحرى الإنسانيات بتركيبة مُعقّدة، لها أبعاد مُتعدِّدة لا يُمكن اختزالها أو الفَصل فيمَ بينها، الأمر الذي لم تفقهه منظومة التبسيط، فشتّت تلك الأبعاد وحصرت كل بُعد في نطاق تخصّصي ضيّق، ومنه بين البعد النفسي والبعد الأحيائي أو الجسدي. فالثُنائية التي قعّدت لها لم تسمح بإقامة صِلات وترابُطات بين النفس والجسد، مع أنهمَا يتحاوران رغم التناقض الموجود بينهُمَا. يتّفِق الفيلسوف الفرنسي **"روني غينون" René guénon (1886_1951م)**، صاحب أطروحة نقد المادية الصاعِدة في مُقابل الروحانية النازِلة مع **"موران"** في نقد الحداثة التبسيطية والفاصِلة، فيذهب إلى أن التصوّر الحديث وعن طريق رغبته في الفصل الجذري للعُلوم عن أيّ مبدأ أعلى بتبرير ضمانة استقلاليتها، يُجرّدها من كلّ دلالة عميقة، بل ومن كلّ فائِدة حقيقية من وجهة نظر المعرفة، إنها لا يُمكن أن تؤدي إلاّ إلى طريق مسدود كنتيجة لحصر تِلك العُلوم نهائيًا في مجال محدود (Guenon, 1927, p. 98). ولهذا نجِد عودة قوّية في إطار الفلسفة المعاصرة لسؤال الإنسان، ليس في بُعده المعرفي فقط، بل في أبعاده الوجودية والنفسية والاجتماعية والجسدية، ونِداءات مُلحّة للاهتمام بكلّ ماهو ديني وثقافي رمزي وجمالي وما هُمّش تحت إسم الأسطورة، وكلّ ما يبعث دلالات عميقة ترتبِط بالحياة المادية والروحية. ويعزو **"إدغار موران"** هذه الحالة المرضية إلى الصِياغة الانفصالية الديكارتية، فنحن نحيا اليوم تحت سُلطة مبادئ الفَصل والاختزال والتجريد التي تُكوّن في مجموعها ما يدعوه بمنظومة التبسيط. صاغ **"روني ديكارت" René descartes (1596_1650م)** هذه المنظومة المهيّمنة على الغرب، من خِلال الفَصل بين الذات المفكّرة (ego-cogitans) والشيء الممدود (res-extensa)، بمعنى الفصل بين الفلسفة والعِلم، وكذا من خِلال جعل الأفكار الواضِحة والمميّزة كمِعيار للحقيقة، أيّ الفكر الفاصِل نفسه (موران، 2004، صفحة 15). تُعدّ الفلسفة الديكارتية فاتِحة الحداثة

الغربية واللحظة التدشينية لها، ولهذا فإنها تُتّهم اليوم بكونها المتسبّب الأول في تجذّر منظومة التبسيط والفَصل والاختزال، التي تتجلّى في قواعد المنهج، خاصّة القاعدة الأولى "البداهة والوضوح"، والتأسيس للثُنائية بين النفس والبدن. ويقترب **"موران"** هُنا من **"هيوم"** في نقطتين، أمّا الأولى في نقده للرؤية الانفصالية والتقطيعية بين عديد المركّبات بمَا فيها مُركّب النفس والجسد، والثانية في رفضه لاتخاذ معيار البداهة والوضوح للحقيقة، بمعنى اعترافه بوجود مساحة من الغُموض، وهذا ما أكّدناه سلفًا مع **"هيوم"** في مسألة الاتّحاد السرّي. إذن، تقِف منظومة التبسيط ومناهج الفَصل والاختزال عاجِزة عن تمثّل واستيعاب تعقيد العالَم، وبالتالي فالنّداء كلّه مُنصَب على قيام منهج جديد، يصطلح عليه **"موران"** بالفكر المركب Complex thought، ويُصرّح بأن فكرة التعقيد قد تردّدت على ذهنه حينمَا انفتح على العلوم والمعرفيات المعاصرة، وروح التركيب قد استلهما من كتابات وأفكار **"هيرقليطس" Heraclitus (535 ق.م _ 475 ق.م)** و**"باسكال"** و**"هيغل"** (موران، 2004، صفحة 10). ولقد وضع لهذا النموذج ثلاثة مبادئ يتأكّد القارئ من خِلال فحصِها احتضانها للمُتناقضات بمَا في ذلك النفس والبدن، فكيف ذلك؟ وهل في نقد الفكر المركب للفكر التبسيطي إلغاء له وقضاء عليه؟

2.4.مبادئ الفكر المركب

تتمتّع المبادئ والأسسّ بحظوة خاصة في عالَم الفكر والتغيير والثورة، فكلّ تحوّل مرهون بمبادئ يستند إليها ويتحدّد بها، ويؤكّد **"إدغار موران"** على ذلك حينمَا يُصرّح: بأن الرّهان هُنا يتعيّن في قلب أسسّ الكون بواسِطة قلب أسسّ التفكير في الكون (موران، 2004، صفحة 6)، أي أن المهمّة هي تغيير المبادئ المسطّرة من طرف نموذج التبسيط ووضع أخرى جديدة هي من روح التركيب لتستوعِب التعقيد.

1.2.4.مبدأ الحِوارية dialogical

يضمن هذا المبدأ استمرارية التحاور رغم التنافُس، فيُمكِّننا من الحِفاظ على التعارض داخِل الوحدة، إنه يجمع بين حدّين مُتكاملين ومُتعارضين في الوقت نفسه (Morin, 2005, p. 99). تتعارض النفس والبدن بحُكم طبيعة كلّ منهُمَا، لكن مع مبدأ الحوارية يتم إحلال

التكامل بينهُمَا مع بقاء التنافُس، حتى يحفظ كلّ طرف خُصوصيته فيتّصل وينفصِل في ذات الوقت.

2.2.4.مبدأ الارتداد التنظيمي / السببية الحلقية recursive causality

كنقيض للسببية الخطّية التي تسير في اتجاه واحد مستقيم، فيؤثّر السبب في النتيجة فقط من دون تسجيل ارتداد تنظيمي أو تفاعلاً عكسيًا. تعمَل السببية الحلقية أو الارتدادية التنظيمية على تكافؤ التأثير؛ إذ تفرض سيرورتها أن تكون المنتوجات والنتائج في الوقت ذاته عِلَلاً مُنتجة لما يُنتجها(Morin, 2005, p. 99 _ 100) ، بمعنى أن تؤثّر العلّة في النتيجة وتؤثّر النتيجة بدورها في العلّة بمُوجب ارتداد مُنظّم، فتتحوّل بذلك المسبّبات إلى نتائج والنتائج إلى مُسبّبات وِفق سيرورة حلقية تتفاعل في كنفِها كلّ العناصر وتتبادل الأدوار.

3.2.4.مبدأ التجسيمية hologrammique

يُقصد بهذا المبدأ: حُضور الجزء في الكلّ وحُضور الكلّ في الجزء، ومثال ذلك: تحتوي كلّ خلية في العالَم الأحيائي من جهازنا العضوي مجموعة المعلومة الجينية لهذا الجهاز (Morin, 2005, p. 100). ينتقِد مبدأ التجسيمية النزعة الكُلّيانية التي تُذيب الجزء في الكلّ والنزعة الاختزالية التي تُذيب الكلّ في الجزء، وكلاهُمَا مُشوّه أعمى، فالأصوب وتَبعًا لبنية التعقيد ومنهج التركيب أن كُلاً من الجزء والكلّ يلتقيان بالحُضور في بعضهمَا البعض. وانطلاقًا من هذه المبادئ الثلاثة لا يُمكن القول بالانفصالية بين الأفكار على تناقُضها، بل هي تتحاور وتتكامَل وتتعارض وتتفاعل دائريًا وتضمّ الأجزاء والكلّيات معًا، فحتى الفكر التبسيطي يحتويه الفكر المركب، ويحتضنه التعقيد بعد أن ينتقِده ويكشِف مزالقه (موران، 2004، صفحة 10). وفي هذا السياق يلتقي النفسي والجسدي، ولأجل التدليل أكثر على احتواء الفكر المركب لهُمَا، سنُعرّج على ذلك في العُنصر التالي.

3.4.جوانِب من تجلّيات ترابُطية النفس والبدن

يكشف لنا نموذج الفكر المركب الذي يهتمّ بالوَصل بين المتناقضات مع الحِفاظ على خُصوصياتها، أن العالَم في جوهره مُعقّد، وكلّ عناصره تحمل مجموعة تعقيدية هائِلة، ومن بين هذه التعقيدات، العلاقة المركّبة: النفس **البدن** التي تتجلّى في:

1.3.4.الكائن البشري ككائن مُتعدّد الأبعاد multidimensional

لا ينفصل النفسي عن الأحيائي، فالتركيبة البشرية تتّسم بأبعاد كثيرة، كالأحيائي والنفسي والاجتماعي والوجداني والعقلاني، التي تكوّن في مجموعها الكائن البشري .Morin, 1999, p) (16. هذا هو الإغناء البشري الذي يهتم الفكر المركب لتفعيله وإعطاء كل نُقطة من نقاطه الحقّ في الوجود والتعايُش.

2.3.4.الانفعالات وصُنع الشخصيات

نحمِل في داخِلنا عدّة شخصيات وليس شخصية واحِدة فقط، وتتغيّر شخصياتنا بمُوجب انفعالاتنا؛ حيث يُغيّر الغضب، والحب، والكراهية من أصواتنا وشخصِنا (موران، 2009، صفحة 109). فتتحكّم مشاعرنا وعواطفنا في شخصنا وتُغيّره وِفقًا لمزاجها، فيظهر ذلك على الجانب الحسّي / عضو جسدي كأن يُؤثّر الغضب على الصوت مثلاً.

3.3.4.النفس

يُنوّه **"موران"** إلى أنه يتفادى الانزلاق في نقاش لاهوتي ديكارتي بخُصوص النفس، ويُقرّ بأنها حالة غامِضة يستحيل ضبط موقعها أو تعريفها تعريفًا حقًا، ولكن يُمكن أن نتعرّف عليها بالحسّ، كأن نقول: إنه قاسِ القلب (موران، 2009، صفحة 134)، فالقسوة كانفعال نربطها بالقلب كعضو من أعضاء الجسد. ويلتقي مع **"هيوم"** مرة ثانية في مسألة الغُموض واستحالة الضبط، لكن بالنسبة له فالغُموض بشأن التعريف الفِعلي للنفس وتعيين موضِعها، في حين **"هيوم"** يُحدِّده في تفسير علاقة تأثير النفس على أعضاء البدن.

4.3.4.الدّماغ والانفعال

الدّماغ هو الآلة الأحيائية المذهلة في التعقيد لها ما يربطها بالانفعال والنفس. ولأجل تأكيد هذه العلاقة، يُردِّد **"موران"** على ذلك أقوال لعُلماء، كتعريف **"جوزيه أنطونيو جوركي"** للدّماغ البشري بوصّفه حاسوبًا انفعاليًا، وبحسب **"دماسيو" Antonio damasio (1944م)** هُناك أجزاء مُعيّنة في الدّماغ مثل: القشرة الأمامية، والجزء الأمامي الذي يقترب من المنتصف، وهو المسؤول عن الإحساس الداخلي للجسم كضغط الدم وتركيز الأوكسجين، تتحكّم في التفكير وصيرورته، واتّخاذ القرار، والتعبير وإدراك الانفعالات في نفس الوقت (موران، 2009، صفحة 144). فالتأثير مُتبادل، فبعد أن اكتشفنا تأثير الانفعال، نكتشف حاليًا تأثير الجسد مُمثّلاً في الدّماغ البشري في عمليات التفكير والقرارات والانفعالات. وسيتجسّد الاتّفاق والاختلاف بين **"موران"** و**"هيوم"**، فكيف ذلك؟ سيتّفقان على ترابُطية النفس والبدن، وبُطلان الفكر الفاصِل بينهُمَا، ولكن سيختلفان، في كون **"هيوم"** يُؤسّس لمفهوم الإمّرة والسيّطرة الممارسة من طرف الإرادة أو النفس رغم إقراره بالاتّحاد، بمعنى أن يجعل طرف أقوى من آخر وهو النفسي، في حين **"موران"** يُقعِّد لعلاقة مُركّبة تبادلية التأثير على هذه الشاكِلة . سيتم إغناء النقاش أكثر مع تطوّر العُلوم العصبية neuroscience، ويتّضح أن عهد الثُنائية الديكارتية قد ولّى، وسنتّخذ نموذجًا فلسفيًا للدلالة على ذلك تُعرف جهوده في سياق فلسفة العقل Philosophy of mind .

5. النظرية الانبثاقية عند جون سيرل

تحوّل الفيلسوف **"جون روجرز سيرل" John r.searle (1932م)** المنتمي إلى تيار الطبعانية الأحيائية biological naturalism من فلسفة اللغة Philosophy of language إلى فلسفة العقل، وأقام ربطًا بينهُمَا بخاصّة في فكرة القصدية Intentionality التي تتغلّغل في الكلام ذاته، وما يهمّنَا من دِراساته الكثيرة، ما أكّد عليه من رفضه للاختزالية والمادية الجارِفة، واحتوائه لمُشكلات كالوعي والشعور والذاتية، ومُناقشته للنفسي والأحيائي.

1.5.في الانبثاقية

مع تطوّر العُلوم العصبية والعُلوم المعرفية cognitive science بتخصّصاتها المتداخِلة، تفجّرت النِقاشات بخُصوص الإشكال المعهود: النفس والبدن أو الفكر/ الروح والدّماغ، ولقد سجّلت أربع نظريات، أهمّها النظرية الانبثاقية Emergentism التي عبّر عنها **"سيرل"**. تُشكّل هذه النظرية شكلاً أكثر تعقيدي للمادية، إذا كان الفكر عبارة عن حالة عصبية، فهُناك درجات تنظيم في الدّماغ. يُمثّل المستوى النفسي للمُستوى العصبي ما يُمثّله المستوى الأحيائي للفيزياء، أي مُستوى أرقى من التنظيم (دورتي، 2009، صفحة 341). فالنظرية الانبثاقية مع المادية وضِدّها، بمعنى أنها تعترف بها ولكن لا تستغرق فيها؛ بحيث تتجاهل بقية الأشكال من اللامادية، فالفكر والدّماغ مُتشابِكان، وِفق علاقة تنظيمية لا تختزِل أي طرف، يجعل هذا التنظيم المعقّد النفسي على ترابُط مع العصبي كمَا هو الحال بالنسبية للأحيائي – الفيزيائي.

2.5.ضِدّ الاختزالية، انبثاقية التفكيروالدّماغ

يلتقي**"سيرل"** مع **"موران"** في مسألة رفض الاختزالية والسعي إلى تشبيك الأبعاد المختلفة في طبيعتها، كالنفسي والأحيائي، واستنادًا إلى التحوّلات العِلمية والفلسفية المعاصرة، يُقيم **"سيرل"** على الاختزالية حدّ الافتقار؛ إذ يبدو أنها كسّمة من سّمات الفلسفة الوضعية للعِلم، بدأت تفقد مصداقيتها الآن وفي كثير من النواحي(Searle, 1992, p. 44 _45) . لم تعدّ للاختزالية من مشروعية في ظلّ تعقيد عِلمي وفلسفي مُعاصر كبير، أبان عن تداخُل المعارف والعُلوم وأن التركيبة البشرية تحمِل خريطة هائِلة في التعقيد والتنظيم. وتتموّضع أطروحة **"سيرل"** هُنا؛ حيث ينتقِد الصيغ الاختزالية ويُدافع عن الانبثاقية، التي تتجلّى في كون التفكير ينبثق عن الدّماغ، الذي يُمثّل خاصّيته، فالظواهر العقلية ناتِجة عن عمليات فيزيولوجية عصبية في الدّماغ وهي في حدّ ذاتها سّمات للدّماغ، وأسمّي وجهة النظر هذه تمييزًا لها عن سابق وجهات النظر، بالطبعانية الأحيائية، التي تعتبر الأحداث والعمليات العقلية جُزءًا من

تاريخنا الطبيعي الأحيائي مثل: الهضم (Searle, 1992, p. 6) . فالتفكير والدّماغ مُتداخِلان على نحوٍ انبثاقي؛ حيث تنبثق الظواهر العقلية من العَمليات الدّماغية العصبية، هذه الظواهر هي سّمة لها، ليصطلح عليها **"سيرل"** بالطبعانية الأحيائية، كدلالة على أنها عمليات طبيعية أحيائية مُتأصّلة في الكائن البشري، ومنه يربط بين النفس/ التفكير والدّماغ كأحد أعضاء الجسد. يرتبط الشعور كأهم سّمات العقل ارتباطًا وثيقًا بالدّماغ، فجميع الحالات الشعورية الواعية تنتج عن عمليات عصبونية neuronal processes في الدّماغ. صحيح أننّا لسنا على عِلم بالتفاصيل، لكن وبالاتّكاء على فهمنا الحالي للأحيائية العصبية، لا يدخُلنا الشكّ بشأن الوعي كنِتاج عن عَمليات بيولوجية – عصبية (سيرل، 2018، صفحة 58). ويتّفِق **"سيرل"** مع **"هيوم"** في هذه الفكرة على الرغم من مواقِفه المعارضة له مثلمَا أوضح ذلك في كتابه: "رؤية الأشياء كمَا هي، نظرية للإدراك"، من جهة اتّفاقه على وجود رابِطة بالطبيعة بين الشعور والدّماغ، ومن جهة ثانية في إقراره بغُموض التفاصيل. ولأن الشعور أو الوعي consciousness لا يوجد بمعزل عن الدّماغ، فإنه كذلك لا يُمكن الاستغناء عن اللاوعي المُرتبط بالوعي unconsciousness؛ إذ يملِك قوّة تفسيرية عظيمة لدرجة أننّا لا نستطيع التخلّي عنها(Searle, 1992, p. 58) وهي نقد آخر للعقلانية الديكارتية المجرّدة. يُؤكّد هذا الأمر، ترابُطية النفسي والشُعوري بالأحيائي، فاللاوعي يرتبط بالوعي المرتبط بدوره بالدّماغ. وبهذه النماذج المقدّمة **"ديفيد هيوم"**، **"إدغار موران"** و**"جون سيرل"**، حاولنا عقد مُقاربة ثُلاثية لإبراز مَدى تشابُك العلاقة بين النفسي والجسدي، وأن الانفصالية تُعاني مع سياقات التقريب والتداخُل، وإن عبّر كل نموذج عن كيفية خاصّة نابِعة من مَشربه ومَذهبه ومَنهجه في عقد الوَصل بين النفس والبدن.

6.خاتمة:

بعد إنهاء مرحلة التحليل والمُناقشة، وكمَا توضّح صُلب البحث كمُقاربة فلسفية ثُلاثية حول الإشكال المُتأصِّل في الفلسفة، الذي يتعيّن في إشكال النفس والبدن، المُعالج من طرف نماذج:

"ديفيد هيوم" و**"إدغار موران"** و**"جون ر. سيرل"**، كمَساعٍ فضّلت التلاقي وأحلّت ربطًا واتّحادًا بينهُمَا، في الوقت الذي شهد فيه التاريخ الفلسفي جدلاً بين الانفصالية والاتّصالية. واستنادًا إلى الجُهود الفلسفية للنماذج المقدّمة وبحسب تحوّلات قوالِب الفهم والتفكير، وتنوّع المناهج، ومُخرجات العِلم والفلسفة، لا يُمكن إحداث قطيعة جارِحة بين النفسي والجسدي، فهُمَا مُتقاربان ومُتحاوران والعلاقة التي تجمعهُمَا ينطبق عليها قول الوظيفية. ليُقدّم كلّ نموذج فلسفي مجموعة من حُججّ مُختلفة النمط، لإثبات الترابُط، ولو أنهم اختلفوا في المنهج والمضمون، غير أن الجامِع بينهم هو الاتّفاق على روح النَظم والوَصل. بالإضافة إلى مُلاحظتِنا لحُضور **"هيوم"** في فلسفة العِلم المعاصر، الذي تجلّى في هذا المقام من خِلال الثقافة الفلسفية في التأليف والربط. ونستثمر مُناسبة البحث لندعو إلى أهمية الانكباب فلسفيًا على إشكال النفس والبدن، فالتركيبة الإنسانية طبيعة لا يُمكن نُكرانها، وسؤال الإنسان لا تتحقّق الإجابة عنه إلاّ بالاعتراف بالحياة المُشتركة لعَناصِره. ثم إنه يفرض المُباحثة بمُوجب تقوّمه في هذه الفترة على كُشوفات ونتائج العُلوم المعرفية والعُلوم العصبية التي تضمّ عِدّة تخصّصات عرفت قدر التعقيد وأن الاختزالية والفَصلية لا تُورِث سوى رؤى عمياء وتُفلت الحقيقة من قبضة العقل الباحث. والأهم نقترح تدشين فرق بحثية عربية تنفتح على هذه العُلوم وتُعالج من خِلالها الإشكال المطروح، لأننّا نفتقد وبحقّ الواقع إلى الدِراسات المنهجية والمعرفية المتعدّدة التخصّصات.

7.ملاحق:

_ الحداثة : Modernité, Modernity: "هي ظهور ملامح المجتمع الحديث المتميّز بدرجة معينة من التقنية والعقلانية والتعدّد والتفتّح. (وهي مجموعة التشكيلات الفكرية والسلوكية ودعاماتها المؤسّسية المرتبطة بظهور المجتمع العصري _هذا التعريف موجود في هامش الكتاب)" (سبيلا، 2009، صفحة 123).

_ ديفيد هيوم : "فيلسوف ومؤرّخ وعالِم اقتصاد اسكتلندي. ولد في أدنبره في 1711م، وتوفي فيها عام 1776م. نشأ في أسرة متوسطة الحال، أمّا والدته فكانت إبنة السير **"ديفيد فالكونر"** رئيس قضاة في اسكتلندا، وكان والده يملك في ناينولز عزبة صغيرة عاش فيها **"هيوم"** طفولته" (طرابيشي، 2006، صفحة 726).

_ إدغار موران: "فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي معاصر متحدّر من أسرة يهودية يونانية (...)، اكتشف عالم السياسة من خِلال مناشير الأقليات اليسارية" (طرابيشي، 2006، صفحة 645).

_ فلسفة العقل : فلسفة العقل في رأي بونجي فصل من عِلم الوجود يُعالج السّمات الأساسية والعامة إلى حدّ بعيد للعقل البشري ... ويؤيّد فلسفة العقل المعاصرة والعلمية التي يُعبّر عنها بفرض التطابق العصبي النفسي (بونجي، 2019، صفحة 36).

_ جون روجرز سيرل: فيلسوف أمريكي ولد سنة 1932م. من ممثلّي فلسفة التحليل اللغوي. تابع خط فتغنشتاين، أكّد على أهمية أشكال الإيصال اللغوي التي طالما أهملها الفلاسفة. من مؤلفاته: أفعال الكلام (1969م)، فلسفة اللغة (1971م) (طرابيشي، 2006، صفحة 382).

_ فلسفة اللغة: ترمي إلى أن تصِف على نحوٍ واضح ومن زاوية فلسفية بعض الخاصيات العامة المتعلّقة بالألسن شأن الإحالة والصدق والدلالة والضرورة. وهي لا تهتم إلاّ على نحوٍ عرضي بعناصر مخصوصة ضِمن لسان مخصوص، غير أن منهجها في البحث، كلّما كان اختباريًا وعقلانيًا أكثر من كونه تأمّليًا ومعتمدًا على أفكار سابقة للتجربة، سيدفعها حتمًا إلى أن تولي اهتمامًا دقيقًا بالظواهر المتّصله بالألسنة الطبيعية المستعملة حاليًا (سيرل، 2015، صفحة 18 _ 19) - يُذكر أن **"سيرل"** طوّر أفكار **"جون أوستن" John austin (1911_1960م)**، بخُصوص الأفعال الكلامية.

8.قائمة المصادروالمراجع:

References :

- David hume, an enquiry concerning human understanding, new york, oxford, university press, 2007.
- Edgar morin, introduction à la pensée complexe, editions du seuil, paris, 2005.
- Edgar morin, les sept savoirs nécéssaire à l'éducation du futur, organisation des nations unies pour l'éducation la science et la culture (unesco), 1999.
- John searle, the rediscovery of the mind, London mit press cambridge, 1992.

- **المصادر:**
- إدغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، تر: أحمد القصوار ومنير الحجوجي، ط1، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 2004م.
- إدغار موران، النهج إنسانية البشرية، الهوية البشرية، تر: هنا صبحي، ط1، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، كلمة، الإمارات العربية المتحدة، 2009م.
- إدغار موران، تربية المستقبل، المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل، تر: عزيز رزق ومنير الحجوجي، ط2، دار توبقال للنشر، منشورات اليونسكو، 2002م.
- جون. ر. سيرل، الأعمال اللغوية: بحث في فلسفة اللغة، تر: أميرة غنيم، (د.ط)، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2015م.
- جون. ر. سيرل، رؤية الأشياء كما هي نظرية للإدراك، تر: إيهاب عبد الحليم علي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2018م.
- ديفيد هيوم، تحقيق في الذهن البشري، تر: محمد محجوب، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008م.
- ديفيد هيوم، رسالة في الطبيعة البشرية، تر: عبد الكريم ناصيف، ط1، دار الفرقد، دمشق، 2016م.
- ديفيد هيوم، مبحث في الفاهمة البشرية، تر: موسى وهبة، ط1، دار الفارابي، بيروت، 2008م.
- ديفيد هيوم، محاورات في الدين الطبيعي، تقديم: فيصل عبّاس، (د.ط)، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1980م.
- **المراجع باللغة العربية :**
- جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2006م.

- جون فرنسوا دورتي، فلسفات عصرنا، الفلسفة الغربية المعاصرة تياراتها، مذاهبها، أعلامها وقضاياها، تر: إبراهيم صحراوي، ط1، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، بيروت، 2009م.
- عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي، الحداثة ومابعد الحداثة، ط1، دار الفكر، دمشق، 2003م.
- محمد سبيلا، مدارات الحداثة، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2009م.
- ماريو بونجي، المادة والعقل بحث فلسفي، تر: صلاح إسماعيل، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2019م.
- Réné guenon, la crise de monde moderne, editions bossard, paris, 1927.