إشكالية العلاقة بين الجسد والروح في ظل الفلسفة الحيوية البرغسونية

The problematic of the relationship between body and soul under Vital Philosophy of Bergsonian

أ. اودينة خالد

جامعة 20 اوت 1955 بسكيكدة –(الجزائر)

Email : oudinakh@yahoo.com

تاريخ الاستلام : 2020/04/15 ؛ تاريخ القبول : 2020/05/26 ؛ تاريخ النشر : 2020/07/20

ملخص:

انطلاقا من التغيرات التي طرأت على العالم اليوم جراء الثورة البيولوجية التي أصبحت سلاحا(الحرب البيولوجية)، تستغله الدول الكبرى لغايات اقتصادية مادية دون مراعاة الجانب الروحاني الإنساني، حاولت أن أطرح إشكالية العلاقة بين الجسد والروح الذي نظهر من خلاله أن "برغسون" قد ثار على النظرة الألية للحياة التي غيبت فيها الروح لحساب الجسد . الألية الديكارتية ونظرية التوازي .، ونظر إليها نطرة روحية، حيث جعل من الجسد مجرد ألة في يد الروح، وهذا ما سيتضح من خلال العلاقة بين الذاكرة الدماغ وظيفته، ليصل في الأخير أن الحياة ليست مادة، ولا يمكن فهمها بالطرق التحليلية العقلية والوسائل التكنولوجية، لأنها تمتاز بالديمومة والتغير

الكلمات المفتاحية: الجسد، الروح، الحيوية، الثورة البيولوجية، الدماغ

Abstract

Based on the changes that have taken place in the world today as a result of the biological revolution that has become a weapon (biological warfare), exploited by the major powers for material economic purposes without taking into account the spiritual and human aspect, I tried to raise the problem of the relationship between the body and the soul through which we show that the "Bergson" has been provoked by the automated view of life in which the soul is absent for the sake of the body - Cartesian Mechanism and the theory of parallelism - and looked at it spiritually, where the body is made of a mere soul in the hand, and this will be illustrated by the relationship of the body . Between brain memory and its function, it finally reaches that life is not a material, and cannot be understood by mental analytical methods and technological means, because it is characterized by permanence and change

Keywords: Body, soul, vitality, biological revolution, brain.

مقدمة:

منذ منتصف القرن العشرين شهدت العلوم البيولوجية قفزات وثورات علمية، كالثورة المتعلقة بفهم التركيب الذري، التي تم فيها شرح الحياة على ضوء المعطيات الفيزيائية، فاعتبر الآليين الكائن الحي مكونا من ذرات وجسيمات، ومحكوما بنفس القوانين الفيزيوكيميائية، مما جعل علوم الحياة تتصدر طليعة العلوم التجريبية، فلفتت أنظار واهتمام الباحثين والمختصين، ويرجع ذلك للآثار البالغة التي أحدثتها

على الإنسان وحضارته من الوجهة العلمية والفلسفية، التي تظهر من خلال الفروع البيولوجية الجديدة، كالإخصاب الصناعي وأطفال الأنابيب والاستنساخ، حيث أصبح الإنسان المعاصر يخاف من التطور الناتج عن هذه الدراسات البيولوجية، مما أدى إلى طرحها طرحا قيميا فلسفيا، ولعل من أبرز المشكلات التي مستها نتائج الثورة البيولوجية مشكلة العلاقة بين الروح والجسد التي تعتبر من أعقد المشاكل الفلسفية التي خاض فيها الكثير من الفلاسفة قديما، والعلماء حديثا بنظرة ألية بيولوجية، وخاصة النظريات التي تعتبر أن الروح رغم تمايزها عن البدن فهي عبارة عن سلسلة من الحالات التي تتطابق مع كل حالة من حالات البدن، إلا أن الفرنسي "هنري برغسون" يعد من أبرز المناهضين للاتجاهات الميكانيكية في فهم الحياة، متخذا طريقة رومانسية روحانية حاول بواسطتها أن يبحث لنا عن نبراس من أجل الولوج إلى عمق الأحياء والعمل على كشف كنهها وخصوصياتها الحيوية من خلال تحديد طبيعة العلاقة بين الجسد والروح، هنا يمكن أن نتساءل: حول طبيعة العلاقة القائمة بين الجسد الروح؟ وهل نستطيع اعتبار أن الذاكرة (النفس) مجرد وظيفة من وظائف الدماغ(الجسد)؟

وفي محاولتنا الإجابة عن هذه الإشكالية تصورنا خطة بحث، حيث بدأنا بضبط تصور من أجل تيسير الفهم وذلك من خلال تحديد مفهوم الفلسفة الحيوية عند "برغسون" وتمييزه عن الفلسفات البيولوجية السابقة سواء كانت غائية أو إحيائية أو ميكانيكية وكيفية تبلور هذا المفهوم، ثم حاولنا أن نتبع المنطق البرغسوني في طرحه لهذه الإشكالية، حيث قام بفهم حقيقة الفلسفات السابقة وعمل على دحض منطقها الذي لا يتلاءم وحقيقة الحياة، وهو ما نلمسه في نقده النظرة الآلية الديكارتية، وكذا نظرية التوازي عند كل من "ليبنتز" و"سبينوزا "، ثم عمل على تأسيس فلسفته الحيوية ليبرز لنا حقيقة العلاقة بين الجسد والروح، ووظف من أجل إثبات ذلك قضية الذاكرة وبالتحديد ذاكرة الألفاظ، وهذا ما يتجلى لنا من خلال علاقة الذاكرة بالدماغ ووظيفته، لأنه ليس إلا مجرد وسيلة براغماتية، ولا يحوي كل ما في النفس، وكذا في علاقة التفكير بالدماغ. وقد اتبعنا في سبيل توضيح ذلك المنهج التحليلي التاريخي الذي ينسجم مع مثل هذه الدراسات والبحوث الفلسفية.

1. التأصيل المفهومي للفلسفة الحيوية البرغسونية:

إن مفهوم الحيوية Vitalisme لم يتبلور عند "برغسون" إلا بوجود عدة فلسفات سابقة نظرت إلى الكائن الحي وفق الأنساق والأسس التي تؤمن بها، وحسب طبيعة الفكر السائد في ذلك العصر، فنجد أن فلسفته الحيوية قد نشأت في ظروف اتسمت بسطوع وبروز النزعات المادية والفلسفة الوضعية العلمية التي تزعمها "أوغست كونت"، والتي حاولت دحض الدراسات الميتافيزيقية والروحية لمجمل الظواهر، مرتكزة على الأسس التي تأسست عليها النظريات المادية والتطورية في تفسيراتها العلمية الصارمة المبنية على الملاحظة الأمبريقية للكون والموجودات الطبيعية (H. Bergson, 1946, p. 181)

وهذا يعني أن معنى الحيوية يختلف حسب طبيعة العصر ومذهب الفيلسوف أو العالم، حيث نجد أن أنها عند "برغسون" مختلفة عن الفلسفة الاحيائية Animisme، أو كما تم ترجمتها إلى الأرواحية، وهي كل نظرية ترى أن النفس الواحدة هي في آن واحد أساس الفكر والحياة العضوية، وتطلق بوجه عام على عقيدة "ستال" Georg Ernst Stahl (1659-1734) أو هي النظرية . الإحيائية البدائية . التي تعتقد بوجود الكائنات الروحية (Jacob, 1990, p. 100). والجسم عند "ستال" ليس ميكانزيما

فيزيوكيميائيا، بل هو عضوية حيث تكون كل أجزائه متكاملة من أجل هدف مشترك عن طريق حركات لامادية بين الروح والجسد، ويرون أن ما نشاهده في العضوية من ظواهر الحياة ليست هي إلا ظواهر روحية. (صليبا، 1982، صفحة 504)

ويطلق الحيوي vitale على كل ما يختص بالحياة أو ما يكونها، أو على كل ما هو جوهري وذاتي للحياة، وشرط حتمي لاستمرارها، أي هو المنسوب الى الكائن الحي، وفي اصطلاح المحدثين هو المقوم للحياة والمتعلق بها، وتدل الحيوية أن في الموجود الحي قوة حيوية force vitale، لا يمكن ارجاعها إلى القوى المادية، ومذهب حيوية المادة hylozoïsme مذهب من يرى ان المادة ذات حياة، لأنها تشارك النفس الكلية في أفعالها (صليبا، 1982، صفحة 507)

وقد ورد مصطلح الحيوية vitalisme في (قاموس القيم وفلسفة الأخلاق) بمعناه العام: بأنها رفض للنزعة الارجاعية، وإعادة النظر في حقيقة الكائن الحي و خصوصياته، وهو ما نلمسه في الفلسفة التي قدمها "برغسون" ردا على الدراسات والتحليلات العقلية المادية الموجودة عند "لامارك"، "داروين"، "سبنسر"، و"ديكارت...الخ، والتي ليس لها علاقة بالحياة أبدا (sperbe، 1996، صفحة 1695). لكن في المجال الأخلاقي فقد استعملت كلمة حيوية بمعنى الاقرار بوجود مبدأ جوهري وأساسي، يكون هو المنزه والبعيد عن اختزال الظواهر الاخلاقية للكائن الحي إلى مجرد حالات جزئية ومادية خاصة، وكذا النظرة الابستيمولوجية المماثلة ليست مجرد توضيح تام للأخلاق انطلاقا من المبدأ الأوحد وهو تحليل الحي.

وتعتبر فالفلسفة الحياتية Animisme يمكن أن تعني المذهب الذي يعرف الروح على أنها في نفس الوقت مبدأ للحياة العضوية والحياة العقلية التي تقترب من الحيوية Vitalisme، أو هي أيضا النزعة التي توجه الطفل أو البدائي إلى ما ينسبه إلى الأشياء الموجودة في الطبيعة من حياة، القصد intentionnalité أو عواطف des sentiments أو إرادة volonté ، كتلك الموجودة عند الانسان. (Jacob, 1990, p. 100)

أما الحيوية vitalisme هي المذهب الذي يعتقد أن ظواهر الحياة لها خصائص مميزة، بحيث تفسر فيه الحياة بفعل المبدأ الحيوي الذي يوجد في كل موجود حي ويعتبر موجها لظواهرها، أو على الأقل تلك الظواهر التي تظهر حركية غير مرتبطة بالقوانين الفيزيائية والكيميائية، (Kingston- zythum, 2007, p. 120 –) ونجد أن الحيوية قد تجلت في التقاليد الفلسفية السابقة التي نجدها عند أرسطو " Aristote " (384-322 ق.م)، وقد بقيت على حالها كعقيدة فلسفية ولم تتغير، حتى ظن الكثيرون أنها قد اضمحلت وزالت، إلا أنها بزغت ونهضت بقوة على دعائم مخالفة تماما لتلك النظرة الميتافيزيقية الدينية، بل على أسس مدعمة ومؤيدة بالتجارب العلمية المخبرية، وهو ما تجلى على يد الكثير من الفلاسفة والعلماء، أمثال: "كلود برنار" سنة 1842.

ونجد من دعاة الحيوية الحديثة الفيلسوف الألماني "ليبنتز "Leibnitz(1646-1716) في تصوره للكون على شكل ذرات أو جزئيات أطلق عليها الموناد الروحية، لأنها تمتلك أرواحا، (Leibnitz، 1963، صفحة 131) وأن التسليم بوجود إله هو تسليم بوجود موناد روحية، أي وجود حقيقة تخلق نفسها بنفسها شيئا فشيئا، لأن الحقيقة عندهما سواء كانت واقعية أو عقلية فهي موجودة منذ الأبد وجودا كاملا تام، وهذا يعد انكارا للديمومة المطلقة. (Thibaudet، 1923، صفحة 199)

وقد تطورت الحيوية إلى مذهب عن طريق مدرسة الطب لمونبولييه Montpellier ، ومن المعروف لدينا أن التصورات النظرية الخاصة بالكائنات الحية تختلف باختلاف الحقبة الزمنية، حيث نجد أن النظرة الأرسطية، وبالتحديد المفاهيم التي أسسها حتى مجيء "غاليلي"، حول فكره فهم الكائنات الحية عن طريق تمييزها عن المادة الجامدة، بواسطة مبدأ الحياتية الداخلي المستقل le principe d'animation interne et auto-nome،

ظهرت الحيوية ضد النظرة الميكانيكية الديكارتية، التي بنيت على أسس مادية، معارضة كل ما هو حيوي أو حي، حيث نجد في القرن الثامن عشر الفرنسي "جوزيف بارتيز"Paul-Joseph Barthez (1734 -1806) . وهو طبيب في مدرسة مونبولييه ينسب الظواهر الحيوية الى مبدأ حيوي مختلف عن القوى الفيزيوكيميائية وعن الروح المفكرة، ومعنى هذا أن "بارتيز" يسلم بوجود روح يسميه المبدأ الحياتي الذي يعتبر مصدر قوى الحياة، وهو من صدر هذا المبدأ إلى باريس على أيدي "بينيل" Pinel و"بيشا"، حيث يقول "بلانفيل" في كتابه " تاريخ علوم التنظيم" على لسان "جورج كونجلهم":" أن الأرواحية والحياتية هما جوهريا شيء واحد، وا، التواصل قائم من عقيدة ستال إلى بارتيز وبيشا". (كونجلهم، 1983، الصفحات 69-70) وهو نفس ما ورد في موسوعة "لالاند" بمعناه الضيق، وهو المعنى المتداول في مدرسة مونبلييه، وبالأخص عند "بارتيز":" أنه كل مذهب يرى أن في كل فرد مبدأ حيويا مميزا للنفس المفكرة عن خصائص الاجسام الفيزيائية والكيمائية، ويعتبر مدبرا لظواهر الحياة". (لالاند، 2001، صفحة 1558. 1559) وهذا يعني أنه اعتبر المبدأ الحيوي حقيقة لا يمكن انكارها، عكس الفيزيائيين الذين استخدموا كلمة قوة فقط للراحة في التعبير، كذلك تفسيره الظواهر الحيوية بواسطة المبدأ الحيوي اذ يعتبر عائق أو مانع أمام التحليل التجريبي.

ومن هنا نجد أنه قد أعاد النظر في التقليد الابقراطي، حيث يقر أن المبدأ الحيوي الانساني هو السبب الذي ينتج جميع ظواهر الحياة في الجسم الانساني، و يسمى باسم مبدأ الحياة، لأنه يقدم فكرة اكثر شمولية من تللك المفاهيم السابقة، وبالتحديد التي قدمها "أرسطو" و "أبقراط"، حيث نلاحظ بأن الحيوية قد وردت في دراساتهم البيولوجية والطبية، فعند وأبقراط تعني القول بمبدأ الحياة وهو مبدأ لا مادي كضرب من الصورة الحياتية. (Kingston- zythum, 2007, p. 2619 –)

إلا أن هذا التيار الحيوي قد نوقش من طرف العديد من البيولوجيين أمثال: "كلود برنار" الذي أراد اثبات أنه لا توجد قوة حيوية على مستوى الكائنات الحية، من أجل تقويض المبدأ الذي يستند عليه المذهب الحيوي القائم على الغائية، أي الاعتقاد بوجود قوة حيوية تسري في الأحياء وهي أساس بروز ظواهره الحيوية، وهذه القوة متصارعة مع القوانين الفيزيوكيميائية، وتشكل عائقا أمام التجريب، لأنها تجعل الجسد كلا منظما ومعقدا لا يستطيع العالم لمسه دون تحطيم خاصية الحياة. (همبل، صفحة 148) إلا أن "برغسون" كان له نظرة مخالفة لأنه ربط أسباب حدوث الظواهر الحيوية بسبب له طابعا نفسانيا روحانيا، وبالتحديد ما يعرف بالدفعة الحيوية (قوة الحياة)، شيئا مختلفا عما هو في مدرسة مونبلييه، لأنه جامع لعدة وقائع بيولوجية مسلم بها اختياريا، متجاوزا بذلك تلك النظرة التجريبية السكونية. (الخولي، 2001، صفحة 201)

ومنه فالحيوية كنقد للاتجاهات المادية السابقة، هي الاعتراف ببساطة وأصالة الظواهر الحيوية، وضرورة التعامل معها كمنظومة من القوانين أو الوظائف العضوية التي لا تخضع لأسس عقلية ثابتة، بل مؤسسة على شيم مختلفة أساسها التغير والديمومة، كسيل من الاحداث الناتجة عن القوة الحيوية، وهي نظرة المذهب الحيوي إلى العالم وقد قالت به الفلسفة الالمانية الرومانسية، وخاصة

"شلينج"Friedrich Schelling (1775 – 1854)، الذي أثر الحدس على العقل من أجل الاندماج في السيل الحيوي الذي يجدد الذات إلا ما لانهاية في عملية خلق له طبيع زمانية، وهو ما يتجلى لنا في الفكر البرغسوني وكيفية نظرته إلى الحياة والتطور من خلال فلسفته الحيوية القائمة على منهج حدسي الذي يكشف لنا الديمومة الحقة. (لويس، صفحة 185)

ومن هنا نلمس أن "برغسون" قد حاول أن يطرح قضية المعرفة طرحا يتماشى وحقيقة الحياة وجوهرها، وبذلك عمل على الاستفادة من النتائج التي توصل إليها في دراساته للأحوال النفسية الانسانية وسحبها على الحياة عموما. (Torotignon., p. 571) وهو ما أدى إلى تعميق الفلسفة البرغسونية في مسألة نظرية المعرفة التي لا يمكن أن يفصلها عن الحياة، حيث يقول:" أن نظرية المعرفة ونظرية الحياة لا ينفصلان عن بعضهما البعض، وكل نظرية للحياة لا تكون مصحوبة بنقد للمعرفة فهي مضطرة إلى قبول التصورات التي يقدمها العقل إليها كما هي دون تغيير، وهي لا تستطيع أن تحبس الظواهر طوعا أو كرها في قوالب جاهزة ونهائية....لكنها لا تدرك موضوعها ادراكا مباشرا، حيث أن اتحادهما يعني بالنسبة له حل أكبر للمشكلات التي تثيرها الفلسفة.....فلا يمكن التعمق في أصل الطبيعة والنفس، واستبدال الاتجاه الآلي من دون التعمق في نظرية المعرفة، فهذه النظرية التي لا تحدد مكان العقل في تطور الحياة لا تبين كيف تكونت أطر المعرفة، ولا كيف يمكن توسيع دائرتها، أو حتى مجاورتها، لذا كان على النظريتين أن تلتقيا وأن تدافعان تدافعا غير محدود بحركة دائرية". (برغسون، التطور المبدع، 1981، صفحة 54)

من خلال هذا نجد أن الجمع بين النظريتين هو ما يعكس لنا الفلسفة الحيوية عند "برغسون"، التي تتجلى من خلال خصوصيات موضوعها وطبيعته، والمنهج الكفيل بالكشف عن حقيقته، ومنه نحن ملزمين أن نبحث عن حقيقة الحياة في الكائن الحي بمنهجية مختلفة عن علوم المادة الجامدة من أجل الكشف عن كنهها وحقيقتها، أي الكشف عن لب وجوهر الحياة والتطور، في إطار البحث عن حقيقة العلاقة بين الجسد والروح.

2. حقيقة العلاقة بين الجسد والروح عند برغسون:

يحتل مفهوم الجسد والروح مكانا مهما في الفلسفة البرغسونية، وبالتحديد في الديمومة الخلاقة، لأن الحياة في تطور مستمر، ويعتبر أن الجسد هو ذلك الحي الذي يتغير في كل لحظة، وبالتالي فهو ليس شيئا منعزلا عن العالم، لأنه يشارك بطريقة مبدعة في كل أفعاله، حيث يمكن التعرف عليه كأنية للوعي من الداخل، ومن هذا فهو كائن حي فعال، ومركز فعل وحركة، لأنه يقوم بتحريك الأشياء، وإن الملاحظ للدراسات المعاصرة التي قدمها "هنري برغسون" توحي له بوجود رؤية مخالفة للطرق العلمية والرؤى الفلسفية في فهم وتفسير الكائن الحي، وبالتحديد النظرة الآلية الديكارتية التي أرجعت الكائن الحي إلى نظام وتحديدات ميكانيكية آلية، ونظرية التطور التي فهمت التطور وأرجعته إلى اسس مادية فيزيائية، فيا حقيقة العلاقة بين الجسد والروح عند الاتجاهات الآلية ؟ وهل هناك توازي بينهما؟ أم أن الجسد هو مجرد وسيلة أو أداة عملية للروح؟

أ. الأصول الفلسفية لإشكالية العلاقة بين الجسد والروح عند برغسون وموقفه منها:

المعروف أن الفلسفة البرغسونية هي وليدة الفلسفات الكلاسيكية السابقة، ومتأثرة بالتطورات العلمية والفلسفية التي عاصرها وخاصة في فرنسا، إلا أن النظرة البرغسونية قد صبغت على تلك الفلسفات الصبغة الحيوية برؤية فلسفية فيها ديمومة وجدة، وهو ما

نلمسه في رده على التيارات المادية وبالتحديد الفلسفة الديكارتية ونظرية التوازي والانسجام، في مسألة علاقة الجسد بالروح، إلا أن الحديث عن هده المسألة او الإشكالية، يأخذنا إلى مفهوم "ديكارت" للروح والجسد والعلاقة بينهما، والتي كان لبرغسون موقفا صريحا منها، من هنا يمكن التساؤل: فما طبيعة العلاقة بين الجسد والروح عند ديكارت؟ وهل هناك توازي وتطابق وانسجام بين الجسد والروح؟

1 ـ النطرة الآلية للعلاقة بين الجسد و النفس عند ديكارت:

إن تاريخ العلم يقر أن الفيلسوف والرياضي الفرنسي "روني ديكارت" أكد أن كل الظواهر مهما كانت طبيعتها سواءً كانت جامدة أو حية فهي بالضرورة قابلة للتفسير الميكانيكي، مما يعني أن الكائن الحي عبارة عن جوهر ممتد بين الجواهر الأخرى، ويتميز مثلها بخصائص كالامتداد والحركة، وهو ما يجعلنا قادرين على تفسير الكائن الحي وإخضاعه لمقولات عقلية ميكانيكية ثابتة. (الخولي، 2001، صفحة 208)

أكد ديكارت أن هناك تمايز بين النفس والبدن، لأن النفس لا تخضع إلى نفس الشروط والقوانين الثابتة التي يخضع لها البدن لاختلاف طبيعتهما، لأن الجسم قابل للقسمة عكس النفس التي لا تقبل التحليل والتجزئة، حيث يقول:" أن الاختلاف عظيم بين النفس والجسم، من حيث أن الجسم بطبيعته قابل دائما للقسمة، أما النفس فغير قابلة للقسمة على الاطلاق، اذ أنه في الواقع عندما أنظر فيها، أي عندما انظر إلى ذاتي من جهة أني شيء يفكر، فإنني لا استطيع أن أميز في نفسي أجزاء ما، ولكني أعرف وأتصور تصورا واضحا أني شيء واحد تام لا يتجزأ...لأن النفس التي تتصرف بتمامها في الإرادة وفي الإحساس والتصور هي واحدة بعينها، ولكن الأمر على النقيض فيما يتعلق بالأشياء الجسمية أو المتحيزة لأني لا اقدر على أن أتخيل منها شيئا واحدا مهما كان صغيرا، لا يسهل على تجزئته في الوهم، أو لا يقسمه عقلي بسهولة كبيرة إلى أقسام كثيرة، وبالتالي لا أعرف أنه غير قابل للقسمة". (ديكارت، مقال عن المنهج، 1983، الصفحات 127-128)

ومعنى ذلك أن النفس جوهر يحل في الفكر مباشرة، ولا يستلزم وجودها مكانا ولا تتوقف على أي مادة، أما الجسم فهو الجوهر المتحيز الذي يتخذ شكلا ووضعا، أي ممتد، وأن ما يرتبط بالنفس كالإحساس والإرادة والتصور، غير الذي يرتبط بالجسم كالقدم والذراع، إضافة أن ما يتعلق بالجسم لا يمكن تصوره وتجزئته إلا بالفكر، ومن هذا نجد أن الإنسان هو الكائن الوحيد المختص بجوهرين متمايزين هما النفس وجوهرها الفكر، والبدن جوهره الامتداد.

ويرى أن الاتصال بين النفس والبدن يحدث انطلاقا من فاعلية ودور الغدة الصنوبرية، حيث أن إحساسات النفس المختلفة، واستشعاراتها المتباينة، مردها حركة هذه الغدة، وفي هذا يقول:" ألاحظ أن النفس لا تستقبل الأثر الآني من أجزاء البدن، بل تتلقاه من المخ، أو من جزء مباشر صغير من أجزائه...". (ديكارت، 2009، الصفحات 190-191)

وبالرغم من هذه النظرة الآلية إلا أن "ديكارت" يؤكد وجود تمايز بين النفس والجسد وخاصة إذا ارتبط بالإنسان، أما الحيوان فشبهه بالألة، وبالتالي فخصوصية النفس عند الحيوان متميزة عما لدى الانسان، ويتجلى ذلك في قوله:" .... ولكن هذا يدل على أنه ليس

لها نفس، وأن الطبيعة هي التي تعمل فيها تبعا للوضع أعضائها، كما يرى في الساعة التي لا تتركب إلا من عجلات ولوالب، فإنها تستطيع أن تحصي الساعات وتقيس الزمن بأكثر منا دقة، مع كل ما لنا من تيقظ وفطنة". (ديكارت، 1983، صفحة 162).

مما سبق نخلص إلى أن النزعة الميكانيكية أضحت النموذج النظري لتفسير الكائن الحي، وذلك في إطار اختزال الطبيعة ككل في قوانين ميكانيكية محضة، ومن خلال ذلك يتم انقاذ العلم من شبح التفاسير الخرافية الميتافيزيقية. (Osman-E-Chahinep., 1970, p. 21)

2. نظرية التوازيparallélisme: تعتبر أن الروح رغم تمايزها عن البدن فهي عبارة عن سلسلة من الحالات التي تتطابق مع كل حالة من حالات البدن، وهذه النطرة الآلية نجدها ماثلة بقوة في نظرية الانسجام أو التناغم عند "سبينوزا" "ليبنتز" (وحدة الوجود) في قضية العلاقة بين الجسم والروح واتحادهما، لأنهما صفتان لجوهر واحد هو الله، والمهيئة مسبقا، وبالتالي كما يقول "برغسون":" فقد مهدا السبيل لديكارتية مبسطة مضيقة، لا تعد الحياة النفسية إلا وجها من وجوه الحياة الدماغية التي ينضاف إليها الشعور كما ينضاف إلى الفوسفور". (برغسون، صفحة 55) كما حاول "برغسون" نقد الأفكار التي قال بها بعض العلماء والفلاسفة، وبالتحديد عند أتباع "ديكارت" وبالتحديد عند الفرنسي العقلاني **نيكولا ماليبرانش** Nicolas Malebranche (1638 - 1715) الذي أكد أن الروح تسكن مباشرة في جزء من المخ، ودافع على فكرة أن الروح توجد مباشرة في الأفكار، وهي وحدها التي تحركها، وهذا يعني أن الاتحاد بين الروح والجسد مرئي عنده.

إلا أن النظرة البرغسونية المعاصرة الى الفكر الديكارتي وعلى الرغم من أنه فسح نوعا ما مجالا للإرادة ، إلا أن هذا لا ينسجم كما مع مذهبه العام، (Osman-E-Chahinep., 1970, p. 21) ولهذا أبرز أن الآلية عنده هي تفسير كلي للظواهر دون استثناء، هو ما يوجب أن الحركة نسبية وحقيقة الزمان معادلة للحركة، وهنا تكون أحوال الماضي والحاضر والمستقبل متحققة في الوجود منذ الأبد، لكنه في نفس الوقت يعتقد أن الإنسان متصف بحرية الاختيار، أي يضم إلى حتمية الظواهر الفيزيائية لا حتمية الأفعال الإنسانية، ويضم الزمان بوصفه امتداد ديمومة مشتملة على الاختراع والتتابع الحقيقي، ويحيل هذه الديمومة إلى إله يحدد فعل الخلق بلا انقطاع (حقيقة مطلقة). (برغسون، التطور المبدع، 1981، صفحة 310)

والمعروف أن النتائج الحاصلة على مستوى العلوم الفيزيوكيميائية، هو الذي جعل العقل يجتاح عالم الحياة بمنطق مادي براغماتي، بحيث استعملت نفس القوالب والأسس المادية العقلية في فهم الحياة، مما زاد العقل انفصالا طبيعته، ومن نتائج ذلك ظهور مجموعة التخصصات كعلم النفس الفيزيولوجي مثلا، الذي جعل النفس موجودة بطريقة مادية في الدماغ، بهدف البحث في الأسس الفسيولوجية والباطولوجية للظواهر النفسية لغاية علمية وهي تفسير السلوك الإنساني تفسيرا ماديا عضويا، وهذا يعني أنهم جمعوا بين النفس والجسد، إلا أن "هنري برغسون" كانت لديه نزعة روحانية ثورية في طبيعة العلاقة بين النفس والجسد، ومن هنا نتساءل : ما حقيقة العلاقة بين النفس والجسد عند برغسون؟

ب . التأسيس الحيوي للعلاقة بين الجسد والروح عند برغسون:

فحاول مواجهة النظريات العلمية بنفس السلاح الذي استخدموه، وهو التجربة، بدل استخدام المجاراة اللفظية التي لا طائل من ورائها، وقد اثبت العلاقة بينهما من خلال ما يعرف بالذاكرة والدماغ، أو الفاعلية الدماغية والفاعلية الذهنية.. اعتمد "برغسون" لحل مشكل العلاقة بين الذاكرة والمادة على مثال: الذاكرة لأن الذكرى هي نقطة الالتقاء بين الذهن والمادة، كما أن الوقائع المتصلة بالذاكرة توضح لنا العلاقة البسيكوفيزيولوجية.. حيث يقول:" ومن يطرق بدون فكرة سابقة في ميدان وقائع المشكلة القديمة، مشكلة العلاقة بين النفس والجسم، فما أسرع ما تبدو له هذه المشكلة وكأنها تنكمش ضمن حدود قضية الذاكرة، وبشكل أخص ذاكرة الألفاظ، ومن ثمة إنما ينبغي دون أدنى شك أن ينطلق النور القادر على إضاءة الجوانب الأكثر غموضا من المشكلة". (برغسون، المادة والذاكرة، 1967، صفحة 9) من هنا يمكن التساؤل: عن طبيعة العلاقة القائمة بين الذاكرة والدماغ؟

أ. الذاكرة و الدماغ:

إن الفكر البرغسوني لم يكن وليد الفراغ، بل كان نتيجة حتمية بتأثير الواقع الفكري الذي عاصره، وبالتحديد من النظريات العلمية السائدة أنداك في فرنسا، والتي تنادي بفاعلية التجربة كمقياس نموذجي للحقيقة، وهو ما أدى من خلال كتابه: (المادة والذاكرة) إلى اعتبار أن الذكريات تنطبع في الدماغ على شكل أثار يتركها التيار العصبي فيه، ومن بين هذه النظريات ما أشار إليه "ديكارت" إلى وجود نوعين من الذاكرة، الاولى مصدرها الدماغ (سفلى)، والأخرى مصدرها الروح (عليا)، حيث انحاز "برغسون" إليها، مع شيء من التعديل، (كريستون، 1977، صفحة 41) بالإضافة إلى ما أقره "تين" H.Taine (1828.1893) و"ريبو" Ribot (1839. 1916) هذا الأخير صاحب كتاب: (أمراض الذاكرة)، الذي استعان بمنهج الملاحظة الباطولوجية في تحديد وظيفة الذاكرة وصلتها بالدماغ، وهو نفس المنهج الذي سيعتمده "برغسون" في توضيح طبيعة الذاكرة، ومن الدلائل المعتمدة عندهم هو أن أي اصابة على مستوى المراكز الدماغية سيؤدي إلى حدوث خلل على مستوى الذكريات المحفوظة في تلك الخلايا، ومن نتائج ذلك حدوث أمراض، كالامنيزيا amnésie مثلا. (ابراهيم، 1968، صفحة 106).

كما أن تجارب التي قام بها "بروكا"Paul Broca (1824-1880)التي حددت مكانا للذكريات في المراكز الدماغية، حيث أكد أن كل خلية مسؤولة عن تخزين نوع معين من الذكريات، وأن أي تلف لهذه الخلايا سيؤدي إلى تلف وفقدان الذكريات المخزنة فيها، وما يؤكد به هذا الفرض هو ما أسماه بذاكرة الكلمات، أي الحبسة، الناتجة عن الإصابة في أسفل التلفيف الجبهي اليساري الثالث من الدماغ. (ماير، 1955، الصفحات 67-68)، حيث يقول في هذا السياق: "ومنذ أن بين "بروكا" أن نسيان حركات التلفظ بالملام يمكن أن ينتج عن فساد في التلفيف الجبهي اليساري الثالث من الدماغ، أخدنا نشهد قيام نظرية آخذة في التعقيد في أمراض ذاكرة الألفاظ وشروطها الدماغية، إلا أن لهذه النظرية مآخذ كثيرة". (برغسون، الأعمال الكاملة، صفحة 66).

ومعنى هذا أن "برغسون" يؤكد تهافت هذه للنظرية المادية مستندا في ذلك إلى ما اثبته الكثير من العلماء اعتمادا على ملاحظة دقيقة للاختلالات الدماغية التي تصحب أمراض اللغة، ليثبت أن الذكريات أو الذاكرة ليست لها علاقة بما هو مادي دماغي، ومثال ذلك: الأمنيزيا التي وجد من خلالها أن المريض يسترجع ذكرياته المفقودة أو التي نساها من جهة أخرى، لأنه لو كانت الذاكرة مادية فإنها تزول دون رجعة بمجرد صدمة أو إتلاف للخلايا، ومعنى هذا أن مسألة الذاكرة أو الذكريات لها طبيعة مختلفة تماما، ولا تحفظ على مستوى الدماغ، بل لها مكانا آخر غيره، فمثلا: حالة الشفاء قد نتجت عن وجود تكامل بين عدة أجهزة منها الدماغ الذي يكون في

حالة صحية، مما يساعد في عملية استدعاء الذكريات، وهو ما يؤكد لنا أنه مجرد آلة أو أداة، لأنه لو اعتبرنا أن الذكريات مخزنة على مستوى المخ فإننا سنقع في تناقض، لأن الصورة ستبقى كما هي ولا تتغير، إلا أن الواقع يثبت لنا أننا ننطق الكلمة الواحدة بعدة أصوات، كما أننا ندرك الشخص الواحد رغم تغير ملامحه وتطور مظاهره، كما أنه لو كانت الذاكرة مجرد تسجيل آلي يتم في الدماغ لما أدركنا الشخص إذا تغيرت ملامحه، حيث يقول في صيغة استفهامية نقدية: "...هذا إذا كان الشيء بسيطا ثابتا، فكيف إذا كان شخصا تتغير هيئته، ويتحرك جسمه، وتتبدل ملابسه، ويتبدل كل ما حوله في كل مرة؟ ومع ذلك فمما لا جدال فيه أن شعوري يقدم إلي صورة وحيدة أو شبه وحيدة، يقدم إلي ذكرى للشيء أو الشخص لا تتغير علميا، أليس هذا برهانا على أن المسألة ليست مجرد تسجيل آلي؟". (برغسون، الأعمال الكاملة، صفحة 68)

وهذا يعني أن الذاكرة لا ترتبط بالمخ بل بالشعور، لأن الحالات النفسية مثل الانفعال العنيف قد يعيد الذاكرة اللفظية للمريض، (ابراهيم، 1968، صفحة 112) أن السؤال الذي يمكن طرحه هو أنه إذا لم يكن الدماغ هو مكان تخزين الذكريات، فأين يتم تخزينها وحفظها؟

لقد حاول "برغسون" في هذه القضية أن يتعامل بكل منطقية وعقلانية، حيث أقر أنه رغم اعتبار الإجابة أكثر غموضا وفيها طابع الغرابة والمجاز، لأن العقل قد تعود على ما هو حسي، إلا أنه أكد فكرة الاحتواء المجازي، أي أن الذكريات لها مكان في الفكر، (ماير، 1955، صفحة 69) وحاول أن يستدل على ذلك بالملاحظة، حيث اعتبر أن الشيء البديهي والمباشر هو الشعور، والفكر الانساني عنده ما هو إلا الشعور نفسه، ولهذا اعتبر "برغسون" أن الشعور لا يعني شيئا سوى الذاكرة، فكيف ذلك؟ أي كيف أن الذاكرة والشعور شيء واحد؟

استخدم "برغسون" دليل الكلام، ليؤكد أنه أثناء سماع الحديث لا نقف على الكلمة الصوتية ونفصلها عن سياقها ومعناها العام، بل أقوم باستحضار كل الحديث ومعناه، وهذا يعني أن الادراك مرتبط بالماضي والحاضر، ولا يرتبط بالحاضر فقط، لأن انعدام الماضي معناه انعدام الفكر والتركيز على الحاضر فقط يعني اللاشعور، ليصل إلى تأكيد أن الماضي يحفظ في الذاكرة (الشعور)، ووجودها مثل وجود الشعور ولا يمكن التشكيك في ذلك أو البرهان عليه، إلا أنه حاول أن ينظر إلى القضية من زاوية أخرى، وهو محاولة تبرير وتفسير النسيان وليس الذاكرة، حيث أن العمل والحياة هما اللذان يكبتان القسم الواسع من ماضينا، عدا الجزء العملي المفيد، فإنه يستحضر من الماضي. وتبعا لدبك حاول "برغسون" أن يكون أكثر وضوحا من أجل تحديد موقفه، لهذا حاول أن يقدم الوظيفة المادية للدماغ من أجل ضبط طبيعة العلاقة بين الجسد والروح ، ففيما تتجلى وظيفته؟

ب . وظيفة الدماغ: يعتبر "برغسون" الدماغ عبارة عن جهاز لتركيز العمل، حيث يقوم بواسطة الجملة العصبية الربط بين الاعضاء الحسية والمحيط الخارجي من أجل تحقيق غاية حيوية وهو التكيف مع متغيرات العالم، أي أنه يشبه بالمكتب المكلف بتوصيل الإشارات والرسائل فقط، وليس موكلا بواجبات الحياة الروحية. (إ. م. بوشنسكي، 1992، صفحة 148)

ومن هنا نلاحظ من خلال التجارب التي يقوم بها الفيزيولوجي وعالم النفس أن وظيفة الدماغ هو تضييق وتحديد مجال الشعور في حدود متطلبات الحاضر العملية، ليتطابق مع الحاجة العملية المباشرة، حيث "برغسون" يقول كما ورد في كتاب "فرانسوا ماير" أن: " أدمغتنا هي التي تقدم لنا الخدمة فتجعلنا نثبت انتباهنا على الحياة، والحياة تنظر إلى الأمام، ولا تلتفت إلى الوراء، إلا بقدر ما يستطيع

الماضي أن يساعدها على إضاءة المستقبل وتهيئته"، (ماير، 1955، الصفحات 70-71) ومعنى ذلك أن الماضي الماثل في الذاكرة بمثابة الضوء الذي ينير درب الحياة عن طريق الدماغ كواسطة معتمدة في عملية ربط الكائن بحاضره ومساعدته على التكيف مع ما هو أتي، مما يفتح المجال أمام الحياة للالتفات للمستقبل والإتيان بصور جديدة، وهذا ما يتجلى في عملية الخلق والإبداع.

إن الحياة لدى الفكر تركز على الفعل الذي ينبغي إنجازه بصورة جوهرية، وهذا معناه أنها اندماج في الأشياء عن طريق جهاز من الأجهزة يستخرج من الشعور كل ما يمكن الاستفادة منه في سبيل إنجاز العمل، ويلف أو يخفي في الظلمة الجزء الأكبر مما يتبقى، تلك هي وظيفة الدماغ في عملية التذكر، فهو لا يقوم بحفظ الماضي، وإنما في حجبه في بادئ الأمر، ومن ثمة في ترك ما يصلح للعمل يشف عن ذاته". (هـ. برغسون، 2006، الصفحات 60-61)، ومنه فإن وظيفة الدماغ تكمن في القيام بعملية حفظ ساكنة، وهذا معناه عند "برغسون" أن أدمغتنا ليست هي الخالقة لتصوراتنا ولا حافظة لها، بل هي مجرد عضو الانتباه إلى الحياة.

والجلي أن حدوث الأمراض على مستوى الذاكرة، وبالتحديد الأمنيزيا مثلا، هو ما يترجم لنا قضية فساد وظيفة الدماغ، بحيث يصبح لا يقوم بدوره الفعال والعملي في استدعاء الذكريات النافعة. (ماير، 1955، صفحة 72) وإما أن يكون هناك فرط في عملية التذكر، لأن الدماغ لا يستطيع تحديد حقيقة الذكريات التي يحتاجها، وهو ما يسمى بالذاكرة الفائضة hypermnésie وما أراد "برغسون" اثباته هو أن التجربة العملية القائمة على أسس مادية لا يمكن لها أن توصلنا إلى الحقيقة، لأن هناك تجربة أخرى من طبيعة روحانية، وبالتالي يؤدي بنا إلى عدم فهم حقيقة العلاقة القائمة بين الروح والجسد.

ومن هنا يؤكد "برغسون" أن دراسة حياة الروح، وعلاقتها بالجسد هي مهمة فلسفية لا علمية، لأنها تستطيع عن طريق الملاحظة الداخلية أن يراقب التصرفات الداخلية التي يظهر بها الوعي في الخارج، وهذا الأمر لا يمكن ان نعرفه إلا انطلاقا من وقائه متعددة توفرت للسيكولوجيا وعلم الأمراض (برغسون، الطاقة الروحية، 2006، صفحة 36).

ج . العلاقة القائمة بين الدماغ والتفكير: انطلق "برغسون" في إطار إثبات هذه العلاقة في إقراره أن وظيفة الدماغ تكمن في محاكاة حياة الفكر، وفي محاكاة المواقف الخارجية أيضا، تلك المواقف التي لابد للفكر أن يتكيف معها، ويزهر ذلك في قوله: "أن الحالة الدماغية تحوي القليل والكثير من حياتنا الذهنية، حسبما نميل إلى التعبير عن حياتنا السيكولوجية على صورة عمل ...". (برغسون، المادة والذاكرة، 1967، صفحة 10)، ومعنى ذلك أن الدماغ هو الذي يعمل على ربط الكائن الحي بما هو خارجي ويمكنه من التكيف انطلاقا من اعتماده على ما هو فكري كسند له.

وقد وضح برغسون علاقة النشاط العقلي بالنشاط الدماغي من خلال الفحص الواعي لحياة الفكر واقرينها الفيزيولوجي، حيث وصل إلى أن الوعي يحتوي على أكثر مما يحتويه الدماغ، لأن هدا الاخير هو مجرد آلة للوعي، هدا لأننا لا نعرف إلا الشيء اليسير مما يحث في الفكر، أي نعرف ما يرتبط بحركاته وإشاراته الجسدية وأعماله المنجزة، أو قيد الإنجاز، مما يعني أن الفكر أوسع بكثير، حيث يقول في هدا الإطار: "ولا يمكن للدماغ أن يحدد الفكر مما ينتج عنه أن الفكر في معظمه مستقل عن الدماغ". وبالتالي: " لا يحدد الدماغ الفكر، وينتج عن دلك أن الفكر في معظمه هو النقطة التي منها تنطلق الإشارة...ومن منطقة رولاندو حيث تتموضع الحركة الإرادية، تشبه مركز التوجيه". (برغسون، الطاقة الروحية، 2006، الصفحات 41-42).

ومن هنا أكد أن العلاقة القائمة بين الفاعلية الدماغية والفاعلية الذهنية، مثل العلاقة القائمة بين حركة عصا رئيس الجوقة وبين السنفونية. حيث أن السنفونية تتجاوز جميع جهاتها، تلك الحركات التي تقطعها، وهذا ما يؤدي إلى القول أن حياة الفكر تفيض عن الحياة الدماغية. (ماير، 1955، صفحة 73) حيث يقول: "عموما أن الحالة السيكولوجية ضافية على الحالة الدماغية، لأن الحالة الدماغية لا تعكس لنا منها إلا جزء صغير هو الذي يمكن التعبير عنه بحركات". (برغسون، المادة والذاكرة، 1967، صفحة 10) ومن هنا نجد أن "برغسون" يشبه عمل الدماغ بالمشاهد الذي يرى كل ما يقوم به الممثلون على المسرح من غير أن يسمع كلمة مما يقولون، وهذا يعني أن الفكر أوسع من أن يدرك بواسطة الفاعلية الدماغية. أي أن الفكر مستقل على الدماع رغم ان هذا استقلال ليس إنكارا للتضامن القائم بينهما، وإنما هو إنكار للتوازي القائم بين النفسي والدماغي، مستندا في ذلك إلى الرؤية والتجربة. (مراد ذهبة، 1978).

وتماشيا مع هذا السياق الذي يؤكد أن الحياة النفسية الفكرية أوسع من الأوتوماتيكية الدماغية، هو ما يسمح لنا بالقول أن وظيفة الدماغ هو مجرد فعل تأليفي بين الفكر والمادة، بغرض التكيف مع الظروف الآنية العملية . ترابطات عصبية تهيء للعمل وتجعله ممكنا وهنا يشير "برغسون" بأنه لا يوجد عضو محدد للفكر أو العاطفة أو الشعور، أما ما يتعلق بالدماغ فإنه يبقى مجرد عضو مساعد على الانتباه للحياة، مما يعني لنا أن الحياة الذهنية أوسع بكثير، بحيث أن الدماغ لا يمسك منه إلا جزءا يسيرا ويستجيب لها وفق الشروط الآنية. ويظهر ذلك في قوله: "إن من يستطيع أن ينظر إلي داخل الدماغ إبان عمله، وأن يتتبع ذبذبات الذرات ذاهبة راجعة، وأن يفسر كل ما تقوم به، يستطيع ولا شك أن يعرف شيئا بما يجري في الفكر، ولكنه لا يستطيع أن يعرف إلا شيئا يسيرا، إنه يعرف ما يعبر عنه الجسم بإشارات وأوضاع وحركات، يعرف ما تنطوي عليه الحالة النفسية من فعل يتحقق، أو يشرف على التحقق، أما ما عدا ذلك فلن يستطيع أن يعرفه". (برغسون، الأعمال الكاملة، صفحة 57)

وما توصل إليه "برغسون" هو أن حياة الروح لا يمكن أن تكون نتيجة من نتائج حياة البدن، وهو ما يعني أنه لا يمكن التأسيس للارتباط الحتمي بين الروح والبدن، كما هو عند النظريات العلمية كنظرية الظاهرة الملحقة ونظرية التوازي أو الموازاة، ويظهر ذلك في قوله:" حينما تزعم الفلسفة لإسناد هذا الادعاء الذاهب مذهب الموازاة إلى معطيات العلم، تقع في دور فاسد حقيقي، لأنه إذا كان العلم يفسر التضامن، والتضامن واقعة باتجاه التوازي، والتوازي فرض، وفرض لاحظ له من المعقولية إلا القليل، فمرد ذلك أنه غير واع بالأسباب الحقيقية التي هي فلسفية محضة وليست وهمية". (برغسون، المادة والذاكرة، 1967، صفحة 9).

ومن هنا أكد "برغسون" أنه لو فرضنا أن عمل الدماغ يتطابق والشعور كله، أي وجود تعادل بين الفاعلية الدماغية والفاعلية الذهنية، وهذا ما يؤدي إلى القول أن مصير الشعور هو نفس مصير الدماغ، لأن مثلا: نهاية الدماغ معناه، نهاية الشعور، لكن إذا كانت الحياة الذهنية تفيض على الحياة الدماغية وأوسع منها، لأن عمل الدماغ محدد في قسم شعوري معين، ومركز حسب طبيعة الحالة أو الظرف العملي الحاضر، بحيث يقوم الدماغ بتحويله إلى حركات. (ماير، 1955، الصفحات 74-75) أي أن دراسة الآليات الدماغية التي لا تمثل سوى جزء صغير من حياتنا العقلية، فإن متابعة الروح تبدو بالتالي غير محتملة إذا كان العقل قد تم تطهيره من الدماغ وإعادته إليه، وكذلك أن الدماغ يتعرض للفناء مثل بقية الجسم، وهذا ما يؤدي إلى تلاشي الذكريات مادامت مرتبطة به، إلا أن "برغسون" يؤكد من جديد أن بقاء الروح وبالتالي الذكريات، مستمد من استقلالها عن الجسد، والذي لا يمكن تأكيده إلا من خلال تجربة

الصوفيين وحدسهم، (Jean-Louis vieillard-baron., 1993, pp. 17-18)ومنه فالدماغ وظيفته هو الامساك بجزء من الفكر، ويجعله في علاقة مع الواقع (الحاضر)، ولا يمكن له أن يعبر عن الشعور كله (الفكر).

ومن هنا نجد أن العلاقة بين الدماغ والتفكير هي علاقة معقدة ومرهفة، فالدماغ هو عضو إيمائي حركي فقط، ودوره ان يمثل بالإشارات الصامتة حياة الفكر خارجيا، رغم أن حياة الفكر لا تتجاوز الحياة الدماغية، إلا أن الداغ يقوم باستخراج من حياة الكفر كل ما هو قابل للتحول إلى حركة مجسدة ماديا. وربط الفكر بالواقع المادي، حيث يقول برغسون :" غدن فليس هو بالمعني الصحيح عضو التفكير ول أداة الشعور ولا أداة الوعي ولكنه يعمل على جعل الوعي والشعور ممتدة لتغطي الحياة الواقعية، وبالتالي لتكون قادرة على العمل الفعال...فالدماغ هو عضو الانتباه إلى الحياة" (برغسون، الطاقة الروحية، 2006، صفحة 47). ومن الامثلة التي وظفها "برغسون" هو الجنون الذي يؤدي إلى إلى فقدان الاتصال بمجمل الأشياء المادية التي يرتكز عليها، وهدا راجع إلى وجود تراخي في الانتباه، هذا الأخير الدي يثبت فيه الدهن عند الجزء من العالم المادي الدي يهمه، من منطلق أن الدماغ هو جملة من الاجهزة والاستعدادات التي تتيح للفكر أن يتجاوب مع عمل الأشياء وفقا لردود الأفعال.

يؤكد "برغسون" أن الجسد ليس هو الشرط الحتمي للصور الكاملة، لأنه ما هو إلا صورة من الصور، وأن الاعتقاد أن استحضارنا لجميع الصور صادر عن وجود الجسد، وبالتحديد الدماغ، فهو يناقض نفسه بنفسه، لأن الحياة الدماغية ماهي إلا صورة، كما هو في الادراكات الحسية التي هي صورة كذلك، ولا يمكن اعتبار الحياة الدماغية هي شرط لحفظ الذكريات، وقد أكد ذلك في قوله: "ومن يجعل الدماغ شرط الصورة الكاملة يتناقض حقا مع نفسه، إذ أن الدماغ هو بالفرض جزء من هذه الصورة، وليس إذن في إمكان الأعصاب ولا المراكز العصبية أن تتحكم في صورة الكون". (برغسون، المادة والذاكرة، 1967، صفحة 17) وهذا معناه أن الجسم مرتبط بما هو خارجي ويقيم علاقة تأثير وتأثر تتجلى من خلال الفعل الخارجي وردة الفعل الجسمية الناتجة عن عملية اختياره الطفيف.

بالإضافة أن دور الجسم هو تأثيره في الصور الخارجية التي تنعكس على الجسد كالمرأة، وتنتظم حسب طبيعته وقدراته، إلا أنه إذا تم بتر الأعصاب الناقلة للجهاز الدماغي الشوكي، فإن عملية الإدراك ستزول كليا، رغم أن صورة العالم والجسم تبقى على حالها. لأن الجهاز العصبي بمثابة وسيط بين الموضوعات المؤثرة في الجسم والتي يؤثر فيها، وكلما زاد تعقيده كلما زاد عدد النقط الي تنبه الإرادة للقيام بردود أفعال حركية، التي تكون تبعا لتجارب سابقة مخزنة في الذاكرة (شعور) الذي هو همزة الوصل بين الماضي والحاضر، ومنه فإن الذاكرة هي القائد للفكر، لأن حاضر الشعور يخلف وراءه بصورة مستمرة مجموع ماضيه، وأما الفعل فهو ما يعبر عن ذوبان الماضي في الحاضر. (ابراهيم، 1968، الصفحات 108-109).

ومنه فإن الادراك المحض لا يكون إلا فيما هو مادي، أما مجال الروح فهي الذاكرة، لأن الروح أصلا ذاكرة في الادراك، وتتجلى أكثر فأكثر في امتداد الماضي في الحاضر، كتطور وكخلق وإبداع حقيقي، وإذا كان الدور الأكثر تواضعا للروح هو ربط اللحظات المتتالية مع ديمومة الأشياء، نلاحظ درجات غير متناهية بين المادة والروح متطورة جدا، فالروح قادرة ليس فقط على الفعل اللاحتمي، ولكن على ما هو فكري ومنطقي كذلك، هذا الشيء الذي يتجاوز الجسد من جميع الجوانب، ويخلق أفعالا لها طابعا جديدا وخلاقا، وهذا ما يسمى الأنا أو الروح، التي تعتبر أساسا ومنبعا داخليا لحدوث الأفعال، وهي القوة التي تستطيع أن تأخذ من نفسها أكثر مما تحتوي،

وترجع أكثر مما تستقبل، وتعطي أكثر مما تملك، لهذا تعتبر منبع الذاكرة والابداع، إلا أنها تختلف عن المادة بالخصائص التي تضيفها على بعض الأفعال والتأثيرات المادية البسيطة، لأنها ليست فقط ذاكرة وتركيب بسيكولوجي، بل هي كذلك خلق وتجديد بصفة عامة.

ومنه فإن الكشف عن حقيقة الحياة، لا يتجلى لنا إلا من خلال دراسته العلاقة القائمة بين الروح بالجسد، وأن ذلك مرهون أو مرتبط بتظافر جهود علم النفس والميتافيزيقا، ويظهر ذلك في قوله: " إننا نعتبر دون أن نطعن في حق علم النفس ولا في حق علم ما وراء الطبيعة في أن ينهض كلاهما علما مستقلا، إن كل من هذين العلمين ينبغي أن يطرح على الآخر مشاكل، ويمكن له إلى حد ما أن يعين الآخر على حلها، فكيف يمكن أن يكون الأمر خلاف ذلك إذا كان موضوع علم النفس هو دراسة الذهن الإنساني باعتباره يعمل بما يعود بالفائدة على العمل، وإذا كانت الميتافيزيقا ليست شيئا آخر غير الذهن نفسه باعتباره جهدا للتحرر من شروط العمل النافع وامتلاك ذاته كمحض طاقة خالقة". (برغسون، المادة والذاكرة، 1967، صفحة 13).

خاتمة: لملاحظ أن من نتائج الثورة البيولوجية هو تفسير كل ما هو حيوي بما هو مادي فيزيوكيميائي، وهذا ما يقضي على ما يسمى بالحياة من منطلق اختزالها في مادة جامدة، إلا أن برغسون أعاد النظر في مفهوم الحياة من خلال إشكالية العلاقة بين الروح والجسد، حيث اعتبر أن الجسم له دور براغماتي، لأنه يمارس حياة الروح عمليا، ومنه فإن الجسد المحدود زمانيا ومكانيا يقوم بأفعاله بطريقة آلية ميكانيكية، حيث نجد إلى جانب الأنا الذي يقوم بتوجيه الجسد ويفرض عليه حركات حرة ارادية غير متوقعة، بحيث يبدع أفعالا، كما يخلق ذاته من جديد، وهذا يعني أن الروح هي بالضبط قوة تستطيع أن تمد ذاتها أكثر مما تحتويه، وتعطي أكثر مما تأخذ.

ومنه فإن الروح ليست كالمادة ثابتة، ولا يمكن لها أن توجد إلا عن طريق أفعالها، وهي قدرة على الفعل، وحرية أكثر من كونها نوع من الوجود، ويطالب "برغسون" بشيء مثل الطاقة الروحية النفسية، أي مهمة فلسفية ميتافيزيقية بسيكولوجية، ومنه نخلص إلى أن العلاقة بين الجسد والروح عند "برغسون" ليست علاقة انسجام وتوازي، وهذا راجع إلى اختلاف طبيعة كل من الجسد والروح، أن الروح أو الحياة النفسية (الذاكرة) أبعد من أن يكون مجرد تعبير لغوي مادي بيولوجي، لأن الجسد ما هو إلا مظهر خارجي لا يعكس حقيقة الروح، أي أن الدماغ ما هو إلا عضو اختيار أو وسيط بين العالم الخارجي ومعطياته والنفس وخبراتها الداخلية، مما ينتج عن ذلك أن العلم غير قادر على فهم حقيقة العلاقة بين الروح والجسد، لأن هذه المهمة هي من أهم أهداف الفلسفة التي يتم الكشف عنها بمنهج يتعالى على العقل ويلتصق بالحدس.

قائمة المصادر والمراجع:

– Kingston- zythum. (2007). *Le grand larousse encyclopédique* (Vol. volume1). (larousse, Éd.)

par Editions de la Nouvelle Edité) .,*le bergsonisme* .(1923) .Albert Thibaudet .Française (المحرر، Revue Française

Frédéric Worms, b. p. (2011).

H. Bergson, P. e. (1946). *Pensée et Mouvant.* Paris: 22° Edition.

Jacob, p. s. (1990). *Encyclopédia philosophique universelle* (Vol. volume dirigé par Sylvan Auroux). presses universitaires de Franc: 1'er édition.

Jean-Louis vieillard-baron. (1993). *que sais-je ? Bergson* (éd. deuxième édition). presses universitaire de France.

Leibnitz .(1963) .*La monadologie*. (de la grave، المحرر) Paris.

Monique canto- sperbe .(1996) .*Dictionnaire de l'éthique et de la philosophie morale*, . (sous la direction de Monique canto- sperbe publié، المحرر) paris: presses universitaires de France.

Osman-E-Chahinep. (1970). *la durée chez Bergson* (éd. 12). paris.

Torotignon., P. (s.d.). *l'idée de vie chez Bergson et la critique de la métaphysique,*.

إ. م. بوشنسكي. (1992). *الفلسفة المعاصرة في أوربا*. (عزت قرني، المترجمون) عالم المعرفة للطباعة والنشر.

أندريه كريستون. (1977). *برغسون*. (نبيه صقر، المترجمون) بيروت، باريس: منشورات عويدات.

أندريه لالاند. (2001). *موسوعة لالاند الفلسفية* (المجلدات المجلد الاولA–G). (منشورات عويدات بيروت، المحرر، و تعريب: خليل احمد خليل، اشراف، أحمد عويدات، المترجمون) بيروت.

جميل صليبا. (1982). *المعجم الفلسفي*. لبنان.

جميل صليبا. (1982). *المعجم الفلسفي*. لبنان.

جورج كونجلهم. (1983). *دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها*. (خليل أحمد خليل، المترجمون) بيروت: دار الفكر اللبناني بيروت.

جون لويس. (بلا تاريخ). *مدخل الى الفلسفة*. (جار الحقيقة بيروت، المحرر، و انور عبد المالك، المترجمون) 1957.

روني ديكارت. (1983). *مقال عن المنهج* (الإصدار ط3). (محمود محمد الخضيري.، المترجمون) القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

روني ديكارت. (2009). *التأملات في الفلسفة الأولى*. (عثمان أمين، المترجمون) مصر: المركز القومي للترجمة القاهرة.

زكريا ابراهيم. (1968). *برغسون* (الإصدار ط2). القاهرة: دار المعارف مصر.

فرانسوا ماير. (1955). *برغسون*. (تسيير شيخ الأرض، المترجمون) بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر.

كارل جي همبل. (بلا تاريخ). *فلسفة العلوم الطبيعية*. (، دار الشؤون الثقافية العامة، المحرر، و تامر عبد الجبار المطلبي، المترجمون) بغداد.

مراد ةهبة. (1978). *المذهب في فلسفة برغسون*. القاهرة: مكتبة الانجلومصرية.

هـ. برغسون. (1967). *المادة والذاكرة* (الإصدار ط7). (أسعد عربي درقاوي، المترجمون) دمشق.

هـ. برغسون. (1981). *التطور المبدع*. (اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، المحرر، و جميل صليبا، المترجمون) بيروت.

هـ. برغسون. (2006). *الطاقة الروحية*. (علي مقلد، المترجمون) الناشر المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

هـ. برغسون. (2006). *الطاقة الروحية*. الناشر المؤسسة الجامعية للدراسلت والنشر.

هـ. برغسون. (بلا تاريخ). *الأعمال الكاملة*.

هـ.برغسون. (2006). *الطاقة الروحية*.

يمنى طريف الخولي. (2001). *فلسفة العلم من الحتمية الى اللاحتمية*. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر.