جون روجرز سيرل و السؤال المركزي في الفكر الفلسفي المعاصر

د. آسيا واعـر

جامعة باجي مختار – عنابة–

ملخص:

لقد دأب العقل الإنساني على التعقل و التفكر، فوجد نفسه يرسي بحوثا في قضايا شتى تمس ذاته، كما تمس انشغالاته، حتى تفطن إلى البحث في الأداة التي تحيل له هذه المعارف فراح يغوص في جزئياتها وابتدأ البحث في العقل: من خلال ضبط ماهيته، تحليل وظائفه، غاياته في إدراكه المعارف، وهل فعلا باعتماده يمكن أن نصل إلى الحقائق العلمية و المعرفية، واستمر البحث في هذه المباحث العقلية ضاربا في جذور الميثافيزيقا –بشكل أو بآخر – لحقب من الزمن. إلى أن جاء منظور سيرل للعقل و قفز بالبحث من مجاله الميثافيزيقي إلى المجال التجريبي و النورو بيولوجي.

لم يعدّ البحث في العقل و في عملياته – المعرفة و الإدراك– مرتبطا في أي جانب منه بالجانب النظري وإنما أصبح مرتبطا بالجانب الإنزيمي و الفزيولوجي، و بهذا صرح سيرل أنّ — فلسفة العقل– هي بحق الفلسفة المعاصرة الواجب النظر فيها باعتبار أنها تشكل السؤال المركزي في الفكر الفلسفي العاصر.

Résumé :

L'être humain pense toujours et il approfondit dans la recherche scientifique et métaphysique, ou il a discerné le problème de l'esprit et de la raison : comment s'aige ? avec quoi ? pourquoi ?.....extr .

L'analyse de cette étude était métaphysique pendent des siècles et des siècles, jusqu'à l'étude de "Jon R Searl" qui a été unique dans son analyse, dont il a mis une méthode radicale c'est une méthode expérimentale lié avec la neurobiologie.

Avec lui la recherche dans l'esprit et dans ses opérations n'est plus une recherche métaphasique, mais c'est une recherche physiologique, ou il déclare que "la philosophie de l'esprit" établir vraiment la question central dans la pensée philosophique contemporaine.

1- مقدمة:

إنّ أهم ما يتميز به الإنسان عن باقي الكائنات اهو امتلاكه لملكة العقل، و التي يستطيع من خلالها معرفة ذاته و معرفة الآخر أيضا، بل يتجاوز إلى إدراك حقائق ترسندتالية خيل إليه في الكثير من المرات أنه عاجز عن معرفتها، ولو نتتبع مراحل تطور الفكر البشري نجده ينتقل من مرحلة إلى أخرى، وفي كل مرحلة يبدع و يؤسس لمعارف جديدة، معارف طالت جميع المجالات الإنسانية، فمن التفكر في هذا الكون إلى البحث عن سبب وجوده في هذه المعمورة، إلى البحث في إمكانية وجود حقائق معرفية علمية و في إمكانية امتلاكها، و كيف يتسنى هذا للذات الإنسانية، إلى كثير من القضايا التي أسس لها العقل و بحث فيها حتى وقف في فترة من فتراته يسائل نفسه عن هذه الملكة و عن طبيعتها و غايتها و كيف لها أن تدرك و أن تنتقل به في كل مرة من طور إلى طور مغاير تماما عن سابقه، إنها مساءلة الذات عن العقل ، هذا الأخير الذي تنفرد به عن باقي الذوات و الكائنات الموجودة على سطح المعمورة، و المتأمل في الدراسات التي تناولت البحث و الدرس في العقل قد ظلت لحقب من الزمن دراسات تطبعها الميثافيزيقا بشكل أو بآخر، إلى أن جاء الفيلسوف الأمريكي جون روبير سيرل و قلب من موازين الطرح الكلاسيكي واضعا إياه جانبا، ولم ير فيه سوى أغاليط رددها العقل الإنساني عصر بعد عصر و آن الأوان أن نعطي دراسة العقل حقها في المجال الفكري الفلسفي لأنه و حسب ما يعتقد أنّ فلسفة العقل هي بحق الفلسفة الوحيدة في الفكر الفلسفي المعاصر

2- في ماهية العقل:

العقل: "الحجر، النهي، ضد الحمق، و سمي العقل عقلا لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك، أي يحبسه، و قيل أنه التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان" (ابن منظور، د-ت م4،ج34،ص 3046).

و العقل -Raison- وردت في الفكر اليوناني من خلال جذرين أساسيين "هما: "لاقو" و "لوقوس" التي تعني جمع و ربط، و من المعروف أنّ "لوقوس" تطلق في آن واحد على الكلام و العقل" (جارانجي، ج. 1955: 13).

و هو مأخوذ من عقال البعير يمنع ذوي العقول من العدول عن سواء السيل، و الصحيح أنه جوهر مجرد يدرك الغائبات بالوسائط و المحسوسات بالمشاهدة، هو جوهر مجرد من المادة في ذاته مقارن لها في فعله و هي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله أنا، و قيل العقل جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقا ببدن الإنسان، و قيل العقل نور في القلب يعرف الحق و الباطل ، و "قيل العقل جوهر مجرد من المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير و التصرف و قيل العقل قوة النفس الناطقة فصريح بأنّ القوة العاقلة أمر مغاير للنفس الناطقة و أنّ الفاعل في التحقيق هو النفس، و العقل آلة لها، هو ما يعقل به حقائق الاشياء قيل محله الرأس و قيل حله القلب" (الجرجاني، ع. 1958: 157).

وقد صنف إلى عقل بالملكة، عقل بالفعل، العقل المستفاد، فأما ا"لعقل بالملكة فهو علم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات، و العقل بالفعل هو أن يصير النظريات مخزونة عند قوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث

يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم كس جديد لكنها لا يشاهدها بالفعل ، و العقل المستفاد هو أن يحضر عنده النظريات التي أدركها بحيث لا يغيب عنه" (الجرجاني، ع. 1958: 158)

ولقد خاض الفلاسفة في ضبطه و الوقوف على ماهيته (صليبا، ج. 1992: 84)، فمنهم من رأى أنه من قوى نوع الإنسان المفارقة و التي تصنف إلى عقل عملي و هو الذي يستنبط ما يجب فعله من الأعمال الإنسانية، وهو الذي يتم به جوهر النفس و يصير جوهرا عقليا بالفعل. و لهذا العقل مرات يكون مرة هيولانيا، و مرة عقلا بالملكة، و مرة عقلا مستفادا، و هذه "القوى التي تدرك المعقولات جوهر بسيط، و ليس بجسم، مفارق للمادة يبقى بعد موت البدن، و ليس فيه قوة قبول الفساد ، وهو جوهر أحدي ، وهو الإنسان على الحقيقة" (الفارابي،أ. 1910: 17).

وينفي أبو حامد الغزالي أن يكون هناك حدا جامعا للعقل لأنه اسم مشترك طلق على وجوه مختلفة لمعاني مختفة، "فأما الجماهير فيطلقونه على ثلاثة أوجه: الأوّل يراد به صحة الفطرة الأولى في الناس فيقال لمن صحة فطرته الأولى أنه عاقل وهنا يكون حده أنه قوة بها يحود التمييز بين الأمور القبيحة و الحسنة، الثاني يراد به ما يكتسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية فيكون حده أنه معاني مجتمعة في الذهن تكون مقدمات يستنبط بها المصالح و الأغراض ، الثالث معنى آخر يرجع إلى وقار الإنسان و هيئته و يكون حده أنه هيئة محمودة للإنسان في حركاته و سكناته و هيآته و كلامه واختياره" (الغزالي، أ. 1937: 183).

أما الفلاسفة فقد حدد الغزالي مفهومهم للعقل، بأنه "اسم مشترك يدل على ثمانية معاني مختلفة هي: العقل الذي يريده المتكلمون، و العقل النظري، و العقل العملي، و العقل الهيولاني، و العقل بالملكة، و العقل بالفعل، و العقل المستفاد، و العقل الفعال" (الغزالي،أ. 1937: 184)؛ و كلها تصب في تحديد وظائفه العلمية و المعرفية ومدى قيمة ما يصل إليه من نتائج.

3- العقل و المعرفة الإنسانية:

بالعقل تدرك الحقائق و تدرك المعارف في شتى مجالاتها أيضا، إذ يعتبر من أهم وسائل المعرفة الإنسانية وأبرزها، كما يعتبر سر تقدم البشرية وازدهارها، فمنذ أن وطأت قدما الذوات الإنسانية سطح المعمورة إلاّ وهي تعمل عقلها، كما بالعقل وحده استطاع الإنسان أن يأسس لحضارات إنسانية بلغت من الرقي و الازدهار ما يميز كل فترة من فتراتها منذ فجر التاريخ إلى يومنا، إنه مخطط لإنتاج العقل البشري ميز كل حقبة زمنية عن أخرى لها من ميزات و خصائص ما تنفرد به و ما تستقل به أيضا وهذا ما فصل فيه السيد محمد بدوي في مؤلفه مخطط تاريخي لتقدم العقل البشري أين حلل العمليات العقلية في كل مرحلة من مراحل تواجده(السيد، ب. 1995)

و هذا طبعا لا يتحقق إلا بالعلم و المعرفة، و لكن لا علم دون عقل يعمل على ضبط الماهية من خلال الوصول إلى معناها، "فالمعنى يمثل ماهية الشيئي المدرك، أي طبيعته دون تمثيل لما تبدو فيه الماهية أو الطبيعة من الأعراض، ويحصل عليه العقل بتجريد الماهية عن المادة الشخصية و عن الأعراض الملازمة للمادة كالمقدار و اللون و الصوت و

الرائحة والطعم و الحرارة و البرودة....(إلخ)، فالعقل يتصور إمكان تحققها في ما لا نهاية له من الأفراد، ولو لم تعرض فيه التجربة سوى فرد واحد لماهية واحدة، و بهذا يكون التجريد أساس العلم الذي هو وصول العقل إلى معنى الشيء" (كرم، يـ .2012: 13).

لم تكن الإنسانية أن تصل إلى ما وصلت إليه لولا العقل يوم أن رفض كل ما هو باطل و زائف و رفع راية العقل وهذا ما كان في عصر التنوير و ثورة العقل على الكنيسة و على كل ما ينافي العقل ، حيث وضع فلاسفة عصر التنوير العقل في مواجهة التقليد و "أملوا بواسطة العقل أن يحققوا السعادة و التقدم في الصراع ضد الامتيازات و الجهل "(غنار، س– نلز، غ. 2012: 516)

لذا راح الإنسان يبحث في العقل : في طبيعته، عملياته، غاياته ، يبحث في إمكانيته الوصول إلى هذه الحقائق المعرفية فعلا، هذا إذا كان لها وجود خارجي أصلا، لذا تنوعت المناهج من حسية تجريبية إلى عقلية إلى مثالية وكل وضع مشروعه و فلسفته التي يستطيع بها أن يحلل وظيفة هذه الملكة و الغاية من وجودها، إلاّ أننا نرى أنّ كل ما أتت به هذه المذاهب من تحاليل واستنتاجات لم تخل بشكل أو بآخر من طابع مثافيزيقي في احد جوانبها الأمر الذي لم يستسغه الفيلسوف المعاصر جون روبير سيرل، ولم ير في هذا الكم الهائل من التراث الفكري سوى أكاذيب و إجحاف في حق العلم، فدراسة العقل لها نهجها الخاص النهج المغاير تماما عن ما قال به هؤلاء لأنهم لم يتفطنوا إليه يوما، لذا دعا سيرل دعوة صريحة تمثلت في شد انتباه العقول إلى السؤال المركزي في الفكر الفلسفي المعاصر و المتمثل في – فلسفة العقل–

4– فلسفة العقل لسيرل:

يدع سيرل إلى ضرورة النظر في مباحث فلسفة العقل و إلى اتخاذها كمركزية للمباحث الفلسفية في الفكر المعاصر ، وأنّ كل ما كان في تاريخ الفكر الإنساني من "تفسيرات و آراء سائدة في هذا المجال كالثنائية، و المادية و السلوكية والوظيفية و الحسابية و الظاهرية المصاحبية. هي آراء كاذبة" (سيرل،ج.2007: 14).

يذهب سيرل إلى أنّ مباحث فلسفة اللغة تصدرت المباحث الفلسفية وآن أن ننتقل بالبحث و الدرس في الحقل المعرفي الفلسفي من مجال اللغة إلى مجال العقل، أي وجب الانتقال من فلسفة اللغة إلى فلسفة العقل؛ ذلك لأنّ استعمال اللغة ليس" سوى تعبير أولي عن قدراتنا العقلية الأساسية، ولن نفهم بصورة كاملة كيف تقوم اللغة بوظائفها إن لم نفهم أوّلا نمط تأسيسها في قدراتنا العقلية "(سيرل،ج. 2007: 15).

لذا قال سيرل بمركزية السؤال الفلسفي في بداية القرن الواحد و العشرين وهو: كيف نفسر وجود الإنسان البارز كشخص واع و مسؤول و حر و عاقل و ناطق أو اجتماعي و سياسي في عالم مكون، وفق قول العلم، تماما من جسيمات مادية لا عقلية ولا معنى لها؟ من نحن و كيف نتكيف مع بقية العالم؟ ما العلاقة بين الواقع الإنساني و بقية الواقع؟ و في جملة واحد يمكن أن نمحور هذه الأسئلة حول سؤال واحد هو: ما معنى الإنسانية؟

و لتحليل كلّ هذا يجب أوّلا أن نبتدئ بدراسة العقل، لأنّ هذا الأخير هو رابط الذات بالواقع الخارجي.

و إذا كانت الدراسات السابقة له دراسات كلاسيكية ترتبط بشكل أو بآخر بالمجال الميثافيزيقي، نجد رؤية سيرل ودرسه لمباحث العقل قد تجاوز الطرح الكلاسيكي له، أي تجاوز كل ما كان في جعبة البحث فيه و تناوله بنهج مغاير تماما فكيف ذلك؟

أ- في فيزيولوجيا العقل:

يمكن القول أنّ البحث في فيزيولوجيا العقل قد ابتدأ مع "فرانسوا جاكوب" و هذا بين في ما حواه مؤلفه "لعبة الممكنات" أو في مؤلفات أخر أين جدد الدراسة وانتقل بها من البحث في التفكير و الإدراك والقراءة إلى البحث في الذات الإنسانية بذاتها كيف تصدر هذه السلوكات من خلال تحليل الجينوم البشري ليس هذا فقط، و إنما نجده قد اعتقد أنّه قد توصل إلى جوهر الأشياء من خلال توصله إلى الكيفية التي تتعاون بها الجينات حتى تجعل الحياة ممكنة.

و الأمر نفسه بالنسبة "لجون سيرل" ذهب "جون سيرل" إل أنّ مبحث – القصد – هو من أبرز مباحث فلسفة العقل بإطلاق، وما ميزّ دراسته هذه أنّها كانت دراسة قائمة على المنهج التجريبي الواقعي يكون ممزوجا في بعض الأوقات بالمنهج التأملي التجريدي وهذا طبعا لاعتماده منهجه الخاص والذي يشير إليه في منتجاته الفكرية ألا وهو – إنزال الواقعة من سماء الخيال إلى أرض الواقع- أي يعتمد على دراسة واقعية ملموسة مجسدة في وقائع تدور فعلا في عالمنا هذا، لذا نجده وهو يحلّل مشكلة – القصد – يستخدم مصطلحات علمية تطبيقية أكثر منها فلسفية كدراسة المشكلة من خلال ما يوجد في الجمجمة، و تحليلها من زاوية – النرو بيولوجي...إلخ)، كلّ هذا وغيره ضمنه مؤلّفه الذي كان حول مشكلة – القصد- (Searl, J. 1983)

أمّا ما جاء في تحليله لهذه القضية فيمكن حصره في بعض من النقاط التالية:

ب- مفهومه للمصطلح:

يحدد "جون سيرل" مفهوم القصد بقوله: "نستخدم كلمة القصد – intentionality – بوصفها مصطلحا تقنيا يعني تلك السمة التي تعد من خواص العقل حين يقصد نحو أشياء بعينها، يلتفت إليها و يتوجه نحوها، يفهمها فيمثل لها و يعبر عنها. و بهذا المعنى نجد أنّ الرغبات و المعتقدات – هي- أمور تتعلّق بالقصد العقلي، تصف قدرته على أن يصور و يعبر عن ...لأنّه لكي يكون لدينا اعتقادا أو رغبة ما، يجب أن نؤمن بأنّ كذا و كذا هو ما نعتقده و نرغبه. وعلى هذا النحو الذي قصرنا عليه المصطلح نجده لا صلة له خاصة بالقصدية (بمعنى نية أو اعتزام فعل شيء) فاعتزام الذهاب لمشاهدة الأفلام هو على سبيل المثال نوع من أنواع القصد العقلي نحو شيء يفهمه فيتمثله و يعبر عنه" (سيرل،ج. 2012: 28).

من خلال هذا التعريف نستنبط أنّ القصد عند "سيرل" خاصية من خواص العقل التي لا تتعلّق بالنوايا و إنّما هي التي يتوجه فيها إلى العالم الذي يكون خارج ذواتنا، فيتوجه إلى ما يحويه من موجودات، موضوعات، أوضاع و حالات محملا في ذلك بما لدينا من أفكار و معتقدات و مخاوف و رغبات عن هذا العالم، ومواقفنا عنه و تعبيرنا عته و الأشكال التي نتصوره عليها فنمثل له بها؛ وبهذا يرى "سيرل" أنّ مصطلح القصد يختلف تماما عن مصطلح القصدية التي تعني النية واعتزام فعل شيء ما، فالقصدية هي نوع من أنواع القصد العقلي.

لم تكن مشكلة – القصد– أن تثير انتباه "سيرل" لو لم يستشكل قضايا يرى أنّها جديرة بالبحث، فالأمر عنده أصبح يتعلّق بالبحث عن شذرات داخل الجمجمة كيف لها أن تكون واعية، أو كيف لها أن تخلق الوعي من خلال تفاعلاتها، ومن الصعب أن نتصور كيف يمكن لشذرات من المادة داخل الجمجمة أن " تشير" إلى –شيء– أو تكون عن شيء

تجاوزها؛ إنّ ا"لأفكار تشير إلى أشياء موجودة فعلا، و إلى شيء بعينه وهنا نتساءل: كيف سافرت الفكرة إلى الشيء المقصود أو إلى ذلك الشيء ؟ ماهي الخاصية في الفكرة التي تمكنها من السفر إلى الشمس" ؟ (سيرل، ج. **2007**: **13**).

إذن هناك ذات و هناك وقائع خارجية فكيف تصل الفكرة من الذات إلى هذه الوقائع، كيف يحدث هذا الترابط بين الذات و الموضوع حتى تصل الفكرة للشيء، وهكذا إلى سائر الأشياء – هذا ما يدعوه "سيرل" بالحالات القصدية–، و بشيء من التفصيل إنّ الفكرة تكون حول شيء محدد كما لها مضمون تحويه، و السؤال المطروح هو: ما الواقعة الموجودة حول المادة الموجودة في الجمجمة و التي تجعلها تشير إلى شيء معين بذاته، و إذا كان هذا الشيء قد حدث في الماضي فكيف تشير إليه خلفيا في التاريخ، فإذا كنت أعتقد أنّ "صلاح الدين الأيوبي" قد فتح القدس، ففكرتي هي عن "صلاح الدين" و لها مضمون و هي– القدس– ، ولكن ما الواقعة الموجودة حول المادة الموجودة في جمجمتي و التي تجعلها تشير خلفيا في التاريخ إلى فرد معين و تنسب فعلا معينا إلى شخص فتح القدس؟؛ ثمّ كيف لنا أن نتأكد من دون ريب أنّ هذه العملية تحدث بصورة صحيحة؟.

عندما نشير إلى شيء معين كيف يمكن أن نتأكد ومن دون ريب أنّ هذه العملية تحدث بصورة صحيحة، أي كيف يمكن أن نتأكد من أنّ أفكارنا تصل فعلا إليه وليس إلى شيء آخر، هذا عن المرئي فما بال تلك الأمور التي نفكر فيها و هي من صنع خيالنا لا أكثر.

إنّ أسئلة كهذه – حسب "سيرل"– "أسئلة لا يسألها سوى الفيلسوف، لأنّ الفلسفة تبتدئ وسط شعور من السرية و العجب عن أشياء يعتبرها أي شخص واضحة لدرجة أنها لا تثير القلق" (سيرل، ج. **2007**: **137**).

أمّا عن مشكلات القصدية فهي كالتالي:

ت– مشكلات القصدية:

ويحلّل "سيرل" مشكلات القصدية في ثلاث رئيسية هي:

- **كيف يمكن للقصدية أن تحدث على الإطلاق؟**
- **لنفرض أنّ الحالات العقلية ممكنة، كيف يتحدد مضمونها**
- **كيف يعمل جهاز القصدية بأكمله؟**

ذهب "سيرل" إلى أنّ المشكلتين الأولى و الثانية كانتا قد أخذتا النصيب الأوفر في الفكر الفلسفي، إذ نجد أنّ معظم مباحث هذا الأخير تصب في قالب تحليلهما، أمّا المشكل الثالث فلحدّ الساعة لم يقتحم مجاله أي أحد بعد وهذا ما سيقوم به – هو– في مشروعه الذي يخوض مباحث فلسفة العقل خوضا؛ و الذي كان من منطلق سؤاله الفلسفي و طرحه للإشكال التالي: كيف لحالات من الوعي أن تحتل مكانا داخل العالم المادي؟؛ فحسب رأيه "نحن نعيش في "عالم واحد لا في عالمين ولا ثلاثة، ولا أكثر و ما يوجد من علوم الكيمياء و الفيزياء و العلوم الطبيعية الأخرى قد وضعت ما لهذا العالم من ملامح أساسية غير أنّه من الواضح أنّ وجود ظواهر ليست من ضرب الفيزياء ولا الكيمياء قد أوقعنا في الحيرة، فكيف تحتل حالات من الوعي، أو من أفعال الكلام المفيدة مكانا داخل العالم المادي" (سيرل،ج. 2012: 29)

فاستشكال قضية ارتباط أجزاء العالم المتنوعة كيف تتماسك و كيف يعوّل بعضها على بعض هو أشّد ما يستهوي "سيرل" من القضايا الفلسفية . منظومة فلسفية جديرة بالبحث فيها إلاّ أنّا نرى أنّ المجال لا يتسع لتحليلها.

ث– البنية الصورية للقصدية:

يرى "سيرل" أنّ البنية الصورية للقصدية تشكّل بنية حياتنا الواعية، بل هي بنية حياتنا العقلية، الواعية و اللاّواعية على حد سواء، فعندما نتفهم وضعا ما و نجد أنفسنا فيه، عندما نقرر أن نقوم بفعل ما، أو حتى عندما نتذكر أمرا ما كلّ هذا يعتبر ظواهر للبنية الصورية التي يجب أن نفهمها حتى نفهم حياتنا. فحتى نفهم حياتنا علينا أن نفهم القصدية.

ذهب "سيرل" إلى أنّ البنية الصورية للقصدية تقوم أساسا على خمس نقاط تشّكل ركيزتها و ترسي دعائمها، و التي تتمثل في:

- **المضمون القضائي و النمط النفسي:**

تشير الحالات القصدية إلى وقائع خارجية و أخرى خيالية، هذه الحالات التي يجب أن تمتلك مضمونا تحدّد بها هذه الإشارة؛ و للحالات هذه مضامين و أنواع أيضا ولابدّ و أن نميز بين مضمون الحالة و نوع الحالة بذاتها، لأنّه وفي الوقت الذي يكون فيه المضمون واحدا تتعدد الحالات بحسب الأنماط النفسية، فالمضمون يشير إلى العالم بأنماط نفسية مختلفة – الخوف، الأمل، الرجاء، الرغبة...إلخ)، فنقول مثلا: نعتقد أنّ فلسطين ستتحرر، نأمل أن تتحرر فلسطين، نخاف أن تتحرر فلسطين، نرغب أن تتحرر فلسطين؛ نلاحظ أنّ القضية واحدة أو لنقل أنّ المضمون القضائي واحد أمّا النمط النفسي فهو متعددة، لذا نكون بصدد حالة تتشكل من نمط نفسي معين كالمعتقدات، أو الرغبة،...إلخ) رغم أنّ المضمون القضائي يبقى هو هو ولا يتغير.

- **التوجه التناسبي:**

ترتبط الحالات القصدية بالعالم بطرق مختلفة، إلاّ أنّ الحالة القصدية عليها أن تمثل كيف تكون الأشياء في العالم، و إذا ارتبطت الحالة القصدية بالعالم عن طريق الاعتقاد فهذا الأخير يكون مسؤولا عن أن يتناسب مع العالم، أي عليه أن يمثل كيف يكون العالم، أمّا إذا ارتبطت الحالة القصدية بالعالم عن طريق الرغبة فهنا لا تمثل كيف تكون الأشياء و إنّما كيف تكون الأشياء في حالة الرغبة وهنا تكون مسؤولية العالم أن يتناسب مع الرغبة.

فعندما تكون الحالة العقلية مسؤولة عن تناسب واقعة مستقلة موجودة، بإمكاننا القول أنّ الحالة العقلية تمتلك توجها عقليا تناسبيا نحو العالم، هي حالة تتحمل مسؤولية التناسب العقلي مع العالم، أمّا إذا انتقلنا إلى حالة الرغائب فهدف هذه الأخيرة ليس أن تمثل كيف تكون الأشياء و لكن تمثل كيف نريد أن تكون هذه الأشياء وهي في حالة الرغبة، لذا فالحالة العقلية تتناسب أو تفشل في مناسبة نمط وجود الأشياء في العالم؛ فمتى تناسبت نحكم عليها بالصدق و متى فشلت فإنا نحكم عليها بالكذب؛ أمّا عن الرغائب فهي ليست صادقة أو كاذبة كالمعتقدات، لأنّ هدفها ليس التلاؤم مع واقعة موجودة مستقلة و إنّما هي محاولة في تلاؤم مضمون الحالة القصدية مع العالم، و لذا نكون أمام توجه تناسبي مزدوج ، الأول هو التوجه العقلي التناسبي نحو العالم وهذا في الحالة العقلية، و الثاني هو التوجه التناسبي العالمي نحو العقل أو مسؤولية تناسب العالم نحو العقل وهذا ما إذا تعلّق الأمر بحالة الرغائب. و لكن توجد في بعض الأوقات حالات عقلية لا تمتلك توجها تناسبيا وهذا لأنّ هدفها ليس التلاؤم مع الواقع (التوجه التناسبي للعقل مع العالم)، أو تلاؤم الواقع معها (توجه العقل التناسبي مع العالم) و لكن تفترض سلفا أنّ الواقع متناسب، و مادام أنها تفترض أنّ الواقع متناسب و لا تقرُّ بهذا التناسب –كما هو في الحالة العقلية– أو تحاول إنشاءه –كما هو في حالة الرغائب– فيعتبر هذا التوجه التناسبي باطلا.

- **شروط الرضا:**

كلّما كانت لدينا حالة عقلية ذات اتجاه تناسبي – لا باطل – فإنّ التناسب إمّا سيتحقق فتكون القضية صادقة أو الرغبة مرضية أو سينفذ القصد أو لا يتحقق التناسب فلا ينفذ القصد؛ فوفقا لظروف الحالة و في حالات مختلفة نستطيع القول أنّه حري إرضاء المعتقد أو الرغبة أو القصد، " ولا صلة لهذا المصطلح – الرضا – بمفهومه، لكنه يقصد به استيفاء شروط التعبير عما نقصد أن نرمي إليه من وراء الدلالة الحرفية للبنية اللغوية من قصد عقلي؛ على هذا النحو يفرض "سيرل" القصد العقلي على قصد اللّغة، متصورا المعنى من منظور نفسي أكثر منه معنى يتعلّق بدلالة التراكيب الحرفية، ومن ثمّ شغلت مشكلة المعنى موضعا محوريا من فلسفة "جون سيرل" إذ تأسست على فكرة القصد العقلي فكانت محور اهتمام فلسفته في مجال العقل ((سيرل، ج. 2012: 11).

- **الإشارة الذاتية السببية:**

يرى "سيرل" أنّ القصدية تعد من أشّد الظواهر البيولوجية، بما فيها التجارب الإدراكية، و الذكريات كلّ هذه تتميز بالإشارة الذاتية، أي أنّ مضمون الحالة يشيرّ إلى الحالة – يفرض شرط سببي – إذ تتطلّب شروط إرضاء الذاكرة ذاتها أن تكون الحادثة المتذكرة سبب الذاكرة، كما تتطلّب شروط إرضاء القصد أن يكون القيام بالفعل الممثل في مضمون القصد أيضا يتطلّب أن يكون القصد ذاته سبب القيام بالفعل؛ ومن ثمّ علينا أن نميز بين الحالات التي تتميز بتوجه عقلي تناسبي نحو العالم التي تحوي حالات ذات الإشارة الذاتية سببيا كالقصد و الإدراكات و الذكريات و أخرى التي لا تملك هذه الإشارة كالمعتقد و الرغبة.

إنّ كلّ حالة ذات إشارة ذاتية سببية تتميز بتوجه تناسبي و سببي في آن واحد

- **شبكة القصدية و خلفية القدرات القصدية السابقةّ:**

يذهب "سيرل" إلى أنّ الحالات القصدية عامة تتطلّب خلفية من القدرات اللاّقصدية لكي تقوم بوظيفتها على ما يرام، فالحالات القصدية لا تحدث كوحدات منفردة و إنّما ترتبط بحالات أخرى إلى ما لا نهاية الأمر الذي يشكّلُ –الشبكة –، فإذا اعتقدنا مثلا أنّها تمطر ، فإنّا لا نستطيع أبدا امتلاك هذا المعتقد بصورة منفردة إذ يجب أن أعتقد بأنّ المطر يتشّكل من نقاط من الماء، و أنّ هذه النقاط شفافة، و أنها تسقط من السماء نحو الأسفل إلى الأرض ولا تصعد من الأرض إلى الأعلى نحو السماء...إلى ما لانهاية؛ فالمعتقد – تمطر– لا يكون إلاّ وهو في –شبكة – من المعتقدات و حالات قصدية أخرى؛ و إذا ما لاحقنا خطوط الشبكة فسوف نصل في نهاية الأمر إلى مجموعة من القدرات و طرق تعامل مع هذا العالم و ميول و قدرات و إمكانات نطلق عليها – الخلفية– .

يواصل "سيرل" تحليله لمفهوم القصدية من جميع الجوانب و من زوايا مختلفة – نرى أنّ المجال لا يتسع لتحليلها – محلّلا إياها و راسما بذلك هدفا أساسيا وهو أن " يفسّر كيف تنسجم الظواهر العقلية – الوعي– القصدية، السببية

العقلية، و جميع حياتنا العقلية مع بقية الكون؟ كيف يوجد الوعي في الكون هذا الأخير الذي يتشكّل من جسيمات مادية في ميادين القوة؟ كيف يمكن للحالات العقلية أن تقوم بوظائفها سببيا في هذا الكون"؟ (سيرل، ج. 2007: 188).

بحث "سيرل" في فلسفة القصد وهو يحاول أن يعطي تفسيرا للعقل كيف ينظر إلى الظواهر العقلية بوصفها جزءا من العالم الطبيعي و تصورا للعقل بجميع نواحيه: الوعي، القصدية، الإرادة الحرّة، السببية العقلية، الإدراك، الفعل القصدي، ...إلخ) طبيعي بهذا المعنى؛ فحسب رأيه 'وجب و آن الأوان أن نعتبر الظواهر العقلية كجزء من العالم الطبيعي، تماما كما أنّ التحليق أو الهضم جزآن من الطبيعة" (سيرل، ج. 2007: 234).

5- خاتمة :

تعد دراستنا هذه بمثابة كشف الحجب عن أساسيات لعلم جديد بات يلوح قضاياه في الأفق إنها قضايا –علوم الإنسان– الواجب درسها بعيدا عن منهج العلوم الإنسانية فبعد أن سيطرت هذه الأخيرة ولا تزال على الفكر البشري لحقب من الزمن، نجد أنّ الدراسات الحداثية قد استشكلت رؤى حداثية بمنهج مغاير تماما لما ألفه الفكر البشري، لم يعد هناك مجال لدرس القضايا من جانبها الميتافيزيقي و النظر إليها على أنها قضايا قائمة بذاتها ومنفصلة عن الذات الإنسانية، لم يعد هناك مجال للبحث في الكليات وتحديد المفاهيم المجردة بقدر ما هي دعوة صريحة و جادة لإعادة النظر في تحليل هذه القضايا لكن هذه المرة الدرس ينطلق من باطن الذات الإنسانية وتحديدا من خلال تفاعل أو تجاوب الأنزيمات و الجينات و إحداثها لهذه الظواهر، من خلال تطبيق المنهج التجريبي لا التجريدي، بهذا فقط نقترب من الحقائق الموضوعية الدقيقة و نقف على الأسباب المادية المؤدية لها، وجملة القول يمكن أن نحصر النتائج المتوصل إليها في النقاط التالية:

1- وقف الاجترار الفكري الذي تحلى به الفكر الإنساني لحقب من الزمن، وهذا سواء في طوق الدراسات في المواضيع المجرد، أو في اعتماد المنهج الكلاسيكي الذي يؤول إلى نتائج نسبية لا مطلقة و بالتالي ضرب مصداقية هذه النتائج.
2- ضرورة طرح العقل السكولاستيكي واستبداله بالطرح الحداثي وهذا باعتماد المنهج الحداثي و مبادئه للوصول إلى نتائج أكثر يقينا و أكثر دقة.
3- درس القضايا من باطن الذات الإنسانية بمنهج العلم و التجربة، فعوض الاجتهاد في ضبط المفاهيم و تحديد التصورات للوصول إلى الحقائق الكلية ننتقل إلى كيفية حدوث هذه القضايا و تفاعلها وهي مرتبطة بالعنصر الإنساني، وهذا انطلاقا مما يحدث في الجمجمة، الجينوم، الأنزيم ...إلخ)

بات لزاما فتح أفقا لمعرفة فلسفية جديدة هي – فلسفة العقل– هي فلسفة قائمة بذاتها ومنفصلة عن الفلسفات السابقة لها ، لها منهجا خاصا و آلياتها التي يزاوج فيها بين المجرد و المحسوس إن لم نقل يجعل المجرد محسوسا.

–المصادر و المراجع–

1– ابن منظور، (دت). لسان العرب، ط جديدة. القاهرة: دار المعارف.

2– الجرجاني، الشريف. (1985). التعريفات، دط. بيروت: مكتبة لبنان.

3– الزنيدي، عبد الرحمن.(1992). مصادر المعرفة في الفكر الديني و الفلسفي دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ط1. المملكة العربية السعودية: المؤيد.

4– السبحاني، جعفر. (1429). نظرية المعرفة، دط. قم: مؤسسة الإمام الصادق

5– الغزالي، أبوحامد. (1927). معيار العلم في فن المنطق، ط2. مصر: المطبعة العربية.

6– الفارابي، أبو نصر .(1349). عيون المسائل في المنطق و مبادئ الفلسفة القديمة، ط1. حيدر آباد: دائرة المعارف.

7– جارانجي، جيل. (2004). العقل، **ط1. تونس: دار محمد علي**

8– سكيربك، غنار. تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، (2012). ط1. بيروت: المنظمة العربية للترجم.

9– سيرل، جون. (2007). العقل مدخل موجز،د–ط. الكويت: عالم المعرفة.

10– سيرل، جون. (2006). العقل و اللّغة و المجتمع، ط1. الجزائر: منشورات الإختلاف.

11– سيرل، جون. (2012). بناء الواقع الاجتماعي من الطبيعة إلى الثقافة، ط1. القاهرة: المركز القومي للترجمة

12– صليبا، جميل. (1982). المعجم الفلسفي، دط. دار الكتاب اللبناني: بيروت.

13– محمد، بدوي.(1985). مخطط تاريخي لتقدم العقل البشري، دط. مصر:هيئة الكتاب.

14– JON R SEARL. (1983) .**INTENTIONALITY-AN an essay in the philosophy of mind**-, cambridge university press : united states america