الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف– المسيلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

الموضوع:

الواحدية المحايدة في الفلسفة الغربية

برتراند راسل _أنموذجا_

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر تخصص فلسفة عامة

إعداد الطالبة:

- فريدة سيلم

إشرف الدكتور:

خوني ضيف الله

السنة الجامعية:2016_2017 م

شكر وعرفان

قال الله تعالى:<< ولئن شكرتم لأزيدنكم >>

وقال الرسول (صلى الله عليه وسلم): << من لم يشكر الله لم يشكر الناس >>

الحمد لله على جليل نعمته وتوفيقه لنا لإنجاز هذا العمل المتواضع وأرجو أن يكون ثمرة معتبرة في فضاء العمل و المعرفة .

لذا أتقدم بأسمى معاني الشكر و التقدير للأستاذ الفاضل:

الدكتور خوني خيفه الله

الذي رافقني وشاركني مسيرة وعناء هذا البحث ورعاه،ولم يبخل علي بنصائحه وتوجيهاته العلمية القيمة وكان لي النور الذي أضاء طريقي في هذا العمل.

كما أقدم الشكر الجزيل إلى جميع أساتذة قسم الفلسفة بجامعة محمد بوضياف بالمسيلة،وإلى كل من ساعدني في إنجاز هذا البحث.

فريدة

الإهداء

نحمد الله ومهما حمدناه فلن نستوي في حمده إلا قليلا والصلاة والسلام على المصطفى.

لايسعني وأنا في ختام طور من أهم أطوار الدراسة ،أن أهدي ثمرة جهدي إلى أعزما أملك في هذه الدنيا والتي سهرت الليالي وتعبت لراحتي وعلمتني أن أقرأ ولم تقرأ ما علمتني إياه وكانت شمعة تضيء لي درب الحياة أمي الغالية _**بركاهو**_حفظها الله.

إلى الذي كان نبع الصفاء ورمز العطاء وسعى جاهدا من أجلي وجاد بكل ما عنده فتعلمت منه الصمود وكنت بعهده وافية ولازلت أواصل مبتغاه أبي الفاضل _**بلخير**_حفظه الله.

إلى الذين يسرهم وجودي وعاشوا معي لحظات عمري إخوتي الأعزاء :**وليد- رضا-عبد النور-عماد الدين** .

وأخواتي العزيزات :**أمال -زهيرة - حكيمة** وزوجها وأولادها **أنيس – إناس- أيمن**،إلى جدتي **زهرة** ، وإلى عمتي **غنية** .

وأحلى ما في الوجود الصداقة وأحلى ما في الصداقة الوفاء إلى صديقتي **سمير**.

إلى زميلاتي وزملائي السنة الثانية ماستر فلسفة دفعة2016 _2017م.

فريدة

مقدمة

تعتبر الفلسفة نتاجا للوعي الإنساني فهي عبارة عن مجموعة أفكار متناسقة ومنسجمة تعبر عن جوانب مختلفة منها الأخلاقية والسياسية، والاجتماعية وغيرها، ونظرا لتنوع مجالاتها فهي تعالج عدة قضايا ومواضيع .

ومن بين هذه المواضيع مسألة العقل والمادة حيث أن هذه الثنائية شكلت محورا هاما وأساسيا في وجود الإنسان والعالم، كما أنها حظيت باهتمام الكثير من الفلاسفة والمفكرين في مختلف العصور بداية من العصر اليوناني حيث برزت هذه الثنائية لدى كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو، كما اهتم أيضا كل من الفلاسفة المسلمين والفلاسفة المسيحيين بثنائية النفس والجسد، ونجد أن فلاسفة العصر الحديث أمثال ديكارت واسبينوزا كان لهم دور في هذه الثنائية حيث أنه كل من هؤلاء الفلاسفة نظر إليها حسب نظرته الخاصة .

إلا أن ثنائية العقل والمادة كانت محل جدل في أوساط الفلاسفة، مما نتج عنه ظهور نظرية الواحدية المحايدة . ولقد وقع اختياري على أحد الفلاسفة الذين تبنو هذه النظرية ألا وهو الفيلسوف **برتراند راسل** والذي حاول إيجاد حل لمشكلة ثنائية العقل والمادة .

ولمعالجة هذا الموضوع والإلمام بجوانبه المختلفة طرحنا الإشكالية التالية وحاولنا الإجابة عليها:

❖ **هل مفهوم الإنسان والعالم يعتمد على ما هو عقلي نفسي ، أم على ما هو فيزيائي مادي ؟**

تفرع عن هذه الإشكالية جملة من التساؤلات لعل أهمها مايلي:

- كيف نظر الفلاسفة إلى هذه الثنائية عبر التاريخ ؟
- فيما تتمثل نظرية الواحدية المحايدة عند برتراند راسل ؟ وإلى أي حد كانت ناجحة ؟
- ما موقف كل من إرنست ماخ ووليام جيمس من موضوع الواحدية المحايدة ؟

ولعل من أهم الدوافع والأسباب التي أدت إلى اختياري لهذا الموضوع والبحث فيه مايلي:

- المساهمة في توضيح وإبراز جانب هام من جوانب الفلسفة.

- اخترنا موضوع الواحدية المحايدة كموضوع للدراسة والذي نتمنى أن نكون موفقين فيه محققين غايتنا المتمثلة في توضيح جانب مهم من المسائل الفلسفية وبصفة خاصة في الفلسفة الغربية .
- رغبتنا في معرفة موقف الفيلسوف نرتراند راسل من مشكلة الواحدية المحايدة لذا اخترناه وأفردناه بدراستنا .

ومن أجل تحليل والإجابة عن الإشكالية اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج التحليلي بهدف توضيح وتبيين مواقف الفلاسفة من مشكلة ثنائية العقل والمادة.

وللإلمام بجوانب هذا الموضوع كانت خطة هذا العمل على النحو التالي:

قسمنا بحثنا إلى مقدمة وثلاثة فصول وكل فصل يتضمن مباحث وفي الأخير خاتمة هذا إجمالا، أما بالتفصيل فكانت كالآتي:

تناولنا في الفصل الأول الخلفية التاريخية لمشكلة التعددية وتضمن هذا الفصل ثلاث مباحث فكان المبحث الأول بعنوان العصر اليوناني وذكرنا فيه موقف كل من الفلاسفة سقراط وأفلاطون، وأرسطو حول مسألة الثنائية، أما المبحث الثاني فكان بعنوان العصر الوسيط وعالجنا فيه مشكلة الثنائية حسب وجهة نظر الفلاسفة الإسلاميين والفلاسفة المسيحيين، وأخيرا المبحث الثالث والذي كان بعنوان العصر الحديث وتحدثنا فيه عن موقف كل من الفيلسوف رينيه ديكارت وباروخ اسبينوزا من مسألة التعددية .

أما الفصل الثاني فقد خصصناه للحديث عن الدراسة النموذجية حول الفيلسوف برتراند راسل، فجاء بعنوان برتراند راسل من التعددية إلى الواحدية المحايدة واندرج تحته ثلاثة مباحث، فالمبحث الأول كان بعنوان العقل والمادة عند برتراند راسل وفيه عرفنا كل من العقل والمادة وموقفه منهما، أما البحث الثاني فكان بعنوان الواحدية المحايدة عند راسل، وفي المبحث الثالث تحدثت عن نظرية الأحداث المكوّنة للعالم وموقف راسل منها وبالنسبة للفصل الثالث فتطرقت فيه إلى موقف كل من الفلاسفة إرنست ماخ ، ووليام جيمس من مشكلة الواحدية المحايدة .

وفي الأخير ختمت البحث بخاتمة جمعت فيها نتائج الدراسة.

أهم الصعوبات:

- حداثة الموضوع الذي لا يزال خصبا للدراسة.
- غموض مصطلحات المصادر المتخصصة في هذا الموضوع .
- ندرة المراجع التي تخص موضوع الثنائية وحتى الواحدية الوحايدة.

مما جعلني أجتهد في الفهم والتحليل .

الفصل الأول

الخلفية التاريخية لمشكلة الثنائية

المبحث الأول: العصر اليوناني.

المبحث الثاني: العصر الوسيط.

المبحث الثالث: العصر الحديث.

تعتبر مشكلة التعددية(الثنائية) من المشكلات الفلسفية التي كانت موضوع اهتمام بالغ عند الفلاسفة القدامى و كذلك الفلاسفة المسيحيين و الإسلاميين، و فلاسفة العصر الحديث وحتى الفلاسفة المعاصرين حيث برزت الكثير من الآراء و المواقف لدى كل فيلسوف وفق وجهة نظره الخاصة و هذا ما سنتناوله في مباحث هذا الفصل.

المبحث الأول: العـــصـر اليـونـاني

شهد العصر اليوناني بروز العديد من الفلاسفة والمفكرين في معالجة مسألة العقل و المادة و التي اصطلح عليها الكثير من المفاهيم كالنفس و الجسد أو الروح و الجسم و كلها تصب في قالب واحد هو العقل و المادة.

ومن بين الفلاسفة الذين كان لهم أثر الفيلسوف اليوناني سقراط حيث يرى أن الروح هي تشبه العنصر الإلهي أما الجسد أو الجسم فهو عبارة عن مادة أرضية و بالتالي فهو ينتهي به إلى الفناء وأن الروح تظل باقية بعد انفصالها عن الجسد[1].

وعلى ضوء ذلك اعتبر سقراط أن النفس جوهر خالص ونقي و هي تشبه الإله في سموه و خلوده، أما فيما يخص علاقة النفس بالجسد فقد اعتبر سقراط أن الإنسان مكون من جسم و نفس وفي هذا يقول:" أن الإنسان نفس عاقلة لها السيطرة على الجسم وهي الموجهة للإنسان إلى الخير وإلى الفضيلة "[2]، وهذا معناه أن النفس هي التي تبسط سيادتها على الجسم فالنفس تأمر و الجسم يطيع و ينفذ، بمعنى أن النفس هي الموجهة والمدبرة للبدن.

و في هذا السياق نجد أن أفلاطون كذلك اعتبر أن النفس لا مادية بمعنى أنها مستقلة عن الجسد، و بما أنها هي المدبرة و الموجهة للجسد فهي أقرب إلى السيد، أما الجسد فهو أقرب إلى العبد، وهنا نجد أن أفلاطون شبه النفس بالسيد الذي يأمر الجسد وهذا الأخير شبهه بالعبد الذي ينفذ و يطيع هذه الأوامر.

---

[1] أفلاطون : محاورات أفلاطون، ترجمة, زكي نجيب محمود، مكتبة الأسرة للنشر،(د.م)،2001م، ص 146.

[2] أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها و مشكلاتها ، دار قباء، القاهرة، 1998م،ص148.

كما اعتبر النفس جوهر خالص ولتكون متحررة ونقية ما عليها إلا أن تنعزل وتبتعد عن الجسد فهو العنصر المعيق لها وفي هذا يقول:" إن الطاهر لا يلمسه إلا الطاهر، فإذا أرادت النفس الوصول إلى الأشياء الخالصة أي إلى الحقيقة فإن ذلك لا يتم إلا إذا تطهرت وما تطهيرها إلا أن تنعزل عن الجسد"[1] ، ويرى أيضا " أن الإنسان كائن ذو طبيعة ثنائية فهو بما له من نفس ينتمي إلى العالم العقلي الإلهي، ولما له من جسد ينتمي إلى العالم الحسي الفاني"[2]، وبما أن الإنسان يتكون من نفس وجسد فللنفس صفة أساسية وهي صفة الخلود عكس الجسد الذي يمتاز بالفناء.

ويرتبط مصير النفس في فلسفة أفلاطون في أهم نظرية له وهي نظرية المثل، فخلود النفس يقوم على أساس وجود المثل و رغم أن النفس و الجسد يكونان الإنسان، إلا أنه يعتبر _أفلاطون_ أن النفس كانت موجودة منذ الأزل تعيش مع الإله في العالم العقلي و تتبعه في كل الدورات و عند فقدانها لتوازنها تسقط في أجسام البشر[3]، أي أن النفس سابقة عن الجسم لأنها وجدت قبله و ستستمر بعده ذلك لما لها من ميزة جوهرية و هي صفة الخلود، ولقد عبر عن ذلك التميز في أن النفس تملك العقل الذي هو الجوهر الأول في المعرفة والإدراك فإنها قادرة على التحكم في الجسم طوال مدة إقامتها فيه عن طريق الإرادة[4].

وفيما يخص ما ذهب إليه الفيلسوف سقراط فقد اعتبر أن العقل له الفضل في المعرفة وعبر عن ذلك في مبدئه الشهير«اعرف نفسك بنفسك»[5]، بمعنى أن النفس هي مفتاح المعرفة و أن معرفة الحقائق تبدأ بمعرفة النفس باعتبار أن هذه الأخيرة تمثل مركز النشاط العقلي للإنسان.

---

[1] أفلاطون : محاورات أفلاطون(فيدون في خلود النفس)،ط3، ترجمة, عزت قرني ، دار قباء ،القاهرة، سنة 2001م، ص24.

[2] عبد العال عبد الرحمان عبد العال إبراهيم : الإنسان لدى فلاسفة الإغريق في العصر الهيلليني ، رسالة دكتوراه، فلسفة، إشراف, علي حنفي محمود, كلية الآداب, جامعة طنطا, 1999م,ص184.

[3] المرجع نفسه, ص 185 .

[4] إبراهيم مصطفى إبراهيم : الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم, دار المعرفة الجامعية, الإسكندرية, 2008م,ص100.

[5] سمر سمير أنور محمد: الانقطاعات المعرفية في الفكر الفلسفي اليوناني حتى عصر أرسطو, رسالة ماجستير، فلسفة, إشراف, حسن عبد الحميد حسين, كلية الآداب, جامعة عين شمس, 2001 م, ص111.

أما موقف أرسطو من مسألة ثنائية النفس والجسد فقد عرف النفس في قوله:" أنها كمال أول لجسم طبيعي عضوي له حياة بالقوة "[1]، فاعتبر أن النفس ما به نحيا ونحس ونفكر[2]، فالإنسان عنده يقوم أو يتألف من نفس وجسد فوجود النفس مرتبط بوجود الجسم و متوقف عليه و لا يمكن للنفس أن تؤدي أو تمارس وظائفها بدون الجسد.

حيث قسم أرسطو النفس إلى ثلاثة أقسام هي: النفس النامية، النفس الحاسة، والنفس الناطقة، فالأولى هي أساس الحياة، والثانية تقوم على الإحساس والحركة، أما الثالثة فتكمن في التفكير. وهذا على خلاف أفلاطون الذي رتب النفس على النحو التالي: النفس العاقلة والنفس الغضبة والنفس الشهوانية[3].

أما مكانة الفيلسوف في الفلسفة اليونانية فأغلب الفلاسفة يرون أن الفيلسوف الحقيقي لا يعتني بأمور الجسد، و يسعى دوما إلى فصل نفسه عن علائق الجسد، فالجسد عائق كبير أمام تأدية النفس لوظائفها الجوهرية و هي وظيفة المعرفة [4]، بمعنى أنه على الفيلسوف أن يتجرد من كل ما يخص الجسم ليعيش السعادة و هو إلى جانب النفس، و هذا ما تطرق إليه أفلاطون حينما ذهب إلى التقريب بين النفس و بين الحقائق المعقولة في قوله:" إن ماهية النفس هي التفكير فالنفس تظل أسيرة طالما كانت مرتبطة بالجسم و أعضائه و لا تهتدي و تعود إلى ماهيتها إلا إذا تعلقت بالحقائق المعقولة"[5]، وهذا يعني أن خاصية النفس الأساسية هي التفكير الذي يعد وظيفة من وظائف العقل.

وبالنسبة لأرسطو فقد اعتبر أن مبدأ الحياة في الكائنات الحية هو النفس، ومبدأ الحياة في الإنسان هو العقل[6] فالنفس هي كالعقل باعتبار أن العقل أو النفس جوهر أساسي لكل الكائنات، و قد جعل من النفس حلقة وصل

[1] أفلوطين : التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس, ترجمة, فؤاد زكريا، مراجعة, محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة,(د.م), 1970م, ص93.

[2] عبد العال عبد الرحمن عبد العال إبراهيم: الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهيللينى, ص 197.

[3] محمود فهمي زيدان : النفس و الجسد بحث في الفلسفة المعاصرة ، دار الوفاء, الإسكندرية,(د.ت), ص 92.

[4] عزت قرني : الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، جامعة الكويت, الكويت, 1993م، ص 225.

[5] عبد العال عبد الرحمن عبد العال إبراهيم : المرجع السابق, ص180.

[6] توفيق الطويل : أسس الفلسفة،ط3, مكتبة النهضة،(د.م),(د.ت), ص81.

و أداة ربط بين الطبيعة والأخلاق و علم النفس وفي ضوء ذلك يقول:" أن معرفة النفس على وجه العموم مبدأ الحياة "[1] ، بمعنى أن وجود الإنسان مرتبط بوجود النفس ووجود الجسد.

وفيما يخص وجهة نظره في تصنيفه للعقل فقد ميز بين العقل الفعال والعقل الهيولي* حيث اعتبر أن العقل الفعال هو عقل "مفارق أي غير ممتزج بمادة وليس له عضو يقوم فيه و أنه هو وحده لا يفنى بفناء البدن لأنه خالد دائم، بينما العقل الهيولي فاسد"[2] ، وهذا الموقف يوضح لنا أن العقل الفعال هو أزلي و أبدي لا بداية و لا نهاية له أي أنه من عند الله باعتبار أن الله هو العقل المطلق و هو مفارق للعقل الهيولي الذي يمتاز بالمادة وله صفة الزوال.

وليبين أرسطو العلاقة بين النفس والجسد شبهها بالعلاقة بين المادة والصورة حيث قال:" إن النفس و الجسد مرتبطين ارتباط المادة والصورة، لا بد أن تكون النفس جوهرا بمعنى أن صورة الجسم المادي تكون فيه الحياة بالقوة لكن الجوهر وجود بالفعل و على ذلك تكون النفس فعلية الجسد"[3] ، و بالتالي فالنفس متحدة بالجسد و متصلة به و هما يكملان بعضهما فلا مادة بدون صورة و لا صورة بدون مادة، فبالرغم من أن أرسطو وضع تمايز بينهما إلا أنهم (النفس –الجسد) يمثلان الإنسان، و على ضوء هذا الرأي فهو يعطي دليلا آخر حول ثنائية الإنسان و ذلك في قوله:" أن الإنسان كائن متحرك و المحرك فيه هو النفس و المتحرك هو الجسم"[4]، و هذا دليل على أن الإنسان يؤلفه جوهرين متمايزين هما النفس و الجسم ، و ليبرهن أرسطو على موقفه السابق الذي يتمثل في العلاقة بين المادة والصورة أعطى مثالا واضحا يتجلى فيما يلي: إذا صنع الإنسان كرة نحاسية فكل من المادة

[1] عبد العال عبد الرحمن عبد العال إبراهيم: الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهيلليني, ص 194.

*الهيولى (metter)، الأصل اليوناني hule والمصطلح من وضع ارسطو انتهى إليه من تحليل التغير، والهيولى ليست موضوع معرفة هي مجرد قوة في المقابل الصورة، جوهر للجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين الجسمية والنوعية. ينظر: مراد وهبة: المعجم الفلسفي, دار قباء الحديثة للنشر, القاهرة, 2007م, ص-ص668-669.

[2] سمر سمير أنور محمد: الإنقطاعات المعرفية في الفكر الفلسفي اليوناني حتى عصر أرسطو، ص 185.

[3] برتراند راسل : تاريخ الفلسفة الغربية، ج1,ترجمة, زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة الكتاب،القاهرة، 2010م, ص 272.

[4] أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها, ص 307.

والصورة موجود فيها بالفعل و كل ما فعله الصانع أنه جمع المادة والصورة معا، والأشياء تزداد واقعية في وجودها باكتسابها المادة والصورة، والمادة بغير صورة وجود بالقوة فحسب[1].

وكما ذكرنا أن أرسطو خطى عكس أفلاطون فقد اعتبر أن النفس تكمل البدن فالنفس في بعض الحالات كالغضب والحزن، والشجاعة وغيرها لا تفعل ولا تنفعل بغير البدن .

وإذ كان هناك فعل يخص النفس بوجه خاص هو التفكير والفكر لا يوجد بدون البدن[2]، بمعنى أن النفس توجد بوجود الجسم ولا وجود لواحدة دون أخرى، فقد طبق أرسطو تفرقته على المادة والصورة على النفس والجسد فالمادة عنده صالحة لأن تكون أي شيء من الأشياء والذي يعطيها تحديدا ويمنحها وجودا فعليا هو الصورة ، فالصورة كمال المادة، ولذلك اعتبر أن الجسم مادة الإنسان والنفس صورته[3].

فالنفس والجسد عنصرين يوحدان حقيقة الإنسان ولهذا فإن أرسطو لا يحتقر الجسد وإنما يعتبره جزء ضروري للإنسان رغم جوهرية النفس، ويؤكد كذلك على" أن النفس المبدأ الحيوي التام لأي جسم حي، ومجموع قواه وتفاعله والنفس كمجموعة قوى الجسد لا تعيش بدونه وهي تفنى بفنائه "[4]، وقال أيضا:" أن النفس لا يمكن أن توجد بغير جسم وليست بجسم بل شيء متعلق بالجسم فالنفس هي ضرب من الكمال وصورة لما هو بالقوة "[5]، وهذا يعني أن النفس والجسم في اعتقاد أرسطو هي عبارة عن نوع من الانسجام والتركيب للمادة بالصورة، ولا يمكن اعتبار النفس والجسم جوهرين مستقلين ولكن في الحقيقة هما عنصرين ووجهين لكائن واحد، فأرسطو لا يفصل بين النفس والجسد عكس ما ذهبت إليه المدرسة الأورفية ، فمن أهم مبادئها مبدأ تمايز النفس عن الجسم، واعتبروا أن النفس سجينة في البدن وهو بمثابة قبر لها وأن النفس ستحيى بعد خروجها من البدن[6]، وهذا يعني أن

[1] برتراند راسل: تاريخ الفلسفة الغربية, ج1, ص 268.

[2] أرسطو طاليس : كتاب النفس، ترجمة, أحمد فؤاد الأهواني، مراجعة, الأب جورج شحاتة قنواتي، دار لحياء الكتب العربية،(د.م), 1949م، ص6.

[3] حامد إبراهيم :" نظرية النفس بين أرسطو و ابن سينا"، المجلد19, مجلة جامعة دمشق، 2003م, ص204.

[4] ويل ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ط6, ترجمة, فتح الله المشعشع, مكتبة المعارف، بيروت, 1988م, ص116.

[5] أرسطو طاليس :المصدر السابق, ص49.

[6] مصطفى النشار : المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء للنشر، القاهرة,1997م, ص30.

مبادئ المدرسة الأورفية هو تقريبا نفس موقف أفلاطون من هذه الثنائية حول أن النفس تمثل الجوهر الأفضل والأرقى من الجسد .

يرى أفلاطون أن النفس الإنسانية مماثلة للنفس العالمية فكما أن النفس العالمية هي علة وحركة الكون الخارجي ، فإن النفس الإنسانية هي علة حركات الجسم وفيها يستقر العقل الإنساني [1]، وعلى هذا الأساس فإن النفس هي المحركة و المدبرة في البدن وهي التي تحدده وتبينه وفي هذا يذكر(أفلاطون) أن النفس موجودة في عالم المثل أو عالم العقل، ويعتبر أن هبوط النفس أمر مذموم و هي في الجسم كأنها في سجن أو مقبرة[2]، أي أن النفس شيء جوهري عقلي و الجسم يحتقره لأنه عنصر فاني .

وينظر أفلاطون إلى المثل على أنها هي الوجود المطلق وأن موضوعات الحواس شبه حقيقية لأنها تشارك في الوجود، وشبه غير حقيقية لأنها تشارك في اللاوجود، وجب أن يكون هناك اللاوجود المطلق وهذا هو المادة حسب أفلاطون[3]. بمعني أن عالم المثل هو عالم حقيقي وأزلي يمتاز بكل الصفات والخصائص الجوهرية وهو عكس المواضيع التي تعتمد على الحس فهي ذات حقيقة نسبية من جهة حقيقية ومن جهة غير حقيقية، وهذا ما عبر عنه في قوله:" فحياة النفس و وظيفتها قبل أن توجد في الجسد كانت حياة معرفة المثل الجوهرية، أما حينما تكون مع الجسد فإنها لا تكون هي هي أي على حقيقتها إلا حينما تصل إلى الابتعاد عنه والالتفات إلى نفسها وهذا هو الفكر"[4]، وفي هذا القول يؤكد على جوهرية النفس واحتقاره للجسد في الوصول إلى المعرفة الصحيحة ، حيث نجده يخاطب النفس في قوله:" يا نفس أن النور يأتي من قبل العقل والظلمة تأتي من قبل الجسد وينبغي لك يا نفس أن لا تأسفي لفراق الجسد لشدة إضراره بك...بل ينبغي أن تأسفي على مفارقتك عالم العقل النوري لكثرة

[1] سعيد إسماعيل علي: التربية في الحضارة اليونانية، عالم الكتب، القاهرة, 1995م, ص152.

[2] أفلوطين: التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، ص107.

[3] ولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة, مجاهد عبد المنعم مجاهد, دار الثقافة, القاهرة، 1984م, ص177.

[4] عزت قرني: الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، ص 224.

منافعه لك"[1]، وهذا دليل واضح علي أن أفلاطون يمجد النفس ويعطيها أسمى الدرجات أما الجسد فهو يحتقره لارتباطه بصفة الزوال والفناء.

كما أنه هناك الكثير من الفلاسفة الذين تطرقوا إلى مسألة التعددية وكان لهم رأي وموقف في ذلك نجد مثلا الفيلسوف أفلوطين حيث جعل من النفس وسطا بين الموجودات وهو في ذلك يقول:" أن النفس منقسمة لأنها في كل جزء من أجزاء البدن الذي توجد فيه، وهي لا منقسمة لأنها توجد بأكملها في جميع الأجزاء وكل جزء معين من البدن"[2]، وبالتالي فالنفس عند أفلوطين تحتل مركز وسط وحلقة اتصال ووصل بين العالم المعقول والعالم المحسوس.

[1] عبد الرحمن بدوي: الأفلاطونية المحدثة عند العرب، ط2, وكالة المطبوعات للنشر، الكويت، 1977م, ص54.

[2] أفلوطين: التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، ص- ص93- 94 .

المبحث الثاني: العصـر الوسـيـط

ظهر في العصر الوسيط اتجاهين أو عصرين بارزين ، ولكل عصر طابعه الخاص ومفكروه وفلاسفة ظهروا فيه وهما العصر الإسلامي والعصر المسيحي .

أولا:العصر الإسلامي

لقد كان لمسألة النفس والجسد دور أساسي في العصر الإسلامي واهتمام بالغ من قبل المفكرين العرب حيث نجد من أبرز الفلاسفة الذين عالجوا هذه المسألة كل من الفلاسفة:

ابن سينا ، الفارابي ، الكندي ...وغيرهم.

اعتبر الكندي " أن النفس مباينة للجسد منفردة عنه بنية و وظيفة ومآلا فهي جزء من الجوهر الإلهي الروحاني تسكن البدن بعد الولادة لتقف على ما يقوم به"[1]، وفي هذا المعنى أن النفس هي مختلفة عن الجسم في جوهريتها باعتبارها عنصر روحاني إلهي ، وهذا ما عبر عنه فيلسوف العرب الشيخ الرئيس ابن سينا حيث يرى" أن النفس جوهر روحاني قائم بذاته وهي المتصرفة في أجزاء الجسم الإنساني كونه محتاج إليها تمام الاحتياج في حين أن النفس لا تحتاج إليه"[2] , وهذا يعني أن النفس هي المدبرة وهي التي تأمر أعضاء الجسم وهذا الأخير لا يستطيع أن يتخلى عنها عكس النفس التي تستطيع أن تسيطر عليه.

أما موقف الفارابي من هذه المسألة فتجلى في أنه يعتبر النفس صورة الجسد ، وفي نظره (الفارابي) أن كمال الجسد هو النفس، وكمال النفس هو العقل ،أي أن كمال الإنسان هو النفس العاقلة أو الناطقة[3]، أي أن النفس تمثل جزء من الجسد وصورته التي تكونه .

---

[1] بدر الدين عامود : علم النفس في القرن العشرين، ج1, منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق،2001م, ص31.

[2] مصطفى غالب: في سبيل موسوعة فلسفية الفارابي، دار ومكتبة الهلال، بيروت،1997م, ص 50.

[3] بوشيبة محمد:"مفهوم الجسد عند الفارابي", مجلة أبعاد, عدد خاص, جامعة وهران, وهران, 2014م, ص-ص14-15.

يعرف الفارابي النفس أنها صورة الجسد وقوامه والقوة التي تعين الأجسام وتساعدها على بلوغ كمالها، فالنفس عنده هي قوة وصورة، وكمال[1]، بمعنى أن الفارابي يقر على أن النفس عنصر أساسي ومهم في وجود الأجسام.

ويرى الفارابي أن النفس الإنسانية وجدت بطريقة نظرية الفيض* فالنفس تسكن البدن بعد ولادة الإنسان وهي لا تفنى أو تموت بعد موته وإنما ترجع إلى الله ليثيبها علي ما قدمت ، ويعاقبها على ما أخرت[2]، وعلى هذا الأساس فنظرية الفيض والتي اصطلح عليها أيضا نظرية الصدور وهي المنبع الذي توجد فيه النفس أو تخرج منه، ثم تتصل بالإنسان.

والنفس عند ابن سينا تتنوع وتختلف حيث ذكر بأنه يوجد ثلاث أنواع للنفس وهي متمايزة عن بعضها البعض وهي: النفس النباتية والنفس الحيوانية، والنفس الإنسانية ولكل واحدة من هاته الأنفس خاصية و وظيفة معينة .

ولقد عرف ابن سينا كل نفس على حدى فمثلا عندما عرف النفس النباتية قال:" بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو و يتغذى..." وإذا انتقلنا إلى النفس الحيوانية وجدناه يعرفها في قوله:" أنها كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة"، وبالنسبة للنفس الإنسانية فعرفها على " أنها كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية"[3]، وهذا يعني أن النفس النباتية لها صلة بكل ما يتعلق بالأمور النفسية والتربوية، والنفس

[1] مصطفى غالب: في سبيل موسوعة فلسفية الفارابي, ص69.

*نظرية الفيض (emanation) المقصود بالفيض أن جميع الموجودات التي يتألف منها العالم تفيض من مبدأ واحد أو جوهر واحد. ينظر: جميل صليبا:المعجم الفلسفي,ج2, ص172.

[2] بدر الدين عامود: علم النفس في القرن العشرين، ص 32.

[3] عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ج1, المؤسسة العربية للنشر, بيروت, 1984م, ص 56.

الحيوانية تمس الجانب الإدراكي وأفعال الإنسان، أما النفس الإنسانية فتخص الجانب المعرفي للإنسان ولها القدرة على إدراك الأشياء الكلية.

ويلاحظ أن ابن سينا تأثر بالفلاسفة اليونانيين وبصفة خاصة كل من الفيلسوف أرسطو والفيلسوف أفلاطون واعتبر أن النفس والجسم عنصرين لجوهر واحد ومتحدان اتحادا جوهريا كاتحاد الصورة بالهيولى وفي هذا السياق يقول:" ولما كانت النباتات والحيوانات متجوهرة الذوات عن الصورة هي النفس ، والمادة هي الجسم وكان أول ما يكون علمنا بالشيء هو ما يكون من جهة صورته..."[1]، وبالتالي فإن ابن سينا يعتبر النفس أسمى وأعلى وهي تحتل المقام الأول لما لها من خصائص و مميزات عن الجسد.

وكان لتأثر ابن سينا بأفلاطون أنه اعتبر أن النفس تختلف جوهريا عن الجسد وهي في رأيه جزءا من العالم العلوي على عكس الجسد الذي يتكون من العناصر الأربعة التالية:«تراب ، هواء ، نار ، ماء» التي تتصل وتتحد به عقب الولادة وتفارقه بعد الموت لتعود إلى البارئ عز وجل[2] ، بمعنى أن النفس هي جوهر خالص مختلف عن الجسد الفاني والذي من صفته الزوال.

وهذا ما عبر عنه فيلسوف العرب والإسلام الكندي ، حيث يرى هذا الأخير" أن الموت يلحق بالبدن دون النفس، ذلك أن النفس عنده جوهر شبيه بجوهر البارئ عز وجل فهي تتحول حالما تفارق البدن إلى عالم العقل فوق الفلك...لتصير عالمة بكل شيء وتصير الأشياء كلها بارزة لها كمثل ماهي بارزة للبارىء عز وجل"[3]، وبالتالي فإن الفلاسفة الإسلاميين نظروا للنفس على أنها جوهر يخص الله سبحانه وتعالى ، تظهر في ولادة الإنسان وعند مفارقته تعود إلى الله عز وجل .

[1] محمد خير حسن عرقسوسي, حسن ملأ عثمان : ابن سينا و النفس الإنسانية، مؤسسة الرسالة للنشر, بيروت، 1982م، ص114.

[2] بدرالدين عامود: علم النفس في القرن العشرين,ص 34.

[3] المرجع نفسه، ص 32.

ومن بين الفلاسفة الإسلاميين الذين تناولوا مشكلة النفس والجسد نجد الغزالي الذي أثبت أن النفس جوهر غير منقسم ولا متحيز وبرهانه على ذلك يتمثل في قوله:" أنه قد يحل في النفس من العلم ما لا يقبل القسمة مثل الكليات المجردة وإذن يكون محله وهو النفس غير منقسم "[1] .

وهذا دليل على أن النفس غير متجزئة وغير منقسمة وهي شيء جوهري وقائم بذاته وهذا يقودنا إلى موقف ابن حزم الذي يعتبر "أن النفس جوهر قائم بذاته حامل لأعراضه ، لا متحرك ولا منقسم ، ولا متمكن أي لا مكان "[2]، بمعنى أن النفس قائمة بذاتها ولا تحتاج لشيء آخر لوجودها إذ نجد ابن سينا يؤيد نفس الموقف أو هذا الرأي ، فهو يرى أنه لا يتعين جسم ولا يتحدد إلا إذا اتصلت به نفس خاصة ، بينما النفس تبقى نفسها سواء اتصلت بالجسم أو لم تتصل به باعتبار أن النفس هي مصدر حياة الجسم وحركاته وكل وظائفه[3]،وعليه فإن النفس هي المبدأ الوحيد الذي يعتمد عليه الجسم في أداء جميع واجباته ووظائفه، على أساس أن النفس جوهر روحاني خالص ونقي من كل الأخطاء والشوائب.

وبما أن النفس لها درجة أسمى ومرتبة عالية لدى الفلاسفة العرب والمسلمين ، فإن النفوس تختلف وتتنوع بمعنى أن هناك نفوس ناطقة ونفوس موصوفة أو تمتاز بأنها أشقى النفوس، فالنفوس الناطقة هي النفوس التي تنتفع بالتذكير أما النفوس التي لاتنتفع بالتذكير فهي أشقى النفوس وتمتاز بالحسرة[4]، ودليل ذلك في قوله تعالى:« فذكر إن نفعت الذكرى»، وقوله أيضا عز وجل: «ثم لا يموت فيها ولا يحي»[5]، أي أن النفس تختلف بعضها عن بعض فأسمى النفوس هي التي تدرك الأشياء المعقولة ونجد كذلك في الإسلام دلالات كثيرة للنفس منها خلقية إذ يميز ثلاث درجات لها وهي: النفس الأمارة بالسوء والنفس اللوامة ، والنفس المطمئنة[6] ولقد قال الله سبحانه وتعالى

[1] حمودي فضيل الله: فلسفة ديكارت و منهجه، دار الطليعة، بيروت,(د.ت), ص 122.

[2] المرجع نفسه, ص 122.

[3] مصطفى غالب: في سبيل موسوعة فلسفية الفارابي, ص 50.

[4] فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي: النبوات وما يتعلق بها, تحقيق, أحمد حجازي السقا, دار ابن زيدون, بيروت, 1986م, ص179.

[5] سورة الأعلى: الآية 09_13.

[6] محمود فهمي زيدان : النفس والجسد بحث في الفلسفة المعاصرة, ص 14.

عن النفس الأمارة بالسوء: «وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء»[1]، وهذه النفس تعبر عن الأشياء الشريرة والخاطئة، أما الثانية تعبر عن الضمير الذي يغذيه وذلك بإتباع أوامر الله واجتناب نواهيه وإذا تخلت من كل هذا اتجهت إلى التعقل وتصبح النفس مطمئنة[2] لقوله تعالى: «يأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فأدخلي في عبادي وأدخلي جنتي »[3]، والوصول إلى هذه النفس يمثل أعلى درجات التعقل باعتبارها أنها تمتاز بالطمأنينة والسلام، وقوله عز وجل: «ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها»[4]، وفي هذه الآية الكريمة نجد أن أن الله جل جلاله يحث الإنسان على السبل التي يسير على خطاها في حياته وعليه اتخاذ القرار وتحمل النتائج التي ترتب على ذلك وفي قول تعالى: « وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون »[5]، وقوله أيضا: «قد افلح من تزكى »[6]، وهنا نلاحظ أن المقصود من هاتين الآيتين الكريمتين أمران أمران فالأول يتمثل في إزالة الأخلاق الذميمة الجسمانية عن النفس أما الأمر الثاني فيكمن في تحصيل الصفات الحميدة الروحانية في النفس[7]، وهذا معناه أن النفس في القرآن الكريم ظهرت في آيات عديدة وكثيرة وبأوجه مختلفة مختلفة وكل آية تحتوي وتتضمن مفهوم خاص بها فمثلا هناك آيات تحث على تزكية النفس وتطهيرها من كل الأشياء الذميمة والفاسدة، ومنها من تدعو إلى الأخلاق الحسنة والحميدة .

[1] سورة يوسف: الآية 53 .

[2] محمود فهمي زيدان:النفس والجسد بحث في الفلسفة المعاصرة, ص 14.

[3] سورة الفجر: الآية 29-31.

[4] سورة الشمس: الآية 6-8.

[5] سورة الأنعام: الآية 98-99.

[6] سورة الأعلى: الآية 13-14.

[7] فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي:النبوات وما يتعلق بها, ص179.

ثانيا: العــصـر المسيـحـي

شهد العصر المسيحي وجود الكثير من الفلاسفة والمفكرين الذين عالجوا عدة مسائل ومواضيع من بينها مسألة ثنائية النفس والجسد ومن بين هؤلاء الفلاسفة نجد القديس أوغسطين والقديس توما الإكويني وغيرهم.

يعتبر أوغسطين أن الإنسان ليس نفسا إذا ما أخذت النفس في انفصالها عن البدن، ولا هو بدوره بدنا إذا ما انفصل عن النفس، وإنما هو النفس التي تستخدم بدنا ، وفي ضوء ذلك فهو يعرف النفس على " أنها الجوهر العاقل القادر على أن يتحكم في البدن"[1]، ومن خلال هذا ركز القديس أوغسطين على عنصر النفس باعتبارها هي التي توجه البدن وترشده، كما أن القديس توما الإكويني حذا حذوى القديس أوغسطين إذ عرف النفس على أنها "لا هي جوهر يلعب دور الصورة ولا هي صورة لا يمكن أن تكون جوهرا، وإنما هي صورة تمتلك خاصية جوهرية وتضفي هذه الخاصية على غيرها"[2]، فالنفس إذن هي جوهر أساسي ولها دور مهم في وجود وبناء الإنسان.

فالمسيحية ترى أن الإنسان كائن طبيعي صور الله جسمه ونفخ فيه النفس وينتج عن انفصال النفس عن الجسم الموت، فالنفس حسب أوغسطين تمنح الجسم صورته وحياته ووفقا لهذا الطرح يقول: "إن النفس والجسم لا يؤلفان شخصين بل إنسانا واحدا"[3]، فهذا يعني أن النفس رغم تميزها عن الجسم وجوهريتها فالإنسان مكون ومبني من عنصرين هما النفس والجسم، فعلى حد تعبير أوغسطين فإن النفس هي الإنسان الباطن، أما الجسم فيمثل الإنسان الظاهر وعليه فإنه ليس للنفس محل في الجسم بل هي الجسم كله[4]، هذا دليل على أن لوجود الإنسان يشترط وجود النفس والجسد معا.

---

[1] إتيان هنري جلسون : روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ط3, ترجمة, إمام عبد الفتاح إمام, مكتبة مدبولى,(د.م), 1996، ص-ص 227-228 .

[2] المرجع نفسه , ص236.

[3] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأروبية في العصر الوسيط, مؤسسة هنداوي, القاهرة, 2014م, ص37.

[4] المرجع نفسه، ص-ص37-38 .

يميز القديس أوغسطين بين ثلاث حدود من الأشياء والتي تتمثل فيما يلي: أولا الشيء الذي رأيناه ثم رؤية هذا الشيء أي صورته التي طبعت في عضو البصر، وأخيرا العقل الذي يوفق البصر على هذا الشيء أي أن هناك الجسم المادي والصورة ثم انتباه العقل المتميز عن الاثنين الأوليين(الجسم المادي والصورة).

ومن خلال ما سبق نلاحظ أن القديس أوغسطين شبه كل من الجسم المادي والصورة والعقل بالثالوث المقدس فالأول شبيه بالأب والثاني بمثابة الابن والثالث يقارن بروح القدس[1].

وهذا يعني أن هذه الأشياء الثلاثة هي جزء مكون أو موجود في النفس الإنسانية, ويرى القديس أوغسطين أن الله مرئي لنا أكثر من مصنوعاته المادية و أن الله شمس النفس و أن الملائكة هم الذين يدركون الماديات في الله مباشرة [2]، بمعنى أن القديس أوغسطين يرجع كل الأشياء المادية إلى الملائكة وأن الله يدرك المعقولات، وهذا ما نجده عند القديس توما الإكويني إذ يعتبر "أن الإنسان هو وسط بين الملاك و الحيوان حيث يلمس الملائكة بأعلى جانب فيه و هو العقل و الملكات العقلية و يهبط إلى الحيوان من ناحية الجسد الفاني"[3]، باعتبار أن النفس هي أزلية و خالدة و الجسد هو عنصر فاني فاسد.

كما يرى أيضا القديس أوغسطين أن المسيح عبارة عن توسطة بين الله و الناس فهو قد جاء ليخلص الناس من ربقة الجسد أي من الموت، وأنه بموته قتل الموت ومنح للجميع حقوقهم في الحياة[4]، ومن هذا المنطلق فيعتبر المسيح كأداة أو وسيلة لحماية الإنسان من الشر و هو عبارة عن حلقة وصل تكون بين الله و بين الإنسان، فقد جاء ليخلص البشر من الظلم و الخطايا التي تصادفهم ، وفي موقفه حول النفس يخلص إلى أن النفس مدبرة للبدن، متميزة عنه، أرفع وأسمى منه، خلقت قبله وهي تؤثر فيه ، كما تعتبر مصدرا للحياة تقوم في مادة و هي روحانية واحدة لا تتجزأ، بمعنى أن النفس لها أسمى الدرجات و أسمى المراتب في الوجود مغايرة للجسد.

---

[1] علي زيغور: أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية و الفلسفة الوسيطية، دار اقرأ، بيروت, 1983، ص-ص 151-152.

[2] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأروبية في العصر الوسيط، ص 39.

[3] إتيان هنري جلسون : روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط, ص 279.

[4] علي زيغور: المرجع السابق, ص 154.

وبالنسبة لموقف القديس بولس فقد اعتبر أن النفس عنصر أسمى في الإنسان، والفكر هو القسم الأعلى من النفس وهو أقرب إلى الله، حيث يرى أن الثالوث في النفس الإنسانية هو عبارة عن ذاكرة وعقل وإرادة وهي صورة للثالوث المقدس، ويكمن الفرق بينهما أي بين الثالوث المقدس والثالوث في النفس أن النفس ليست أبدا واحدة من الثلاثي فيها، وتختلف النفس في الله إذ ليس الثالوث هو في الله بل هو الله أي أن الأب هو الله والابن هو الله، وروح القدس هو الله وهذا الثالوث هو أقنوم* واحد وجوهر واحد[1]، وهنا تكون النفس عبارة عن ذاكرة من حيث أنها موجودة أو لها وجود وتكون عقل باعتبارها تدرك وتعرف، إضافة إلى أنها تريد أي أن النفس تتضمن معنى الإرادة.

وبما أن النفس متميزة عن الجسم فالقديس أوغسطين يرى أن النفس والجسم حقيقتان متميزتان، فالجسم يمتاز بأنه يشغل حيزا وله طول وعرض وعمق، في حين أنه لا حيز للنفس مطلقا وخاصيتها الوحيدة هي الفكر باعتبار أن الفكر لا يحتاج إلى واسطة في فهم ذاته وبما أنها تفكر فهي موجودة والإنسان يستطيع أن يتجرد عن جسمه وعن العالم الخارجي لكنه لا يستطيع أن يشك في وجوده ونفسه[2]، وفي هذا الصدد يتبين أن النفس هي جوهر وتكمن جوهريتها في أنها فكر فهي مخالفة للبدن ومختلفة عنه في جميع جوانبه وخصائصه.

يرى أوغسطين أن الإنسان يتكون من نفس وجسد حيث شبههما بالحصان والفارس و في ذلك يقول:" فالإنسان ليس نفس وحدها ولا جسد وحده بل كلاهما معا و باتحادهما يكون الإنسان"[3]، وهذا يعني أن وجود الإنسان مرتبط بوجود النفس والجسد، فلا وجود له في غياب هذين العنصرين حيث أن النفس تعتبر بمثابة حياة للجسد، وعليه فحسب تعبير القديس أوغسطين فالإنسان مركب من نفس و جسم ولا يستطيع العيش إلا بكليهما معا، وهنا فهو يعرف النفس على أنها جوهر عاقل صنع لكي يدبر الجسم، وبناء على ذلك فإن الإنسان

*أقنوم :(hypostase)الأصل و الجوهر و الأقانيم الثلاثة في الفلسفة المسيحية الأب ، الابن، روح القدس و الأقنوم عند الفلاسفة القدماء هو الحقيقة الوجودية، ينظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي, ج1, ص112.

[1]علي زيغور: أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية, ص152

[2]إبراهيم بيومي مدكور:"النفس وخلودها عند ابن سينا", مجلة الرسالة, العدد191,(د.م), 1937م, ص03.

[3] أوغسطين: مدينة الله، المجلد (3)، ط2, تعليق, الخور أسقف يوحنا الحلو, دار المشرق, بيروت, 2007م, ص, ص 110، 116.

نفس عاقلة تستخدم البدن[1]، بمعنى أن النفس شيء روحاني و شيء ثمين و أساسي في وجود الإنسان و في اتصاله بالجسم فالله هو الذي صنع الإنسان و ركبه من نفس وجسد، و النفس متفوقة عن الجسد في قوتها و عافيتها، لأن طبيعتها تضمن لها ذلك التفوق فالنفس تأمر الجسد وعلى الجسد أن يطيعها[2]، وانطلاقا من هذا المعنى فالنفس هي التي تدفع بالجسد وتوجهه في استخدام وأداء وظائفه، والجسم هو العنصر التابع للنفس وهو يمتاز بالزوال.

وقد اصطلح على النفس مصطلح الروح رغم أن هذا الأخير غالبا ما يأخذ طابع ديني لذلك فالإنسان في العقيدة المسيحية هو جسما ونفسا وروحا، حيث يقول القديس بولس في رسالته إلى أهل سالونيك: "أدعو إله السلام أن يطهركم تطهيرا كاملا و أن يحفظ أرواحكم و نفوسكم و أجسامكم بريئة من الخطايا يوم يأتي أبونا المسيح أن من يدعوكم صادق أمين و أنه سوف يطهركم"[3]. ويتضح من هذا القول أن القديس بولس حث على تطهير النفس من كل الأشياء الذميمة و الخاطئة و غرس الصفات الحسنة في نفوس البشر، كما ظهر مصطلح الروح في العقيدة اليهودية إلا أن هذه الأخيرة تميز بين الروح و النفس، حيث ترى أن النفس مصدر الحياة بينما تدل الروح على نفس الله أي الأمر الإلهي، والإنسان عندهم هو نفس و جسم بينما ترتبط الروح بالله[4].

وعلى هذا الأساس فاليهودية تنظر إلى الإنسان على أنه نفس و جسد وهما عنصرين يؤلفان و يرتبطان بالإنسان عكس الروح فهي جوهر إلهي.

[1] علي زيغور: أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية, ص 189.

[2] أوغسطين: مدينة الله، المجلد1, ص432.

[3] محمود فهمي زيدان: النفس والجسد بحث في الفلسفة المعاصرة، ص 14.

[4] المرجع نفسه, ص 14.

ومن بين الذين تحدثوا عن النفس الفيلسوف ترتوليان* الذي يعتبر "أن النفس الإنسانية مادة لطيفة منتشرة في البدن متشكلة بشكله فانية وخالدة بفضل الله"[1]، وفي هذا الشأن فهو يعرف النفس بأنها جوهر جسماني شديد الرهافة، ومنه فهو إذا غير قابل للفساد، فالنفس كالهواء و ذات أبعاد تنتشر في الجسم تؤثر فيه و تنتفع منه[2]، وبالتالي فالنفس لها خاصية رئيسية و هي المعرفة والإدراك تنبع وتنتشر بفضل الله خالدة أزلية وهي بدورها تسير الجسد وتوجهه. وكذلك إتيان جلسون* الذي يرى أن الإنسان في الفكر المسيحي ليس مجرد موجود بين الكثير من الموجودات، و إنما يمتاز بأنه يشبه الله من حيث العلية و الفاعلية فهو فاعل و هو علة لأفعاله.

وبالتالي فالنفس الإنسانية لها مكانة عالية في الفكر المسيحي نظرا لميزاتها و خصائصها التي تميزها و تعلي من شأنها.

*ترتوليان: tertullian,(155-230م), من أشهر الكتاب المسيحيين في عصره, لهوتي, محام كبير من أهل قرطاجة, اعتنق المسيحية وانصرف إلى التأليف في الدين فكان كاتبا مجيدا ولاهوتيا عميقا, من مألفاته: الرد على اليهود, في النفس وغيرها. ينظر: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة, ط3, دار الطليعة, بيروت, 2006م, ص 232.

[1]يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأروبية في العصر الوسيط, ص 22.

*جلسون إتيان: Gllson Etienne(1884-1978م), مؤرخ و فيلسوف فرنسي، نال شهادة التبرير في الفلسفة, كانت فلسفته تطمح إلى التوفيق بين العقل والإيمان. ينظر: جورج طرابيشي: المرجع السابق,ص261.

[2]علي زيغور: أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية, ص 93.

المبحث الثالث:العصـر الحـديـث

بما أن العصر الحديث لا يختلف عن بقية العصور، فقد ظهر فيه عدة فلاسفة و مفكرين اهتموا بمشكلة الثنائية، ومن بين هؤلاء الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت الذي يعتبر من أبرز فلاسفة هذا العصر، بالإضافة إلى الفيلسوف باروخ اسبينوزا.

يتحدد موقف ديكارت من مشكلة التعددية من خلال مبدئه الشهير "أنا أفكر إذا أنا موجود"، ومن هذا المبدأ فقد استنتج ديكارت أن النفس متميزة عن الجسم، فالنفس عنده هي الجوهر الذي يوجد فيه الفكر مباشرة، أما الجسم فهو الجوهر المتحيز الذي له شكلا ووضعا[1]، بمعنى أن ديكارت انطلق من نقطة أساسية و هي أن النفس أو الفكر مغاير للجسد و مختلف عنه، فهو يعرف النفس في قوله: "إن الجوهر الذي يقوم عليه تفكيري مباشرة يسمى الفكر أو النفس"، ومن خلال هذا فإن معرفة الفكر سابقة عن معرفة الأجسام، وأن وجود أي جسم يكون بواسطة الفكر و بالفكر وحده[2]، وبالتالي فإن الفكر أعلى درجة من الجسم باعتبار أن الفكر سابق عن الجسم أو البدن.

كما أن ديكارت يرى أن ماهية وجوهرية النفس تكمن في الفكر وأن الجسم ماهيته تتمثل في الامتداد، وفيما يخص لواحق النفس فإنها تشمل التفكير والإرادة أما لواحق الامتداد فتتضمن الأشكال الناجمة من الحركة[3]، وهذا يعني أن ديكارت حاول توضيح أن النفس أسبق معرفة من الجسم ولكل من هذين العنصرين خاصيته و مميزاته الأساسية التي يتكون منها.

[1] رينيه ديكارت: مقال في المنهج, ط3, ترجمة, محمود محمد الخضيري, مراجعة, مصطفى حلمي, الهيئة المصرية للكتاب, الإسكندرية, 1985م, ص125.

[2] نظمي لوقا: الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت, المطبعة الفنية الحديثة, القاهرة, 2003م,ص98.

[3] المرجع نفسه, ص129.

يقول ديكارت: "إنني أثبت أن النفس الإنسانية متميزة عن الجسد بالحقيقة و مع ذلك فهي متحدة به إتحادا وثيقا و كأنها تؤلف معه شيئا واحدا"[1]، بمعنى أنه بالرغم من تميز و اختلاف النفس عن الجسد إلا أنها جزء منه، أي أن الإنسان تؤلفه عنصرين متحدين هما النفس و الجسد وقد عرف ديكارت الإنسان في أنه حصيلة الجمع بين روح ما ماهيتها فكر خالص و آلة جسمية مستقلة في وظائفها الحياتية[2]، ويفهم من هذا فالإنسان يعتمد على مصدر هام وهي النفس وعلى وسيلة أسمى وهي الفكر، وهنا نجد ديكارت يؤكد على فكرة مفادها أنه لا نستطيع أن نتصور بأن هناك جسد يفكر بأي طريقة من الطرق، وأن جل أنواع الأفكار التي في الإنسان هي تنتمي إلى النفس فقط[3]، لأن الفكر عند الإنسان يكون في دائرة النفس باعتبارها سابقة الوجود عن الجسم، كما أنه يمثل أحد أهم ميزات النفس وديكارت لا يلغي وجود الأجسام بل هو يؤكد على أن الشخص مؤلف من نفس وجسم ، أي من جوهرين متمايزين متضادين، فالنفس روح بسيط مفكر فهي موجودة في كل ولا تخص جزء أو عضو محدد منه، أما الجسم فهو امتداد قابل للقسمة والتجزئة ومن هذا المنطلق فهو يقول:" فكلما أرادت النفس شيئا حركت الغدة المتحدة بها الحركة اللازمة لإحداث الفعل المتعلق لتلك الإرادة، أما الجسم فيؤثر في النفس بأن يبلغ إليها الحركات الواقعية عليه و الحادثة فيه"[4]، وعلى هذا الأساس فإن النفس لها دور كبير في وجود الإنسان وفي إحداث كل حركاته، وهي عنصر فعال في وجود الجسم وفي تأديته لجميع وظائفه وخصائصه.

يتحدث ديكارت عن الجسم فيذكر أنه عنصر منفعل ومستقبل أي أنه لا يتحرك بذاته بل لا يستطيع أن يحرك ذاته، وبما أن الإنسان هو من جسم وعقل اللذان هما من طبيعتين مختلفتين فإن الأول له الامتداد والثاني له الفكر[5]، بمعنى أن العقل هو الذي يدفع بالجسم و يحركه وهذا الأخير يستقبل الأوامر من النفس أو الفكر وهو يفسر ذلك في أن العالم المادي ماهيته الامتداد و تحكمه قوانين علم الطبيعة والإنسان جزء من هذا العالم، فكل

[1] جنيفيان روديس لويس: ديكارت والعقلانية, ط4, ترجمة, عبده الحلو, منشورات عويدات, بيروت, 1988م, ص81.

[2] المرجع نفسه, ص-ص82-83.

[3] رينيه ديكارت: انفعالات النفس, ترجمة, جورج زيناتي, دار المنتخب العربي, بيروت, 1993م, ص16.

[4] كامل محمود محمد عويضة: ديكارت رائد الفلسفة في العصر الحديث, دار الكتب العلمية, بيروت, 1993م, ص148.

[5] إبراهيم مصطفى إبراهيم : الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم, ص 97.

من النفس و البدن من طبيعتين مختلفتين فلا البدن يفكر أو النفس والعقل ممتد[1]، بمعنى أن لكل واحد منهم مجاله الخاص ووظيفته الخاصة ورغم ذلك فإنهما يكونان الإنسان معا، إلا أنه يعتبر أن من صفات النفس هي الإحساس، لكن لا إحساس بدون جسم [2]،وهو في هذا يقر بوجود النفس و الجسم معا نظرا لهذه الصفة التي تحملها و هذه بدورها لا تكون إلا بوجود جسم.

ومن بين الفلاسفة الذين عالجوا هذه المشكلة(الثنائية) نجد الفيلسوف دافييد هيوم وكذلك جون لوك، فقد تأثر هذا الأخير بديكارت حيث يعتقد بثنائية النفس والجسد وأن للنفس بعض خصائص المادة مثل الوجود في المكان والزمان وأنها توجد حيث يوجد الجسم ومنه توصل جون لوك إلى أنه لامادية للحياة العقلية في الإنسان[3]، بمعنى أن جون لوك سار على نهج ديكارت في بعض المواقف وخالفه في مواقف أخرى، وفي هذه المسألة وحد جون لوك بين النفس والجسد فحيث توجد الأولى توجد الأخرى، وهذا ما عبر عنه باروخ اسبينوزا في إتحاد النفس بالجسم، حيث يرى أننا ندرك بأننا نحس ببعض الأجسام ولا نحس بأي جسم آخر وأن باتحادهما تنتج صلة ذلك الإحساس[4]، ومن خلال هذا يتضح لنا أن بواسطة اتحاد واندماج النفس بالجسم يستطيع الإنسان الإحساس بالأشياء.

يرى اسبينوزا أن الجوهر الأسمى والأوحد هو الله، حيث أنه مكون من صفات لا نهاية لها، ومنها ما نعرفه كالفكر والامتداد، وعليه فإن كل ما يوجد في الكون هو مكون من تعديلات من هذا الجوهر أي من صفاته[5]، بمعنى أن الله هو من له صفة الجوهر وكل الأشياء الموجودة هي بفضل الله فقط وبناء على ذلك فإنه أثبت وجود الله قبل أي شيء وفي هذا الشأن يقول: "إن كل ما ندركه بوضوح وجلاء على أنه يخص طبيعة شيء ما نستطيع أن ننسبه بحق إلى هذا الشيء، فالوجود يخص الطبيعة الإلهية وأن الفكرة سلوكا موضوعيا كما أن الشيء سلوكا

[1] إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم, ص 100.

[2] رينييه ديكارت : تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى, ط4, ترجمة, كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت, 1988م, ص07.

[3] محمود فهمي زيدان: النفس والجسد بحث في الفلسفة المعاصرة, ص27.

[4] باروخ اسبينوزا: رسالة في إصلاح العقل، ترجمة, جلال الدين سعيد, دار الجنوب للنشر,(د.م),(د.ت), ص32.

[5] بيارفرانسوا مورو: اسبينوزا والإسبينوزية، ترجمة, جورج كتوره، دار الكتاب الجديدة المتحدة،(د.م), 2008م، ص 86.

واقعيا"[1]، وهذا القول دليل على أن الله هو المنبع الوحيد في إدراكنا للموجودات خاصة أن الوجود ذا طبيعة إلهية.

ولقد جاء باروخ اسبينوزا بنظرية جديدة حول ثنائية النفس والجسد وهي نظرية التوازي وتتمثل هذه النظرية في أنها ترجع العلاقة بين النفس والجسد إلى توافق دائم، باعتبار أن هذين العنصرين هما وجهان لجوهر واحد[2]، و تبعا لنظرية الموازاة فإن كل زيادة في قوة فعل الجسد تجد بموازاتها في قوة فعل النفس[3] ، وهذا يعني أن نظرية الموازاة لا تنفي الواحد دون الآخر ولكن تعتبر أن كل من النفس والجسد في انسجام وترابط، وهما يمثلان وجهان لعملة واحدة، فلا وجود للنفس دون الجسم ولا وجود لجسم دون النفس، وهو نفس الموقف الذي عبر عنه ديكارت في إتحاد النفس والجسم رغم تميزهما عن بعضهما البعض.

يقر اسبينوزا بثنائية النفس والجسد فيقول:" إني أرى بوضوح أن ليس ثمة جوهر واحد قائم بذاته وهو الحامل لجميع الصفات"[4]، وبالتالي هذا القول يؤكد على ثنائية الفكر والمادة أو ما يسمى بالنفس والجسد.

ينظر اسبينوزا إلى الإنسان على أنه ليس شيئا ماديا بحتا ولا فكرا خالصا وأنه ليس مركبا من مادة فكر، وهو يعتبر شيء واحد له وجهان يتمثلان في الامتداد والفكر ومنه فالإنسان مثال من عدد لا متناه من الأمثلة التي تعبر عما يسميه– اسبينوزا — الجوهر الواحد وهو الله أو الطبيعة[5]، بمعنى أن النفس والجسد متوازيان لهما نفس نفس القيمة، وهو يبرهن على هذا الموقف في قوله:" أن الفكر ليس مادة ولا المادة فكرا، والعقل والجسم ليسا شيئين بل شيئا واحدا، ولا يستطيع لجسم أن يحمل العقل على أن يفكر ولا يستطيع العقل أن يحمل الجسد أن يبقى في حركة أو سكون والسبب في ذلك هو أن حكم العقل ورغبة الجسم وميوله شيء واحد بعينه وكل العالم متحد بنفس هذه الطريقة المزدوجة، وبهذا فإن عنصر الفكر عنصر المادة شيء واحد يبدو مرة فكرا و مرة

[1] جنفيان روديس لويس : ديكارت والعقلانية، ص,ص119,122.

[2] المرجع نفسه، ص156.

[3] بيار فرانسوا مورو: اسبينوزا والإسبينوزية، ص 95.

[4] جنفيان روديس لويس: المرجع السابق, ص111.

[5] محمود فهمي زيدان: النفس والجسد بحث في الفلسفة المعاصرة، ص17.

امتدادا"[1]، ومن هذا المنطلق فإن اسبينوزا يؤكد على العلاقة الموجودة بين النفس أو العقل وبين المادة أو الجسم ، وهي ليست علاقة أسبقية واحد عن الآخر ولكنها علاقة توازي بين ما هو عقلي وبين ما هو مادي.

وهنا نجد اسبينوزا يسير عكس ديكارت، بما أنه يعتبر الثنائية هي على شكل موازاة، أما ديكارت رغم إقراره بهذه الثنائية إلا أنه يسبق الفكر على المادة ودليل ذلك قوله: " أن العالم الخارجي لا يدرك إلا بعد إدراك الأفكار، وليس في وسعنا أن ندرك العالم الخارجي إدراكا مباشرا عن طريق الحواس"[2]، حيث يرى أغلب الباحثين أن ديكارت يسير من التفكير إلى الوجود حسب مبدئه " أنا أفكر إذن أنا موجود".

كما يرى أيضا أن الإله كون جسم الإنسان، وأن النفس العاقلة خلقت خلقا فهو يعتبر أنه يكفي أن تكون قاطنة بالجسم الإنساني، وعلى ضوء ذلك فقد شبه ديكارت العلاقة بين النفس والجسد بعلاقة الربان بالسفينة حيث يعتبر عضوا فعالا فيها[3].

يذهب مالبرانش إلى اعتبار أن المصدر الأساسي في العالم والوجود الإنساني هو الله تعالى، أي أن كل ما هو موجود لا يوجد إلا به ولا يستمد وجوده إلا منه هو وحده وأن ما تم عمله في العالم هو من صنعه هو وحده[4].

وهذا يعني أن مالبرانش يعتمد على حقيقة واحدة وهي أن العالم أو الوجود يقوم على منبع ومصدر أسمى هو الله تعالى، فقد أراد هذا الفيلسوف أن يرد كل شيء إلى الله تعالى بصفته خالق كل شيء وهو ما أسماه بالرؤية في الله ويعني بها رد كل أفكارنا إلى الله حتى أن الأجسام وفكرتنا عنها نقول أنها موجودة بالضرورة في الله[5].

بمعنى أن كل الأشياء ترجع إلى الله تعالى لأنه هو خالق الموجودات هذه جميعا .

---

[1] ويل ديورانت : قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ط6, ترجمة, فتح الله المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت, 1988م، ص 222.

[2] توفيق الطويل: أسس الفلسفة, ص257.

[3] رينيه ديكارت: حديث الطريقة, ترجمة, عمر الشارني, المنظمة العربية المتحدة, بيروت, 2008م, ص-ص326-327.

[4] إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم, ص156. .

[5] المرجع نفسه، ص157.

نادى مالبرانش بنظرية جديدة هي نظرية المناسبات أو مذهب المناسبة حيث يرى مالبرانش أن الله تعالى يرتب الكون بحيث تسير سلاسل الأحداث المادية والذهنية في مساراتها متوازية على نحو يجعل الحادثة في إحدى السلسلتين تقع دائما في المناسبة الصحيحة لوقوع حدث في السلسلة الأخرى[1], وبالتالي فإن هذه النظرية تجعل من الأشياء المادية والأمور الذهنية في شكل مناسبة أو تناظر وهذا ما أدى بمالبرانش في القول أن المخلوقات ليست علل ولكنها هي أفعال ومناسبات لوجود موجودات أفعال أخرى بفعل الخالق[2].

ووفقا لذلك فإن مجمل ما نستخلصه من موقف مالبرانش حول هذه المشكلة أنه يرجع كل شيء إلى الخالق تعالى وهو الذي يستمد منه كل الموجودات ، فالأجسام المادية تعتمد على الله أو تكون بفضل الله وكذلك الأشياء العقلية تحدث بفضل الله وعليه فإن الله هو العنصر أو المصدر الأساسي بين ما يحدث في العالم و الوجود من أشياء مادية وأشياء نفسية، أي كل ما هو موجود لله ومن عند الله وبفضل الله وحده .

[1] إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، ص161.

[2] إيتيان هنري جيلسون: روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ص42.

الفصل الثاني

برتراند راسل من التعددية إلى الواحدية المحايدة

المبحث الأول :العقل والمادة عند برتراند راسل.

المبحث الثاني :الواحدية المحايدة عند برتراند راسل.

المبحث الثالث :نظرية الأحداث المكونة للعالم.

يعتبر برتراند راسل*شيخ الفلاسفة المعاصرين وأعظم فلاسفة القرن العشرين، وهذا راجع إلى ما تركه من إنتاجات فكرية تنوعت مواضيعها ومجالاتها، ولعل من أهم ما عالجه راسل هي المشكلات الميتافيزيقية القديمة والتي تتمثل في مشكلة العقل والمادة وتعد هذه الأخيرة الحجر الأساسي في فكر راسل.

المبحث الأول: العقل والمادة عند راسل

ذكرنا سابقا أن مشكلة العقل والمادة هي من أهم المشاكل التي عالجها وتناولها راسل بإسهاب كبير في مختلف كتبه ومؤلفاته، وقبل أن نتطرق إلى موقف راسل من هذه المشكلة ، قمنا بتعريف كل من العقل والمادة بصفة عامة ، ثم عند برتراند راسل بصفة خاصة.

يعرف العقل بأنه ملكة إدراك ما هو كلي وضروري سواء كان ماهيته أو قيمة، أو هو قوانين الفكر الضرورية الكلية[1]، باعتبار أن العقل أداة ضرورية وأساسية في الوجود الإنساني، أما المادة فهي في اللغة كل شيء يكون ممددا لغيره، ومادة الشيء أصوله وعناصره التي يتركب منها الشيء حسية كانت أو معنوية [2]، وبهذا تكون المادة هي ذاك العنصر الممتد، الذي يتألف ويتكون من أشياء.

عرفنا فيما سبق مفهوم كل من العقل والمادة بصفة عامة وباختصار، أما موقف برتراند راسل من هذه الثنائية (العقل والمادة)، فيجب أولا معرفة مسار واتجاه راسل، وكيف كانت فلسفته باعتبار أن راسل كان من أصحاب المذهب المثالي، فقد تأثر بالكثير من الفلاسفة والمفكرين أمثال هيجل والفيلسوف الألماني كانط، والسبب في اعتناقه المذهب المثالي هو صديقه ماك تاجارت الذي أرشده في ذلك وهذا جعل راسل يعتقد بأن المادة وهم، ولا وجود للزمان والمكان وأن لا شيء موجود إلا العقل ولا وجود لغيره، ويذكر أن أثر هيجل عليه

*Russell Bertrand برتراند راسل (1872-1970), فيلسوف إنجليزي من خريجي جامعة كمبردج, عين ملحقا للسفارة البريطانية في باريس سنة1894م, دراساته تميل بوجه عام نحو الفلسفة والرياضيات ومشكلات المجتمع, له العديد من المؤلفات أهمها: تحليل العقل, تاريخ الفلسفة الغربية...وغيرها. ينظر: برتراند راسل: محاورات برتراند راسل, ترجمة, محمد عبد الأشفقي, الدار القومية,(د.م),1961م,ص03.

[1] عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج1، ص 83 .

[2] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2, ص 306 .

استمر لمدة طويلة[1]، وفي هذه المرحلة كان راسل مثاليا بحتا ، إذ أن كل شيء في العالم هو من العقل ولا شيء غيره، غير أن آراء راسل وأفكاره تطورات وتغيرت، ففي عام 1898م عارض راسل أفكار الفلسفة المثالية ورفض أراء كل من هيجل وكانط وهذا نتيجة لتأثره بزميله جورج مورو* أدى به هذا التأثير إلى سلك اتجاه آخر يتمثل في اتجاه التعدد والكثرة حيث صرح راسل على أن السبب المباشر في ذلك يتمثل في قوله: "قرأت منطق الأكبر لهيجل واعتقدت – وما زلت أعتقد – أن كل ما يقوله عن الرياضيات لغو صادر عن عقل مشوش..."[2].

وهذا يعني أن راسل رفض موقف هيجل عن الرياضيات وأعتبره لغو باطل، ما أدى براسل إلى تغيير وتحويل فكره نحو اتجاه أو تيار آخر هو تيار التعدد".

يعرف برتراند راسل المادة أو الجسم المادي على أنها عبارة عن مجموعة تشمل كل ما يتعلق بتلك الجوانب المترابطة التي ينظر إليها من خلال الحس العام على أنها آثارها، أو مظاهرها في أماكن مختلفة[3]، كما يمكن تعريفها بأنها بناء منطقي يقوم على الأحاسيس، وأن هذه الأحاسيس ومعطيات الحواس يمثلان شيء واحد [4]، وبالتالي فإن المادة تمثل كل ما هو منطوي على الإحساس، باعتبارها شيء له صفة وخاصية الإمتداد، والعقل في نظر راسل يعرف على أنه بناء من الصور الذهنية والإحساسات[5] ، ومن هذا المنطلق نستطيع اعتبار أن العقل هو عنصر جوهري لأنه يجمع بين الأمور الذهنية والأشياء الحسية ، وبما أن الأحاسيس هي عنصر مشترك بين العقل والمادة فإن يؤكد راسل ذلك قي قوله: " إنني أعتقد أن مادة حياتنا الذهنية باعتبارها معاكسة لعلاقاتها وبنيتها تتألف كليا من الأحاسيس والصور"[6] ، وهذا يعني أن العقل أو الذهن يتكون من عنصر أساسي ألا وهو

---

[1] رميس عوض: برتراند راسل الإنسان، تقديم, محمد عطا، الدار القومية، مصر،(د.ت)، ص 15.

*جورج إدوارد مور: (1873 –1958) فيلسوف انجليزي معاصر، من مؤسسي ما يعرف بالواقعية الجديدة في إنجلترا، ينظر: عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية, ج1, ص476.

[2] محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند راسل، دار المعارف، مصر،1976م،ص 37 .

[3] برتراند راسل: تحليل العقل، ترجمة, عبد الكريم ناصيف، دار التكوين، سوريا، 2016م، ص 101 .

[4] ألان وود: برتراند راسل بين الشك والعاطفة، ترجمة, رمسيس عوض، دار الأندلس، لبنان، 1984م، ص 117 .

[5] المرجع نفسه، ص 119 .

[6] برتراند راسل: تحليل العقل، المصدر السابق ، ص 108 .

الإحساس . وبالتالي فإن برتراند راسل في هذا الطرح ينظر إلى هذه الثنائية من زاوية أساسية وهي وجود اتجاهين هما اتجاه العقل واتجاه المادة حيث يعتقد راسل أن علم الطبيعة ينظر إلى مجموعة الظواهر كلها لقطعة من المادة على أنها وحدة ، عكس علم النفس يهتم بفئة معينة فقط من تلك الظواهر[1] ، أي أن علم النفس يهتم بالشؤون الذهنية والنفسية في حين أن المادة هي عبارة عن شكل وشيء صلب، وبما أن برتراند راسل في هذه المرحلة كان من المؤيدين، أو من أصحاب الإتجاه الثنائي التعددي. فقد وضح راسل أن العقل والمادة كليهما بمثابة تركيبات منطقية مستمدة من العناصر التي في أصلها معطيات الحس [2]، وعلى هذا الأساس فإن الحس أو الحواس هي جزء مهم في تكوين هذه الثنائية، نظرا لوجود علاقة ترابط بين العقل والمادة وفي ذلك يرى راسل أن المادة لا تعتبر مادية ولا العقل يعتبر عقليا بالقدر الذي نفترضه بوجه عام، بل أن كل من المادة والعقل خليط مشترك [3]، وبناء على هذا المعنى يمكن اعتبار الأحاسيس عنصر ومصدر هام يجمع ويؤلف بين العقل والمادة.

ومن بين الفلاسفة والمفكرين الذين تحدثوا عن هذه المسألة نجد الفيلسوف جون استوارت ميل *، الذي اعتبر" أن المادة هي عبارة عن إمكانية دائمة في الإحساس"[4]، وهو بذلك يجعل من الإحساس المحور الأساسي للمادة، بالإضافة إلى الفيلسوف الألماني كانط الذي اعتبر أن الشيء المادي شيء في ذاته وهو يرى أنه غير قابل للمعرفة مطلقا، أما ما يمكن أن يكون معروفا لنا، فهو الشيء كما يدخل في نطاق تجاربنا وهو ما اصطلح عليه مصطلح الظاهرة، فالظاهرة باعتبارها نسيجا مشتركا منا ومن الشيء بذاته[5] .

---

[1] مصطفى غالب: في سبيل الموسوعة الفلسفية برتراند راسل، دار ومكتبة الهلال، بيروت،1991م، ص 145 .

[2] فؤاد كامل: أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت،1993م، ص30 .

[4] ألان وود: برتراند راسل بين الشك والعاطفة، ص 116.

*جون ستيوارت ميل (1806 -1873)، فيلسوف إنجليزي برز في المنطق ومناهج البحث العلمي، من أكبر دعاة مذهب المنفعة، ينظر: عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج1,ص-ص 466-476.

[4] برتراند راسل: ماوراء المعنى والحقيقة، ترجمة, محمد قدري: عمارة، مراجعة, إلهامي جلال عمارة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،2005م،ص2 12 .

.

[5] برتراند راسل: مشكلات الفلسفة، ترجمة, سمير عبده، دار التكوي, سوريا، 2016م، ص93.

وبالتالي فقد يفهم من هذا أن الأشياء المادية هي أشياء لا نستطيع معرفتها، والشيء الذي يكون واضحا ومفهوما ومعروفا هو الذي يكون في مجال تجاربنا ويعطيها كانط اسما هو الظاهرة.

وموقف كانط هذا واجه رفضا من الفيلسوف برتراند راسل ذلك أن المادة ليست مثل الشيء في ذاته كما ذكر كانط، فطبيعة المادة أو الموضوعات الفيزيقية مستدل عليها من المعطيات الحسية، ويعني راسل بالمعطيات الحسية هي الأشياء التي نعرفها بطريقة مباشرة في الإحساس، والإحساس هو تجربة الوعي المباشر بهذه الأشياء [1]، فهذا يعني أن الأشياء المادية تعرف عن طريق المعطيات الحسية وهذه الأخيرة تعرف بشكل مباشر وهي مرتبطة بالعالم الفزيائي المادي، وهذا الرأي الذي طرحه راسل لقي رفضا ومعارضة من قبل بعض الفلاسفة أمثال جورج بركلي*، حيث يؤكد هذا الأخير أن كل ما يمكننا إدراكه هو مضامين وعينا فقط ولا يوجد أي دليل على أنه من طبيعة مادية، ويضيف قائلا:" حتى وإن حواسنا تنقل لنا – بهذا الوعي – صورا عن العالم الموضوعي من خلال الأصوات والأضواء، فإن هذه النسخ المنقولة لا تمثل العالم الحقيقي الذي تصور لنا كما هو فعلا "[2] .

وباعتبار أن جورج بركلي من رواد المثالية فقد رفض كل ماهو يخص الطبيعة المادية، وذلك أن هذه الموضوعات المادية لا تعبر عن وجود عالم حقيقي كما هو في الواقع.

وفي ذلك يلجأ راسل إلى اعتبار أنه رغم شكنا في الوجود المادي مثل الطاولة أو الكرسي أو القلم، إلا أنه ليس لنا السبيل إلى الشك في الحقائق الحسية التي جعلتنا ندرك أن هناك طاولة أو منضدة[3] .

وهذا يعني أن برتراند راسل يصر ويؤكد على وجود هذه الثنائية (ثنائية العقل والمادة)، باعتبارهما عنصرين جوهرين، مختلفين موجودين ومترابطين.

---

[1] محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند راسل، ص41.

*جورج بركلي (1685- 1753) فيلسوف إنجليزي، كان مبكرا النضوج، شاعرا منذ طفولته، تعلم في مدرسة كلكني، ثم دخل كلية الثالوث، عنى عناية خاصة بالفلسفة، ينظر: عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج1, ص 288 .

[2] هاني يحي نصري: دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت،2002م، ص179.

[3] برتراند راسل: مشكلات الفلسفة، ص 21.

وكما ذكرنا أن راسل قد أكد على هذه الثنائية، وسلم بوجود أمرين أو شيئين هما: فالأول يتمثل في الفعل الذهني والذي نسميه الإحساس، أما الشيء الثاني فيكمن في الموضوع الحسي والذي يطلق عليه المعطى الحسي، باعتبار أن الموضوعات الفيزيقية أسباب للمعطيات الحسية التي نستدل على أساسها وجود هذه الموضوعات [1]. وتبعا لذلك فنجد أن برتراند راسل قد أخذ بهذه الثنائية (العقل والمادة) وميز كل من العقل والمادة على أساس أن الذهن له ميزة الإحساس وهذه الأخيرة هي إدراك مباشر للأشياء، أما الموضوعات المادية فهي معطيات حسية تدرك بشكل مباشر فعندما يكون هناك شيء ما، أو أرى شيء معين يكون لدينا إحساس بهذا الشيء، أما الشيء نفسه فهو معطى حسي، إلا أننا نجد برتراند راسل قد تخلى على هذه النظرة لفترة طويلة من الزمن، ثم يعود في آخر حياته ليتبناها من جديد، وعلى الرغم من أنه لم يتخل عن هذه النظرية الثنائية، إلا أنه أحدث بعض التغييرات في هذا الموضوع ومن أهم التغييرات التي أحدثها راسل هو استبدال أو تغيير مبدأ " البناء المنطقي" محل" مبدأ الاستدلال"، باعتبار أن الموضوعات المادية كان مستدل عليها من المعطيات الحسية وبوجود هذا المبدأ أصبحت هذه الأشياء المادية مبنية من هذه المعطيات ومن معطى آخر يسميها راسل بالمعطيات الحسية الممكنة[2] ، وبالتالي فإن راسل في هذه المرحلة أو هذه الفترة أبقى على وجود العقل والمادة كعنصرين أو مصدرين أساسين ولكن أدخل لهما عضو هام وهو مبدأ البناء ذلك أن هذه الثنائية تحتاج إلى هذا العنصر الذي بمقتضاه يمثل العمود الفقري في فلسفة برتراند راسل .

وبما أن راسل أقر بالثنائية رغم اختلاف كل من العقل والمادة، إلا أنه يرى أنهما شيئان مرتبطان إلى حد يكاد يجعل من غير المفيد أن نميز بينهما[3] ، بمعنى أن العقل والمادة هما جوهران ولكل منهما خواصه، وأن وجود العقل مقترن بوجود مادة معينة .

[1] محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند راسل، ص 42 .

[2] المرجع نفسه: ص –ص42 – 43 .

[3] الان وود: برتراند راسل سيرة حياته، ترجمة, رمسيس عوض، المجلس الأعلى للثقافة،(د.م)،1998م، ص194.

يرى راسل أن مبدأ البناء المنطقي هو صورة أو شكل من أشكال نصل أوكام *، يستخدم في الفلسفة التحليلية، وهذا المبدأ حسب راسل يحقق مطلبين هامين فالأول يكمن في أن النظرية تصبح قائمة على أساس تجريبي، أما المطلب الثاني فتشذب الكيانات المستنتجة بفعل مبدأ نصل أوكام [1] ، وهذا المبدأ الذي تحدث عنه برتراند راسل حدث نتيجة أن الأشياء المادية لا نستطيع فهمها بطريقة صحيحة إلا بوضعها في شكل بنية منطقية، أي استخدام منهج البناء المنطقي.

ولقد ميز راسل بين المعطيات الحسية والمعطيات الحسية الممكنة حيث يرى أن المعطى* الحسي هو كل ما هو متاح في وقت معين، وهو شيء يخص كل ما هو فيزيقي وتعالجه الفيزيقا، وهذه المعطيات الحسية هي جزء من المعطيات الحسية الممكنة فالأولى – المعطيات الحسية – هي معطيات لعقل ما، أما الثانية — المعطيات الحسية الممكنة – فهي ليست معطيات لأي عقل، ولكي يكون المعطى الحسي الممكن، معطى حسي يجب أن يدخل في علاقة المعرفة المباشرة، باعتبار أن المعطى الحسي موجود وكل ما في الأمر أنها لم تصبح موضوعا لعقل يعيها ويحولها لمعطيات حسية[2] ، بمعنى أن المعطيات الحسية هي موجودة في عقل الشخص أو الفرد أي أن هناك عقل يدركها ويعيها، أما المعطيات الحسية الممكنة هي جزء منها وهي لا توجد في أي عقل، ولكي يدركها العقل ويعيها يجب أن تكون هناك معرفة، أي أن العلاقة بين الاثنين تحدث أو تكون بواسطة هذه المعرفة المباشرة ويضرب لنا

*نصل أوكام: النصل حديد الرمح، والسهم والسكين، وهو مبدأ أوكام القائل ينبغي أن لا نكثر من الموجودات بغير مسوغ وهو نتيجة من قانون الاقتصاد . ينظر: جميل صليبا،المعجم الفلسفي, ج2،ص –ص 466- 476.

[1] ايه سي جرايلينج: برتراند راسل مقدمة قصيرة جدا، ترجمة, إيمان جمال الدين الفرماوي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة،2014م، ص-ص76-77.

* المعطى: هو ما يكون حاضر في الذهن قبل تناوله بالمعالجة ويرادفه المباشر، ومعطيات المعرفة هي العناصر الحاصلة لنا مباشرة بواسطة الحواس أو بواسطة العقل، ينظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي, ج2, ص- ص394-395.

[2] محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند راسل، ص –ص 44-45 .

راسل مثالا واضحا على ذلك في إقراره أن الرجل مثلا يصبح زوجا حين يدخل في علاقة الزواج وهذا يوضح علاقة المعطى الحسي الممكن فيصبح معطى حسي بوجود معرفة مباشرة[1].

وبالتالي فإن المعرفة تحتل مركزا أو محورا أساسيا في فلسفة برتراند راسل بصفة عامة وفي مجال التحليل بصفة خاصة، باعتبارها السبيل أو الطريق الوحيد في إدراك الشخص للأشياء، هذا ما جعل راسل ينظر إلى أن نظرية المعرفة تمتاز بنوعين: فالأول يسميه راسل المعرفة بالاتصال المباشر والنوع الثاني يطلق عليه المعرفة بالوصف، فالأولى معرفة نحصل عليها مباشرة مثل رؤية بياض الورقة نحسها مباشرة بالحواس، وإذا جمعت بين هذه المعطيات الحسية أشياء في الذهن كان هذا التركيب معرفة بالوصف [2] ، ومن خلال هذا فإنه ما يمكن فهمه وإدراكه هو أن المعرفة المباشرة تدرك فور رؤيتنا لهذا الشيء، أي أننا لا نلمس هذا الشيء وإنما نراه ككتلة، وحينما أركب وأجمع هذه الأشياء التي في العقل تكون معرفة بالوصف، ويستدل ذلك في قوله: "...فكل معرفة مباشرة هي من قبل المعرفة الجزئية، وأما المعرفة الكلية بشتى درجاتها فهي معرفة بالوصف..."[3]. بمعنى أن المعرفة المباشرة هي معرفة جزئية نظرا لأنها تحدث بشكل مباشر، ولكي تكون كلية نحدد ونجمع هذه الأشياء في الذهن لتحدث هذه المعرفة.

ويؤكد برتراند راسل على موقفه إزاء المادة حيث يرى " أن المادة رغم وجودها الحقيقي الواقعي ليست موضوعا مباشرا للمعرفة، فنحن لا نعرف إلا شيئا واحدا، هو معطيات الحواس"[4]. وبالتالي فإن الحواس هي المصدر الوحيد لمعرفة الموضوعات المادية و بواسطة هذه المعطيات الحسية يحدث ما يسمى بالمعرفة المباشرة، ويعبر برتراند راسل عن هذه المعطيات أنها وقائع غير نفسية ومستقلة عن أي ذات فهذه المعطيات عنده هي التي تكون العالم

[1] محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند راسل, ص 45.

[2] زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، ط4, دار الشروق، بيروت،1993م, ص 194 .

[3] المرجع نفسه، ص –ص 194 –195 .

[4] إ .م بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوربا، ترجمة, عزت قرني، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992م، ص77 .

الواقعي[1]، بمعنى أن راسل يجعل من هذه المعطيات خاصة بالعالم الفيزيائي أو العالم الواقعي وهي مختلفة عن النفس أو العالم العقلي.

وفي مقابل التمييز الذي وضعه راسل بين المعطيات الحسية والمعطيات الحسية الممكنة، نجد تميزا آخر يقابله وهو تمييزه بين المعطيات الصلبة والمعطيات اللينة، ففي اعتقاد برتراند راسل أن الأولى (المعطيات الصلبة) لا يمكن أن توضع موضع شك، أما الثانية (المعطيات اللينة) فيمكن أن يدخل الشك إليها[2] ، وعلى ضوء ذلك فإن المعطيات الواضحة والصحيحة هي التي لا يساورنا فيها أدنى شك وهي معطيات يقينية تمتاز بالوضوح، في حين أن المعطيات اللينة دائمة الشك نظرا لفقدانها عنصر اليقين .

ونجد راسل يذهب إلى اعتبار أن المعطيات الصلبة هي الأولويات التي يبحث عنها راسل ليبني منها عالمه الفيزيقي ، أي أنه يريد بناء العالم من معطيات صلبة وحدها [3]، وعلى هذا الأساس ربما نجد راسل أنه قد أخذ أو يحبذ هذه المعطيات الصلبة باعتبارها معطيات خالية من الشكوك وهي الأجدر لبناء عالم واقعي حقيقي.

لقد كان راسل ينتقد علاقة المضمون بالشيء وهي نفس الصورة التي قال بها ميونج إذ يرى هذا الأخير أن العلاقة هي علاقة إحالة مباشرة.

أما راسل فهو يرى أنها مركبة وثانوية وتتألف معظمها من روابط غير مباشرة [4]، أي أن راسل في هذا الطرح يرفض موقف ميونج من هذه القضية، حيث يعتبر ميونج أننا نعرف العلاقة بينهما بطريقة مباشرة وبشكل مباشر، في حين أن راسل يرى أن هناك بعض الصعوبة في هذه العلاقة (المضمون والشيء) وهذه الثنائية تكون بين اتجاهين، اتجاه المثالية وهم يرون المضمون أهم و أولى من الأشياء، واتجاه الواقعية الذين يقدمون الأشياء على

[1] إ.م بوشنسكي, الفلسفة المعاصرة في أروبا، ص 78 .

[2] محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند راسل، ص 103 .

[3] المرجع نفسه، ص 104 .

[4] ايه سي جرايلينج: برتراند راسل مقدمة قصيرة جدا، ص 73 .

المضمون[1] ، وفي هذا الصدد فإنه يترتب على ذلك وجود شيئين متعارضين يتمثلان في الاتجاه المثالي والاتجاه الواقعي حيث أنه لكل من هذين الاتجاهين أدلة وبراهين تثبت موقفهم من ثنائية العقل والمادة.

[1] إيه سي جرايلينج: برتراند راسل مقدمة قصيرة جدا, ص 73 .

المبحث الثاني: الواحدية المحايدة عند راسل

عرفنا فيما سبق ثنائية العقل والمادة لدى برتراند راسل، باعتباره كان من أصحاب المذهب التعددي ويؤمن بهذا الاتجاه، وبما أن مشكلة العقل والمادة هي مشكلة صادفت الكثير من التناقضات والاعتراضات من قبل الكثير من الفلاسفة والمفكرين وكل فيلسوف حاول معالجة هذه المشكلة وفق رؤيته الخاصة.

ومن بين الفلاسفة الذين كان لهم أثر بالغ في ذلك برتراند راسل، حيث حاول هذا الأخير إيجاد حل مناسب لهذه الثنائية وتنكر لها ليأتي بنظرية جديدة هي نظرية الواحدية المحايدة وقبل أن نتعرف على موقف راسل من هذه النظرية وضعنا مفهوما لها بشكل عام، وعند راسل بشكل خاص.

الواحدية عند المحدثين هي مبدأ فلسفي يرد جميع الأشياء إلى مبدأ واحد، سواء كان ذلك من ناحية الجوهر أو من ناحية القوانين المنطقية أو الطبيعية، ومذهب الواحدية مقابل لمذهب التعددية وهو يطلق على اسم الاثنية [1].

كما تعرف على أنها المذهب القائل بمبدأ واحد في الوجود أو بجوهر واحد أو بنوع واحد من الجوهر[2]، وبهذا تكون هذه الواحدية تقوم على جوهر ومصدر واحد في الوجود وهي عكس النظرة الثنائية التي تقر بوجود شيئين هما العقل والمادة.

أما مفهوم المحايد هو الحيادي أو المتوسط بين طرفين ولا يميل إلى أحدهما دون الآخر[3] ، وبالتالي فإن الواحدية المحايدة تعني وجود نوع واحد في العالم.

إن راسل في إقراره بوجود الواحدية المحايدة فهو لا يعتبرها ضد التعددية بل هي ضد النظريات القائلة بأن العالم يضم العقل وحده وهي الواحدية المثالية، أو النظرية القائلة أن العالم يضم المادة وهي الواحدية المادية.

---

[1] جميل صليبا:المعجم الفلسفي، ج2, ص 548 .

[2] عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج1، ص 623 .

[3] جميل صليبا: المرجع السابق، ج2, ص 580 .

أما الواحدية المحايدة فهي ترى أن تعدد الكائنات هو الذي يشكل النسيج المحايد الذي يتركب منه العالم[1] ، بمعنى أن برتراند راسل بهذه النظرية المحايدة حاول إيجاد حل لما وقعت فيه الفلسفات السابقة والتي قسمت العالم إلى عالمين يتمثلان في: العالم المادي والعالم المثالي.

فالواحدية المحايدة لا تنظر إلى العقل والمادة على أنهما كائنان من نوعين مختلفين، بل كلاهما من نفس النسيج المحايد أو الهيولى المحايدة، وعلى حسب تعبير راسل فإن الإختلاف الذي يكون بينهما إنما هو اختلاف في العلاقات والتنظيم [2]، وعلى هذا الأساس فند راسل الآراء السابقة، وجعل من هذه الهيولى المحايدة صورة أو شكل تجمع بين العقل والمادة أي كعنصر وسط بينهما.

يرى برتراند راسل أنه من الممكن التوفيق بين اتجاهين مختلفين أحدهما اتجاه علم النفس، والآخر اتجاه علم الطبيعة رغم تعارضهما [3]، وفي هذا الصدد فإن راسل يؤكد على إمكانية الجمع والتركيب بين اتجاهين مختلفين ومتعارضين.

ويبرهن راسل على موقفه هذا فيرى "أن مذهب الوحدة لا يتعارض مع مذهب الكثرة فإن الوحدة عنده هي وحدة في الكيف، في حين أن الكثرة التي يقول بها إنما هي كثرة في الجوهر"[4]، وبالتالي فإن برتراند راسل يصر على هذا الموقف ويذكر الاختلاف الموجود بين الوحدة والكثرة، فيكمن في أن الأولى تنظر إلى الكيف، في حين أن الثانية تكون في الجوهر.

[1] محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند راسل، ص 54 .

[2] المرجع نفسه، ص 54 .

[3] مصطفى غالب: في سبيل موسوعة فلسفية برتراند راسل، ص 100 .

[4] أ.وولف: فلسفة المحدثين المعاصرين، ط2, ترجمة, أبو العمر عفيفي، سلسلة المعارف العامة, (د.م), (د.ت)، ص- ص 135- 136 .

وقد ذهب راسل إلى اعتبار أن الأحادية المحايدة " هي نظرية وضعت لحل المشكلات القائمة المتعلقة بالاختلافات والعلاقات بين العقل والمادة" [1]، وبالتالي فإن الواحدية المحايدة هي عبارة عن بديل لحل النزاعات والتناقضات التي كانت سائدة في القديم .

والأحادية المحايدة عند راسل مفادها أن العالم أو الكون لا يتألف جوهريا من الأشياء العقلية كما يعتقد أتباع المذهب المثالي، ولا من الأشياء المادية كما يعتقد أصحاب المذهب المادي، بل من أشياء حيادية يتكون منها العقل والمادة معا [2].

وعلى هذا الأساس فإن هذه النظرية هي عبارة عن أداة تأليف، أي أن الكون لا يكون بوجود العقل فقط ولا بوجود المادة فقط، وإنما بعنصر يجمع بين الاثنين، وبما أن العقل والمادة كلاهما يتكونان من مادة محايدة فقد ذهب برتراند راسل إلى إبراز رأيه أن العقل والمادة على حد سواء يتكونان من مادة محايدة، قوانينهما السببية لا تتصف بالثنائية كتلك التي يتصف بها علم النفس، لكنها تشكل الأساس الذي تقوم عليه كل من الفيزياء وعلم النفس[3]، بمعنى أن هذه المادة الحيادية هي في شكل حلقة وسط بين العالم النفسي والعالم الفيزيائي، وهي عكس تلك النظرة التي تقوم على الثنائية .

ويصرح راسل "بأن العقل و المادة هما بنيتان منطقيتان، والخواص التي يتركبان منها، أو التي يستدل عليهما منها لها علاقة متنوعة فبعضها درسته الفيزياء، والبعض الآخر درسه علم النفس"[4] .

ونجد برتراند راسل قد تطرق إلى الواحدية المحايدة في الكثير من مؤلفاته، بل وإن أغلب كتبه ومؤلفاته تناولت هذه المشكلة حيث عبر راسل عن موقفه حول المذهب الواحدي المحايد في قوله:" أنه يعتقد أن المادة أقل

[1] ايه سي جرايلنج:برتراند راسل مقدمة قصيرة جدا، ص 71 .
[2] المرجع نفسه، ص 71.
[3] برتراند راسل: تحليل العقل، ص 295 .
[4] المصدر نفسه، ص 315 .

مادية، والذهن أقل ذهنية مما يظن عادة..."[1] ، وما يفهم من هذا القول الذي جاء به برتارند راسل، أن العالم أصبح يعتمد على كل من العقل والمادة، أي أن الوجود هو ما هو عقلي وما هو مادي معا، وكما ذكرنا من قبل أن الأشياء المادية، أو الموضوعات المادية تعتمد في حقيقتها على المعطيات الحسية، فإن راسل وقف موقفا حياديا بين المادية والروحية، ويتمثل رأيه في أنه لا يوجد شيء اسمه مادة، ولا شيء اسمه العقل، وإنما الموجود هو المعطيات الحسية، فإذا نظمت ورتبت على شكل ما فإنها تكون العقل، وإذا رتبت على شكل آخر كونت ما يسمى بالمادة [2]، وبالتالي فإن برتراند راسل بداية أنه يرجع كل الأشياء إلى هذه المعطيات الحسية، نظرا لما تقدمه الفيزياء من براهين وكذلك علم النفس، وهذا جعله يقف موقف وسط أو حيادي بينهم.

ومن وجهة نظر أخرى لبرتراند راسل فهو يرى أن كل ما هو طبيعي وما هو نفسي تحكمه قوانين مختلفة، فمثلا النفسي يحكمه قانون يطلق عليه "الحتمية التذكرية "وما يميزه ما هو وجود الذاتية وهذه الذاتية تعنى ماديا بأنها تجمع معطيات الحواس في مكان واحد[3].

وهذا يعني أنه لكل علم من هذين العلمين، أي العالم المادي أو العالم العقلي النفسي قانون خاص يقوم عليه ولكل علم خصائصه ومميزاته، وما نفهمه أن معطيات الحواس هي شكل من أشكال الوجود أو معرفة العالم.

وبما أن لكل علم قوانين تحكمه ويقوم عليها، فقد فند أتباع ديكارت فكرة أن العقل يمكنه التأثير في المادة وحاولوا بالمقابل الاحتفاظ بتعادل كفتي الميزان عن طريق الاعتقاد المضاد بأنه لا يمكن للمادة التأثير على العقل، وهذا قادهم إلى وجود مسلسلين متوازيين المسلسل الذهني والمسلسل الفيزيقي ولكل مسلسل قوانين خاصة به [4].

بمعنى أن العالم بوجود فيه جوهرين أو عنصرين أساسين هما العقل والمادة وبوجود هذين العنصرين يتشكل الوجود الإنساني، وبالرغم من أن هذين الشيئين يؤلفان العالم، إلا أنه لكل منهما قانون و مبدأ خاص به .

[1] فؤاد كامل: أعلام الفكر الفلسفي المعاصر ص 31 .

[2] إ.م بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أروبا، ص 78.

[3] المرجع نفسه، ص –ص78–79 .

[4] برتراند راسل: الدين والعلم، ترجمة, رمسيس عوض، دار الهلال، مصر, 1997م, ص119.

يعتبر برتراند راسل أن كل من العقل والمادة يتكونان من مادة محايدة هذا في حالة وجودهما معا، أما في حالة انعزالهما فلا يتألف أي منهما من مادة محايدة، فالأحاسيس عند برتراند راسل تمثل عنصرا جوهريا ومهما في معرفة طبيعة العقل والمادة [1]. وعلى هذا الأساس وما نفهمه من هذا الرأي، أن الأحاسيس هي عبارة عن نقطة إلتقاء وتقاطع بين العقل والمادة، وغياب هذا العنصر يؤدي إلى إنعزال العقل والمادة، رغم أنه لكل من العقل والمادة خصائص ومميزات تميز كل واحد منهما .

فلقد أصر برتراند راسل أن هناك أشياء وأمور تنتمي فقط إلى العالم العقلي، كما أنه أيضا توجد أشياء وأمور تنتمي فقط إلى العالم المادي الفيزيائي، ويكمن الفرق بينهما في نوع السببية التي تحكمهما فهناك سببية تنطبق على الظواهر النفسية العقلية وهناك ما تنطبق على الظواهر المادية، فللنوع الأول مثلا قانون تداعي المعاني الذي وضعه دافيد هيوم أما النوع الثاني فيتمثل في قانون الجاذبية، وعليه فإن الإحساس يطبع النوعين ومن ثم فهو محايد[2]، وتبعا لهذا الطرح فإن الإحساس يجمع بين هذين القانونين وكأنه حلقة وصل بينهما، ولذلك يعتبر محايدا أي أنه لا يخص العقل وحده ولا يتعلق بالمادة وحدها وإنما بوجودهما معا.

يرفض راسل ما جاء به علم النفس التقليدي حيث أن هذا الأخير قسم الإنسان إلى جانبين وأن كل جانب هو مستقل عن الآخر وهما: عقل من ناحية وجسم من ناحية أخرى[3] ، وهذا حسب برتراند راسل غير صحيح، ذلك أن راسل يرد الجانبين معا إلى "هيولى محايدة " عنها يتفرع الجانبان معا فلا هو بالمادي، ولا هو بالعقل، ولكنه حسب تعبيره واحدي من طراز فريد، فالعالم كله مؤلف من عنصر محايد لا هو بالعقل ولا هو بالمادة[4].

[1] إيه سي جرايلينج: برتراند راسل مقدمة قصيرة جدا، ص 73 .

[2] المرجع نفسه، ص 74 .

[3] مصطفى غالب: في سبيل موسوعة فلسفية برتراند راسل، ص 116

[4] زكي نجيب محمود: نوابغ الفكر الغربي برتراند راسل، ط2, دار المعارف، مصر، (د.ت), ص 96 .

ونظرا لما تتضمنه هذه النظرية من إيجابيات فقد لاحظ الفيلسوف ستيس أن هناك دافعين أساسين للواحدية المحايدة فالأول هو التخلص من الثنائية السيكو فيزيقية، والثاني هو المذهب التجريبي ونظرا لما وقعت فيه الفلسفات الثنائية في وضع فجوة بين العقل والمادة، فالواحدية المحايدة كانت كاحتمال ثالث للتخلص من هذه النظرة وسد الفجوة التي كانت بين العقل والمادة[1].

إذن وعلى هذا الأساس فإن نظرية الواحدية المحايدة هي النظرية القائلة أن العالم أو الكون لا هو بالعقل وحده ويهمل المادة كما يرى أصحاب الاتجاه المثالي، ولا هو بالمادة الخالصة التي تهمل العقل كما يدعي أصحاب الاتجاه المادي، وإنما العالم هو يتكون من مادة محايدة لا هي عقل وحده ولا هي مادة وحدها وهي عبارة عن حلقة وصل بين الاثنين يطلق عليها راسل اسم الأحداث وهذا ما سنعرفه في الجزء الأخير من هذا الفصل.

[1] محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند راسل، ص 54 .

المبحث الثالث :نظرية الأحداث المكونة للعالم

عرفنا فيما سبق أن الواحدية المحايدة جاءت كحل وبديل لما وقعت فيه الفلسفات السابقة من خلط وتناقض، وباعتبار أن المادة المحايدة هي التي تجمع بين الاثنين (العقل – المادة) ، فكل فيلسوف يركب هذه المادة من نسيج معين وفق رأيه الخاص، ومن الذين كان لهم أثر في ذلك نجد برتراند راسل الذي أطلق على هذه المادة المحايدة اسم نظرية الأحداث.

يعرف راسل الحادثة " بأنها شيء ما ذات ديمومة متناهية في الزمان وامتداد متناهي في المكان، أو كما ترى النظرية النسبية فإن الحادثة شيء ما يشغل قدرا متناهيا من المكان والزمان "[1].

ووفقا لهذا المعنى فإن الحوادث أو الحادثة هي المصدر الوحيد في تكون العالم، ذلك أن الحادثة هي وسط بين العقل والمادة، وهذا ما عبر عنه راسل في أن ثنائية العقل والمادة قد انتهى زمانهما، فالمادة صارت أشبه بالعقل والعقل صار أشبه بالمادة على نحو كان لا يبدو ممكنا في مراحل العلم السابقة، فالمرء يميل الآن إلى الظن بأن ما هو موجود فعلا هو شيء وسط بين المادة والروح في علم النفس [2].

وهذا يعني أن الاعتقاد بوجود الثنائية صار أو أصبح من القديم، ذلك أنه بتطور العلم وتغيره ظهرت نظريات أخرى وجديدة تجمع بين هذين العنصرين في شكل مادة محايدة تؤلف بينهما.

فالمادة كما كان ينظر لها فلاسفة وعلماء الطبيعة أمثال: ديموقريطس على أنها تتركب من قطع صغيرة صلبة [3]، فهي عكس العقل، أي أن هذه النظرة تغيرت مع تغير العلم وتطوره.

وبما أن القوانين السببية تمثل عنصر فعال في فلسفة برتراند راسل يذهب في ذلك إلى اعتبار أن الحدث لا يصير عقليا أو ماديا بفعل أي صفة جوهرية، بل فقط بفعل علاقاته السببية، فمن الممكن أن يتسم حدث ما

[1] ماهر عبد القادر محمد علي: مشكلات الفلسفة، دار النهضة، بيروت، 1985م، ص 45 .

[2] برتراند راسل: النظرة العلمية، ترجمة, عثمان نويه، مراجعة, إبراهيم حلمي عبد الرحمن، دار المدى للثقافة، بيروت، 2008م،ص117 .

[3] المصدر نفسه، ص- ص 110-111 .

بالعلاقة السببية التي تميز الفيزياء والعلاقات السببية التي تميز علم النفس، وفي تلك الحالة يصبح الحدث عقليا وماديا في آن واحد"[1]. وبالتالي فإن القوانين السببية هي التي تحدد هذا الحدث وهي التي تحدد علاقاته ما إذا كان يخص الفيزياء أو المادة وما يتعلق بعلم النفس، على اعتبار أن الحدث يحدد ما هو عقلي وما هو مادي .

ولقد أدرك راسل أن الحادثة أكثر شيء أساسي في العالم من الناحية الميتافيزيقية حيث أن الأشياء تتكون من أحداث وأن العالم عبارة عن مجموعة من أحداث أغلبها تتجمع حول عدد من المراكز وفيه تكون الأشياء وتتشعب كل مجموعة إلى سلاسل من الأحداث [2] وبهذا يكون الحدث المصدر الجوهري والفريد الذي يتألف منه العالم، فالحياة هي عبارة عن سلسلة من الأحداث، تتشكل على شكل مجموعات من الحوادث.

وبما أن هناك وسيلتان لتصنيف الحوادث الجزئية، فالأولى تشتمل على مجموعات الظاهرات التي تعد أجزاء من تاريخ شيء معين، كالشمس مثلا فتكون منها ما نسميه بالشيء المادي، أما الوسيلة الثانية فإنها تضم ظواهر الأشياء المختلفة عند التقائها في بؤرة واحدة، كالجهاز العصبي للفرد تكون ما نسميه بالحياة العقلية[3] ، وهذا يعني أن الأحداث تضم ظاهرتين ظاهرة عقلية وظاهرة مادية وهي عبارة عن نسيج العالم أي أن هذا النسيج الذي من الحوادث يمثل جسر بين العقل والمادة.

وبما أن نظرية الأحداث هي نظرية عرفت وشغلت حيزا معتبرا من فكر برتراند راسل، ذلك أنها تشكل الأساس والمنبع الذي يبنى منه العالم والوجود، ومن المعروف أن كل شيء يتكون من أحداث فإنها تعتبر فعليا "المادة المحايدة "، التي تتألف منها العقول والأشياء المادية، حيث ينظر برتراند راسل للعقول على أنها عبارة عن مجموعة من الأحداث تربطها علاقات عقلية أهمها التذكر، ولا يوجد اختلاف ميتافيزيقي بين العقل والمادة [4]. ذلك أن التذكر هو شكل من أشكال انسجام وترابط الأمور العقلية، أي أن العقل يحمل سلسلة أو حزمة من

[1] إيه سي جرايلينج:برتراند راسل مقدمة قصيرة جدا، ص 76 .
[2] المرجع نفسه، ص 78 .
[3] زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، ص 200.
[4] ايه سي جرايلنج: المرجع السابق، ص 78.

الأحداث التي تكون مختلفة ومتباينة والتذكر سبب في ترابط هذه العلاقات العقلية، ففي الواقع أن الإنسان أو الشخص لا يدرك أشياء مجسدة كما كانت النظرة من قبل وإنما الإنسان عندما يصادف شيء معين فهو يدرك أحداثا متلازمة ومتتابعة، فرؤيتنا مثلا إلى الكرسي أو منضدة أو إلى أي شيء آخر لا تجعلنا ندرك بذلك، وإنما الشيء الذي ندركه شيء مثل نبرات الصوت و لمسات من الصلابة، أما هذا الكرسي أو المنضدة هي عبارة عن كتل من تركيبات ذهنية يركبها الإنسان في الداخل من معطياته الحسية التي في الخارج، وبذلك تكون هذه لمسات الصلابة ونبرات الصوت هي أحداث ومنها يتكون هذا العالم[1].

ومن خلال ذلك فإن ما يطلق عليه أو ما نسميه شيء مادي كالطاولة أو الكرسي هي خيط أو سلسلة من الحوادث، وينظر إليها برتراند راسل على أنها باختصار مجموعة من المعطيات الحسية، وإذا أدركها الجهاز العصبي لكائن حي، أي إذا أدركها الإنسان كان لها وجودا عقليا [2]، وبذلك يكون عقل في فرد من الأفراد هو سلسلة من حاضرات حسية وصور ذهنية[3].

وعليه فإن مبدأ برتراند راسل في نظرية الواحدية المحايدة يتمثل أو يشتمل على وجود الأحداث، حيث أن هذا المبدأ يقوم على أن الكون كله عبارة عن خيوط من أحداث لا هي بالعقل الخالص، ولا هي بالمادة الخالصة لكنها أحداث فقط [4]، والمقصود هنا بكلمة أحداث هي تلك المجموعة التي تتمثل في نبرات الأصوات والألوان واللمسات كالقلم أو الشجرة وهذا كله إنما هو سيال دافق من أحداث [5]، وقد استخدم برتراند راسل كما ذكرنا من قبل منهج جديد لتحليل هذه القضية وهو منهج أو مبدأ نصل أوكام، حيث وجد فيه راسل القاعدة الأسمى

[1] زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية ، ص- ص 196 -197 .

[2] زكي نجيب محمود: نوابغ الفكر الغربي، برتراند راسل، ص 110 .

[3] المرجع نفسه، ص 111 .

[4] زكي نجيب محمود: نافذة على فلسفة العصر، سلسلة تصدرها مجلة الكتاب العربي، الكويت، 1990م، ص117 .

[5] المرجع نفسه، ص 121.

للتفلسف العلمي وهي القائلة: "بأنه لا نكثر من الكائنات بغير ضرورة" [1]، أي إبعاد كل ما لا يصلح ولا يناسب، وقد طبقه برتراند راسل في الكثير أو في أغلب فلسفته، ومن بين المواضيع التي استخدمها فيه، هو تحليل الموضوعات المادية إلى المعطيات الحسية أو الأحداث، ويكمن الهدف من هذا هو رد الموضوعات المستدل عليها إلى عناصرها البسيطة، ثم طبقه في تحليله للعقل حيث أرجعه إلى مجموعة المظاهر وهي الأحداث الذهنية [2]، وبما أن هذا المبدأ لعب دورا هاما في فلسفته وساعده في تحويل الأشياء المستدل عليها إلى أشياء ذات بنية، لتكون معرفة العالم معرفة بنيوية بحتة. وفي ضوء ذلك يصرح برتراند راسل في قوله: "إن كل ما نستطيع استنتاجه من مدركاتنا الحسية هو بنية صفات الأشياء، وبنية علاقاتها وليس الصفات والعلاقات نفسها وإن ذلك هو الحد النهائي للمعرفة" [3]، وهذا يعني أن لمعرفة العالم علينا وضع هذه الأشياء في بنية أي وضعها في شكل نكون على معرفة مباشرة به، وإبعاد ما لا نكون على علم به أو على معرفة مباشرة بها.

إن كل شيء في العالم مركب من أحداث حسب تعبير راسل فلا يوجد فرق بين عالم فيزيقي خارجي، وعالم ذهني داخلي إلا في القوانين العلية التي يخضع لها هذا العالم أو ذاك[4] .

وبهذه النظرة التي جاء بها راسل هو يرفض الاعتقاد القائل أن العالم يشتمل على جسيمات فأخذ راسل لفظ الحادثة عندما تطورت عند أنشتاين، فالحس المشترك يرى بأن العالم الفيزيقي المادي مركب من أشياء لديها زمن معين وتتحرك في المكان، ومع تغير العلم وتطوره فإن الفلسفة طورت فكرة الشيء إلى فكرة العنصر، وبما أنه كان الاعتقاد سائدا على أن العنصر المادي يتكون من جسيمات فإن أنشتاين ظهر فاستبدل الجسيمات بالأحداث وبهذا يكون العالم مكون من أحداث لا من جسيمات[5] .

[1] محمد مهران رشوان: مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، ط2, دار الثقافة،(د.م), 1984م، ص 174 .

[2] المرجع نفسه، ص 174.

[3] ايه سي جرايلينج: برتراند راسل مقدمة قصيرة جدا, ص 79 .

[4] محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند راسل، ص 63 .

[5] المرجع نفسه، ص 63 .

وهذا يعني أن العالم المادي أو المادة بصفة عامة عرفت تضارب في الآراء ذلك أن كل عالم أو كل فيلسوف يعرفها وينظر لها بطريقة ما، فمثلا في القرن الماضي كان ينظر للمادة على أنها شيء أو كل متماسك وثابت، ثم بعد ذلك تغيرت النظرة في العصر الحديث فأصبح ينظر للمادة على أنها مجموعة من الذرات وفي العصر المعاصر نظر علم الفيزياء إلى المادة على أنها حوادث تحدث[1].

وإن كل ما توصل إليه العلم، سمح لراسل في أن يتخذ موقفا يؤكد فيه على أن المادة الخارجية تسبب لنا الإحساس في حواسنا وأن المادة والإحساس معا يتألفان من حوادث، حيث يرى أنه إذا أفرغنا الحادثة من محتواها لم يعد بإمكاننا أن نميز ما إذا كانت مادة أم عقلا، ذلك أن الحادثة تناسبهما معا [2]. وبالتالي فإن هذا يعني أن المادة والإحساس هما جزء هام، أو عنصر رئيسي في تكوين الحوادث، وأنه إذا حذف عنصر الحادثة لا يمكننا معرفة أو تحديد العقلي من المادي.

عرفنا فيما سبق موقف برتراند راسل من العالم الفيزيائي، أما موقفه من بناء العالم العقلي، فقد خالف راسل السلوكيين في إقرارهم أن المعرفة مرتبطة بالمادة والحركة،وإن الصور الذهنية لا شأن لها فيها، في حين أن مجمل ما ذهب إليه راسل أن الحادثة العقلية تصبح تصورا إذا كانت من نفس النوع الذي نقول عنه إنه إحساس, ودليله على ذلك في قوله: " ويمكن لنا أن نسمي الحادثة صورة ذهنية، إذا كانت من نفس النوع المدرك لكنها ليست لها المنبه الذي ينبغي أن يصاحبها إذا ما كانت مدرك" [3] ، ومن الملاحظ أنه لوجود العالم العقلي، أو لبناء هذا العالم يجب توفر الصور الذهنية، وهذه الأخيرة تكون بوجود الإحساس حيث أن الاختلاف الموجود بين الصور الذهنية

[1] ماهر عبد القادر محمد علي: مشكلات الفلسفة، ص- ص 45-46 .

[2] المرجع نفسه، ص 46.

[3] المرجع نفسه، ص47

والإحساس هو أن ما يحس يكون واضحا أمام الحواس أما ما يمكن تصوره فلا يمتلك هذه الصفة وإنما يعود إلى عامل الخبرة [1].

ولقد عرف برتراند راسل الخبرة في قوله:" هي كل الأحداث الذهنية التي يمكن الوصول إليها من الحادثة المعلومة عن طريق سلسلة علية ذاكرية، تلك التي قد ترجع إلى الوراء أو تتقدم إلى الأمام أو ترجع إلى الوراء ثم تتقدم إلى الأمام على التعاقب " [2], وهذا يعني أن عامل الخبرة له دور فعال في أن ما يتصور يرجع إلى وجود الخبرة وهذه الأخيرة تشتمل على عنصر أساسي يتمثل في الذاكرة أي أن التذكر هو صفة جوهرية يستطيع بها الشخص الوصول إلى حادثة ما. فالارتباطات التي تكون للصور الذهنية تختلف عن التي للإحساس, فالصور الذهنية تكون نتيجة للتداعي أما الإحساس فيكون نتيجة الحوادث، إذن فالصور الذهنية خاصة بالعالم العقلي، والإحساس شكل من أشكال العالم الفيزيائي المادي والاختلاف بينهما يكمن في طبيعة المعرفة فقط[3].

وما نفهمه من موقف برتراند راسل الذي انتهى إليه العالم الفيزيائي والعالم العقلي هو أن هناك مصدرين أو منبعين من المعرفة وهي الإحساس والذاكرة فعلى حد تعبير راسل أن الأول له أهمية أساسية في المعرفة والثاني مساعد لها باعتبار أن الذاكرة عنصر جوهري في العقل، وما ينتهي إليه راسل أن الإحساس هو نقطة مشتركة بين ما هو عقلي وما هو فيزيائي [4]، والإحساس عبارة عن حلقة وصل ونقطة التقاء هذين العالمين أي العالم العقلي والعالم المادي, وبما أن هذه الحوادث المحايدة تنطبق على ما هو عقلي وما هو مادي فقد اقترح راسل وجهة نظر تدل على هذا المعنى وذلك في قوله: " أن الحادثة تعرف على أنها حزمة متكاملة من كيفيات متصاحبة أي أنها حزمة ذات خاصيتين (أ) أن كل الكيفيات في الحزمة متصاحبة (ب) أنه لا يوجد شيء يقع خارج الحزمة

[1] ماهر عبد القادر محمد علي:مشكلات الفلسفة، ص 47

[2] محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند راسل, ص 144 .

[3] ماهر عبد القادر محمد علي: المرجع السابق، ص- ص 47 – 48.

[4] المرجع نفسه، ص 48.

متصاحب مع كل عضو من أعضاء الحزمة" [1]. وهذا يعني أن فكرة التصاحب هذه تنظر إلى أن العقل متزامن أو مصاحبا للمادة، فما يوجد من حوادث في العالم العقلي يكون متصاحب مع ما يوجد من حوادث في العالم المادي وبما أن الإحساس هو عنصر فعال في هذه النظرية الثنائية فإن الإحساس يجب أن يشتمل على منبه وعضو حسي ملائم، وعندما تضيف الذاكرة للإحساس شيء ما فيكون خبرة فعلية و الإحساس هو نواة هذه الخبرة والخبرة الفعلية هي الإدراك الحسي[2].

وعلى هذا الأساس فإن الخبرة تتشكل بتشكل هذين العاملين لتحقق في الأخير مدرك* حسي، أي أن الإدراك الحسي يضم كل من الأمور الحسية و أمور كالذاكرة وغيرها.

لقد تبين لنا أن برتراند راسل إلى جانب استخدامه واستعماله الإحساسات وضع عنصر آخر له أهمية عظمى في فلسفته وفكره، وهي المدركات الحسية وبذلك يكون الإدراك الحسي شيء يكتسبه الشخص أو ما يطلق عليه المعرفة، فالمدرك الحسي حسب راسل هو ما يحدث حين أرى شيئا أو أسمعه أو اعتقد أنني أصبح على وعي بشيء خلال حواسي، وعليه فإن المدركات الحسية هي مصدر معرفتنا بالموضوعات وهي التي تسمح لنا بالانتقال عن طريق الاستدلالات منها إلى الموضوعات[3] . وبالتالي فإن هذه المدركات الحسية هي ما نكون على وعي ومعرفة بها، وهي المنبع في وجود المعرفة وبما أن المدرك الحسي خاص بالشخص ومعرفته، فقد فرق راسل بين مكانين "المكان الخاص " و "المكان العام " وبعبارة أخرى بين "المكان الإدراكي " والمكان الفيزيقي "حيث أن

[1] ماهر عبد القادر محمد علي: مشكلات الفلسفة، ص 49 .

[2] محمد مهران رشوان، فلسفة برتراند راسل، ص 69 .

*مدرك: موضوع الإدراك وهو مقابل التصور ونسبته إلى الإدراك الحسي كنسبة التصور إلى قوة الإدراك الذهني. ينظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي, ج2, ص360.

[3] محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند راسل, المرجع السابق, ص70.

مكان مدركات الشخص الحسية يشتمل على جزء صغير من المكان الفيزيقي فعالم المدركات الحسية هو عالم خاص بالفرد ويكون بمكان خاص أي خاص بهذا الفرد فقط, أي أنه يختلف عن مدركات شخص أخر[1] .

ومن بين الفلاسفة الذين قدموا تعريفا للمدركات الحسية نجد مثلا الفيلسوف دافيد هيوم حيث عرفها في قوله:" تلك المدركات الحسية التي تدخل بقوة وعنف أشد يمكن أن نسميها انطباعات وهذه التسمية تشمل كل أحاسيسنا ، عواطفنا ، انفعالاتنا... "[2].

وهذا يؤكد ما ذكر من قبل أن المدركات الحسية هي كل ما تكون لدى الشخص من معرفة اتجاه موضوع ما من المواضيع . لذلك كانت الواحدية المحايدة لدى برتراند راسل هي عبارة عن محاولة لبناء كل من العقل والمادة من كائنات قابلة للتحقق، حيث يرى بأنه يجب أن تشتمل ثلاثة عناصر أساسية في نظرية الواحدية المحايدة فالأولى نظرية النسيج المحايد وهي تبحث في نوع الكائنات المحايدة، ثم نظرية المادة وتبحث في كيفية بناء المادة من هذه الكائنات المحايدة، وثالثا نظرية العقل وتبحث في كيفية بناء العقل من هذه الكائنات المحايدة[3].

وعلى هذا الأساس فإن هذه العناصر الثلاث تشكل لب ومحتوى الواحدية المحايدة، إذن ومن جهة ثانية في فلسفة راسل خاصة الجانب الديني فقد توصل هذا الفيلسوف بالرغم من أن الدين مستقل عن الأشياء الأخرى والمواضيع الأخرى إلا أنه صرح في قوله:" أن التمييز بين العقل والمادة دخل مجال الفلسفة عن طريق الدين ذلك أن الدين يميز بين الروح والجسد"[4].

ومجمل ما نخلص إليه في هذا الفصل أن نظرية برتراند راسل تغيرت تبعا لتطور أرائه وأفكار فبعدما كان من الاتجاه الثنائي وعالج مشكلة ثنائية العقل والمادة اتجه نحو نظرية جديدة ومغايرة هي الواحدية المحايدة والتي ترى أن العالم لا هو بالعقل ولا هو بالمادة، وإنما يرجع الكون إلى أصل واحد ومصدر أساسي يكون بالعقل والمادة معا

[1] محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند راسل، ص –ص 79- 80 .
[2] برتراند راسل: تحليل العقل, ص 155 .
[3] محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند راسل، المرجع السابق, ص 55 .
[4] ألان وود: برتراند راسل سيرة حياته، ص 195.

وهذا العنصر هو " الأحداث "حيث تعتبر هذه الأخيرة النسيج الذي يتألف ويتركب منه العالم، وعليه فالأحداث هي العنصر المحايد الذي يعتبره برتراند راسل المكون الأسمى للعالم.

الفصل الثالث

موقف بعض الفلاسفة من الواحدية المحايدة

المبحث الأول :إرنست ماخ.

المبحث الثاني:ويليام جيمس.

تناولنا في الفصل السابق الواحدية المحايدة لدى برتراند راسل مفهومها، وكيف كان موقفه منها وفي هذا الفصل سنتحدث عن أراء ومواقف بعض الفلاسفة والمفكرين من نظرية الواحدية المحايدة ولعل من بين الفلاسفة الذين كان لهم اهتمام كبير حول هذا الموضوع الفيلسوف إرنست ماخ ووليام جيمس.

المبحث الأول: إرنست ماخ (Ernst.Mach)(1838_1916)

عالم طبيعيات وفيلسوف نمساوي، درس الطبيعيات والرياضيات في فينا ثم أسند إليه كرسي الطبيعيات في جامعة براغ, وفي براغ نشر مؤلفاته الأولى التي استحق عليها مع أفيناريوس لقب مبدع نظرية فلسفية جديدة هي النظرية التجريبية وفي فينا نشر سلسلة من الأعمال نذكر أهمها :

-المعرفة والخطأ (1905).

- مبادئ علم الحرارة (1896).

- تحليل الإحساسات (1902)[1]

ذكرنا في البداية حياة الفيلسوف إرنست ماخ باختصار، أما موقفه من الواحدية المحايدة فينظر ماخ إلى أن الواحدية المحايدة أو العالم وفق وجهة نظر إرنست ماخ يتضمن أنواع شتى من الموضوعات الحية والغير الحية والإنسانية والغير الإنسانية والجسم والنفس وكل هذه الأشياء هي المكونات الدائمة للعالم [2]، وتبعا لذلك يعني أن الكون أو العالم هو يضم ويشمل على أصناف وأنواع كثيرة من المواضيع والأشياء وهذه الأمور والمواضيع هي المكون الأساسي لهذا العالم، وبما أن العالم هو من أصناف وأنواع هذا جعل ماخ يتجه إلى فكرة أساسية مفادها أن العالم يتألف أو يتكون من عناصر، حيث يرى أن العناصر هي المكونات التي تتألف منها الموضوعات ويمكن أن نطلق على هذه العناصر مصطلح الإحساسات باعتبار أن هذه الأخيرة تعرف من خلال خبرة الحس ولا يقتصر الإحساس حسب ماخ على إحساس الفرد أو الشخص وإنما أيضا إحساسات الآخرين من الأفراد [3]. ويضيف إرنست ماخ أن

[1] جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص- ص 616 – 617.
[2] محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند راسل، ص56 .
[3] المرجع نفسه، ص56 .

بالرغم من أنه يمكننا أن تستخدم لفظ الإحساسات بدل العناصر، إلا أنه يفضل مصطلح العناصر هذه الأخيرة ليست ذهنية أو فيزيقية بل هي محايدة وهي تمثل النسيج الذي يتكون ويتألف منه العالم[1].

وبالتالي فإن نظرية ماخ في الواحدية المحايدة هي نظرية تقر وتنادي بأن العالم إنما يتكون من عناصر وتبعا لهذه العناصر يتشكل ما هو مادي وما هو عقلي وعليه فإن العالم لا هو بالشيء العقلي فقط ولا هو بالشيء المادي فقط وإنما من عنصر أخر محايد يجمع الاثنين معا .

بما أن العقل والمادة مشكلة جوهرية حظيت باهتمام بالغ من قبل أغلب الفلاسفة، فإن هذه المشكلة جعلت الفيلسوف النمساوي يذهب إلى أنه يجب إشراك العلوم الطبيعية والعلوم العقلية في مناهج البحث العلمي لأنه يرى أن وجود الاثنين راجع في النهاية إلى أصل واحد ومنبع واحد[2] . وهذا يعني أن الأمور الطبيعية والأشياء العقلية يجب أن تكون داخل مجال أو نطاق البحث العلمي باعتبار أن البحث العلمي أو العلم يعتمد على كل من هذين العلمين أي أنه يضم المواضيع الطبيعية والمواضيع العقلية . وهذا ما جعله يذهب إلى القول:"إن الظواهر الطبيعية والسيكولوجية (النفسية) ترجع إلى عناصر مشاركة يظهر النوعان عنها"[3].

ويتضح من ذلك أن هذه الظواهر الطبيعية أصبحت قريبة من الظواهر العقلية، ذلك يعود إلى العناصر والأنواع التي تكون في كل من الأشياء المادية والأشياء العقلية وبذلك فقد أزال وأبعد إرنست ماخ الفوارق الجوهرية بين الظواهر الطبيعية والظواهر النفسية ولم يبق في نظره إلا فرق واحد وهو العلاقة الخارجية بين كل نوع منها والظواهر الأخرى التي ترتبط به[4].

وعلى هذا الأساس توصل إرنست ماخ إلى وجود واحدية محايدة تنادي بوجود عالمين عالم المادة وعالم العقل حيث أنه لا يوجد أي اختلاف بين هذين الإثنين وأن العالم تحكمه ويكونه هذين العالمين والاختلاف يكون فقط بين العلاقة الخارجية لكل صنف ونوع منها.

[1] محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند راسل، ص56 .
[2] أ.وولف : فلسفة المحدثين المعاصرين، ص 34 .
[3] المرجع نفسه، ص –ص 34 – 35 .
[4] المرجع نفسه، ص –ص 34-35 .

إذن فالأساس العام لكل شيء حسب إرنست ماخ يقترب إلى كل ما يسمى في الفلسفة الحديثة بالمادة المتعادلة لأن فلسفته في مجملها تستند إلى افتراض وجود مبدأ واحد أو مادة واحدة لكنها ليست فلسفة مادية فقد رفض ماخ الأخذ بالمذهب المادي ذلك أن الأجسام في نظره ليس سوى صورة رمزية للفكر تلخص ما نعرفه عن الأشياء بطريق خبراتنا الكثيرة المعقدة[1].

وهذا يعني أن مجمل ما ذهب إليه إرنست ماخ هو أن فلسفته تقوم على أساس أصل واحد أو تنبع من مصدر واحد فالعالم لا يعتمد على العقل وحده أو المادة وحدها وإنما من هذين الجوهرين وهو بذلك يجعل من الخبرة كوسيلة أساسية في معرفة الأشياء وأن العالم وما يحتويه هو من عناصر متنوعة ومختلفة، حيث يضرب لنا ماخ مثال واضحا على ذلك فالألوان، الأصوات، درجات الحرارة، الضغوطات، الأزمنة وهكذا دواليك ، ترتبط مع بعضها البعض بطرق متعددة ومعهم ترتبط التصرفات مع العقل، المشاعر، والإرادات للخروج من هذا النسيج النسبي, ومن أكثر المواقف الثابتة و الدائمة التي تنقش نفسها على الذاكرة وتعبر عن نفسها في لغة[2].

وعليه فإن هذا يوضح لنا أن العالم هو عبارة عن ما هو مادي فيزيائي وما هو ذهني عقلي، أي أن هناك عناصر مادية ترتبط مع أشياء وأمور عقلية لذلك لا يوجد اختلاف بين الفيزياء وعلم النفس أو بين المادة والعقل إلا في طريقة التنظيم أو النظر في هذه العناصر.

اتجه إرنست ماخ إلى رفض ودحض ما ذهب إليه الفيلسوف إيمانويل كانط في وجود مقولات قبلية مسبقة في الذهن البشري، ثم رفض كل من المثالية والمادية ووضع فلسفته التي تقوم على الحيادية والتي قال عنها إن هذه العناصر وهو يقصد الأحاسيس ليست فيزيائية ولا نفسية لا ذاتية ولا موضوعية إنها حيادية[3].

هذا الطرح أو الموقف الذي جاء به ماخ يوضح رفضه لكل عنصر قبلي في تركيب المعرفة والمعرفة عنده لا تنطوي على أي شيء مسبق في الذهن، باعتبار أنه يقر بوجود عناصر في تكوين العالم أو أطلق

[1] أ.وولف: فلسفة المحدثين المعاصرين، ص 35 .

[2] Ernst Mach, the analyses of sensation and the relation of the physical to the psychical, 1959, Translated by C M Williams and Sydney Waterlow.p01.

[3] هيبت بافي حلبجة:" نقض بسيكولوجية المعرفة لدى إرنست ماخ"، الحوار المتمدن، العدد 4124، 2013/06/15م.

عليها الأحاسيس فهذه العناصر وظيفيا تكون متصلة بالزمان والمكان والتي بالتالي تتلقى أسماء خاصة وتسمى بالأجساد[1] . حيث أن هذا يعني أن هذه الإحساسات أو العناصر تكون مرتبطة بالمكان والزمان فتارة يطلق عليها ما يسمى بالأجسام وتارة تظهر ما يدعى بالأشياء الذهنية وعليه تكون هذه العناصر حيادية وفق ترتيب وتنظيم معين فإذا رتبت على شكل تظهر مادية وإذا أخذت شكل آخر تظهر عقلية ثم يذهب ماخ إلى اعتبار أن القوة شيء لا يمكن رؤيته بل إن ما يمكننا قوله في نظر إرنست ماخ هو أن الأجسام تتحرك على أنحاء معينة لذلك استغنى على القوة وعرفها من خلال تصور حركي بحت هو عجلة السرعة, وفي هذا الرأي يستخدم المبدأ الشهر "نصل أوكام" أو مبدأ الإقتصاد والذي ينطوي على إبعاد كل أمر أو شيء لا جدوى ولا ضرورة منه[2].

ووفقا لذلك فإن مجمل ما ذهب إليه ماخ في نظرية الواحدية المحايدة أنها نظرية تعتمد على مادة محايدة وهي العناصر التي لا هي عقل ولا مادة وإنما نسيج محايد من هذين الجوهرين حسب ترتيب معين وهذه العناصر أو الأحاسيس هي المصدر ربما الأفضل أو الأسمى للوصول إلى المعرفة .

[1] - Ernst Mach, the analyses of sensation and the relation of the physical to the psychical,p2.

[2] برتراند راسل: حكمة الغرب، ج2, ترجمة, فؤاد زكري، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، 1983م، ص 197 .

المبحث الثاني: وليام جيمس

فيلسوف أمريكي ولد في نيويورك وله خمس إخوة هو أكبرهم من أسرة متدينة وثرية في نفس الوقت تعلم في عدد من المدارس المختلفة هذا جعله يتقن عدة لغات, استطاع أن يؤسس أول معمل لعلم النفس التجريبي في الو.م.أ هذا أدى إلى بروزه كشخصية فذة جمعت بين عالم الفيزيولوجيا وعلم النفس, من مؤلفاته أصول علم النفس، إرادة الاعتقاد، البرجماتية وغيرها من المؤلفات[1].

وبالنسبة لموقف ويليام جيمس من موضوع الواحدية المحايدة نجده قد سار على نفس النهج أو السبيل الذي اتخذه الفيلسوف إرنست ماخ باعتبار أن العالم هو يتكون من مادة واحدة محايدة، حيث يعتبر جيمس أن الخبرة الخالصة هي العامل الأساسي في وجود العالم وهو حسب جيمس عالم الخبرة الخالصة, فما يقع في الخبرة هو الواقعي وكل ما هو واقعي يجب أن يقع في الخبرة[2].

وبذلك يكون العالم عند جيمس هو العالم الذي يكون على خبرة أي ما يحدث خبرة لدى الإنسان فالإنسان عن طريق تجربته وخبراته في الأشياء يستطيع الوصول إلى المعرفة .

وبذلك يقرر جيمس أن هناك مادة واحدة في العالم يتركب منها كل شيء هذه المادة يطلق عليها "الخبرة الخالصة" وهذه الأخيرة هي النسيج الذي يتركب منه العالم وعليه فان جيمس يرفض ثنائية العقل والمادة بل إن كليهما يتألف من نسيج واحد[3].

وبالتالي فهذا يعني أن العالم لا يضم ما هو عقلي فقط أو ما هو مادي بل إنه توجد مادة محايدة تجمع بين هذين المصدرين هي الخبرة الخالصة.

لقد أكد جيمس أن النوع المنفرد من المادة الخام الأولية من الناحية الميتافيزيقية مرتب في أنماط مختلفة بناء على علاقاتها البينية نطلق على بعضها مواد عقلية وعلى الأخر مواد مادية[4].

---

[1] منصور بن عبد العزيز الحجيلي: البراغماتية عرض ونقد، (د.ن), (د.م), (د.ت)، ص –ص 285 -286.

[2] محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند راسل، ص- ص 57-58 .

[3] المرجع نفسه، ص 58 .

[4] إيه سي جرايلينج: برتراند راسل مقدمة قصيرة جدا، ص 73 .

وهذا ما يؤكد صحة ما ذكرناه أن المادة المحايدة لدى جيمس مرتبة ومنظمة فهي تضم العقول والأمور المادية معا, أما بالنسبة للاختلاف فهو اختلاف في علاقاتها فذلك عنصر عقلاني والآخر عنصر مادي فإذا نظم على شكل ما كان عقلا وإذا نظم في شكل آخر كان في شكل مادي, أي جزء يمكن أن نطلق عليه العقل والجزء الأخر المادة ليبرهن ويليام جيمس على ذلك في قوله:" أطروحتي هي أننا إذا ما بدأنا بافتراض أن هناك مادة أولية واحدة فقط في العالم مادة يتركب منها كل شيء وإذا ما دعونا تلك المادة " الوجود الصرف " حينذاك يمكن للمعرفة أن تفسر بسهولة باعتبارها نوعا خاصا من علاقة الواحد بالآخر بحيث يمكن لأقسام الوجود المحض أن تدخل فيه العلاقة ذاتها هي جزء من الوجود المحض وأحد مصطلحاته يصبح الذات أو حامل المعرفة أو العارف يصبح الآخر الموضوع أو الشيء المعروف"[1].

وبالتالي فإن ما يفهم من هذا أن المادة التي يتألف منها الكون هي مادة واحدة وهي تمثل كل شيء أو بالأحرى أنها تمثل الوجود الحقيقي وباعتبار أن هناك مادة واحدة خالصة في الوجود فإن المعرفة يمكن أن تحدث بشكل أسهل و أيسر، وهذا بالطبع يحقق شيء أساسي وهو أنه بوجود هذه المادة المحايدة وهذا النسيج يتحقق من هذين النوعين العقل والمادة معا.

ومن بين الفلاسفة الذين كان لهم موقف من ذلك واستمدوا هذا الموقف من جيمس هو الفيلسوف إدوين هولت وهو يتكلم عن كيانات محايدة باعتبارها المادة التي يتركب منها كل من العقل والمادة معا ، حيث يذهب هولت إلى القول:" إذا كانت المصطلحات ومقترحات المنطق يجب أن تضفي عليها الصفة المادية فهي كلها من مادة واحدة بالضبط يمكن أن نطلق عليها ربما الاسم الأقل خطرا المادة المحايدة"[2].

وما يمكن تحليله هو أن العقل والمادة حسب هولت وأصحاب هذا الاتجاه أن هذين الاثنين يتكونان من مادة محايدة فهي لا تنظر للعقل وحده وتعزل الأشياء المادية ولا تنظر للمادة وتهمل الأشياء العقلية بل إلى ما هو ذهني ومادي معا وتوضيحا لذلك يضرب لنا جيمس مثالا واضحا على موقفه من نظرية الواحدية المحايدة ويعطي مثال الألوان في شكلها وهي معروضة في الصندوق في الدكان، ثم شكل

[1] برتراند راسل: تحليل العقل، ص 20 .
[2] المصدر نفسه، ص 23.

وهي موزعة على لوحة فنية ففي الحالة الأولى تكون معروضة للبيع أما في الحالة الثانية تكون روحانية في أدائها ما تعبر عنه وهكذا تكون الخبرة أو أقل يكون كل جزء من أجزاء الخبرة، فهو في سياق ما يقوم بدور العارف وهو نفسه في سياق آخر يقوم بدور المعروف أو بعبارة أخرى أن كل جزء من خبراتنا يكون فكرا حينا ويكون شيء حينا آخر[1].

وعلى هذا الأساس ما يمكن فهمه من هذا المثال الذي طرح ويليام جيمس هو أن أول شيء أن الخبرة تمثل المصدر الأساسي للمعرفة والفهم فذلك يعني أن نظرية الواحدية المحايدة التي تنطوي على هذين العنصرين هما العقل والمادة هما جانبان مختلفان لخبرة واحدة، ففي شكل تقودنا الخبرة لمعرفة أمور مادية، وفي شكل آخر تجعلنا نعرف أمور ذهنية، إذن فالاختلاف بين العقل والمادة هو في التنظيم والترتيب.

وقد نشر جيمس نظريته في التجريبية الأصيلة سنة 1904 حيث كان له الهدف الأساسي لهذا البحث إنكار كون العلاقة بين الذات والموضوع علاقة أساسية باعتبار أن الفلاسفة في ذلك العصر أخذوا على الأمر كقضية مسلمة بأن ثمة نوعا من المصادفة تسمى المعرفة، يكون فيها كيان العارف أو الذات على وعي بالكيان الآخر هو الموضوع[2].

وهذا يعني أن المعرفة تلعب دورا رئيسيا في العلاقة الموجودة بين الذات والموضوع وفي هذا يكون الجزء الذاتي على معرفة ودراية بالجزء الموضوعي يطلق ويليام جيمس على المادة المحايدة "الخامة الواحدة " التي يتشكل منها كل شيء في العالم ، هذه الخامة أو كما أطلق عليها بعض الفلاسفة باسم الهيولى وهي الخبرة الخالصة حيث يرى أن المعرفة هي نوع خاص من العلاقة بين جزئين من الخبرة الخالصة والعلاقة بين الذات والموضوع هي علاقة مشتقة فثمة جزء من الخبرة يقوم بدور العارف وجزء آخر يقوم بدور المعروف[3].

وفي ذلك يعرف الخبرة الخالصة " بأنها تيار الحياة المباشر الذي يزود تفكيرنا اللاحق بالمادة "[4].

---

[1] زكي نجيب محمود: نوابغ الفكر الغربي برتراند راسل, ص97.

[2] برتراند راسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ج3, ترجمة, محمد فتحي الشنطي, المصرية العامة لكتاب،(د.م), 1977م، ص 466.

[3] المصدر نفسه، ص 466 .

[4] المصدر نفسه، ص 467 .

وبالتالي فإن ويليام جيمس لا يختلف عن بقية الفلاسفة المحايدين في أن العالم هو مؤلف من هيولى واحدة ومادة واحدة إلا أنه يعتمد على مصدر الخبرة والتي هي موجودة في حياة الإنسان، تمكن الشخص أو الفرد في المعرفة والفهم .

وبما أن الخبرة والتجربة سبب في معرفة العالم والكون فنظرة جيمس إلى العالم كانت نتيجة لنظرياته في علم النفس، فإنه يرى أن في التجربة كل العناصر الضرورية التي تتألف منها حقيقة الكون[1].

رغم أن ويليام جيمس من أنصار المذهب البرجماتي النفعي، إلا أنه كان له موقف ورأي في مجال علم النفس، ذلك أن نظرياته تنبع من هذا المجال وخاصة نظرية الواحدية المحايدة أو مشكلة العقل والمادة فمن هذا العلم استمد جيمس حقيقة وجود العالم ويرجع هذه الحقيقة إلى خبرات الإنسان وتجاربه في مختلف أشكال الحياة ومن هذه التجارب يتأسس ويتألف العالم والكون.

ويوضح جيمس موقفه من قوله بالتجربة الأصيلة، أن هذه التجربة الأصيلة هي جوابه عن الوحدة والكثرة وأطلق عليها اسم التجريبية ليعارض بها فلسفة المطلق وأطلق عليها أصيلة ليفرقها ويميزها عن التجريبية الانجليزية العادية، لدى أمثال جون لوك[2].

وهذا ما أدى بجيمس أن يقف موقف وسط بين الواحدية والتعددية أو بين العقلية والتجريبية وبحثه في هذه المشكلة دفعه إلى البحث في العلاقات بين الوقائع والحوادث والتجارب[3].

وبالتالي فإن التجريبية الأصيلة هي الهيولى المحايدة التي لا هي بالعقل وحده ولا هي بالمادة فقط فهي النسيج الذي يكون العالم .

وبذلك فإنه يوجد فرق كبير بين المادية والروحية وفقا لمعيار المنفعة ذلك أن منافعنا ليست حسية فقط فمن أعمق حاجات الإنسان أن يكون هناك نظام للخلق الدائم أما المذهب المادي الذي يجعل سير الإنسان متوقفا عن قوى كونية فإنه لا يعبر عن حاجات الإنسان الحقيقية[4].

---

[1] أ.وولف: فلسفة المحدثين المعاصرين، ص 108 .

[2] كامل محمد محمد عويضة: ويليام جيمس رائد المذهب البراجماتي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م، ص98 .

[3] المرجع نفسه، ص 98 .

[4] عبد الوهاب جعفر: مقالات الفكر الفلسفي المعاصر, دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،(د.ت), ص 485.

وهذا يعني أن الإنسان أو الشخص يسعى إلى المنافع ولديه منافع لكنها لا ترتكز على الأمور الحسية وحسب ذلك أن الأشياء الضرورية التي يحتاجها الإنسان هو وجود نظام معين للأخلاق والخلق الدائم وعليه فان مذهب ويليام جيمس يعتمد على تصور ديناميكي " حركي " وتعددي الوجود أي أن العالم ليس كاملا نهائيا ولا يحتوي على جواهر ثابتة بل هو في صيرورة دائمة ودائبة[1].

وعلى هذا الأساس فان هذا يعني أن العالم من منظور جيمس هو عالم لا يتصف بالبقاء والثبات وإنما هو عالم حركي يتميز بالصيرورة و الديمومة، ثم يتجه جيمس إلى اتجاه أخر ليعطينا رأيه في المذاهب العقلية حيث ميز هذا الفيلسوف بين المذاهب العقلية ذلك أن هذه الأخيرة تميل إلى تأكيد الذهني على حساب المادي وهي تفضل التفكير على حساب التجربة، فقد وصف جيمس أصحاب هذا الاتجاه بأصحاب العقول الرقيقة[2] ذلك أن مشكلة الثنائية عرفت الكثير من الجدل وكل اتجاه يبرهن على موقفه ، فإذا نظرنا إلى المذهب العقلي يحبذ ويرجع الفكر أسمى الموجودات أما إذا نظرنا إلى الاتجاه المادي فهو يعكس ذلك ويرجع كل شيء إلى المادة والتجربة .

وهذا ما جعل ويليام جيمس يذهب إلى نظرية الواحدية المحايدة بأن يلغي التمييز بين العقل والمادة وتكمن فكرتها أنه لا يوجد اختلاف جوهري بين الظواهر النفسية والظواهر الفيزيولوجية المادية[3].

وفي هذا الشأن فإن العالم أو الوجود فيه ظواهر عقلية وظواهر مادية هذه الظواهر تشكل الأساس الذي يقوم عليه الكون ، وعليه يذهب جيمس إلى اعتبار انه لا يمكن دراسة الوقائع العقلية دراسة صحيحة مستقلة عن البيئة الفيزيائية, حيث يرى أن الخطأ الأكبر لعلم النفس العقلي القديم كانت في اعتبار أن الروح وجودا روحيا مطلقا وأن لها ملكات خاصة بها، يفسر بواسطتها التذكر والتخيل والتفكير، على غرار علم النفس الحديث يدرك أن ملكاتنا الداخلية تتكيف بتعلقها بمظاهر العالم الذي نعيش فيه [4].

[1] إ. م بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أروبا،ص159.

[2] برتراند راسل: حكمة الغرب، ج2، ص 181.

[3] إ .م بوشنسكي: المرجع السابق، ص 159 .

[4] كامل محمد محمد عويضة: وليام جيمس رائد المذهب البرغماتي, ص 145 .

وفي هذا الصدد فإن جيمس يعتقد أن هذا الخطأ أو الخلط الذي وقع فيه علم النفس القديم في اعتبار أن الروح لها صفة روحية مطلقة ووجودا خاص بها وهذا ما رفضه إلا أنه بتطور العلم والمعرفة فإن علم النفس الحديث يجعل أو يدرك مثلا أن الملكات الداخلية للإنسان تنسجم وتتكيف بمظاهر العالم الذي يعيش فيه هذا الفرد أو الإنسان وبذلك يكون ويليام جيمس قد جعل من التجربة والخبرة لهما درجة عالية وربط الأفكار بالحياة كمدخل أساسي لبناء تصوره للمعرفة والحقيقة[1].

فالتجربة هي المصدر الحقيقي للمعرفة وكل الأشياء التي تنطوي على التجربة والخبرة تؤدي إلى المعرفة الحقيقية واليقينية .

إن التجربة أيضا لها دور كبير في تطوير مشروع البرجماتية بصفة عامة عند ويليام جيمس والتي تعني أحداث الواقع الراهن في حين الخبرة هي المعطيات المؤسسة على معارف قديمة والذي يجمع بينهما هو الماهية في إدراك وحدة العالم ووجوده[2].

حيث نجد أن من بين الفلاسفة الذين استمدوا وأخذوا بعض الآراء من ويليام جيمس الفيلسوف "جون ديوي" حيث ذهب هذا الأخير إلى اعتبار أن الخبرة لها مرتبة أساسية في فلسفته، واتجه إلى إبراز رأيه حول هذا الموضوع فقد نظر إلى الخبرة على أن الخبرة تعلمنا أن كل شيء يتغير وأنه لا يوجد ثبات أو سكون لا في ميدان المادة ولا في ميدان العقل[3].

وتبعا لهذا الموقف فإن الخبرة لها دور فعال في وجود العالم بصفة عامة ولدى الإنسان أو الشخص بصفة خاصة ذلك أن أي فرد بواسطة الخبرة التي لديه وتجاربه يستطيع التمييز بين الأشياء والأمور، وبذلك يكون جون ديوي قد انتهى إلى انه لا يوجد أشياء خارج نطاق التجربة والخبرة، فقد ذهب جيمس على حد تعبيره إلى أنه لا ينكر أن الأفكار موجودة ولكن أنكر أن الكلمة التي تعني الكينونة وأصر على أنها تعني الوظيفة وهو يقصد بذلك انه لا يوجد هناك مادة أو ماهية أصلية لكينونة

[1] سفيان البطل: المنهج الفلسفي عند ويليام جيمس، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، 2016م، ص 2 .
[2] المرجع نفسه، ص 3 .
[3] منصور بن عبد العزيز الحجيلي: البرغماتية عرض ونقد, ص 296 .

تتقابل مع تلك التي تتكون منهما أشياؤنا المادية والتي تصنع منها أفكارنا عنها بل توجد وظيفة للتجربة التي تؤديها الأفكار والأداء الذي تثار منه صفة الكينونة هذه تلك الوظيفة هي أن نعرف أي المعرفة[1].

إذن فإن نظرية جيمس في الواحدية المحايدة تعتمد على عنصر أساسي وهي التجربة الخالصة أو الخبرة والتي هي هيولى محايدة من عقل ومادة والاختلاف بينهما هو اختلاف في ترتيب العنصر كل من العقل والمادة .

[1] برتراند راسل: تحليل العقل, ص 20 .

الخاتمـة

على ضوء ما تقدم عرضه نستطيع القول أن ثنائية الإنسان والعالم عرفت الكثير من التناقض والتضارب في الآراء، حول ما إذا كان العقل أو النفس هي العامل المسيطر الذي يعتمد عليه في كل شيء، أو على اعتبار الأشياء المادية لها الجزء أو القسم الأكبر في ذلك ومن خلال ذلك نستخلص النتائج التالية :

أن مشكلة الثنائية أو ما يسمى بالتعددية حظيت باهتمام كبير من طرف الفلاسفة والمفكرين في مختلف العصور بداية من العصر اليوناني الذي ظهر فيه كبار الفلاسفة أمثال سقراط، أفلاطون وأرسطو حيث أن لهؤلاء الفلاسفة مذهب التثنية أو الثنائية وهو تقسيم عناصر الوجود إلى قسمين أساسيين هائلين هما العقل والمادة رغم أن هذه الأخيرة ظهرت بتسميات مختلفة كالنفس والجسم مثلا، وما نخلص إليه من موقف الفلاسفة اليونانيين من هذه المشكلة أن سقراط اعتبر أن النفس عنصر جوهري في الإنسان ونقي خالي من كل الشوائب والإنسان هو نفس وجسم، إلا أن النفس أسمى وأرقى من الجسم، يؤيد ألاطون هذا الطرح حيث يعتبر أن النفس مستقلة عن الجسم في كل الأشياء فهي بمميزاتها تشبه العنصر الإلهي وتجعل من الجسد عبدا لها، أما تلميذه أرسطو فهو لا يختلف عنهما في أن الإنسان هو نفس وجسد، إلا أنه يشبه ارتباط هذين العنصرين بارتباط المادة بالصورة فلا وجود لواحدة دون الأخرى فهما متصلان معا .

وما نستنتجه من هذا أن الفلاسفة اليونانيين لم يفصلوا بين المادة والعقل ولم يحددوا العلاقة بينهما ولم يميزوا نوع هذه العلاقة .

لم تبقى مشكلة الثنائية في العصر اليوناني فقط، بل عرفت انتشارا واسعا في أوساط الفلاسفة الإسلاميين و المسيحيين وكذلك فلاسفة العصر الحديث، حيث عنى الفلاسفة المسلمين أمثال الفارابي وابن سينا بهذه الثنائية إذ اعتبر الفارابي أن النفس مصدر مهم في وجود الأجسام وهو نفس الموقف الذي ذهب إليه ابن سينا أن الإنسان صحيح هو نفس وجسم إلا أن للنفس درجة عالية على الجسم فهي العنصر المدبر والمسيطر عليه ، أما العصر

المسيحي فهو لا يختلف عن بقية العصور في معالجة هذه المشكلة فالإنسان في العصر المسيحي هو نفس وجسم فالقديس أوغسطين و القديس توما الإكويني يجعلان من النفس وكأنها هي التي تعطي للجسم صورته وحياته فهي تمثل دور مهم في وجود الإنسان.

أما فلاسفة العصر الحديث فقد عالجوا هذه الثنائية بطرق مختلفة فأول فيلسوف يفصل فصلا تاما بين العقل والمادة هو الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت إذ فصل هذا الأخير بينهما وحدد الإختلاف الذي بين كل من العقل والمادة حيث يعتبر أن المادة نقيض العقل والعقل نقيض المادة فلا تشابه أو مماثلة بينهما فخاصية الجسم المادي الامتداد وخاصية العقل التفكير وكلاهما مستقل بذاته منفرد عن الاخر، أما إسبينوزا فقد إعتبر أن المادة والعقل هما وجهان أو مظهران لمادة أصلية واحدة فحيث يوجد العقل توجد المادة وحيث توجد المادة يوجد العقل وهو يعالج هذه المشكلة بنظرية أطلق عليها نظرية التوازي أي توازي بين العقل والمادة.

أما فيما يخص مالبرانش فقد رأى هذا الأخير أن كل مايحدث هو بفعل الخالق وليجسد فكرته حول ذلك إقترح نظرية جديدة هي نظرية المناسبات وعليه فإن موقف مالبرانش يعتمد على حقيقة واحدة وهي إرجاع كل عناصر الوجود إلى الله فقط.

ومجمل القول أن مسألة الثنائية ظلت محل جدال بين الفلاسفة هذا الجدل تولد عنه ظهور نظرية جديدة وهي نظرية الواحدية المحايدة والتي هي محل دراستنا فهي تعتبر كحل أو كبديل لما وقعت فيه هذه الفلسفات السابقة، تعتبر مشكلة العقل والمادة من أهم المشكلات التقليدية التي عالجها برتراندراسل حيث ينظر للعقل والمادة على أنهما من بنائين مختلفين، فالعقل يتمثل في الأشياء الذهنية أما المادة فهي عبارة عن أشياء حسية وأنه لكل من هذين العنصرين طابعه الخاص، أي أن راسل سلم بوجود هذين العنصرين أما فيما يخص نظرية الواحيدية المحايدة فهي النظرية القائلة أن العالم لا يعتمد على العقل فقط أو ينطوي على المادة وحدها وإنما من وجود عنصر مشترك يجمع

بين هذين الجوهرين وهي عبارة عن نسيج محايد يمثلهما معا, هذا العنصر المحايد حسب تعبير راسل هو الأحداث وبذلك تكون الأحداث هي المادة المحايدة التي يتألف منها العالم أي أنها تشكل جسرا يربط بين ما هو عقلي وما هو مادي غير أن الواحدية المحايدة وجدت صدى لدى الكثير من الفلاسفة أمثال إرنست ماخ ويليام جيمس حيث نظر كل واحد منهم إلى هذه النظرية من زاويته الخاصة فمثلا إرنست ماخ أرجع هذا النسيج المحايد إلى ما يسمى بالعناصر أي أن الكون يشتمل على أصناف من الأشياء وعليه فإن هذه العناصر تحتوي على ما يمثل العقل وما يمثل المادة, أما ويليام جيمس فهو يعطي إلى هذه المادة المحايدة إسم الخبرة الخالصة أي أن جل ما يحدث هو عن خبراتنا وتجاربنا.

وخلاصة القول أن نظرية الواحدية المحايدة ساهمت في سد الثغرة التي كانت بين العقل والمادة, وفي وضع حد للجدل الذي كان قائما بين الفلاسفة والمفكرين حول هذه الثنائية.

قائمة المصادر

و المراجع

قائـمة المـصادر والمراجـع :

أولا :المـصادر

1. القرآن الكريم، رواية ورش عن نافع.
2. أرسطو طاليس: النفس، ترجمة, أحمد فؤاد الأهواني, مراجعة, الأب جورج شحاتة قنواتي ،دار لحياء الكتب العربية،(د.م)،1949م.
3. أفلاطون: محاورات أفلاطون(فيدون في خلود النفس)،ط3،ترجمة, عزت قرني، دار قباء،القاهرة،2001م.
4. ـــــــــ: محاورات أفلاطون, ترجمة, زكي نجيب محمود، مكتبة الأسرة، (د.م)،2001م.
5. أوغسطين: مدينة الله ،المجلد1،المجلد3،ط2،تعليق,الخور أسقف يوحنا الحلو،دار المشرق،بيروت، 2006م.
6. اسبينوزا باروخ: رسالة في إصلاح العقل،ترجمة, جلال الدين سعيد، دار الجنوب،(د.م)،(د.ت).
7. رينيه ديكارت: إنفعالات النفس،ترجمة, جورج زيناتي، دار المنتخب العربي، بيروت،1993م.
8. ـــــــــــــ: مقال في المنهج، ط3، ترجمة, محمود محمد الخضيري، مراجعة,محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية للكتاب، الإسكندرية، 1985م.
9. ـــــــــــــ: تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى،ط4،ترجمة, كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت، 1988م.
10. ـــــــــــــ: حديث الطريقة، ترجمة, عمر الشاربي، المنظمة العربية المتحدة، بيروت، 2008م.
11. راسل برتراند: تحليل العقل، ترجمة, عبد الكريم ناصيف، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، سوريا، 2016م.
12. ـــــــــــــ: مشكلات الفلسفة، ترجمة, سمير عبده، دار التكوين، سوريا، 2016م.

13. ـــــــــــــ: ماوراء المعنى و الحقيقة، ترجمة, محمد قدري عمارة، مراجعة, إلهامى جلال عمارة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،2005م.

14. ـــــــــــــ: النظرة العلمية، ترجمة, عثمان نويه، مراجعة، إبراهيم حلمي عبد الرحمان، دارالمدى للثقافة، بيروت،2008م.

15. ـــــــــــــ: الدين والعلم، ترجمة, رمسيس عوض، دار الهلال، مصر، 1997م.

16. ـــــــــــــ: محاورات برتراند راسل، ترجمة, محمد عبد الأشفقي، الدار القومية للطباعة والنشر، (د.م)، 1961م.

17. ـــــــــــــ: حكمة الغرب، ج2، ترجمة, فؤاد زكريا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1983م.

18. ـــــــــــــ .: تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، ترجمة, زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 2010م.

19. ـــــــــــــ .: تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، ترجمة, محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة، 1977م.

20. Ernst Mach,The Analyses of Sensation And The Relation of The Physical To The Psychical, 1959, Translated by C M Williams and Sydney Waterlow.

ثانيا: المراجع

21. أفلوطين:التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس, ترجمة, فؤاد زكريا, مراجعة, محمد سليم سالم, الهيئة المصرية العامة,(د.م),1970م.

22. ألان وود:برتراند راسل سيرة حياته، ترجمة, رمسيس عوض، المجلس الأعلى للثقافة، (د.م)،1998م.

23. ـــــــــــــــــــ: برتراند راسل بين الشك والعاطفة، ترجمة, رمسيس عوض، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 1984م.

24.أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها, دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع, القاهرة,1998م.

25.إ.م بوشنسكي:الفلسفة المعاصرة في أروبا, ترجمة, عزت قرني, المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب, الكويت, 1992م.

26.إ. وولف: فلسفة المحدثين المعاصرين، ط2، ترجمة, أبو العمر عفيفي، سلسلة المعارف العامة،(د.م)،(د.ت).

27.إبراهيم مصطفى إبراهيم:الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم, دار المعرفة الجامعية, الإسكندرية, 2008م.

28 .إتيان هنري جلسون:روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط, ط3, ترجمة, إمام عبد الفتاح إمام, مكتبة مدبولي,(د.م),1996م.

29.إيه سي جرايلينج: برتراند راسل مقدمة قصيرة جدا, ترجمة, إيمان جمال الدين الفرماوي, مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة, القاهرة, 2014م.

30.بدر الدين عامود: علم النفس في القرن العشرين, ج1, منشورات إتحاد الكتاب العرب, دمشق, 2001م.

31.بيار فرانسوا مورو: اسبينوزا والإسبينوزية, ترجمة, جورج كتوره, دار الكتاب الجديد المتحدة,(د.م), 2008م.

32.توفيق الطويل: أسس الفلسفة, ط3, مكتبة النهضة, (د.م), (د.ت).

33.جينفيان روديس لويس: ديكارت والعقلانية, ط4, ترجمة, عبده الحلو, منشورات عويدات, بيروت, 1988م.

34.حمودي فضيل الله: فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة، بيروت،(د.ت).

35.رمسيس عوض: برتراند راسل الإنسان، تقديم, محمد عطا، الدار القومية للطباعة والنشر، مصر،(د.ت).

36.زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، ط4، دار الشروق، بيروت، 1993م.

37. ـــــــــــــ: نوابغ الفكر الغربي برتراند راسل، ط2، دار المعارف، مصر،(د.ت).

38. ـــــــــــــــ: نافذة على فلسفة العصر, سلسلة تصدرها مجلة الكتاب العربي, الكويت, 1990م.

39.سعيد إسماعيل علي: التربية في الحضارة اليونانية، عالم الكتب، القاهرة، 1995م.

40.سفيان البطل: المنهج الفلسفي عند ويليام جيمس، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، 2016م.

41.عبد الرحمن بدوي: الأفلاطونية المحدثة عند العرب، ط2، وكالة المطبوعات للنشر، الكويت، 1977م.

42.عبد الوهاب جعفر: مقالات الفكر الفلسفي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،(د.ت).

43.عزت قرني: الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، جامعة الكويت، الكويت، 1993م.

44.علي زيغور: أوغسطينوس مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية، دار إقرأ، بيروت، 1983م.

45.فؤاد كامل: أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت, 1993م.

46.فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي: النبوات وما يتعلق بها، تحقيق, أحمد حجازي السقا، دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1986م.

47.كامل محمد محمدعويضة: ديكارت رائد الفلسفة في العصر الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت,1993م.

48. ـــــــــــــ: ويليام جيمس رائد المذهب البراجماتي، دارالكتب العلمية، بيروت، 1993م.

49.ماهر عبد القادر محمد علي: مشكلات الفلسفة، دار النهضة, بيروت, 1985م.

50.محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند راسل، دار المعارف, مصر، 1976م.

51. ـــــــــــــ: مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، ط2, دار الثقافة للنشر والتوزيع،(د.م), 1984م.

52.محمد خير حسن عرقسوسي، حسن ملا عثمان: ابن سينا والنفس الإنسانية، مؤسسة الرسالة للنشر، بيروت, 1982م.

53.محمود فهمي زيدان: النفس والجسد بحث في الفلسفة المعاصرة, دار الوفاء، الإسكندرية,(د.ت).

54.مصطفى غالب: في سبيل موسوعة فلسفية برتراند راسل, دار ومكتبة الهلال, بيروت, 1991م.

55. ـــــــــــــ: في سبيل موسوعة فلسفية الفارابي, دار ومكتبة الهلال, بيروت, 1997م.

56.مصطفى النشار:المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997م.

57.منصور بن عبد العزيز الحجيلي: البراجماتية عرض ونقد,(د.م),(د.ت).

58.نظمي لوقا: الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت، المطبعة الفنية الحديثة, القاهرة, 2003م.

59.هاني يحي نصري: دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة, المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع, بيروت, 2002م.

60.ولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية, ترجمة, مجاهد عبد المنعم مجاهد, دار الثقافة, القاهرة, 1984م.

61.ويل ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ط6, ترجمة, فتح الله المشعشع، مكتبة المعارف, بيروت, 1988م.

62.يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأروبية في العصر الوسيط, مؤسسة هنداوي, القاهرة, 2012م.

المعاجم والموسوعات:

❖ المعاجم:

63.جميل صليبا: المعجم الفلسفي, ج1,ج2, دار الكتاب اللبناني, لبنان, 1986م.

64.جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة, ط3, دار الطليعة, بيروت, 2006م.

65.مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة, القاهرة, 2007م.

❖ الموسوعات:

66.عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية, ج1, المؤسسة العربية للدراسات والنشر, بيروت, 1984م.

الرسائل الجامعية:

67.سمر سمير أنور محمد: الإنقطاعات المعرفية في الفكر الفلسفي اليوناني حتى عصر أرسطو, رسالة ماجستر, فلسفة, إشراف, حسن عبد الحميد حسين,كلية اللآداب, جامعة عين شمس, 2001م.

68.عبد العال عبد الرحمن عبد العال إبراهيم: الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهيلليني, رسالة دكتوراه, فلسفة, إشراف, علي حنفى محمود,كلية الأداب, جامعة طنطا, 1999م.

المجلات:

69.إبراهيم بيومي مدكور:"النفس وخلودها عند ابن سينا", مجلة الرسالة, العدد191,(د.ن),(د,م), 1937م.

70.بوشيبة محمد:"مفهوم الجسد عند الفارابي", مجلة أبعاد, عدد خاص, جامعة وهران, 2014م.

71.حامد إبراهيم:"نظرية النفس بين أرسطو وابن سينا", مجلد19, مجلة جامعة دمشق, 2003م.

المواقع الإلكترونية:

72.هيبت بافي حلبجة:"نقض بسيكولوجية المعرفة لدى إرنست ماخ, الحوار المتمدن, العدد4124, 2013/06/15م. http://www.ahewar.org.

الفهـــرس

فـــهـــــرس الـــمـــوضـــوعـــــات

الموضوع **الصفحة**

إهداء

شكروعرفان

مقدمة ..... أ

الفصل الأول : الخلفية التاريخية لمشكلة الثنائية

المبحث الأول:العصر اليوناني..... 05

المبحث الثاني:العصر الوسيط..... 12

المبحث الثالث:العصر الحديث..... 22

الفصل الثاني : برتراند راسل من التعددية إلى الواحدية المحايدة

المبحث الأول : العقل والمادة عند راسل..... 29

المبحث الثاني :الواحدية المحايدة عند راسل..... 38

المبحث الثالث :نظرية الأحداث المكونة للعالم..... 44

الفصل الثالث : موقف بعض الفلاسفة من الواحدية المحايدة

المبحث الأول :إرنست ماخ..... 54

المبحث الثاني:ويليام جيمس..... 58

خاتمة..... 66

قائمة المصادر والمراجع 69

فهرس الموضوعات..... 79