تحليل نقدي لمشكلتي حرية الإرادة والوعي وعلاقتهما بالواقع المادي عند جون سيرل

د. نشوى صلاح الدين محمد محرم

مدرس الفلسفة الحديثة والمعاصرة– بكلية الآداب– جامعة عين شمس.

ملخص البحث بالعربية

يتناول البحث مشكلة حرية الإرادة عند فيلسوف العقل جون سيرل John Searle بوصفها مشكلة يستحيل حلها حاليًا، حيث يضع التأكيدات التي تتأسس على خبرتنا النفسية بوجود فعل حر مقابل التأكيدات العلمية الحديثة عن حتمية كافة الأحداث الواقعية كنقيضين غير قابلين للتوفيق بينهما، وفقًا للتطور العلمي الحالي. كما يظهر البحث علاقة مشكلة الإرادة الحرة بتصوره عن الوعي الذي يدعي سيرل أنه قد أسس وجوده على العمليات الحتمية للدماغ. ويوضح البحث تحديد سيرل للإرادة الحرة بوصفها اختيارًا واعيًا ينتج عنه قرار لا يمكن تأسيسه سببيًّا من خلال إظهاره لما يطلق عليه الفجوة بين ما ندركه من أسباب للفعل وبين قرار الفعل نفسه. كما نقوم في البحث بتوضيح تحليله النقدي للاتجاهات الفلسفية والتفسيرات العلمية التي تتناقض مع رؤيته تلك. وقمنا بتقديم تصوره عن حرية الإرادة في ارتباطه بالتصورات الأساسية في فلسفته، مثل: الحتمية، واللاحتمية، والوعي، والأنا، وغيرها. ويقدم البحث تحليلا نقديًّا لتصوره عن الإرادة الحرة والوعي في علاقتهما بالواقع المادي، وأوضحنا فيه التناقضات التي يقع فيها تصوره عن مشكلة الإرادة الحرة والحتمية من ناحية، وإدراجه للوعي داخل حتمية العمليات النيروبيولوجية للدماغ من ناحية أخرى.

الكلمات الدالة: الوعي– الإرادة الحرة– الحتمية– السبب الكافي.

(ISSN: 2536 - 9555)

Critical analysis of the problem of free will and consciousness in relation to material reality in Searle's work.

Dr. Nashwa Salah Eldin Mohamed Mouharam.
Lecturer of Modern and Contemporary Philosophy, Faculty of Arts, Ain Shams University.

Abstract:

The study examines the problem of the free will in the work of the philosopher of mind John Searle as a problem that is currently impossible to solve. Searle argues that the assertions that are based on our experience that free will is an actual event, and modern scientific assertions about the determinism of all real events as irreconcilable opposites. The study explores the relationship between freedom of the will and conscious, which Searle ontologically associates with the material processes of the brain. It shows that free will for Searle is a conscious choice that cannot be causally explained. This is what Searle calls a gap between what we know are reasons for action, and the decision to act itself. Also we will explain in this research his analytic critiques to other trends in philosophical and scientific explanations. We further introduce his contribution on freedom of will in relation to other primary concepts in his philosophy like: determinism, consciousness, ego, amongst others. Finally, this study critiques Searle's theory on free will in relation to materialist reality, showing contradictions in his analysis of determinism on one side, and his inclusion of consciousness within bran neurological processes on the other.

Key words: conscious– free will– determinism– sufficient cause

المقدمة

يعتبر جون سيرل John Searle من أبرز فلاسفة العقل المعاصرين، وهو فيلسوف تحليلي أمريكي قدم إسهامات متعددة في مجال فلسفة اللغة، وقد ظهرت تحديدًا في نظريته عن أفعال الحديث. كما قدم إسهامات مهمة في مجالي الإبستمولوجيا والأنطولوجيا في إطار تناوله لموضوعات أساسية في فلسفة العقل، كالوعي، والإرادة الحرة، والقصدية، وغيرها. كما كان له إسهامات في مجال فلسفة المؤسسات الاجتماعية، والذكاء الاصطناعي.

وقد كان الاهتمام بالوعي هو المحور الذي فُسرت من خلاله جوانب فلسفته العديدة، ومنها اللغة. حيث سعى للربط بين العقل والوعي والقصدية، وهي الجوانب التي تشكل فلسفة العقل عنده، وبين فلسفة اللغة إلى حد تقريره أن فلسفة اللغة هي فرع من فروع فلسفة العقل. وقد اهتم في مجال فلسفة العقل التي يرى أنها أصبحت الفلسفة الأولى في مجال البحث الفلسفي، بتأسيس تصوراته على علم النيروبيولوجيا تحديدًا بجانب تقديمه لمناقشات عميقة مع علماء النفس، والإسهامات الفلسفية المختلفة المعاصرة والحديثة المهمة لهذا المجال.

وسنقوم في هذا البحث بتقديم تناول تحليلي نقدي لرؤيته عن الإرادة الحرة في علاقتها بتصوره عن الوعي، وما يرتبط به من تصورات تخص الأنا والحتمية واللاحتمية. وقد تناول سيرل الإرادة الحرة بوصفها مشكلة غير قابلة للحل في الوقت الراهن، وأكد على أن إسهامه فيها ينصب على تحديدها كمشكلة، وعلى إعادة صياغة ما يرتبط بها من تصورات متوارثة رآها تساهم في ترسيخ صعوبة إمكان حلها أو حتى إمكان الاقتراب من تصورات ملائمة لصياغتها في علاقتها بالتطور المعرفي المعاصر.

وسنوضح من خلال البحث كيف أن محاولة سيرل للإجابة عن مسألة الإرادة الحرة، تتحدد بتناولها في إطار تصور طبيعي بيولوجي عن العقل مبني على التطورات العلمية الحديثة التي تؤكد بصورة واضحة لا يمكن الشك فيها– كما يرى– على حتمية العمليات الدماغية على أساس علم بيولوجيا الأعصاب

(ISSN: 2536 - 9555)

"النيروبيولوجي" الذي أوضح حركة العمليات الذهنية عن أسباب كافية، وبالتالي حتمية. وقد استطاع سيرل، كما يدعي، أن يؤكد على انتماء الوعي لتلك العمليات المادية التي تجري في الدماغ وإن كان في مستوى أعلى. وفي هذا الإطار فقد أدخل القصدية ووحدة الوعي في الأنا الفاعلة في نفس هذا المستوى. وعامة فقد حدد سيرل مجال اهتمامه بحرية الإرادة بوصفه اهتمامًا أنطولوجيًّا وميتافيزيقيًّا يبتعد عن الاهتمام السياسي والأخلاقي بها.

أما مشكلة الإرادة الحرة، فهي النوع الوحيد من الأفعال الواعية التي استعصت على إدراجها في هذا المستوى الأعلى في الدماغ. وبالتالي استعصت على التفسير في إطار مبدأ الحتمية الفيزيائية التي يرى سيرل أنه استطاع أن يفسر لنا ببساطة ووضوح وتأكد كافة الموضوعات الأخرى المتعلقة بالوعي والمترتبة عليه.

وتتميز طريقة سيرل في تحليل كافة المسائل المرتبطة بفلسفة العقل بتقديم تحليل نقدي للتصورات المخالفة له، والوصول من ذلك إلى تحديد لموقفه الخاص، والذي سعى من خلاله إلى استبعاد التصورات التي تعيق إمكان تطوير نظرتنا إلى مشكلات فلسفة العقل، وعلى رأسها مسألة الوعي وحرية الإرادة. وفي هذا الإطار فقد كان مبدأ الثنائية كما طرحه ديكارت هو المرتكز الذي انطلق منه في نقده للعديد من الاتجاهات المعاصرة، حيث يرى أن التأثير السلبي لمبدأ الثنائية في طريقة تفكيرنا سواء العلمية والفلسفية أو حتى في الحياة العادية، استمر في توليد مشكلات جديدة، وفي تعقيد المشكلات القديمة.

وفي نقده واستبعاده لمبدأ الثنائية الذي يؤسِّس للفصل بين العقل والمادة، ويضمهما في مجالين منفصلين كجوهرين مستقلين، قام بنقد كافة التصورات الاستبعادية المعاصرة التي تؤسِّس لعلاقة الوعي بالمادة أو الحرية بالحتمية بصورة يتم فيها استبعاد طرف لصالح طرف آخر. وعلى الرغم من كونه ينتمي للمادية بوضوح إلا أنه يرى أن ما قدمه من ربط بين الوعي والمادة قد سمح بالإقرار بهما معًا دون اختزال لأحدهما في الاخر.

وسنقوم بتوضيح إسهامات سيرل حول مشكلة الإرادة وعلاقتها بالوعي، وتحليلنا النقدي لها من خلال الخطوات الآتية:

أولًا: تناول تحليلي نقدي لتحديده لمشكلة الإرادة الحرة في علاقتها بالوعي.

ثانيًا: عرض لنقده للإسهامات الفلسفية المختلفة حول الوعي وحرية الإرادة.

ثالثًا: تناول لربطه بين مشكلة الإرادة وباقي مشكلات فلسفة العقل.

وتتبلور إشكالية البحث حول التساؤل عن الكيفية التي استطاع بها سيرل أن يحدد مشكلة الإرادة الحرة في علاقتها بالوعي من ناحية، وبالحتمية الفيزيائية من ناحية أخرى، ومدى نجاحه في ربط تلك المشكلة بباقي جوانب فلسفة العقل عنده.

وسيسعى البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

- توضيح أهمية تحديد سيرل لمشكلة الإرادة الحرة على الرغم من اعترافه بعدم حلها.
- تحليل تصوره عن انتماء الوعي للعمليات النيروبيولوجية وإبراز أوجه نقدنا لها.
- إبراز حدود تصوره عن حرية الإرادة بوصفها تنطلق من قرار عقلاني واعٍ.
- توضيح موقفنا النقدي من تصوره عن اللاوعي واستبعاده لوجوده الواقعي.
- إبراز تفسيراته لنظرية الكوانتم في تأكيدها على اللاحتمية، ونفيه لإمكان ربطها بمسألة حرية الإرادة.
- توضيح تحليلاته النقدية لتصورات ديكارت المختلفة، وعلى رأسها مبدأ الثنائية.
- محاولة تقديم رؤية عامة لتحليلاته المختلفة في فلسفة العقل بربطها بمسألة حرية الإرادة.

وسنقوم بتحقيق أهدافنا تلك، ومحاولة الإجابة على إشكالية البحث من خلال **المنهج** التحليلي النقدي في تناولنا لتحديده لمشكلة الحرية في علاقتها بالوعي، ومناقشاته النقدية للاتجاهات المختلفة عنه. وسنستعين بالمنهج التركيبي في محاولة الربط بين الجوانب الأساسية في فلسفة العقل عنده ومشكلة حرية الإرادة.

وأخيرًا تكمن أهمية البحث– في تصوري– في ندرة الأبحاث التي تتناول مشكلة حرية الإرادة عنده تحديدًا، وفي تقديمه لنوع من التحليل النقدي لفيلسوف ينتمي

(ISSN: 2536 - 9555)

للاتجاه التحليلي من منظور مختلف عنه. كما تكمن أهمية البحث أيضًا في انتشار التساؤل حول الإرادة الحرة بل والتشكك فيها بالعديد من الرؤى الفلسفية والفكرية المعاصرة، ناهيك عن كونها تعبر عن تساؤل أساسي للإنسان في علاقته بشروطه. فقد حاول سيرل تقديم مشكلة حرية الإرادة على مستوى أنطولوجي يبتعد عن تصوراتها في مجالي السياسة والأخلاق، وهي المجالات التي لاقت حرية الإرادة فيها الاهتمام الأكبر في تاريخ الفلسفة، وحتى وقتنا الحالي.

العنصر الأول: تحديد مشكلة الإرادة الحرة

يتناول سيرل موضوع "الإرادة الحرة" بوصفه موضوعًا إشكاليًّا غير قابل للحل وفقًا لوضعنا المعرفي الحالي. وتحديدًا فإنه يتوقع أن حل تلك الإشكالية سيتحقق على يد علماء البيولوجيا العصبية "النيروبيولوجي" neurobiology في المستقبل، وأن دوره توضيح المشكلة بجوانبها المختلفة وصياغتها بصورة تبعدها عن بعض التصورات أو المبادئ التي سيقوم بنقدها.

تكمن مشكلة الإرادة الحرة إذًا في أننا قد استطعنا الآن– كما يرى سيرل– أن نتأكد من أن كافة الأحداث في العالم لها أسباب كافية تشكلها، أي أنها حتمية، بما فيها الوعي بوصفه جزءًا من البيولوجيا العصبية، ومع ذلك فهناك قناعة مستمرة لدينا مع كل فعل نقوم به أننا نختبر حرية الإرادة[1].

فالمشكلة إذن تكمن في التناقض بين قدرتنا على تفسير كافة الأحداث بصورة حتمية بما فيها الوعي، وبين ممارستنا لحرية الإرادة مع كل فعل طوعي نقوم به. وعلى ذلك سيكون علينا لكي نفهم كيفية طرح سيرل لمشكلة الإرادة الحرة أن نتناول تصوره عن الوعي وعن الحتمية أولًا.

يبدأ سيرل بالتأكيد على صعوبة تعريف الوعي، ثم يلجأ إلى الحس المشترك الذي يرى أن تعريف الوعي من خلاله كافٍ للتحليلات التي يسعى للقيام بها.

(1) See: Searle, J. John R, Freedom and Neurobiology, reflections on free will, language, and political power, Columbia themes in philosophy, Columbia University Press, 2007, p. 38.

يقول: "إن الوعي يتكون من تلك الحالات والأحداث الخاصة بالشعور والإحساس والانتباه التي تبدأ حين نصحو من النوم، وتستمر معنا خلال اليوم"[٢]. والوعي أو العقلي بصفة عامة يتميز بالخصائص الآتية بـ: الذاتية، والنوعية، والقصدية، وعدم الامتداد[٣].

الحالات الواعية دائمًا نوعية، ولها صفات جوهرية، سواء كانت حالات تخص الشعور بالألم والتذوق.. إلخ أو حالات تخص التفكير في المسائل الحسابية. وحالات الوعي ذاتية لأنها لا توجد إلا في خبرة فاعل ما، وعليه فهو يؤكد أن الوعي يتميز بأنطولوجية الشخص الأول، أي من موقع ال "أنا"[٤]. وإن كان سيرل في تناوله للوعي يتحدث عن حالات متعددة له، فهو يرى في الوقت نفسه أن تلك الحالات توجد على مستوى موحد هو الوعي. وهو ما يتشابه مع "وحدة الإدراك الباطني الترانسندتالية" عند كانط. كما يؤكد سيرل على وجود صفات ثلاثة للوعي، وهي: النوعية، والذاتية، والوحدة، وأنها ليست منفصلة، فجميعها جوانب للظاهرة نفسها، فالوعي في جوهره نوعي وذاتي وموحد[٥].

كما يربط سيرل بين الوعي والقصدية، فالقصدية لا بد أن تفهم فقط بتعبيرات الوعي. إن كثيرًا من حالات الوعي الذهني الخاصة بنا لديها قصدية داخلية[٦]، وهو يؤكد بكونها داخلية على اختلافه عن بعض التصورات الفلسفية التي ترى أن القصدية تخص الممارسات المرتبطة بالتفسير، كما سنرى لاحقًا.

---

(2) Searle, J., Consciousness and The Problem of Free Will, Honorary Degree Lecture, Palermo, 3 May 2010. p. 2.

(٣) سيرل، جون، العقل: مدخل موجز، ت: أ.د متياس، ميشيل حنا، عالم المعرفة، عدد ٣٤٣، ٢٠٠٧، ص ٩٨.

(٤) المرجع السابق، ص ١١١– ١١٢.

(٥) المرجع السابق، ص ١١٣.

(6) Barry Smith, John Searle, J., Contemporary Philosophy in Focus, Cambridge University Press, 2003, pp. 139- 140.

(ISSN: 2536 - 9555)

لقد مثل الوعي في علاقته المادية بالواقع إشكالية قديمة يعتقد سيرل أنه قد استطاع حلها. وهي المشكلة التي تنشأ عن التعارض المفترض بين العقل والمادة، الذي ينشأ عنه على المستوى الأنطولوجي اتجاهان منفصلان، هما: المادية والمثالية، حيث تستبعد إحدهما الأخرى، وقد تناولها ديكارت في إطار مبدأ الثنائية الذي يفترض وجود جوهرين منفصلين: الفكر، والمادة.

وترتبط مشكلة الوعي بالحتمية في العصر الحديث، الذي توصلنا فيه– كما يرى سيرل– إلى حقيقة مؤكدة، وهي التأكيد على أن جميع الأحداث التي تجري في العالم لها أسباب كافية، وبالتالي كافة أحداث العالم يحكمها مبدأ الحتمية. يقول سيرل إنه سيطلق على الوقائع العلمية المختلفة بصدد البنية الأساسية للكون تعبير "الوقائع الأساسية"، وأهم مجموعة من الوقائع الأساسية لهدفنا الخاص بتفسير الوعي والإرادة الحرة معطاة في النظرية الذرية عن المادة، وفي نظرية التطور في البيولوجيا(٧). ونؤكد هنا أن تصور سيرل عن العلم الذي يؤسس عليه طريقته في تناول مبدأ الحتمية يعتمد على الفيزياء الكلاسيكية، وما يطلق عليه "الوقائع الأساسية" للعلم، وهي الحقائق الأساسية في علم الفيزياء الكلاسيكية(٨).

وسيكون علينا لكي نحل مشكلة الوعي– كما يرى سيرل– أن نسعى لحل التناقض الظاهر أو الزائف بين الوعي وبين ما يطلق عليه "الوقائع الأساسية". ويبلور تساؤله حول الوعي في السؤال عن الكيفية التي يمكن بها للوعي أن يلائم الحقائق الأساسية(٩).

---

(7) Searl, Freedom and Neurobiology, op. cit., p. 4.

(٨) وقد ورد هذا الرأي أيضًا لدى عالم الرياضيات هنرى ستاب في مقاله

See: Stapp, Henry P. "Philosophy of mind and the problem of free will in the light of quantum mechanics.", In arXiv preprint arXiv:0805.0116, 2008, pp. 7-8, 20-22

(9) Searl, Freedom and Neurology, op. cit., p. 5.

فبما أن الظواهر الذهنية واقعية وغير قابلة للاختزال فأسبابها وإمكان إدراكنا لها يكون من خلال العمليات العصبية، وهو ما يعني أننا لكي نفهمها في مستواها الأكثر أساسية فسيكون ذلك على أساس علم الأعصاب(١٠).

ولن ندخل في تفاصيل علمية تخص عمل الخلايا العصبية في الدماغ، ولكن ما يهمنا هو تأكيد أنها تعمل– كما يرى سيرل– وفقًا لتصور "الأسباب الكافية" بصورة حتمية.

فحالات الوعي عند سيرل ليس لها حياة منفصلة عن النيوروبيولجيا، ولا تقع في وجودها على مستوى أعلى من العمليات النيروبيولجية. فهي تتحقق كصفات في الجهاز الدماغي، وتوجد في مستوى أعلى من مستوى العصبات ونقاط اشتباك العصبات. وإن كانت العصبات الجزئية ليست واعية، ولكنها أجزاء من الجهاز الدماغي المشكلة من عصبات واعية(١١). يقول سيرل: "إن كل حالات الذهن مسببة بعمليات نيروبيولوجية في الدماغ، وهي مدركة فيه بوصفها مستوى أعلى أو نظام يخص الصفات"(١٢).

وقد أدخل سيرل فكرة أن الوعي يتحقق في الجهاز الدماغي كصفات، وأنه في مستوى أعلى، لما تتميز به حالات الوعي من كون أنطولوجيتها ذاتية تخص الشخص الأول، وهو ما يميزها عن أي ظاهرة واقعية أخرى. فلو تم اختزاله لقاعدتها النيروبيولوجية، سيعني ذلك أننا نتصور أنطولوجيتها بالشخص الثالث، ال "هو". وعلى أية حال فقد أتاح له تصورها كصفات وفي مستوى أعلى في الدماغ أن يعتقد أنه قد حل مشكلة العلاقة بين الوعي أو العقل والمادة، أو بين ما نفترضه من لاتحدد الوعي وما يقابله من تحدد للنظام المادي.

---

(10) Searle, Neuroscience, intentionality and free will; Reply to Habermas, In Philosophical Explorations,
Routledge, Vol. 10, No. 1, March 2007, P. 72.

(١١) سيرل، العقل: مدخل موجز، مرجع سبق ذكره، ص ٩٥

(12) Searle, Freedom and Neurobiology, op. cit., p. 40.

(ISSN: 2536 - 9555)

ونلاحظ أن الحل الذي يقدمه سيرل لمشكلة الوعي يتأسس على العلم من ناحية، وعلى تصور خاص للعلم هو الفيزياء الكلاسيكية. وهكذا يرى سيرل أنه قد حل مشكلة الوعي، بإدراجه داخل الحتمية السببية لعمليات الدماغ، بوصفه يتميز عن بقية الحالات المادية بالنوعية والذاتية والقصدية، كنوع خاص من العمليات مادية الحالة في الدماغ.

فهل استطاع سيرل بالفعل أن يحل مشكلة الوعي بهذه الطريقة؟ لقد أراد سيرل أن يبتعد، في حله لتلك المشكلة، عن الحلول الخاصة بثنائية العقل والمادة من ناحية، وعن استبعاد واقعية وجوهرية أي منهما. ولكننا نرى أن التصورات التي قدمها لوجود الوعي في علاقته بالمادة التي سعت للتأكيد على خصوصيته من ناحية واندراجه داخل المادة أي الدماغ هنا من ناحية أخرى، قد اضطره أن يلجأ إلى تعبيرات غير محددة بصورة كافية، مثل: "نوع خاص"، و"مستوى أعلى"، دون تأسيس تلك التعبيرات على أسس علمية، وهو ما يوجه سعيه من البداية.

وقد لاحظنا أن سيرل يضع المسألة بصورة تختلف قليلا في مقال له بعنوان: "علم الأعصاب والقصدية وحرية الإرادة"، فهو يبدأ بتقرير أن معظم التصورات المعاصرة، بما فيها الخاصة بالنيربيولوجي، تفترض أن الدماغ نظام حتمي تمامًا بنفس المعنى الخاص بأي عضو بيولوجي آخر. وهو يطرح هنا خاصيتي الحرية والعقلانية مجتمعين، فيقول إن التأكيد على حتمية الوعي بوصفه جزءًا من النيروبيولوجي يؤدي في ظاهره إلى عدم اتساق، من حيث كوننا فاعلين أحرارًا[١٣]. ويطرح المشكلة بالشكل التالي:

الفرضية الأولى: إن كان الدماغ نظامًا حتميًّا تمامًا، فإن كافة سلوكياتنا بما فيها حرية الإرادة هي وهم كبير.

(13) Ibid, p. 40.

الفرضية الثانية: إن كان الدماغ به عنصر من اللاحتمية فستكون حرية الإرادة واقعة إمبريقية(١٤).

ويتضح لنا من هذا الطرح أن سيرل يسعى إلى تأسيس حرية الإرادة كواقعة إمبريقية داخل الدماغ، وهو ما يجعلها مشكلة غير قابلة للحل على الأقل في الوقت الحالي. من حيث إن حرية الإرادة تتناقض مع افتراض حتميتها، وأن العمليات الخاصة بالدماغ تتناقض مع افتراض لاحتميتها.

وننتقل إلى مشكلة حرية الإرادة التي تندرج داخل تناوله لمشكلة العقل أو الوعي، وما يتضمنها من أفعال إنسانية مختلفة في علاقتها بالمادة، وتحديدًا الدماغ بوصفه المكان المادي الذي تحدث فيه. وهو يعتمد في تناوله لحرية الإرادة بوصفها جزءًا من الوعي الإنساني على إثباته لانتماء الوعي للطبيعة البيولوجية.

يؤكد سيرل أن حرية الإرادة من المشكلات التي يصعب حلها، وتنشأ تلك الصعوبة من وجود قناعة لدى كافة الناس أنهم ينطلقون في أفعالهم الطوعية من حرية الإرادة، ومن الصعب التخلي عن تلك القناعة. وتنشأ في رأيه من بعض السمات واسعة الانتشار والمتعارف عليها في خبرة الوعي، وهي السمات التي تخص حالات صنع القرار الواعي(١٥).

ونؤكد بدءًا أن استخدام مصطلح حرية الإرادة عند سيرل يقع في مجال التناول الميتافيزيقي والأنطولوجي له، فيشير إلى قدرتنا على التحكم في أفعالنا، واعتبارها ترجع لنا up– to– us- ness كما يعبر أحيانًا، ولا يخص المجال السياسي الخاص بالتحرر، ولا المجال الأخلاقي الخاص بالمسؤولية(١٦).

---

(14) Searle, Neuroscience, intentionality and free will; Reply to Habermas, op. cit., pp. 75- 76.

(15) Searle, Freedom and Neurobiology, op. cit., p. 41.

(١٦) بينك، توماس، الإرادة الحرة: مقدمة قصيرة جدًا، ٢٠٠٤، ترجمة ياسر حسن، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٥، ص ٣٠.

(ISSN: 2536 - 9555)

وسيكون علينا أن نحدد جانبين ينطلق منهما سيرل في مناقشة تلك المعضلة. **الأول:** أن الوعي، وهو المكان الذي تنطلق منه الإرادة الحرة إن وجدت، يخضع لنفس العمليات المادية الخاصة بالدماغ، أي النيرولوجية[١٧]، والحد **الثاني** الذي سنحاول مناقشته أو تبيان حدوده، في مرحلة لاحقة هو تحديده لحرية الإرادة في مسألة القيام بالفعل وفقًا لقرار. وقد حدد تصور القرار بكونه اختيارًا بين بديلين. وتكمن حرية الإرادة في كون القرار لا يتأسس على أسباب كافية للقيام به[١٨]. وهو يقوم بالتأكيد على ذلك من خلال تصوره عن "الفجوة". والفجوة كما يصفها هي "سمة خاصة بأنشطتنا الإرادية الواعية. ففي كل مرحلة لا تتم خبرة حالات الوعي بوصفها كافية لإجبارنا على حالة الوعي التالية... وتكون الفجوة بين حالة الوعي والحالة التالية لها، وليس بين حالات الوعي وحركات الجسد أو بين الإثارة الفيزيائية وحالات الوعي"[١٩]. وعلى ذلك فخبرة الوعي بالفجوة هي التي تعطينا القناعة عن الحرية الإنسانية.

هناك فجوات في صنع القرار تتمثل في ثلاث فجوات أو ثلاث مراحل لفجوة مستمرة كما يقول:

الأولى: الفجوة بين إدراكك لأسباب الفعل وبين القرار الخاص بك لصنع الفعل.

الثانية: الفجوة بين القرار نفسه وبدء تنفيذه، أي القيام بالفعل ذاته في الواقع.

الثالثة: في أي سلسلة ممتدة من الأفعال، توجد فجوة بين بداية الفعل واستمراريته حتى النهاية[٢٠].

---

[١٧] انظر: سيرل، العقل: مدخل موجز، مرجع سبق ذكره، ص ٩٧.

[18] Searle, Freedom and Neurobiology, 0p. cit., p. 42.

[19] Ibid, p. 43.

[20] Ibid, p. 42.

ونتوقف عند الفجوة الأولى، وهي أهمها من وجهة نظري. وهي اتخاذك قرار بفعل شيء ما، والفجوة التي تكمن فيها تتمثل في أن الأسباب التي تكون لديك في اتخاذك قرار الفعل لا تجبرك عليه، أي لا تحتم عليك فعله.

ويقدم لنا سيرل أنواعًا أخرى من الأفعال التي لا تنطلق من قرار حر، ويقارن بينها وبين الأفعال التي تنطلق من قرار. وفي هذا الإطار يورد أفعالا أكون مجبرًا عليها عن طريق التهديد أو تحت ضغط الإدمان أو الانفعال العاطفي الطاغي أو التنويم المغناطيسي، وكلها أفعال تستبعد الحرية كما يرى.

ونتوقف بالتحليل عند الفعل الإكراهي تحت التهديد. فالفعل الخاص بأن أرفع يدي، مثلا، يختلف إذا ما كنت أقوم به عن قرار حر خاص بي، وأشعر في تلك الحالة أنني أتحكم في فعلي، عن إذا كنت أرفعها تحت تهديد السلاح، وأكون بذلك مجبرًا على فعلي. وبتعبير آخر ففي الفعل الأول تكون هناك فجوة بين أسباب الفعل وقرار الفعل، أما في الثاني فسبب الفعل، وهو التهديد يعد سببًا كافيًا لحدوث الفعل، وبالتالي سينتمي الفعل الأول لمجال حرية الإرادة أما الفعل الثاني فينتمي لمجال الحتمية[٢١]. وهكذا فمثلما جعل سيرل الوعي يعمل بصورة حتمية، فهناك أفعال أيضًا تحدث بصورة حتمية. وفي الأفعال الإرادية التي تنبع من قرار يكرر سيرل في أماكن عديدة مثلين، هما: قراري بانتخاب واحد من المشرحين وليس الآخر، وقراري باختيار إحدى الأكلات المرشحة لي في مطعم ما.

وسأطرح بعض الملاحظات النقدية حول هذه النقطة. لم يقدم سيرل في اعتقادي تبريرًا كافيًا للفجوة الخاصة بعدم وجود أسباب كافية لفعلي الناتج عن قرار، والذي سيترتب عليه كونه يمثل إرادة حرة. فكوني قد قررت هذا الفعل، وأنه يظهر لي أنني قد قررته دون أسباب كافية، لا يؤكد بذاته على عدم وجود أسباب كافية. فمن الممكن أن تكون هناك أسباب عديدة غير واعية أو تفاصيل دقيقة غير واضحة تتفاعل وتتداخل لصنع قراري، وتكون أسبابًا كافية لهذا القرار. ففي

[٢١] سيرل، العقل: مدخل موجز، مرجع سبق ذكره، ص ١٧٦.

(ISSN: 2536 - 9555)

المثل الخاص برفع يدي بإرادتي الحرة أو بقرار يمكننا أن نتساءل لماذا قررنا أن نرفع يدنا الآن؟ وحتى لو كان رفعي يدي هذا لمجرد أن أؤكد لك قدرتي الحرة على رفع يدي، فسيظل هذا سببًا كافيًا. ومن ناحيتي فأنا لا أعتقد في فكرة الأسباب الكافية أصلا، وأرى بالمقابل أن أي فعل إنما تدخلت في إنتاجه أسباب أو عوامل عديدة متداخلة واعية ولاوعية، وسأقوم بتوضيح أهمية اختلافي هذا عن تصور سيرل في جزء نقدي منفصل.

وفي الناحية المقابلة، فإن رفع يدي تحت تحديد السلاح لا يجعله بالضرورة ينتج عن أسباب حتمية، فلو افترضنا وجود الإرادة الحرة، وكوني قادرًا على الاختيار، فإن تهديد السلاح ليس سببًا كافيًا للفعل، فمن الممكن أن أعتبر رفع يدي قرارًا اختياريًّا، أختار فيه ألا أقتل لأن هناك اختيارات أخرى تبقى موجودة برغم التهديد، وهو أن أختار ألا أرفعها وأموت في سبيل مبدأ مثلا أو كنوع من التحدي الذي أتصور أنه سيؤثر في الشخص الذي يهددني أو لأن كوني لست على دراية كافية بأن تهديده سينتج عنه تنفيذ للفعل..إلخ. ولو أخذنا مثلا آخر نقول إنك في اعترافك تحت التعذيب والتهديد بالموت تكون ما زلت قادرًا على الاختيار بين أن تموت أو أن تعترف. ومن الممكن أن نستكمل النقد نفسه على حالات أخرى يذكر سيرل عدم وجود اختيار فيها كالإدمان أو الاندفاع العاطفي التي لن تبرر عدم وجود بدائل للاختيار رغم وجود الضغط في الحالتين. ويتأسس تصورنا في كافة تلك الحالات تقريبًا على عدم قناعتنا بفكرة السبب الكافي واقتناعنا على العكس بوجود العديد من العوامل المتداخلة في أي لحظة نقوم فيها بالفعل.

أما عن الفجوة الكائنة بين قرار الفعل وتنفيذ هذا القرار، فهي تتأسس على وجود زمن بين أسباب القرار وبين تنفيذه، وهنا نرى أن الفجوة لا توجد بالضرورة فعند التنفيذ يتجدد قرارك بأسباب قد تكون هي الأسباب الأولى نفسها أو غيرها، ولكن المهم أنها من الممكن أن تكون أسبابًا كافية في حال افتراضنا لحقيقة مبدأ السبب الكافي. وبصورة أكثر وضوحًا ففي حالة الفعل الذي يستمر لفترة طويلة

كأن تؤلف كتابًا أو أن تدرس لغة ما، فلا يعتمد الأمر على قرارك الأول بل يتجدد القرار في لحظات مختلفة داخل السلسلة المتعددة من تنفيذك لفعل الكتابة أو الدراسة، سواء لنفس الأسباب أو لأسباب جديدة، وسواء قمت بتجديده هو نفسه أو تحويره وأحيانًا تغييره.

ومن ناحية أخرى يرى سيرل أن الإرادة الحرة موجودة عند الكائن العاقل أو الواعي أحيانًا فقط، وليس في كل الحالات، فالوعي الإدراكي عند سيرل يختلف عن الفعل الطوعي في أن خاصيته الأساسية هي السلبية على عكس الفعل القصدي "للوعي الطوعي". فحين أنظر أمامي على شجرة فأنا لا أشعر– كما يقول– بأنني أتحكم في أن أراها أو لا أراها، أي لا أشعر بوجود إمكانيات بديلة. إن رؤيتي هنا لا ترجع لي بل ترجع لما هو عليه العالم، ولما هو عليه جهازي الإدراكي، وهو ما يختلف عن بقية أفعالي الطوعية التي أشعر فيها أنني متحكم في الفعل، وأن الأمر يرجع لي[٢٢]. وفي اعتقادي، أنه من الممكن أن نستبعد الإدراك عن كونه يعبر عن حرية اختيار إن كان حديثنا عن الحرية– كما هو الأمر عند سيرل– مرتبطة بالوعي والقصدية، لكن من الصعب أن نتحدث عن حتمية الإدراك، وتحديدًا كونه يحدث فقط نتيجة لما هو عليه العالم الخارجي وجهازي الإدراكي. فالإدراك يحدث بصورة انتقائية في أغلب الأحيان، فما سأراه أنا من الشجرة الكائنة أمامي ليس هو نفسه ما يمكن أن يراه أي شخص آخر. وقد أجريت دراسات علمية عديدة حول انتقائية الإدراك.

ويؤكد سيرل على جوهرية قناعتنا بوجود الإرادة الحرة، وعدم قدرتنا على التخلص منها، واعتبارها وهمًا مثل الكثير من التجارب التي كنا نعتقد في حقيقتها، وأثبت لنا العلم أنها وهم، مثل تجربة اللون أو قوس قزح. فنحن لا نستطيع فكريًّا أو عمليًّا أن نتخلص من فكرة انطلاق أفعالنا وقناعاتنا من حرية الإرادة. فلو كنت أنتمي بشكل كامل لفكرة عدم وجود إرادة حرة، وأن أفعالي حتمية بالكامل، فإن قناعتي تلك هي ممارسة لحريتي في التفكير والاعتقاد من ناحية، كما أنها لا

(22) Searle, Freedom and Neurobiology, op. cit., P. 41.

(ISSN: 2536 - 9555)

تجعلني أتوقف عن الفعل لأنتظر أن ينتج عني فعل حتمي بصورة مفاجئة لا صلة لي بها[٢٣]. ونرد هنا مرة أخرى أولًا أن قناعتي بمبدأ ما من الممكن أن تكون له أسباب كافية كقرار انتخابي لمشرح ما يورده كثيرًا، ومن الناحية الأخرى فإن تصوره عن ضرورة أن يخرج الفعل مني بصورة آلية ومفاجئة، وأن قناعتي بحتمية أفعالي إن كنت صادقًا فيها يجب أن تجعلني أتوقف عن قرار الفعل لكي ينشأ عني آليًّا توضح انتماء تصوراته إلى الفيزياء الكلاسيكية التي تجعلنا أمام خيارين إما أن يكون الفعل بأسباب كافية توجبه بصورة ما، أو أن يكون عقلانيًّا وحرًّا وغير خاضع لشروط ضرورية.

وما أجده مثيرًا للاهتمام في تصور سيرل عن حرية الإرادة هو ربطه بممارسة الشخص نفسه لها وقناعته بوجودها وانطلاق تلك القناعة من خبرة شعورية شخصية[٢٤]. وهو تصور من الممكن أن يفتح لنا طرقًا تختلف عن طريقة سيرل تقربنا من ربط تلك القناعة باللاوعي، وبتقييم أكبر لفكرة الممارسة عن فكرة القرار. والحقيقة أن سيرل يتناول تلك المسالة بصورة منطقية، فهو يرى أنه "في خبرتنا للحرية، أو لصنع القرار، نجد أن خبرة الإرادة الحرة منعكسة على البنية المنطقية الخاصة بتفسيرات الفعل. وبكلمة واحدة، فبسبب الفجوة، لا تكون التفسيرات التي ألجأ إليها في عملية اتخاذ القرار العقلاني حتمية الصورة كما يحدث في التفسيرات الخاصة بالظواهر الطبيعية التي تكون صورتها (المنطقية) حتمية"[٢٥].

وسنتوقف سريعًا عند فجوة أخرى في نشاطات الوعي، وهي الفجوة التي تعكس خبرتنا بوصفنا فاعلين عقلانيين، وفي ممارستنا اللغوية التي نعطي من خلالها تفسيرات. وهو ما ينشأ عن كون التفسيرات لا تشيد شروطًا سببية كافية. كما أن

---

(23) Ibid, P. 11.

(٢٤) وهو ما يرتبط بكون تلك الخبرة خاصة بالشخص الأول، انظر مثلا سيرل، العقل: مدخل موجز، مرجع سبق ذكره، ص ١٠٤– ١٧٣.

(25) Searl, Freedom and Neurobiology, op. cit., p. 51.

تلك التفسيرات تفترض إدراكنا لضرورة وجود كيان ما– فاعل عقلاني أو نفس أو أنا– يقوم بالفعل في الفجوة[٢٦].

وبعد تأكيد سيرل على كون مشكلة الإرادة الحرة غير قابلة للحل، فهو يؤكد أن إسهامه فيها هو تحديد وإعادة صياغة للمشكلة في صورة جديدة، بالإضافة لما تتضمنه من استبعاد أفكار من قبل مبدأ الثنائية، وتصور الحتمية عن عدم وجود إرادة حرة وغيرها. وهو يرى أن إسهامه هذا هو كل ما يمكن القيام به في العصر الحالي، وأنه من الممكن أن يساعد في حلها بالمستقبل من خلال تطور جديد لعلم النيربيولوجي. وبعد طرحه لعدم إمكان حل مشكلة حرية الإرادة فهو يفند الاتجاهات التي تصورت أنها قامت بحلها، ومنها: التوافقية، والحتمية النفسية، والنيروبيولوجيا.

ويتمثل حل التناقض من خلال التوافقية compatiblism في تصورها عن التوافق بين وجود حرية الإرادة والحتمية، أي الاعتراف بوجود الاثنين دون تناقض. ويؤكد سيرل أن معظم الفلاسفة اليوم يقبلون بتلك الفكرة، أي بتوافق تصور حرية الإرادة مع تصور الحتمية. وقد بدأت التوافقية مع وليم جيمس، ويصيغها بتعبير "الحتمية اللطيفة" لتفرقتها عن "الحتمية القوية" أو لنقل الصارمة التي لا تترك مجالا لحرية الإرادة[٢٧]. ويؤكد هذا الموقف على أنها تنتج بصورة حتمية عن قناعاتنا الشخصية الباطنية وعملياتنا العقلية وتأملاتنا. أما كونها حرة فهو يتأسس على أنها محددة من قبل أنواع معينة من الأسباب، وليس من قبل أنواع أخرى. وفي المثل الخاص بالاختلاف بين رفع يدي كفعل حر يأتي من عندي، ورفع يدي عندما أكون تحت تهديد السلاح، يرون أن الحرية هنا لا تعارض سببًا أو حتمية بل تعارض جبرًا وإكراه. وعلى ذلك فهم يؤكدون أن كل الأفعال محددة، وأن بعضها محدد من قبل أنواع معينة من العمليات النفسية وأنواع

(26) Ibid, p. 56.

[٢٧] سيرل، العقل: مدخل موجز، مرجع سبق ذكره، ص ١٧٥.

(ISSN: 2536 - 9555)

التعقل التي تجعلها حرة. ويعتقد معظم الفلاسفة– كما يرى سيرل– أن التوافقية هي حل لمشكلة الإرادة الحرة[٢٨].

أما سيرل فيرى أن التوافقية لم تجب على الأسئلة الضرورية لحل مشكلة الإرادة الحرة، وهي: هل جميع قراراتنا وأفعالنا تسبقها أسباب كافية تحدد حدوثها؟ وهل السلوك الإنساني محتم كسقوط القلم على الأرض بقوة الجاذبية؟

أما الحتمية النفسية، فهي تؤكد بصورة واقعية وتجريبية تمامًا– كما يرى سيرل– أن حالاتنا النفسية من معتقدات ورغبات وآمال ومخاوف، وأيضًا إدراكنا للواجبات والالتزامات..إلخ كافية سببيًّا لأن تحدد جميع قراراتنا وأفعالنا. ويرى سيرل أن تلك الحالات تكون كافية سببيًّا فقط في بعض الحالات كالإدمان وأنواع أخرى من الإلزام. كما يرى أن في حالة التنويم المغناطيسي يتصور الفاعل أنه يقوم بفعله بحرية، ولكنه يقوم به بأسباب كافية، وكذلك فإن الشخص الذي ينطلق في فعله من دافع طاغٍ غير واعٍ يندرج تحت تلك الفئة. ولكن الأمر يختلف تمامًا– كما يؤكد سيرل– في حالة الشخص الذي يقوم بفعله نتيجة لقرار واعٍ. ويرى أن الأمثلة السابقة التي تؤيد بها الحتمية النفسية صدق موقفها هي أمثلة تؤكد على العكس، أي أن هناك أفعالًا حتمية تحدث تحت الضغط أو الإكراه النفسي.. إلخ وهناك أفعال أخرى لا نستطيع أن نقول عنها إنها محتمة بأسباب نفسية[٢٩].

وننتقل إلى التساؤل حول الحل الأخير الذي يورده، ويقوم بتفنيده. هل "النيروبيولوجيا" كافية لأن تحدد القرارات والأفعال؟

ينفي سيرل ذلك من خلال ما دلل عليه من تصوره الذي يثبت الحرية النفسية عن طريق وجود الفجوة. لكنه يتساءل إن كان يمكن أن نؤسس لدور الحرية في تغيير العالم، وهو ما يحدث فقط بأن يظهر هذا التأثير في حقل النيروبيولوجيا؟

---

[٢٨] المرجع السابق، ص ١٧٦.

[٢٩] المرجع السابق، ص ١٧٨ إلى ١٨٠.

فإن كانت الحرية حقيقية، فإن على الفجوة أن تتحرك نحو الأسفل إلى المستوى النيروبيولوجي. ولكن هذا مستحيل فلا توجد فجوة في الدماغ[٣٠].

ونستطيع أن نلخص ما توصل إليه سيرل حول مشكلة الإرادة الحرة في الآتي: صدق الأطروحة التي تقول إن الحالات النفسية ليست كافية لأن تحدد الفعل اللاحق، وعليه فهو يؤكد أن الحرية النفسية في أغلب الأفعال واعية. وهناك تأكيد مقابل يخص أن جميع حالات الوعي هي صفات تنظيمية لها مرتبة أعلى في الدماغ. لكن الحالات النفسية هي حالات وعي، وبالتالي فإن النفسي ليس سوى النيروبيولوجي لكنه يوصف على مستوى أعلى[٣١]. ولكن تبقى الحرية النفسية، أي وجود الفجوة غير القابلة للظهور في النيروبيولوجي. وتبقى مشكلة الإرادة بدون حل حتى الوقت الراهن كما يؤكد.

العنصر الثاني: نقد سيرل للإسهامات الفلسفية المختلفة حول الوعي وحرية الإرادة

يضع سيرل إسهاماته حول الوعي والإرادة الحرة في إطار الفلسفات المعاصرة له، وخاصة فلسفة العقل. وتتميز طريقته في الوصول إلى قناعاته الخاصة بالبدء من الاتجاهات المعاصرة الذي يتخذ منها موقفًا نقديًّا، وتحليلها تحليلا عقلانيًّا ومنطقيًّا، وتبيان ما بها من مميزات وعيوب. وينتقل من خلال ذلك إلى إعادة صياغة المشكلة، وكما يرى فهي خطوة مهمة، ليستطيع تقديم إسهامه هو في حلها. وحتى في حالة عدم حل المشكلة كما هو حاصل في مشكلة الإرادة الحرة، فإن إعادة صياغة المشكلة من خلال مفاهيم جديدة خطوة مهمة أمام حلها ولو في المستقبل.

ونقطة الارتكاز الذي يبدأ منها سيرل، مناقشاته وتحليلاته للاتجاهات المعاصرة المخالفة له، هي فلسفة ديكارت. وقد اهتم عند ديكارت بمبدأ الثنائية

---

[٣٠] المرجع السابق، ص ١٨١.
[٣١] نفس الموضع.

(ISSN: 2536 - 9555)

ومنهج الشك، وبتصوره عن كيفية وجود علاقة بين الفكر/ الوعي والمادة، كما اهتم أيضًا بتصور ديكارت عن الأنا وطريقة إدراكها للعالم الحسي. ويعد مبدأ الثنائية هو الأساس الذي تتفرع منه بقية تلك المسائل. فقد قام ديكارت كما يقول سيرل: "تقسم العالم إلى نوعين من الجواهر: الجوهر العقلي، والجوهر الفيزيائي. فالجوهر الفيريائي هو المجال الخاص بالعلم، أما الجوهر العقلي فهو المجال الخاص بالدين"(٣٢).

ويرى سيرل أن مشكلة الفصل بين الواقع الفيزيائي الذي يصفه بالعلم والواقع العقلي الخاص بالروح، ويعد خارجًا عن مجال البحث العلمي، والذي بدأ في القرن السابع عشر مع ديكارت وجاليليو قد استمر مؤثرًا في الفلسفة والعلم حتى وقتنا هذا. فالثنائية بين العقل الواعي والمادة اللاواعية كانت ملائمة للبحث العلمي في زمنه، أولا: لأنها أتاحت الفرصة للعلم لكي يتخلص من السلطة الدينية، وثانيًا: لأن العالم الفيزيائي كان يتم التعامل معه بصورة رياضية حيث يصعب تصور العقل بداخله. وما يؤكد عليه سيرل هو أن تلك الثنائية أصبحت عقبة في وقتنا الحالي، لأنها تضع الوعي والظواهر العقلية الأخرى خارج حقل العلم الطبيعي(٣٣)، وهو أمر لم يعد ملائمًا لتطور العلم في الوقت الحالي. ولقد توصلنا في العنصر السابق إلى توضيح تصور سيرل الخاص عن اعتبار الوعي ظاهرة بيولوجية عادية مثلها مثل بقية الظواهر، وإن كانت تقع في مستوى أعلى داخل الدماغ.

ونلاحظ أن سيرل في تصوره عن استمرار مبدأ الثنائية لدى الاتجاهات التي سنقوم بتوضيح نقده لها هنا، يكشف عن الثنائية الكامنة في عملهم حتى لو كانوا يقولون عكس ذلك. ومن ناحية أخرى فهو يشير إلى استمرار مبدأ الثنائية عند بعض فلاسفة العقل، مثل العالم الرياضي روجر بنروز Roger Penrose الذي

(32) Searle, J., John R., Minds, Brains and Science, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2013, p. 9.
(33) The mystery of conscious, John R. Searle, including exchanges with Daniel C. Dennett and David J. Chalmers,
New York Review Bonk, New York 1997, P. 6.

يتبنى الثنائية بوضوح، لدرجة أنه يرى أننا لا نحيا في عالم موحد، بل نحيا بالأحرى في عالم عقلي منفصل مؤسس على العالم الفيزيائي، ويختلف عنه بصورة أساسية. ويشير سيرل إلى أن بنروز في الحقيقة يؤكد على وجود ثلاثة عوالم، ويتمثل العالم الثالث في الموضوعات المجردة، مثل: الأعداد، والكيانات الرياضية الأخرى(٣٤). وكما رأينا فإن تصورات سيرل عن علاقة الوعي بالمادة تؤسِّس لقناعته بأننا نحيا في عالم واحد يضم كافة الأشياء المادية والعقلية والنفسية..إلخ.

وننتقل إلى الجانب الشكي عند ديكارت، حيث يرى سيرل أيضًا أن تأثير ديكارت في هذا الأمر قد استمر لثلاثة عقود بعده، في اهتمام الفلسفة بالشك أو التساؤل حول قدرتنا على المعرفة، والشك في إمكان وصول الإنسان إلى معرفة حقيقية عن الأشياء، وهو ما نراه واضحًا في تصور كانط عن الشيء في ذاته وحدود العقل النظري عنده. وقد انتقد سيرل كانط في هذا الأمر، ولكن ما نسعى لتأكيده هو أن نقطة ارتكازه تقع على فلسفة ديكارت بوصفها الميراث الفكري الذي كان استمراره وتأثيره الطاغي في الفلسفات اللاحقة تأثيرًا مضرًّا أو كارثيًّا– كما يعبر– في بعض الأحيان. وعلى أية حال فقد كان ديكارت هو مَن قام بتلك النقلة المعرفية التي استمرت في الفلسفة الحديثة من بعده، حيث أصبح محورًا للفلسفات اللاحقة له هو الإبستمولوجيا.

وفي هذا الإطار يجب علينا أن نبرز تأكيدات سيرل المستمرة على انتماء عمله لمجال الميتافيزيقا أو الأنطولوجيا، بل وتصوره أن الاهتمام بالإبستمولوجيا في وقتنا الحالي، وما تتضمنه من تشكك أو تساؤل حول حدود معرفتنا هو أمر غير ملائم ومضر في العصر الحالي. وهو يرى أننا لا يجب أن نتخذ مبدأ الشك جديًّا في عصرنا الحالي، لأننا ببساطة أصبحنا نعرف الكثير جدًّا. إن لدينا كم هائل من المعرفة التي تتسم بالموضوعية والتأكد والشمولية. (٣٥) وأعترض على

(34) Searle, The Mystery of Conscious, op. cit., p. 7.
(35) Searl, Freedom and Neurobiology, op. cit., p. 27.

(ISSN: 2536 - 9555)

هذا الاستنتاج فالتساؤل حول المعرفة حتى وإن كان تساؤلا شكيًّا لا يرتبط في وجهة نظري بكم المعلومات المتاحة ولا بموضوعيتها بل إن التطور العلمي نفسه يتيح مجالا أوسع للتفكير الفلسفي التأملي والشكي في كافة جوانب المعرفة.

ويرصد سيرل استمرار التساؤل والتشكك المعرفي هذا عند فتجنشتين ورسل في صيغة السؤال عن "كيف نعرف؟"، وعند مور في السؤال عن "ماذا تعني؟"، وهو يشير هنا إلى النقلة اللغوية التي حدثت في الفلسفة في النصف الأول من القرن العشرين(٣٦).

وأهم ميراث ديكارتي استمر في الفلسفة المعاصرة في تصوره هو المفردات اللغوية أو المصطلحات. فقد ورثنا مجموعة من المقولات الديكارتية، كما يقول سيرل، منها: "الثنائية"، و"الواحدية"، و"المادية"، وغيرها. ويؤدي استخدامها المعاصر إلى معضلات لأنها لم تعد تلائم العلم الحالي، ورغم ذلك يفكر الناس والفلاسفة في سيعهم للإجابة عن أسئلتهم المختلفة حول الوعي والإرادة الحرة والإدراك وغيرها بتلك المقولات نفسها. وينتج عن استخدام الفلسفة المعاصرة لتلك المقولات مع القبول بالعلم الحديث، تبنيها لنوع من المادية(٣٧)، غير القادرة على تفسير خصوصية الوعي داخل المنظومة العلمية الحديثة. ومن ناحية أخرى، يكشف سيرل، عن أن تلك الفلسفات التي تتبنى المقولات الديكارتية التقليدية حول الوعي، تسيئ فهم ما قدمه من تفسير للوعي بوصفه ينتمي للعمليات الطبيعية الخاصة بعلم الأعصاب البيولوجي، وتقوم بتصنيفه في خندق المادية أو ثنائية الصفات، وهو ما ينتج عن عدم قدرة الفلاسفة الذين ينطلقون من تلك المقولات على تقبل فكرة ألا يتبع المرء مبدأ المادية ولا الثنائية(٣٨).

ويتوقف سيرل عند الكوجتو الديكارتي: "أنا أفكر إذًا أنا موجود" فيوضح أن تلك المقولة لا تتضمن الاستنتاج بل إن ديكارت يحدد من خلالها نوعًا من

(36) Searl, The Mystrey of Conscious, op. cit., P. 26.
(37) Ibid, P. 162.
(38) Ibid, p. 195.

الإدراك الباطني لوجود العقل وما يحتويه من أفكار ومشاعر..إلخ، وهو ما يؤسس لليقين بالوعي وبوجود الأنا المفكرة التي هي جوهر وجود الإنسان. وما يهم سيرل هنا أن إدراكي لنفسي المفكرة يكون إدراكًا مباشرًا بينما إدراكي للواقع الخارجي فهو غير مباشر، فأنا أستنتج وجود الشيء المادي الكائن خارج فكري عن طريق فكرتي عنه الماثلة في الوعي، أو الفكر بمصطلحات ديكارت. ومن إدراكي أنا للشيء الخارجي أقوم باستنتاج وجوده في الواقع الخارجي[٣٩].

وفي تناول سيرل لمشكلة العلاقة بين العقل والجسد، كما تظهر عند ديكارت، يهتم بتحديد ديكارت لكونهما جوهرين منفصلين، الأول يتسم بعدم الامتداد وعدم القابلية للتقسيم، وبالتالي عدم الفناء والحرية، والثاني يتسم بالامتداد أو المكانية والقابلية للانقسام إلى ما لا نهاية، وكذلك القابلية للفناء والتقييد. وهو ما يترتب عليه استحالة تصور علاقة سببية بين عالمين يختلفان كل هذا الاختلاف. وقد اتخذت صيغة المشكلة منذ ديكارت الشكل التالي: كيف يمكن أن نفسر العلاقة بين شيئين نوعين من الأشياء مختلفين تمامًا؟ فهناك الأشياء العقلية من ناحية، مثل أفكارنا ومشاعرنا، ونفكر فيها بوصفها ذاتية وواعية ولامادية، ومن ناحية أخرى هناك الأشياء الفيزيائية التي نفكر فيها بوصفها تمتلك كتلة، وممتدة في المكان، وتتفاعل سببيًّا مع الأشياء الفيزيائية الأخرى[٤٠]. والصيغة العصرية لهذا السؤال، هي: كيف يمكن للعمليات الدماغية أن تنتج ظواهر على الإطلاق؟ وكيف يمكن للأدمغة أن تسبب حالات عقلية؟ أو باختصار كيف يمكن للجوهر العقلي أن ينبثق من البيولوجيا العصبية؟ أما الدماغ المادي عند ديكارت فقد كان يفتقر للوعي كما هو، أي أنه شيء مادي. وعلى أية حال فقد كان على ديكارت أن يفسر البديهيات الواقعية التي تتمثل في استجابة الجسد لأوامر تنشأ عن الفكر، فقدم تصوره عن الغدة الصنوبرية كمكان يلتقي فيه الفكر بالعقل، وبالطبع لم يعطنا تفسيرًا عن كيفية هذا الالتقاء.

---

[٣٩] سيرل، العقل: مدخل موجز، مرجع سبق ذكره، ص ١٩.

[40] Searl, Minds Brains and science, op. cit., pp. 12– 13.

(ISSN: 2536 - 9555)

ومن ناحية أخرى يتناول سيرل شك ديكارت في العالم الخارجي بربطه بالتساؤل حول كيفية الإدراك. وإن كنا قد اعتدنا على إدراج الشك الديكارتي في العالم الخارجي بوصفه شكًّا منهجيًّا، من حيث كون إدراكنا له لا يتسم بالحقيقة اليقينية، التي كان يسعى لتأسيسها، فإن سيرل يربطه بفكرة الإدراك المباشر، فما أدركه مباشرة وبصورة يقينية هو الأنا أفكر، أي تجربة الأنا الخاصة في التفكير، أو محتويات عقولنا[٤١]. ويطرح سيرل كما أعتقد تلك المسألة لكونه يعتقد في أن المعرفة بالعالم الخارجي معرفة مباشرة وليست تمثيلية representational. وهو يختلف مع هذا التصور ويراه مستمرًا في الكثير من الفلسفات المعاصرة، وسببًا في جعل العديد من المفكرين مستمرين في الاهتمام بالتساؤل حول المعرفة وإعطاء التفسيرات المختلفة حول إمكانها وطريقة الوصول إليها، على الرغم من تصوره هو حول أنها أصبحت مسألة منتهية، ولا تحتاج إلى أي تأمل فلسفي.

وينتقل سيرل إلى تأسيس المشكلات الخاصة بحرية الإرادة، أيضًا على أساس مبدأ الثنائية الديكارتي. ترتبط حرية الإرادة كما أوضحنا بعلاقة العقل بالمادة بمصطلحات ديكارت، أو علاقة حالات الوعي بالعمليات النيروبيولوجية في الدماغ. فكيف نستطيع أن نؤسس حرية الإرادة التي نلمسها في تجاربنا الحياتية المختلفة التي تتمثل بالقيام بفعل ما نتيجة لقرار، مع فصل العقل والمادة في عالمين ورؤيتهما كجوهرين منفصلين؟ ويبقى التساؤل موجودًا في تلك الحالة، هل أمتلك، حقيقة، حرية الإرادة أم أنها وهم؟ وقد صاغ لنا ديكارت هذا السؤال بصورة دقيقة تمامًا، كما يقول سيرل: إذا كانت حرية إرادتي صفة من صفات عقلي، فكيف يكون بإمكانها أن تؤثر في العالم المادي، ما دام العالم المادي محددًا، أي يعمل في إطار السببية والحتمية؟ وهو أمر صعب الإجابة عليه في عصر ديكارت الذي كان النظام المادي فيه ليس فقط محددًا بل ومغلقًا تمامًا، بمعنى أن كل حادثة مادية تسببها حوادث مادية سابقة عليها، وهكذا. ففي هذه الحالة لن

[٤١] سيرل، العقل مدخل موجز، مرجع سبق ذكره، من ص ٢١ إلى ٢٤.

تساعد برهنتنا على امتلاك حرية الإرادة على تصور إمكان تأثير تلك الحرية على سلوك الجسد، وعليه يوضح سيرل استحالة حل مشكلة الإرادة على مَن يعتنق مبدأ الثنائية[٤٢].

وننتقل إلى تناول سيرل النقدي لتصورات المادية المعاصرة عن العقل من خلال الاتجاهات السلوكية والوظيفية. تنتهي تلك الاتجاهات– كما يرى سيرل– إلى إنكار ضمني أو واضح، للوعي كما نفهمه عادة. فهم ينكرون كوننا نمتلك حقيقة ذاتية ووعي وحالات عقلية داخلية، وكونها واقعية وغير قابلة للاختزال مثل أي شيء آخر في الكون[٤٣].

ويرى سيرل أن تصور الماديين عن الوعي والقصدية وذاتية الحالة العقلية والعلاقة بين حالاتنا العقلية المختلفة من أفكار ومشاعر وغيرها بسببية العالم الفيزيائي، قد رسخت صعوبة مشكلة العقل والجسد وجعلت علماء النفس والباحثين في الذكاء الاصطناعي يصلون إلى تصورات غريبة وغير مقبولة حول العقل[٤٤]. والموقف الإجمالي لسيرل في علاقة العقل بالمادة هو رفض المادية، وما تقوم به من اختزال أو استبعادية، كما أنه يرفض أي شكل من الثنائية، وبالطبع فهو يرفض أيضًا أي شكل من أشكال إنكار الوقائع الطبيعية أو شمولية الوقائع الأساسية[٤٥].

لقد أدى التقليد السلوكي في الفلسفة وعلم النفس– كما يؤكد سيرل– إلى إهمال المكونات العقلية للأفعال. فقد حاول السلوكيون تعريف الأفعال وكافة جوانب حياتنا العقلية، بمصطلحات الحركة الفيزيائية فقط[٤٦]. وتؤكد السلوكية في صياغتها الأولية أن العقل ليس إلا سلوك الجسد، ولا يوجد أي عنصر تكويني للوجود العقلي سوى الجسد.

---

[٤٢] المرجع السابق، ص ٢٥– ٢٦.
[43] Searle, Minds, Brains and Science, op. cit., p. 13.
[44] Ibid, pp. 13– 14.
[45] Searle, freedom and Neurobiology, op. cit., pp. 19 – 20.
[46] Searle, mind brain and science, op. cit., p. 58.

(ISSN: 2536 - 9555)

تنقسم السلوكية إلى سلوكية نفسية وسلوكية منطقية. والسلوكية النفسية هي حركة في علم النفس حاولت أن تؤسسه على العلوم الطبيعية، وقد أصرت على وجوب اكتفاء علم النفس بدراسة السلوك القابل للملاحظة الموضوعية فقط. وفي هذا الإطار سعت إلى الربط بين المؤثر الداخلي للكائن العضوي والمؤثر الخارجي للسلوك. وهو ما ينتج بصورة طبيعية عن انتمائهم للاتجاه المادي في تفسير الوعي، واستبعادهم للثنائية في البحث العلمي تحديدًا[٤٧]. أما السلوكية المنطقية فلم تكتفِ باستبعاد الثنائية الديكارتية بل أكدت أن بها أخطاء منطقية، تتمثل في أن القضايا الخاصة بالحالة العقلية لشخص ما تترجم إلى قضايا افتراضية، وعليه فلن تكون ضرورية الحدوث في السلوك الواقعي[٤٨].

وسنتوقف بشيء من التفصيل عند نقد سيرل للاتجاه الوظيفي، لما له من نتائج منتشرة في النقاش الدائر حول مسألة الوعي في الوقت الحالي. الوظيفية في مجال فلسفة العقل، هي الحجة التي تقول إن ما يجعل شيئًا ما له خاصية عقلية، كالتفكير والوعي يعتمد على الطريقة التي يقوم بها بوظيفته، وفي النظام الذي تتشكل بها أجزاؤه. وهو ما يترجم إلى فهم للعقل والوعي الإنساني بوصفهما نتيجة لنظام أو برنامج[٤٩].

ونجد مثالا هامًّا على هذا المنهج في اختبار تورينج Turing Test، وهو الاسم الذي يعود لعالم الرياضيات والكومبيوتر الإنجليزي ألان تورينج Alan Turing، الذي قدم في بحثه "الآلة الكومبيوترية والذكاء" اختبارًا يستخدم لتحديد إن كانت الآلات قادرة على التفكير. وقد كان لهذا الاختبار تأثير كبير في فلاسفة

---

[٤٧] سيرل، العقل مدخل موجز، مرجع سبق ذكره، ص ٤٨.

[٤٨] المرجع السابق، ص ٤٨.

[49] Putnam, H., "Minds and Machines" In Dimensions of Mind: A Symposium. S. Hook (ed) New York, Collier:
138-164, 1960. P. 149.
see also; Putnam, H. 1967. "The Mental Life of Some Machines" In Intentionality, Minds, and Perception. H. Castaneda ed., Wayne State University Press: 177-200, P. 200.

العقل وفلاسفة العلم، وقام العديد منهم ببناء تصوراتهم عن موضوع الذكاء الاصطناعي وحتمية الوعي، على أساسه.

وتتضح فكرته عن طريق المثال التالي: لدينا شخص يضع الأسئلة (محقق) في غرفة ما، وإنسان "س" وآلة "ي" في غرفة أخرى. ومهمة المحقق هي أن يسأل أسئلة يسعى منها إلى أن يحدد مَن منهما إنسان. فهل تستطيع أن تخدع الآلة المحقق بحيث يعتقد أنها إنسان(٥٠)؟

ينتقد سيرل هذا التوجه، حيث يرى أن برمجة كومبيوتر رقمي يمكن أن يبدو بها وكأنه يفهم اللغة، ولكنه لا ينتج فهمًا حقيقيًّا لها. وفي هذا الإطار "يؤكد سيرل أن اختبار التفكير الخاص بتورينج يقلل من واقعة أن الكومبيوترات تستخدم القواعد اللغوية فقط لكي تتعامل مع سلاسل الرموز، ولكن ليس لديها فهم للمعنى أو الدلالات. والنتيجة الأوسع هي أن النظرية التي تقول إن العقل الإنساني هو كالكومبيوتر، أي أنه يعمل وفقًا لأنظمة كومبيوترية تم تفنيدها. والبديل هو أن العقل ينتج عن عمليات بيولوجية، والكومبيوترات في أفضل الحالات، تحاكي تلك العمليات البيولوجية"(٥١).

وقد تحدى سيرل تلك التصورات عن طريق اختبار آخر للتفكير أطلق عليه "الغرفة الصينية" Chinese room، وقدمه أول مرة عام ١٩٨٠(٥٢). فلو تخيلنا متحدثًا باللغة الإنجليزية، ولا يعرف اللغة الصينية، وأدخلناه غرفة مليئة بالصناديق بها رموز صينية وكتاب بالإنجليزية عن كيفية استخدام تلك الرموز، أي بمثابة برنامج، ثم تخيلنا وجود أشخاص خارج تلك الغرفة يبعثون برموز صينية جديدة

(50) Turing, A., "Computing Machinery and Intelligence," In Mind, vol 59 issue: 236, (pp 433–60), 1950, pp. 433-4.
(51) Cole, David, "The Chinese Room Argument", The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2020, Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/chinese-room/>.
(52) See: Searle, J., 'Minds, Brains and Programs', In Behavioral and Brain Sciences, 1980, vol: 3, pp. 417–57.

(ISSN: 2536 - 9555)

غير معروفة للشخص الموجود في الغرفة، وبها أسئلة باللغة الصينية، وتخيلنا أن التوجيهات الخاصة بالبرنامج التي لدى الشخص في الغرفة قد مكنته من الإجابة على تلك الأسئلة. سيكون البرنامج قد ساعد هذا الشخص في اجتياز اختبار تورنيج لفهم اللغة الصينية، حيث إن إجاباته تبدو منطقية، ولكنه في الحقيقة لا يفهم أي كلمة صينية(٥٣).

وعلى ذلك فإن سيرل يؤكد أن برامج الكومبيوتر ليست كافية بذاتها لتوليد وعي أو قصدية، حيث إنها تعرف بطريقة محض صورية أو لغوية، بينما العقل لديه محتويات فعلية عقلية ودلالية. كما أنه لا توجد قصدية في الإجابة الكومبيوترية ولا وعي بها(٥٤).

وهكذ تتعارض نظرية سيرل عن الوعي، بوصفه ينتمي للعمليات العصبية في مستوى أعلى، مع النظريات التي تؤكد قابلية الوعي للاختزال في عمليات كومبيوترية. وهو ما يصلون منها إلى إمكان برمجة الكومبوتر لكي يكون لديه وعي. أما حالات العقل عند سيرل، فهي غير قابلة للاختزال، ولا يمكن الشك في وجودها(٥٥).

وبالطبع فإن مشكلة حرية الإرادة تحديدًا وليس الوعي، كما أسلفنا، ما زالت موجودة في عصرنا الحالي بنفس الحدة التي كانت موجودة بها في عصر ديكارت. وبصياغات سيرل، فالدماغ المسؤول عن تحريك الأجساد أو تنفيذ ما نقوم به من قرارات حرة، لا يوجد به فجوات بين الأسباب الكافية ونتائجها، كما

(53) Searle, J., 'The Chinese Room', R.A. Wilson and F. Keil (eds.), In The MIT Encyclopedia of the Cognitive
Sciences, Cambridge, MA: MIT Press, 1999, P. 115.
(54) Searle, J., 'Why Dualism (and Materialism) Fail to Account for Consciousness', in Richard E. Lee (ed.), Questioning Nineteenth Century Assumptions about Knowledge vol. 3: Dualism, New York: SUNY Press, 2010.
(55) Moses A., John, Formulating Consciousness: A Comparative Analysis of Searle's and Dennett's Theory of Consciousness, In TALISIK Volume IV, Issue no.1, p. 46.

هو الحال مع حرية الإرادة. فهل تصور الفيزياء الكمية التي نشأت مع هايزنبرج وبرهنت على لاحتمية سلوك الجسيمات على مستوى ما تحت الذرة، قادر على تقديم الحل العلمي الذي يسعى سيرل لتأسيسه لحل مشكلة حرية الإرادة؟ ينفي سيرل ذلك تمامًا من حيث كون اللاحتمية الكمية تعطينا تصورًا عن حركة عشوائية للجسيمات، في حين أن حرية الإرادة تتأسس- كما يرى- على قرارات واختيارات واعية. أما عشوائية قرارتنا وسلوكياتنا التي توجد في كثير من الأحيان، فهي تتناقض مع حرية الإرادة لشيء محدد والقيام بفعله[٥٦].

العنصر الثالث: **موقع مشكلة الإرادة الحرة من مشكلات فلسفة العقل**

توصلنا في العناصر السابقة إلى تحديد معضلة الإرادة الحرة، كما أعاد صياغتها سيرل، في صورة التعارض بين مقولتين مؤكدتين: حتمية العالم بما فيه من حتمية العمليات النيروبيولوجية في الدماغ، وخبرتنا بإرادتنا الحرة التي تتمثل في القرار وما يترتب عليه من فعل. وسنسعى في هذا الجزء من البحث لوضع مشكلة حرية الإرادة في علاقتها بالمشكلات الأساسية في فلسفة العقل وتحديدًا بتصورات: الوعي، واللاوعي، والحتمية، واللاحتمية، و"الأنا". وهو ما سنقوم به من خلال تحليل تصوراته في علاقتها بالبدائل المقدمة من الفلاسفة وعلماء النفس لمشكلة الإرادة وفق صياغته لها.

وبما أن لدينا مقولتين مؤكدتين تؤسسان للمشكلة، وهما الحتمية من جانب وحرية الإرادة من جانب آخر، فستتمثل البدائل التي تقدم لحل المشكلة باستبعاد إحدى المقولتين فلا تصير هناك مشكلة. فتستبعد الرؤية الأولى الحتمية لتؤسِّس حرية الإرادة، وتستبعد الرؤية الثانية حرية الإرادة بالتشكك في وجودها أو إنكارها. وهو ما سيقوم سيرل بمناقشته والرد عليه كما سنرى.

تهاجم الرؤية الأولى مفهوم الحتمية عن طريق خطوتين. الخطوة الأولى هي توظيف نظرية الكوانتم Quantum Theory، وما تتضمنه من تفسيرات لاحتمية

[٥٦] سيرل، العقل مدخل موجز، مرجع سبق ذكره، ص ٢٦.

(ISSN: 2536 - 9555)

خاصة بميكانيكا الكم. والخطوة الثانية توضح أن اللاحتمية وفقًا لتلك النظرية ليست محض فوضى، وبذلك تتيح تأسيس حرية الإرادة أنطولوجيًّا.

أما الرؤية الثانية فتشكك بالمقابل في خبرتنا بالحرية، وهو ما يمكن أن يتم بعدة طرق تتمثل في: ١- الادعاء بأن تلك الخبرة مجرد وهم. ٢- محاولة تأسيس الفعل الإنساني على حقل اللاوعي، وبالتالي تفنيد تصور الحكم الذاتي في الفعل، والتقليل من أهمية "القرار" كما تظهر عند سيرل. ٣- إنكار وجود الأنا الفاعلة في حقل الوعي، فيتم اختزال الوعي إلى مجموعة من الخبرات التي لا تقف خلفها "أنا" فاعلة ومختارة. ٤- استبعاد التفسير السيكولوجي للأفعال البشرية والادعاء بكفاية التفسير البيولوجي، وهو ما يتأسس على عدم أهمية ما نختبره في وعينا، أي في المجال النفسي، طالما أننا لا نحتاجه في تفسير أي فعل في واقعيته المادية.

وقد كان على سيرل لكي يبرهن بالمقابل على تصوره عن استحالة حسم مشكلة الإرادة الحرة، في ضوء العلم الحالي، أن يفند كافة تلك المحاولات التي تسعى لتجنب المشكلة. وبما أن تلك المحاولات تستند إلى نظريات خاصة تعالج أهم المشكلات الميتافيزيقية، مثل: مشكلة الأنا، والسببية العقلية، واللاوعي، والحتمية، واللاحتمية، وغيرها، من منظورات إبستمولوجية تخصها، فسيكون علينا أن نفحص البنية العامة لمشروع سيرل، ونناقش معالجته الخاصة لتلك المشكلات. وهو ما سنحاول توضيحه من خلال موقفه من الرؤيتين اللتين تسعيان لاستبعاد طرف من أطراف مشكلة الإرادة الحرة والحتمية.

موقف سيرل من الرؤية الأولى التي تستبعد الحتمية

تمثل ميكانيكا الكم أحد أهم الثورات في تاريخ العلم، إن لم تكن الثورة الأهم، وهي الثورة الأخطر، في نظر سيرل، من حيث ما نتج عنها من تفسيرات هزت تفاؤلنا المعرفي، يقول سيرل: "لقد بدت ميكانيكا الكم ببساطة غير قابلة للتشبيه بمفاهيمنا التقليدية عن الحتمية والوجود المستقل للواقع الفيزيائي، وظهر أن

ميكانيكا الكم تثبت أن الواقع الفيزيائي في المستوى التأسيسي لاحتمي إلى أبعد حد"[٥٧].

وقد وجد بعض العلماء والفلاسفة في ميكانيكا الكم منفذًا للتأكيد على حرية الإرادة، حيث يمكننا مبدأ اللاحتمية– فيما يروا– من إثبات وجود إرادة حرة في مجال العالم الطبيعي أو المادي. فالواقع المادي لم يعد آلة مغلقة سببيًا كما تخبرنا الفيزياء القديمة، وهو ما نتج عن نفي نظرية الكم للحتمية النيتونية في المستوى الإلكتروني[٥٨].

لقد رفض سيرل أي صورة من صور الاستفادة من اللاحتمية التي أتاحتها نظرية الكم في حل مشكلة حرية الإرادة. تبنى سيرل في بداية الأمر ما يقدم عادة لنقد هذا الحل، وهو أن تأسيس اللاحتمية لحرية الإرادة يجعلنا نقع في قبضة الفوضى. فهو لا يؤسِّس لفعل حر واعٍ ناتج عن قرار، لأن الفعل الوحيد الممكن ترتيبه على نظرية الكم هو الفعل العشوائي، وهو ما يضعنا– كما يقرر– خارج حدود القانون الطبيعي وقابلية الاستيعاب والتفسير. وطبقًا لهذا الاعتراض لم نحقق نحن أي خطوة جديدة تجاه الحل[٥٩]، فكل ما فعلناه هو تقرير للاحرية، ولكن من حيثية أخرى.

اقتنع سيرل بهذا الاعتراض في البداية، ولكن مع الوقت قام بتغيير رأيه، والسبب وراء ذلك أنه أدرك أننا لا يمكن أن نتحدث عن مستويين أنطولوجيين بالطريقة نفسها، حيث لا يمكننا أن نستعير معالجة علم الميكروفيزياء لقوانين عالم ما دون الذرة، لنطبقها كما هي تمامًا على المستوى السيكولوجي الخاص بالوعي. فإثبات وجود أحداث عشوائية في مستوى أنطولوجي أدنى، لا يمكن أن نستنتج

[٥٧] سيرل، العقل واللغة والمجتمع: الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة صلاح إسماعيل، المركز القومي للترجمة، ٢٠١١، ص ٤٥.

[58] McKenna, M, Pereboom, D, (Authores), Free will a contemporary introduction, Routledge, N.Y., 2016, P23.

[59] Kane, Robert Ed., The Oxford Handbook of Free Will, [2 ed.] Oxford University Press, USA 2011, p. 86.

(ISSN: 2536 - 9555)

منه ما يحدث في المستوى الأعلى. وهو ما يتوافق مع تصور سيرل عن المستويات المتعددة للوجود الفيزيائي في الدماغ، حين وضع الوعي في مستوى أعلى. فمن الصحيح أن كل المستويات تتبني في النهاية على الجسيمات الأولية التي تخبرنا بها الفيزياء الحديثة والنموذج العياري، لكن هذا لا ينفي أننا لا نستطيع وصف العالم بكل ظواهره إلا من خلال تناول كل المستويات، فكل مستوًى لا يقبل الاختزال إلى المستوى السابق(٦٠).

وأعتقد أننا نستطيع أن نتلمس نقطة أخرى في كتابات سيرل قد توضح لنا أكثر سبب لتخليه عن هذا الاعتراض التقليدي، حيث يرى أننا لا نستطيع أن نصف أي فعل بأنه فعل حر إلا إذا كان فاعله عاقلًا، ويضرب في ذلك مثالًا، فلنتخيل أننا قمنا بصناعة روبوت لا يمتلك وعيًا، وأننا أمددناه بإمكانية ممارسة أفعال عشوائية غير متوقعة، فهل بوسعنا في هذه الحالة أن نصف هذا الآلي بأنه يقوم بأفعال حرة؟ نجد أنه حتى لو تشككنا في وجود حرية الإرادة، فإن سؤالنا عما إذا كان للروبوت حرية إرادة أم لا، ليس له أي معنى إلا في وجود الوعي.

ومن ناحية أخرى فتأسُّس حرية الإرادة على العقلانية تنفي– كما يرى– تفسيرها على أساس اللاحتمية. نحن نمارس يوميًّا في كل لحظة، إلى جانب خبرتنا بالأشياء، تفكيرًا عقليًّا يساعدنا في عملية الاختيار(٦١). وبالتالي فالفعل الإنساني، في ضوء التفسير اللاحتمي، لا يبنى فقط على اللاحتمية، بل على لاحتمية تؤسس بينة أنطولوجية تظهر فيها ظواهر الوعي والعقلانية. وهذا قد ينقلنا من لاحتمية عشوائية إلى لاحتمية عاقلة واعية تمارس اختيارها بحرية، وهو أمر متناقض بذاته. ولكي نوضح الأمر بصورة أكبر فلنتخيل شيئًا ما "س" يتحرك حركة غير حتمية ولا يمتلك وعيًا فلن يكون بإمكاننا أن نضفي عليه صفة الإرادة، أما إذا تخيلنا شيئًا آخر "ص" يتحرك بحركات لاحتمية، وعنده وعي فإنني أستطيع

(60) Searle, Freedom and neurobiology, op. cit., p76
(61) Ibid, p15.

أن أقول عنه إن لديه حرية الإرادة. فإضافة العقلانية والوعي هي ما يجعلنا نؤكد على أن الفعل ينطلق من إرادة حرة.

وأخيرًا فقد اعتمد سيرل على نقد أهم لتلك المشكلة في وقت لاحق، ينطلق من وجود فهم شائع يراه للاحتمية في ربطها بالواقع المادي لوجود العالم. ورأى بالمقابل أن اللاحتمية لا تعبر عن شيء يخص بنية العالم، وإنما تعبر عن فهمنا أو معرفتنا بالعالم. فنحن لا نستطيع أن نتنبأ بسلوك الإلكترون فقط لأننا لا نمتلك القدرة المعرفية الكافية لذلك، وليس لأن حركته الفعلية لاحتمية. وعليه فإن اللاحتمية، في رأيه، هي لاحتمية أبستمولوجية، وليست لاحتمية أنطولوجية، وبالتالي فإن الرؤية الأولى التي تسعى لاستبعاد الحتمية لكي تؤكد على الحرية قد فشلت في رأيه.

موقف سيرل من الرؤية الثانية التي تستبعد الحرية

وسنحاول هنا أن نوضح إصرار سيرل على تبني فكرة حرية الإرادة وعدم قدرتنا على اعتبارها وهمًا مثلما فعلنا مع أمور كثيرة لم تعد تتلاءم مع تطور العلم الحديث. وسنقوم بذلك من خلال توضيح نقده للرؤية التي تبني حل مشكلة الإرادة الحرة على علاقتها بحتمية الطبيعة، وفي علاقته بجوانب أساسية بفلسفته.

يبدو هنا نقد سيرل لفكرة وهم الإرادة الحرة مطابقًا تمامًا لنقده فكرة وهم الوعي، والذي عرضه ردًّا على السلوكية المنطقية التي استبعدت وجود الوعي، بادعائها أن الوعي ليس إلا السلوك ذاته أو الاستعداد للسلوك. فإذا قلنا إن شخصًا ما يشعر بالجوع، سيصبح كل ما نعنيه هنا أن هذا الشخص سيأكل إذا وضعنا أمامه الطعام، لا أكثر ولا أقل، ولا توجد خبرة كيفية بالجوع يختبرها في مستوى الوعي، وجود الوعي ووجود الخبرات الواعية ليس إلا وهمًا في ضوء هذه النظرية[٦٢].

فمن يدعي أن الوعي وهم يفترض في هذا الادعاء وجود وعي يستقبل هذا الوهم، ووجود وعي يدرك هذا الادعاء ويصرح به، ووجود وعي يستقبل هذا الدعاء

[٦٢] سيرل، العقل مدخل موجز، مرجع سبق ذكره، ص ٤٩.

(ISSN: 2536 - 9555)

ويفكر فيه[٦٣]. وهو ما يحدث أيضًا في حال إنكارنا للإرادة الحرة، فحتى عندما نتخذ قرارًا بإنكار وجودها نختبر في وعينا بهذا القرار حريتنا باختياره. فالإرادة الحرة ظاهرة لا يمكن استبدالها بنموذج جديد عن العالم يفسر الأفعال البشرية دونها، لأن التفاعل مع أي نموذج جديد أو حتى طرحه يتضمن عملية اختبار مستمر لها[٦٤].

وأعتقد بإمكان إظهار جانب آخر في كيفية إثبات سيرل لحرية الإرادة، وهو جانب إبستمولوجي. وهو ما يظهر في مناقشته لحجج ديفيد هيوم حول التشكيك في السببية. يرى هيوم أننا إذا قلنا أن أ سبب ل ب، فكل ما نستطيع أن ندركه هو تدفق الحدث ب بعد الحدث أ، لكننا لا ندرك العلاقة التي تربط بينهما، لا ندرك السببية ذاتها، وبالتالي لا نستطيع أن ندعي أن هناك علاقة ضرورية تربط الحدثين. ينكر سيرل هذه الحجج، ويؤكد على أننا في إدراكنا للسببية، فنحن نختبر السببية أثناء ممارسة الأفعال، وهو ما يترتب عليه ضرورة وجودها. أما كوننا لا ندركها في العلاقة بين الأحداث الخارجية، فذلك ببساطة لأن وعينا لا يمتد بين هذه الأحداث، فلا يختبر السببية الكامنة هناك.

ويسأل سيرل هنا سؤالًا محوريًا: لماذا لا نقول إن خبرتنا بالسببية وهم[٦٥]؟

وتأتي إجابته ببساطة: إذا طرحنا هذه الفكرة، فلما لا تكون كل خبراتنا وهمًا؟ إذا كنا نختبر شيئًا ما بقوة، ومع ذلك نشك في حقيقته، فلماذا لا نشك في حقيقة كل شيء نختبره؟ ويعتمد تأكيده على وجود السببية هنا في أنها مثل كل شيء ندرك وجوده، فإما أن نشك في كل شيء، أو نطمئن لوجود السببية كما نفعل مع وجود العالم وظواهره[٦٦].

(63) Searle, the mystery of conscious, op. cit., p. 122.
(64) Searle, Minds brains and science, op. cit., p. 94.
[٦٥] سيرل، العقل مدخل موجز، مرجع سبق ذكره، ص ١٥٦.
[٦٦] المرجع السابق، ص ١٦٢.

ونستطيع أن نطبق هذه المنهجية على مشكلة الإرادة الحرة، إذا كنا نختبر وجودها بقوة، فما الفارق بينها وبين أي شيء آخر ندرك وجوده؟ لماذا لا نشك في خبرتنا بالعالم؟ وبالطبع في هذا السياق تحديدًا لا نستطيع أن ننكر وجود العالم، أو نشكك في وجود الظواهر التي ندركها، لأننا أصلًا ننطلق من وجود تعارض بين ما نعرفه عن العالم وبين خبرة الإرادة الحرة.

وننتقل إلى الطريقة الثانية التي تمكننا من الشك في خبرة الحرية، وهي تحويل أساس الفعل الإنساني من الوعي إلى اللاوعي. وتعتمد هذه الرؤية الفلسفية على تحليل بعض الاكتشافات والتجارب العلمية لبلوغ هذه النتيجة، كتجربة ليبيت Libet في علم الأعصاب، وتجارب التنويم المغناطيسي في علم النفس. وتعد تجربة ليبيت واحدة من أهم وأشهر التجارب في تاريخ العلم، وأكثرها إثارة للجدل، ولا يمكن أن نناقش مشكلة الإرادة الحرة دون أن نمر على هذه التجربة. تعرض سوزان بلاكمور Blackmore في كتابها "الوعي مقدمة قصيرة جدًّا" تجربة ليبيت بهذا الشكل:

قام ليبيت في عام ١٩٨٥، بتجربة لا يزال يثار الجدل حولها حتى الآن، فقد طرح السؤال التالي:

عندما يثني شخص رسغه على نحو طوعي ومقصود، فما الذي يبدأ الفعل؟ هل القرار الواعي بالقيام بالفعل أم عملية دماغية غير واعية؟ للرد على هذا السؤال طلب ليبيت من المشاركين في تجربته القيام بثني رسغهم على الأقل ٤٠ مرة، في الأوقات التي يريدونها، وقام بقياس ثلاثة أشياء، وهي: الوقت الذي تم فيه الفعل، والوقت الذي بدأ فيه النشاط الدماغي، والوقت الذي اتخذ فيه قرارًا واعيًا بالقيام بالفعل. وقد وضع ليبيت طريقة خاصة لقياس الإرادة، فقد وضع أمام المشاركين في تجربته لوحة تظهر عليها نقطة تدور في دائرة مثل عقارب الساعة، ثم طلب من المشاركين مشاهدة الساعة، وتحديد مكان وجود النقطة عندما قرروا القيام بالفعل. واكتشف ليبيت أن القرار الخاص بالقيام بالفعل، أي إرادته الواعية، يحدث قبل القيام بالفعل بنحو ٢٠٠ ملي ثانية، ولكن آلية الاستعداد بدأت قبل

(ISSN: 2536 - 9555)

ذلك بنحو ٣٥٠ ملي ثانية، وعلى ذلك فقد أثبت أن العمليات الدماغية التي تخطط بصورة لاواعية للحركة تبدأ قبل أن تتكون لدى الشخص الرغبة الواعية في الحركة[٦٧].

تمثل هذه الحجة في نظر العديد من الفلاسفة والعلماء دليلًا قويًّا ضد حرية الإرادة، فالفعل مُعد مسبقًا في اللاوعي، وبالتالي خبرة الاختيار الحر الواعي لا قيمة لها. لكن بالنسبة لسيرل، فإن هذه الحجة لا تنفي حرية الإرادة في شيء، بل تعبر فقط عن فلسفة سيئة وتصميم تجريبي سيئ على حد تعبيره. وقد استخدم سيرل هنا دراسة جيف ميلر التي توضح الخطأ التفسيري لتجارب ليبيت.

يقول سيرل: "ربما كانت الإرادة الحرة خاطئة، لكن تجارب ليبيت لا تظهر شيئًا من هذا القبيل. تشير دراسة حديثة إلى احتمال أن تكون النتائج التجريبية ناتجة عن اشتراط أن يحدق المشاركون في الساعة. فكل ما أظهرته (التجربة) هو أن هناك نشاطًا متزايدًا في المنطقة الحركية الإضافية قبل استهلال الفعل، وذلك قبل أن يكون الفاعل واعيًا به. ولكن تبين أن كل هذا ناتج عن تحديق المشارك في الساعة، قبل اتخاذ قرار تنفيذ الفعل"[٦٨].

أما عن تجارب التنويم المغناطيسي، فيؤكد سيرل أنها لا تنفي أي شيء بخصوص الإرادة الحرة، بل على العكس تمامًا، فهي تصلح كحُجة لصالح الإرادة الحرة، فهي تخبرنا عن حالات عقلية نحن نعلم أنها لا تشبه حالاتنا، على الأقل في الظروف العادية، وهو ما تناولناه في جزء سابق من البحث.

وعلى ذلك يرفض سيرل كافة التصورات التي تربط بين حرية الإرادة واللاوعي، بل يراها تولد مشكلات بدلًا من أن تحلها. فيؤكد على انتشار الاتجاهات الفلسفية والعلمية المعاصرة التي تتمركز حول اللاوعي، بدلًا من

---

[٦٧] بلاكمور، سوزان، الوعي: مقدمة قصيرة جدًّا، ترجمة مصطفى محمد فؤاد، هنداوي للنشر، ٢٠٠٤، ص ٨٩.

[٦٨] سيرل، رؤية الأشياء كما هي، ترجمة إيهاب عبد الرحيم، عالم المعرفة عدد ٤٥٦، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠١٨ ص ٢٠٦– ٢٠٧.

الوعي، وهو ما أدى مع الوقت إلى تشكل اعتقاد راسخ أن اللاوعي كافٍ لتفسير الفعل الإنساني، وأن دور الوعي، إن كان له في الأساس، أي دور، أن يكون شاهدًا على أفعال اللاوعي، أو مشاركًا فيها بقدر ضئيل. وتظهر هذه التحليلات في عدة فقرات من كتاباته نورد منها قوله:

"ثمة مشكلات مثيرة للاهتمام بخصوص الإدراك اللاوعي، بسبب المناخ السائد من الآراء التي تجعل الأمر يبدو وكأن الوعي ليس ذا أهمية كبرى في الواقع. وفي هذا الجو قد يتم التلاعب بالوضع ليبدو أن معظم العمليات العقلية والأنشطة البشرية لاواعية، وأن وظيفة الوعي– وإن كانت لا تزال غير واضحة– يرجح أن تكون متعلقة بالتنظيم والمراقبة بدلًا من تنفيذ أو بدء وتنفيذ الأنشطة البشرية"(٦٩).

وعلى عكس هذه الرؤية الشائعة، يؤكد سيرل على الدور المحوري للوعي في النشاط الإنساني عامة، وأيضًا في حرية الإرادة، فالوعي ليس مشاهدًا ورقيبًا، كما يتم تصويره، بل فعالًا نشطًا. فإن كان صحيحًا عدم إمكان تفسير قيامي بالتوجه إلى مطعم دون الحديث عن خبرة الجوع، إلا أن فعل التوجه نفسه يقوم على قرار واعٍ. وبالتالي فلا يمكن تفسير السلوك فقط بالحديث عن النشاط النيروبيولوجي للدماغ.

وهنا نستطيع أن ننتقل إلى المشكلة الأساسية في علاقة الإرادة الحرة بالحتمية، وهي السببية العقلية وعلاقتها بالإرادة الحرة التي تتمثل في التساؤل عن كيف يمكن أن تحرك إرادتنا الواعية عناصر العالم الخارجي، أو حتى جسدنا نفسه؟ أو كيف يمكن أن نصف الفعل الإنساني من خلال المستوى النفسي والمستوى النيروبيولوجي في نفس الوقت؟ هل ما يحركني نحو المطعم هو خبرة الجوع، التي تقع في المستوى النفسي، أم نشاط الخلايا التي تقع في المستوى النيروبيولوجي؟ لا يرى سيرل تناقضًا في تقديم التفسيريين معًا، حيث إننا سنكون بذلك إنما نتحدث عن الشيء نفسه، ولكن في مستويين مختلفين. فإذا قلنا مثلًا أن هناك مطرقة

(٦٩) المرجع السابق، ص ١٩٧.

(ISSN: 2536 - 9555)

تطرق مسمارًا، فلا مانع أن أصف الحدث بوصفه يتشكل من ذرات المطرقة التي تطرق المسمار، أو بوصفه يتلخص في جسد المطرقة الذي يطرق المسمار. ففي كلتا الحالتين نحن نتحدث عن الشيء نفسه، ولكن من مستويين مختلفين. وقد أوضح سيرل أهمية وضرورة الاهتمام بالمستويين بنفس القدر، أي مستوى الوعي ومستوى الحركة المادية النيروبيولوجية داخل الدماغ، وعدم اختزال المستوى الأعلى في المستوى الأدنى، لأن المستوى الأعلى يحمل خصائص جديدة لا يحملها المستوى الأدنى، رغم كونه يتأسس أنطولوجيًّا عليه(٧٠).

ونستطيع أن نستخلص من ذلك عدم إمكان استبعاد أي من المستويين، المستوى النفسي الخاص بالوعي الجوهري في التأسيس لحرية الإرادة، والمستوي النيروبيولوجي الخاص بالحتمية. حيث إننا بحاجة لتناول المستوى النفسي الخاص بالوعي، حتى نفسر السلوك الإنساني تفسيرًا كاملًا، فلا نكتفي بالتفسير البيولوجي ولا النيروبيولوجي. وكذلك فلا يمكن أن نصف السلوك الخاص بالفعل الحر، بشكل حقيقي، اعتمادًا على اللاوعي.

وإذا كانت مشكلة الاكتفاء بالتفسير النيروبيولوجي تكمن في كونه لا يحمل خصائص المستوى السيكولوجي، فمشكلة الاكتفاء بالتفسير اللاوعي تكمن في نقطة أكثر خطورة. حيث يرى سيرل، أن الرؤى المعاصرة للاوعي في العلم المعرفي، تكرر نفس الخطأ الذي وقع فيه فرويد. فهي تتعامل مع اللاوعي وكأنه مستوى عقلي تقام فيه عمليات النمذجة والحوسبة العقلية، ولكن خارج حدود الوعي، أي أنها تتعامل مع اللاوعي كمستوى وجودي حقيقي يقع بين الدماغ وحقل الوعي. ويؤكد سيرل بالمقابل على أن وجود اللاوعي هو وجود مجازي يشير إلى الاستعداد الكامن في المستوى البيولوجي الذي ينتج فيما بعد حقل الوعي. وهو يؤكد هنا على عدم وجود مستوى بيني يفصل الدماغ عن العقل،

(70) Searle, minds brains science, op. cit., p23

فالدماغ ينتج العقل بشكل مباشر، دون وجود وسيط لاوعي يتبع برنامجًا حاسوبيًّا لينظم عناصر الوعي[٧١].

واختلف مع هذا التصور اختلافًا كبيرًا فلا يوجد أي مبرر في اعتقادي لاستبعاد وجود اللاوعي الذي أثبتت كافة الدراسات المعاصرة أهميته وعلاقته الفاعلة بالسلوك من ناحية، وبالوعي من ناحية أخرى، على أساس رفض وجوده في مستوى مختلف، وهو ما أقره سيرل بالنسبة للوعي في علاقته بالعمليات المادية للدماغ. ويجدر الإشارة هنا إلى التطور الكبير الذي حدث في تصور علماء النفس والتحليل النفسي للوعي بعد الكشف عن دوره الأساسي مع فرويد، ومن بين تلك التصورات نظرية لاكان حول تأسُّس الوعي على بنية رمزية تتوجه من خلالها الذات إلى الآخر.

وأخيرًا ننتقل إلى تصور سيرل عن الأنا في علاقتها بتأسيسه لحقيقة وجود الإرادة الحرة. لقد أوضحنا تأكيد سيرل على كون حرية الإرادة تنتج عن عملية اختيار واعٍ. ولن يستقيم الحديث عن هذا الاختيار الواعي إلا في وجود "أنا"، أي ذات فاعلة في مجال الوعي. فالوعي ليس محض إحساسات متدفقة، ولا هو حالات متفرقة، فقد أوضحنا في جزء سابق من البحث، ما يثبته سيرل من وحدة الوعي. وتستدعي تلك الوحدة في عملية اتخاذ القرار الحر ذاتًا تمارس بصورة الاختيار، وما يترتب عليه من قرار بصورة فاعلة.

وسنقوم هنا بتوضيح نقد سيرل للتصورات التي تنكر وجود الأنا. لقد شهدت الفلسفة مسيرة كبيرة من إنكار وجود الأنا، بداية من هوبز مرورًا بهيوم ووصولًا لدينيت[٧٢]Dennett. ولا تكمن خطورة هذا الإنكار- كما يؤكد سيرل- في التشكك في الاختيار الحر نفسه كواقعة موجودة في العالم، بقدر التشكك في

---

[٧١] سيرل، رؤية الأشياء كما هي، مرجع سبق ذكره، ص ٢٠٠.

[٧٢] فيلسوف أمريكي معاصر وباحث في علم الإدراك وفلسفة العقل وفلسفة العلم. قام سيرل بنقد العديد من تصوراته.

(ISSN: 2536 - 9555)

عملية الاختيار ذاتها. ولذلك فيعد هذا النوع من التشكك هجومًا أكثر جذرية على حرية الإرادة.

ويبدأ سيرل دفاعه عن وجود الأنا بتحليل أقوى هجوم حدث له في تاريخ الفلسفة– كما يرى– وهو الهجوم الذي شنه هيوم. وتسير حجة هيوم، كما يعرضها سيرل، بهذا الشكل: إما أن الأنا لا تقع تحت حيز خبرتنا الواعية أو تقع، فإذا كانت لا تقع فعلى أي أساس نقتنع بجودها؟ فلما نقتنع بوجود شيء لم نختبره أصلًا؟ وإذا كانت تقع تحت حيز الخبرة الواعية، فهي بهذا الشكل ليست إلا خبرة، أي أنه ليس ثمة شيء في مجال الوعي غير الخبرات، وهذا يناقض وجود الأنا، وبالتالي لا توجد أنا(٧٣).

يوافق سيرل هيوم في حجته، فمن غير الممكن أن نثبت وجود الأنا من خلال فحص مجال الوعي، لكنه يرى أن هناك طريقة أخرى نستطيع أن نثبت بها وجود الأنا دون اللجوء إلى محتويات الوعي. وقد استطعنا تلخيص حجتين يقدمهما سيرل في هذا الإطار. تتمثل الحجة الأولى في تفسيره لما أثبته من وجود وحدة الوعي، حيث يؤكد على أننا لا يمكن أن نفسر اختبارنا لمحتويات الوعي في وحدة متناسقة، إلا في ضوء وجود أنا تمتلك تلك الخبرات(٧٤). أما الثانية فتنبني على علمنا بأن القرار الذي نتخذه كان من الممكن ألا يتم، وهذه الحقيقة لا يمكن استيعابها إلا إذا افترضنا عملية اختيار من أنا(٧٥). ونرى أن الحجة الأولى قد تصلح كحجة تأسيسية يمكن أن نبني عليها التأكيد على الإرادة الحرة، أما الحجة الثانية فتبدو، وكأنها تسير جنبًا إلى جنب مع إثبات حرية الإرادة، فلم تقدم جديدًا، حيث تثبت وجود الاختيار وحرية الاختيار، وهما شيء واحد في إطار تصوراته هو نفسه.

---

(73) Searle, J., Philosophy in a New Century: Selected Essays, Cambridge University Press, 2008, p138.

(74) Ibid, p142.

(٧٥) سيرل، العقل: مدخل موجز، مرجع سبق ذكره، ص ٢٢٨.

وهكذا فقد استطاع سيرل أن يستبعد كافة الحلول المقدمة لحل مشكلة حرية الإرادة في علاقتها بسببية الواقع المادي بما فيه حتمية العمليات النيروبيولوجية للدماغ. وأبقى على المشكلة بعد ما قام به من تحليلات وإعادة صياغة لها على أساس من تصورات إيجابية عن الوعي والأنا في علاقتهما بالواقع المادي. وإن كنا قد حاولنا إبراز موقفنا النقدي من العديد من التصورات التي يؤسِّس سيرل عليها تصوره عن حرية الإرادة وعلاقتها بالوعي، مثل حدود تصوره عن الحرية في القرار الواعي والاختيار بين بديلين، وفي نقدنا لتصوره عن الفجوة التي تؤسِّس لفكرة الحرية بعيدًا عن مجال السببية النيروبيولوجية، ومن موقفه الاستبعادي من أهمية الإبستمولوجيا في العصر الحالي، إلا أننا لا نقلل من محاولاته لإعادة صياغة مشكلة حرية الإرادة، ونرى فيها العديد من الإيجابيات المهمة، ولا نرى أن عدم الوصول لحل المشكلة أمر معيب بذاته. فصياغة المشكلات في مجال المعرفة عمومًا، والفلسفة خصوصًا يعد خطوة مهمة لحلها، ولها أهمية منهجية في ذاتها.

الخاتمة

توصلنا خلال بحثنا إلى ربط تصورات سيرل الفلسفية عن حرية الإرادة والوعي بالحقل العلمي في عصره من ناحية، وبتاريخ الفلسفة من ناحية أخرى. وقد اتضح لنا من البحث أن تناول سيرل لمسألة الإرادة الحرة وعلاقتها بالوعي يظهر في علاقته بثلاثة حقول معرفية، تاريخ تناول الفلسفة للتصورات الخاصة بتلك المسألة، وهو ما قمنا بإظهاره في بحثنا في مناقشته لكل من ديكارت وهيوم، والفلسفات المعاصرة من فلسفة العقل وفلسفة اللغة، والعلم المعاصر، وهو ما أظهرناه في جوانب نقده لعدد من الأطروحات التي يتبناها علم النفس المعاصر.

ومن ناحية أخرى فقد أوضحنا اهتمام سيرل بربط تصوراته عن الوعي والإرادة الحرة بعلم الفيزياء الحديث، وهو ما يتمثل في النظرية الذرية لدالتون، وفي نظرية الكم لهايزنبرج، وفي علم البيولوجيا العصبية (النيروبيولوجي). وقد اتضح من

(ISSN: 2536 - 9555)

بحثنا أن ربطه بين الوعي وحرية الإرادة، وبين العلم كان له جانبان: جانب تأسيسي، حيث يؤسس تصوراته عن الوعي ومناقشاته حول الإرادة الحرة على الوقائع الأساسية لعلم الفيزياء، وما تؤكده بصورة نهائية من حتمية سببية لكافة الأحداث الواقعية. وقد اتضح هذا الجانب التأسيسي أيضًا في ادعائه الوصول إلى إدراج وجود الوعي في العمليات النيروبيولوجية للدماغ في مستوى أعلى من العمليات العصبية الأخرى، وتصوره عن أهمية الكشف عن هذا الأساس المادي في مجال إثبات حرية الإرادة، وعدم قدرة العلم الحالي على ذلك. والجانب الثاني في تناولنا لعلاقة تصوراته بالإسهامات العلمية وهو جانب استبعادي، حيث أوضحنا استبعاده للتفسيرات التي تربط بين نظرية الكم ومسألة الحرية، ونتائج بعض التجارب في علم النفس والتفسيرات التي ترتبط بها، مثل ما أوضحناه في اعتراضاته على تجارب ليبيت عن الوعي التي حاولت إثبات وجود سببية خلف القرار الحر الواعي.

وبصورة عامة نستطيع أن نقول إن اهتمام سيرل بالعلم لم يكن في اتجاه واحد يخص تأسيس تصوراته الفلسفية على الوقائع الأساسية للعلم، بل قد حاول الإسهام بتصوراته الفلسفية في طريقة معالجتنا للعلم وتجاربه. فقد توصلنا من البحث إلى أنه لم يهتم بتناول موضوعاته المختلفة، (مشكلة الإرادة وتصوراته عن الوعي والأنا ومشكلة العقل والجسد) تناولًا فلسفيًّا فقط، بل اهتم بتوظيف تلك التصورات في تعميق المنهج العلمي وطريقة ممارستنا للعلم من ناحية، واستيعابنا وتفسيرنا للنتائج العلمية من ناحية أخرى.

كما توصلنا من بحثنا إلى إبراز أن طريقة سيرل في تناول كافة المشكلات، ومنها مشكلة حرية الإرادة والوعي، تتخذ من تفنيد الآراء السابقة عليه والمعاصرة له نقطة انطلاق. وقد أوضحنا ذلك في تفنيده للتفسيرات الثنائية والمادية الاستبعادية والمادية الاختزالية والتوافقية والسلوكية النفسية والسلوكية المنطقية والوظيفية وغيرها. وفي هذا الإطار فقد أبرزنا اتخاذه فلسفة ديكارت حول مبدأ الثنائية وموقفه الشكي، كنقطة ارتكاز لكافة تحليلاته النقدية للاتجاهات المختلفة

معه. وذلك لتصوره عن استمرار تأثير التصورات الديكارتية في الاتجاهات المعرفية المعاصرة.

كما توصلنا إلى ربط اهتمامه بمشكلة حرية الإرادة بموقفه من الحتمية واللاحتمية، وبتصوره عن وجود الوعي في مستوى أعلى داخل العمليات الدماغية وخضوعه للحتمية التي تتميز بها تلك العمليات. وقمنا بالتأكيد أيضًا على ربطه لحرية الإرادة مع تصوره عن وحدة الوعي وإثبات وجود الأنا الفاعلة.

ولقد توصلنا إلى بعض المواقف النقدية تجاه تناول سيرل لحرية الإرادة وعلاقتها بالوعي، فأوضحنا حدود تصوره عن الإرادة الحرة التي يربطها بالوعي، ويستبعد عنها مجال اللاوعي. وقد قمنا بنقد موقف سيرل من اللاوعي، الذي يقلل من أهميته ودوره في العمليات الواعية من ناحية، وينفي وجوده الواقعي باعتباره محض مجاز من ناحية أخرى. كما أبرزنا موقفًا نقديًّا من ادعائه إثبات الوجود الأنطولوجي للوعي داخل العمليات السببية النيروبيولوجية للدماغ، لعدم كفاية تصوره عن "المستوى الأعلى" الذي يوجد فيه الوعي داخل تلك العمليات، واتسامه بالغموض.

وقد اتضح لنا نوعًا من التشابك في موقف سيرل من الحتمية، فهو يتبنى الحتمية ويراها قد أصبحت أمرًا بديهيًّا، ويتبنى كذلك ضرورة وجود أسباب كافية لأي حدث أو فعل نسعى إلى تفسيره وتأسيس وجوده في الواقع. وفي هذا الإطار فقد اهتم بتأسيس حالات الوعي المختلفة، بما فيها الإدراك، على حتمية السبب الكافي، واهتم في المقابل بإثبات حرية الإرادة وعدم انطلاق الفعل الواعي، الصادر بقرار، عن أسباب كافية. كما اهتم بتفنيد الآراء التي تنفي حرية الإرادة أو تسعى لإدراج جميع الأفعال الإنسانية داخل مجال الحتمية.

وقد نتج عن موقفه المتشابك هذا– كما أكدنا في البحث– إثباته لحرية الإرادة على خبرتنا النفسية والعقلية بها، أو تحديدًا على خبرتنا بالفجوة بين أسباب الفعل وبين قرار الفعل. وفي هذا الإطار فقد توصلنا إلى تناقض في موقف سيرل من حرية الإرادة من حيث تأكيدها فقط على مستوى معرفي يخص قناعتنا وخبرتنا

(ISSN: 2536 - 9555)

النفسية والإدراكية بقيامنا بأفعال حرة، وبين تصوره عن ضرورة إثبات وجود أي شيء بتأسيسه أنطولوجيًّا داخل مجال الوقائع الأساسية وبنيتها الحتمية. ومن الصحيح أن سيرل قد أعلن عن كون حرية الإرادة تبقى "مشكلة"، لهذا السبب تحديدًا، أي لعدم توافقها مع تصوره عن حتمية الواقع. ولكن يبقى التناقض في تصوري في عدم كفاية إثبات الحرية إبستمولوجيًّا على مستوى قناعتنا النفسية بها وبداهة إدراكنا لها، لدى فيلسوف ينطلق من قناعة تخص ضرورة إثبات وجود الشيء عن طريق الأسباب الحتمية. فإن كان ما لدينا فقط هو إدراك عقلاني ونفسي للإرادة الحرة، فكان لازمًا عليه أن يصل إلى موقف شكي من وجودها. فما قدمه من إجابة على السؤال: لماذا نحن متأكدون من وجود حرية الإرادة؟ هو أننا ننطلق في كافة أفعالنا الناتجة عن قرار، من قناعة بتلك الحرية. وهو أمر لا يؤسِّس لوجودها من وجهة نظري.

وعلى هذا أستطيع إعادة صياغة الوضع النهائي لمشكلة الإرادة الحرة، عند سيرل، وفقًا لما يتبناه من تصورات، بتغيير ما قدمه من إقرار بكونها ("مشكلة" تتمثل في التأكد من وجودها من ناحية، وعدم إمكان إثبات وجودها في عمليات النيروبيولوجيا الحتمية من ناحية أخرى)، إلى الشك في وجودها، وتعليق إمكان حسمه لعدم توافقه مع علم النيروبيولوجيا الحالي.

قائمة المراجع

المصادر الأجنبية

- Searle, J., John R., **Freedom and Neurobiology**: reflections on free will, language, and political power, Columbia themes in philosophy, Columbia University Press, 2007.
- Searle, J., **Consciousness and the Problem of Free Will**, Honorary Degree Lecture, Palermo, 3 May 2010.
- Searle, J., **Neuroscience, intentionality and free will**; Reply to Habermas, In Philosophuca Explorations, Routledge, Vol. 10, No. 1, 2007.

- Searle, John R., **Minds, Brains and Scienc**, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1984.
- Searle, J., John R., **The mystery of consciousness**, ***exchanges with Daniel C. Dennett and David Chalmers***, New York Review Book, New York, 1997. (first published 1990)
- Searle, J., '**Minds, Brains and Programs', In Behavioral and Brain Sciences,** Vol. 3: 417–57, Cambridge University Press, **1980.**
- Searle, J., '**The Chinese Room'**, in R.A. Wilson and F. Keil (eds.), The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences, Cambridge, MA: MIT Press, **1999**.
- Searle, J., '**Why Dualism (and Materialism)** Fail to Account for Consciousness', In Richard E. Lee (ed.), Questioning Nineteenth Century Assumptions about Knowledge (Vol. III: Dualism), New York: SUNY Press, **2010**.
- Searle, J., **Philosophy in a New Century: Selected Essays**, Cambridge University Press, **2008.**
- Searle, John, **Brain, Mind, and Consciousness**: A Conversation with Philosopher John Searle, March 3, 2015 by Dan Turello - Library of Congress, 2015.

المراجع الأجنبية

- Barry Smith, John Searle, Contemporary Philosophy in Focus, Cambridge University Press, 2003.
- Cole, David, "The Chinese Room Argument", the Stanford Encyclopedia of Philosophy, Edward N. Zalta (ed.), 2004 (Winter 2020 Edition),
- Chua, John Moses A., Formulating Consciousness: A Comparative Analysis of Searle's and Dennett's Theory of Consciousness, In TALISIK Volume IV, Issue no.1, 2017.
- Kane, Robertو Ed., The Oxford Handbook of Free Will, [2 ed.] Oxford University Press, USA 2011.
- McKenna, M, Pereboom, D, (Authors), Free will a contemporary introduction. Routledge, 2016.
- Putnam, H. Minds and Machines. In. Dimensions of Mind: A Symposium. S. Hook. (Ed.) New York, Collier,1960.

(ISSN: 2536 - 9555)

- Putnam, H. The Mental Life of Some Machines. Intentionality, Minds, and Perception. H. Castaneda. Detroit, Wayne State University Press, 1967.
- Putnam, H. Psychological Predicates. Art, Philosophy, and Religion, Pittsburgh, PA, University of Pittsburgh Press, 1967.
- Ibiyemi, Sheriff Olasunkanmi & Saula, Alimot Omobolanle, "A Critique of John Searle's Materialistic Panacea to the Mind-Body Problem" In Philosophia, 2020 - philosophia-bg.com Pp 31-48
- Stapp, Henry P. "Philosophy of mind and the problem of free will in the light of quantum mechanics." In arXiv preprint arXiv:0805.0116, 2008.
- Turing, A., "Computing Machinery and Intelligence," Mind, 59 (236): 433–60, VOL. LIX. NO.236, Oxford University Press, 1950.

المصادر العربية

- **سيرل، جون، العقل: مدخل موجز**، ترجمة أ.د. متياس، ميشيل حنا، عالم المعرفة، عدد ٣٤٣، ٢٠٠٧.
- **سيرل، جون، العقل واللغة والمجتمع: الفلسفة في العالم الواقعي**، ترجمة صلاح إسماعيل، المركز القومي للترجمة ٢٠١١.
- **سيرل، جون، رؤية الأشياء كما هي**، ترجمة إيهاب عبد الرحيم، عالم المعرفة عدد ٤٥٦، ٢٠١٨ ص ٢٠٦– ٢٠٧.

المراجع العربية

- بلاكمور، سوزان، الوعي: مقدمة قصيرة جدًّا، ترجمة مصطفى محمد فؤاد، ٢٠٠٤.
- بينك، توماس، الإرادة الحرة: مقدمة قصيرة جدًّا، ٢٠٠٤، ترجمة ياسر حسن، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٥.

الموسوعات

- Encyclopaedia Britannica.
- Stanford Encyclopedia of Philosophy.
- Routledge Encyclopedia of Philosophy.