

## مفهوم النفس في الفلسفة الحديثة والمعاصرة

الدكتور محمد فرحة\*

حسن محمد علي\*\*

(تاريخ الإيداع 21 / 12 / 2017. قبل للنشر في 5 / 3 / 2018)

### □ ملخص □

يتناول هذا البحث مفهوم النفس ضمن إطار الفلسفة الحديثة والفلسفة المعاصرة، في محاولة لإيضاح دور هذا المفهوم في تشكيل أغلب المذاهب الفلسفية منذ المرحلة اليونانية وحتى المعاصرة، مروراً بالفلسفة الحديثة، وقد درسنا هنا تشكل هذا المفهوم في فضاء الفلسفة الحديثة والمعاصرة، لتبيان مدى اهتمام الفلاسفة بهذا المفهوم ومدى ارتباط المفهوم ببلورة فلسفتهم، ولهذا يحاول البحث تقديم قراءة تتبعية لمفهوم النفس في سياق تاريخي تحليلي مقارنة، ندلل فيه أن هذا المفهوم ما زال حياً في الفلسفة المعاصرة، وإن ظهر بمسميات مختلفة، كالعقل، أو الذهن، أو الشعور.. نستخلص من خلاله أهمية مفهوم النفس في السياق الفلسفي، والذي مازال يشغل حيزاً مهماً في تفكير الفلاسفة الحديثين منهم و المعاصرين، ومن هنا تظهر عدة أسئلة منها، ما هي ثنائية النفس والجسم؟ وكيف يمكن أن تكون النفس تركيباً منطقياً، أو عقلاً منبثقاً، أو شعوراً ذاتياً؟ سنحاول في هذا البحث الإجابة على تلك الأسئلة المطروحة وغيرها من الأسئلة التي ستظهر في سياق البحث.

الكلمات المفتاحية: النفس، الجوهر، المادة، الجسد.

---

\* أستاذ مساعد - قسم الفلسفة - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة تشرين - اللاذقية - سورية  
\*\* طالب دراسات عليا (دكتوراه) - قسم الفلسفة - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة تشرين - اللاذقية - سورية

## The concept of self in modern and contemporary philosophy

Dr. Mohammad Farha\*  
Hassan Mohammad Ali\*\*

(Received 21 / 12 / 2017. Accepted 5 / 3 / 2018)

### □ ABSTRACT □

This research tries to examine the concept of self within the framework of modern philosophy and contemporary philosophy, in an attempt to highlight the role of this concept in the formation of most of the philosophical doctrines from the Greek era to the contemporary philosophy, through modern philosophy.

In this research, we will attempt to study the formation of this concept in the framework of modern and contemporary philosophy, to show the philosophers' interest in this concept and the extent to which the concept is linked to the clarify their own philosophy. Therefore, the research attempts to provide a follow-up reading of the concept of self in a comparative historical context, in which we demonstrate that this concept is still alive in contemporary philosophy, albeit with different names, such as reason, mind or feeling.

We will conclude from this the importance of the concept of self in the philosophical context, which still occupies an important space in the thinking of modern and contemporary philosophers. Here we will try to ask several questions, including what is the dualism of the soul and body. How can the soul be a logical synthesis, an emanated mind, or a subjective feeling? In this research, we will try to answer these questions and other questions that will appear in the context of the research.

**Key words:** The Self, Substance, Matter, Body

---

\*Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Art and Humanities, Tishreen University, Lattakia, Syria.

\*\* Postgraduate Student(Phd), Department of Philosophy, Faculty of Art and Humanities, Tishreen University, Lattakia, Syria.

## مقدمة:

إن لطبيعة النفس الإنسانية جوانب كثيرة ، وأحد أهم هذه الجوانب ربما، هو الجانب الفلسفي، الذي انقسم حياله الفلاسفة في نظرياتهم حول طبيعة النفس الإنسانية، ففهمهم، إما ثنائيون، يعتبرون الإنسان نفساً وجسماً، كثنائية أفلاطون، وثنائية ديكارت، وإما فلاسفة واحدون يعتبرون الإنسان كلاً واحداً جسماً ونفساً، باختلاف النظرات ك رسل، ووليم جيمس. فاهتمت الفلسفة منذ العصر اليوناني القديم بدراسة النفس البشرية، ومن هنا كانت بدايات ظهور الدراسات الخاصة بعلم النفس البشري، ولعل من أهم الآراء الفلسفية حول مفهوم النفس في العصر اليوناني هو ما طرحه أفلاطون معتبراً أنّ النفس غير مرتبطة بالجسد، ولكن وجودها معه هو دلالة على وجود الحياة وهذا ما سجد تبعاته الواضحة في الفلسفة الحديثة، والتي أثّرت بشكل كبير في بلورة الرّفض الواضح في مجمل الفلسفة المعاصرة لثنائية النفس والجسد، ولذلك فقد تناولنا في بداية بحثنا هذا مفهوم النفس عند أفلاطون وأرسطو كمقدمة للدخول تالياً في مفهوم النفس في الفلسفة الحديثة، والتي تطرقنا فيها إلى ثلاثة فلاسفة كان لهم التأثير الواضح في الفلسفة الحديثة وهم ديكارت وسبينوزا وهيوم، دون أن يعني ذلك أن غيرهم لم يكن له تأثير في تشكل المفهوم، لكن ارتأينا أن يقتصر بحثنا على الفلاسفة المذكورين لوضوحهم في تناول مفهوم النفس، وهذا ينطبق على ما سيرد لاحقاً حول مفهوم النفس في الفلسفة المعاصرة حيث تناولنا ثلاثة فلاسفة هم وليم جيمس، وصمويل ألكسندر، وبرتراند رسل.

## أهمية البحث وأهدافه:

### أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث من دراسة أحد أهم المحاور الأساسية الفلسفية التي ينطوي عليها الوجود، فإما ثنائية تقوم على فكر ومادة، نفس وجسد بوصفهما مختلفين متحدين، وإما وحدانية لا تفرق بينهما بوصفهما متحدتين بدون اختلاف، والسؤال: هل الإنسان مجرد جسم أم يوجد فيه شيء آخر؟ أم هو نفس لها جسد تابع لها؟ أم هو الاثنين معاً؟ وكيف يمكن أن تكون النفس تركيباً منطقياً، أو عقلاً منبثقاً، أو شعوراً ذاتياً؟ سنحاول الإجابة على هذه الأسئلة في سياق تناول الفلاسفة لمفهوم النفس.

### أهداف البحث:

يهدف البحث إلى دراسة مفهوم النفس ضمن السياق الفلسفي للمفهوم، وإلقاء الضوء على التطور المفاهيمي للنفس واختلافه من عصر لآخر، وهذا الاختلاف يشكل النمط الفكري لروح كل عصر فلسفي، ويمده بأساليب الإنتاج الفكري على جميع الصعد.

## منهجية البحث

من الصعب على الباحث أن يضع منهجاً للبحث بشكل كامل ومنظم، لذلك فقد حاولنا في هذه الدراسة أن نستخدم منهجاً: التحليل النصي تارةً، والتحليل المقارن تارةً أخرى، وذلك بهدف وضع النصوص والمفاهيم الفلسفية المرتبطة بالبحث تحت عدسة التحليل، محاولين بذلك إعادة قراءتها وإنتاجها وبناءها ضمن قالب جديد، ولتبين استخدام كل فيلسوف لمفاهيم مستمدة من فلاسفة آخرين محاولين بذلك قراءتها ضمن الرؤية التي أرادها كل فيلسوف، ومحاولة استخراج الدلالات الجديدة التي انطوت عليها في سياق فلسفي مختلف.

## مفهوم النفس ما قبل الفلسفة الحديثة (أفلاطون وأرسطو):

### 1. النفس عند أفلاطون:

لقد اعتبر أن النفس جوهر لا مادي مستقل بذاته عن الجسد، وقد قسمها إلى ثلاثة أقسام تتوافق مع تقسيمه للدولة، فكما نجد في الدولة ثلاث طبقات هي: طبقة الحكام، وطبقة الجنود، وطبقة العامة، نجد أن أقسام النفس عنده هي النفس العاقلة وفضيلتها الحكمة، النفس الغضبية وفضيلتها الشجاعة، والنفس الشهوانية وفضيلتها العفة، والإنسان الحكيم هو الذي يلزم الاعتدال ويحرص على تحقيق الانسجام التام بين هذه الفضائل الثلاث بحيث لا تطغى واحدة على أخرى، فإذا أذعنت النفس الشهوانية للنفس الغاضبة وخضعت النفس الغاضبة للعاقلة ساد النظام والانسجام في النفس فهو يقول في (محاورة الجمهوريّة): "يفيد هذه الأجزاء في صداقتها وانسجامها، أن ينعقد اتفاق الجزء الأمر والجزئين المأمورين على أن تكون القيادة للعقل وألا يحاولا منافسته على السلطة قط"<sup>(1)</sup> ويّسمي أفلاطون التناسب والانسجام بين هذه القوى الثلاثة بالعدالة.

وفي (محاورة فيدون) التي تشرح تفاصيل ليلة إعدام سقراط ومحورها خلود النفس يقول: " فإذا كان هذا هو حال النفس، أفن تذهب إلى المشابهة لها، غير المرئي، الإلهي والخالد والحكيم، ويصير لها، عند وصولها، أن تصبح سعيدة"<sup>(2)</sup>، إذا النفس إلهية خالدة وليس لها أصل نشأت عنه ولا تخضع للفساد، وإذا كانت النفس إلهية فعلينا أن نتعلق بها وحدها؛ لأن النفس هي التشبه بالإله بقدر الطاقة الإنسانية، ولكن الإنسان ليس نفساً فقط بل هو نفس وجسد، " فالنفس مرتبطة بالبدن بنوع من العنف مضاد لطبيعتها الإلهية"<sup>(3)</sup>، ولكل منهما مطالب، ولذلك لن يكون الإنسان حكيماً ما دام على قيد الحياة ومتصلاً بالبدن بل محباً للحكمة أي فيلسوفاً فقط وإذا انفصل عن البدن عند الموت بلغت النفس الحكمة، فالموت للرجل الصالح هو الطريق لحياة أفضل؛ لأنها حياة النفس.

### 2. النفس عند أرسطو

لقد أفرّد أرسطو كتاباً كاملاً للحديث عن النفس، وصنفها ضمن مباحث العلم الطبيعي، من حيث أنها صورة تكتمل من خلالها الأجسام الطبيعية القابلة للحياة، وإن كان قد تكلم عنها في كتب أخرى، فإنه في كتاب (النفس) كان أكثر شمولية من حيث إلمامه بكل جوانبها، هذا إضافة إلى أنه قدم لنا فيه عرضاً لأهم التصورات التي قالها القدماء السابقين عليه حول النفس.

يُصنف أرسطو دراسة النفس ضمن الطبيعيات التي تبحث في الموجودات المادية، وهي تندرج ضمن العلوم النظرية التي تضم إضافة إليها الرياضيات والإلهيات، غايتها كلها معرفة علل الأشياء، وإذا كانت الإلهيات أو الفلسفة الأولى كما يسميها أرسطو تبحث عن مبادئ الموجودات وعللها الأولى، وموضوعها هو المفارق الخالص من المادة وغير الخاضع للحركة، فإن الطبيعيات تبحث في علل الموجودات المادية التي تتصف بالحركة والسكون.

لقد وضع أرسطو دراسة النفس في المرتبة الأولى لسائر ضروب المعرفة؛ لأن النفس في رأي أرسطو عبارة عن صورة الكائن الحي وهي مبدأ الحياة، وهي قوام الكائن الحي، الذي يتألف من صورة ومادة، والنفس هي صورة الجسم الحي، ومن ثم هي فعل هذا الجسم بوصفه حي، ولهذا عرّف أرسطو النفس بأنها " كمال أول لجسم طبيعي ذي حياة

(1) أفلاطون: الجمهوريّة، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة، مصر، 1974م، ص338

(2) أفلاطون: فيدون، ترجمة عزت قرني، دار قباء، القاهرة، ط3، 2002م، ص163

(3) فرنر، شارل: الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار، بيروت، ط1، 1968م، ص107

**بالقوة<sup>(4)</sup>**، ولا يمكن أن تمارس النفس وظائفها بدون البدن، فهي قوة الحياة الموجودة في الجسم، التي تنظمه، وفق نظام محدد، يجعله قادراً على القيام بوظائفها، إذاً النفس صورة الجسم لا يمكن أن تنفصل عنه، ولا يمكن أن تكون نفس بلا بدن، فالعلاقة بينهما ليست علاقة ميكانيكية بل علاقة فيزيولوجية، وهنا يتميز أرسطو عن أستاذه أفلاطون الذي جعل النفس جوهرًا خالداً قائماً بذاته مغايراً للبدن الفاني، وهذا ما رفضه أرسطو معتبراً أن النفس هي " القوة المطلقة التي استولت على المادة، ولم تتركها قط تستمر بما هي مادة، بل نظمتها في جسم حي، .. ولا نستطيع التمييز بين النفس والبدن إلا بالتجريد.... فهما حقيقة واحدة"<sup>(5)</sup>.

### مفهوم النفس في الفلسفة الحديثة:

إن التفكير في مسألة النفس في الفلسفة الحديثة لم يكن متميزاً و مستقلاً عن الفلسفات السابقة، بل هو في الحقيقة امتداداً لها، وما يؤكد ذلك هو أن الثنائية القديمة التي كانت قائمة (النفس والجسم) ما تزال تتكرر، و إن صيغت بمفاهيم مغايرة إلا أن استمرارها كان واضحاً في الفلسفة الغربية الحديثة.

إن أهم من مثل هذه الحقبة هو الفيلسوف الفرنسي رينه ديكارت الذي كان يجزم بوجود جوهر روحي خالص هو النفس، في مقابل أنصار الاتجاه المادي الذين لم يعترفوا إلا بما هو مادي، و على هذا الأساس يمكن القول أن فلاسفة العصر الحديث انقسموا في هذه المسألة عموماً، إلى من اعتقد بالمبدأ الروحي و أكدوه و هم أصحاب النظرية الروحية، و من اعتقد بالمبدأ المادي و برهن عليه، و هم أصحاب النظرية المادية الذين يقولون بالآلية، و أن الإنسان لا يشتمل على ما يسمى بجوهر روحي مجرد، و قد مثل هذا الموقف الفيلسوف الانجليزي جون لوك وتوماس هوبز وديفيد هيوم، وإن اختلفوا في كيفية تبرير تصوراتهم إلا أنهم اتفقوا في مبدأ الآلية.

### 1. رينه ديكارت (1596 – 1650) النفس جوهر محض:

يرى ديكارت في المقالة الرابعة والخامسة من كتابه (انفعالات النفس) "أن الحرارة وحركة الأعضاء تنبثقان من الجسد في حين أن الأفكار تنبثق من النفس...ومن الخطأ الاعتقاد بأن النفس تعطي الجسد الحركة والحرارة"<sup>(6)</sup>، إن الجسم هو مجرد مادة أو جوهر ممتد، لذلك لا يمكن اعتباره كياناً مفكراً، فهذه الصفة الأخيرة . أي التفكير . هي من خاصية النفس وحدها، ونحن حسب ديكارت نستنبط هذه الحقيقة من داخلنا، وفيها إثبات لوجودنا، أي أنا أفكر إذاً أنا موجود، و من ثم فهي خارجة عن مجال الأشياء المادية، لذلك يقول: "إنني أساساً لست كائناً مادياً، لأنني إذا طبقت منهج الشك استطعت أن أشك بالفعل بوجود كل الأشياء الخارجية. والصفات الوحيدة التي لا أستطيع أن أنكرها في نفسي هي الصفات العقلية"<sup>(7)</sup>، فالنفس تسكن الجسم و هي في حالة من التفاعل المستمر و الدائم معه و هي غير منتشرة فيه بل تستقر في جزء صغير من المخ ومنه تمارس كل وظائفها ، يقول ديكارت موضحاً ذلك : "أنه بالرغم من أن النفس متصلة بالجسم كله إلا أن فيه جزءً تمارس فيه النفس وظيفتها أكثر مما تفعل مع بقية الأجزاء. والاعتقاد السائد هو أن هذا الجزء هو الدماغ أو ربما القلب ..... ولكنني حين تفحصت الأمر بعناية بدا لي أنني عرفت بأن الجزء من

(4) أرسطو: كتاب النفس، ترجمة أحمد الأهواني، دار قباء، ط2، 2015م، ص42- 43

(5) فرنر، شارل: الفلسفة اليونانية، ص163

(6) ديكارت، رينه: انفعالات النفس، ترجمة جورج زيناتي، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1993م، ص16

(7) كوتنغهام، جون: العقلانية، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري، دمشق، ط1، 1997م ، ص49

الجسم الذي تمارس النفس فيه وظائفها مباشرة ليس القلب على الإطلاق ولا الدماغ بأكمله ولكن القسم الداخلي تماماً منه، وهي غدة معينة صغيرة تقع في وسط مادة<sup>(8)</sup>، وهنا يقصد ديكارت الغدة الصنوبرية. كما أن وظائف النفس تختلف عن وظائف الجسم، وأن معرفة ذلك يساعدنا على فهم طبيعة التفاعل القائم بينهما، إذ: "إن تحقيق مثل هذا الأمر لا يصادف صعوبة كبرى، إن نحن تنبهنا إلى أن كل ما نعرف بالتجربة أنه فينا... وبأنه يمكن أن يكون أيضاً في أجسام جامدة لا حياة فيها، يجب ألا ينسب إلا إلى أجسادنا، وعلى العكس من ذلك فإن كل ما فينا ولا يمكننا تصور انتمائه إلى جسد بأيّة صورة من الصور، يجب أن ينسب إلى النفس"<sup>(9)</sup>. والجسم أياً كان ميتاً أو حياً فهو حسب ديكارت ما يمكن مشاهدته و الشعور به كشيء موجود، أما ما نعرف أنه موجود ولكنه غير مشاهد ضمن كيان أجسامنا، هو في الحقيقة يمثل النفس، فليس هناك أي نوع من التشابه بين النفس والجسم. وينفي ديكارت الاعتقاد السائد الذي يعتبر أن الحركة والحرارة الموجودة في الجسم تتبع من النفس باعتبار أن الأجسام الميتة تخلو من ذلك، ويؤكد أن حركة الجسم الحي ليست من النفس، وأن الاعتقاد السابق يأتي: "من أننا لما كنا نرى بأن كل الأجساد الميتة محرومة من الحرارة و تالياً من الحركة، فقد تصورنا بأن غياب النفس كان وراء توقف الحركات وانقطاع الحرارة، وهكذا فقد اعتقدنا، على خطأ، بأن حرارتنا الطبيعية و كل حركات أجسادنا تتوقف على النفس، في حين أنه على العكس من ذلك، كان علينا أن نفكر بأن النفس لا تغيب حين يطوينا الموت إلا لأن هذه الحرارة تتوقف، والأعضاء التي تُستخدم من أجل تحريك الجسد تفسد"<sup>(10)</sup>، فالأجسام آلات دقيقة تعمل بالحركة التي تستمدّها من "الروح الحيواني"<sup>(11)</sup>، أما النفس فهي مستبعدة جداً عن ذلك لأن وظائفها هي أعلى بكثير لارتباطها بشيء مهم و هو الأفكار، التي يصنفها ديكارت إلى ما ارتبط بأفعال النفس وما ارتبط بانفعالاتها، وعبر عن الأول بالإرادة، في حين يقصد بالانفعالات بأنها "إدراكات أو إحساسات أو تأثيرات للنفس، وتنسب بشكل خاص للنفس لا لغيرها، تسببها وتغذيها وتقويها حركة معينة للأرواح"<sup>(12)</sup>.

لم يتوقف ديكارت في مسألة النفس عند حدود تمييزها عن الجسم وتحدد وظائف كل واحد منهما و تأكيد خاصيّة الفكر للنفس كخاصيّة أساسيّة و جوهرية، بل سيجاول تأكيد الثنائية مع الإقرار بالوحدة، أي أن النفس والجسم متميزان يشكلان ثنائية لكنهما في الحقيقة يمثلان وحدة.

إن النفس حسب ديكارت. كما رأينا. مختلفة تمام الاختلاف عن الجسم، وهي مرتبطة به و متحدة بكل أجزائه مجتمعة، وفق اعتبارين، يتمثل الأول في أن الجسم يشكل وحدة في ترابط أعضائه و تناسقها فيما بينها، وأي نقص في أحد هذه الأعضاء يؤثر على وحدة الجسم، بينما يتمثل الاعتبار الثاني في أن هذه الوحدة في كليتها المجتمعة هي التي تحدد علاقة النفس بها، وهذه الأخيرة باعتبار أنها تشير إلى التفكير فهي إذاً بعيدة في علاقتها بالجسم عن كونها مادة ممتدة وذات أبعاد، و ما يؤكد ذلك هو أن النفس لا تتأثر بتعطّل أحد أعضاء الجسم، كالبتّر مثلاً. إذاً تكمن حقيقة الإتحاد أو الوحدة التي يتكلم عنها ديكارت في كلية الجسم أو في اجتماع جميع أعضائه وهنا تحدث وحدتها معه، لكنها تكون رغم ذلك بعيدة عن التأثير بكل ما يمكن أن تتأثر به المادة من تجزؤ أو امتداد، وكذلك من

(8) ديكارت، ريبينه: انفعالات النفس، ص 30

(9) ديكارت، ريبينه: انفعالات النفس، ص 16

(10) المصدر السابق، ص 17

(11) المصدر السابق، ص 18

(12) المصدر السابق، ص 28

تحلل أو فناء، فإذا تحلل الجسم وفسد، فإن الوحدة ستوقف لكن ليس بفنائهما معاً، بل بفناء الجوهر الممتد، أما الجوهر المفكر فإنه خالد لا يفنى.

## 2. سبينوزا (1632 – 1677) وعلاقة الجسم بالنفس:

إن فهم علاقة الجسم بالنفس عند سبينوزا تبدأ من الفصل الأول من كتابه (علم الأخلاق)، حيث أعلن أن الله سبب لذاته، وأنه لا متناه مطلق، وأنه مكوّن من عدد لا متناه من الصفات، فالله هو الجوهر الوحيد وهو سبب لنفسه، والإنسان لا يعرف من هذه الصفات إلا صفتين لا متاهيتين فقط هما الامتداد والفكر، وبما أن الإنسان هو علاقة بين ضربين موازيين لهاتين الصفتين أي ضرب النفس و ضرب الجسم، وبما أن كل صفة ليست لها علاقة سببية بالصفات الأخرى، فلا الجسم يؤثر في النفس ولا النفس تؤثر في الجسم، وهذا بعكس ما يراه ديكارت من أن النفس تفعل فعلها في الجسم وهو يفعل بها، فبالنسبة لسبينوزا كل ما هنالك هو توازن فقط بين الجسم و النفس، وهذا سيؤدي في نهاية المطاف إلى أن النفس و الجسم هما شيء واحد، فليس هنالك جسم من جهة و نفس من جهة أخرى ف " النفس البشرية هي فكرة الجسم البشري"<sup>(13)</sup>، فالعلاقة بين النفس والجسم عند سبينوزا علاقة شيء بنفسه، أي ما نعتبره نفس يمكن أن نعتبره جسم والعكس بالعكس، فليس هناك فصل حقيقي بينهما، وهكذا فإن النفس والجسم هما في الحقيقة شيء واحد، لكن ننظر إليها تارة من زاوية صفة الفكر و تارة أخرى من زاوية صفة الامتداد، و "الإنسان مركب من حال امتدادي هو جسمه، ومن حال فكري هو نفسه، الجسم آلة مؤلفة من آلات، والنفس فكر الجسم أي فكرة موضوعها الجسم الموجود بالفعل، فهي تبدأ وتنتهي مع الجسم"<sup>(14)</sup>.

ويظهر التطابق بين النفس والجسم أيضاً من خلال علاقة الانفعالات بالعقل، وهذا لا يعني أن كلمة انفعالات تدل على أنها انفعالات الجسم، وبالتالي فإن علاقة الانفعالات بالعقل هي علاقة تعبّر عن النفس والجسم، بل هي علاقة أفعال غامضة بأفعال واضحة، هذا على مستوى الفكر، أما على مستوى الجسم فهي علاقة حركات فاعلة بأخرى منفعة. " فبقدر ما يكون للنفس من أفكار غير تامة فهي تكون خاضعة لانفعالات أكثر، وعلى العكس، بقدر ما يكون لديها من أفكار تامة فهي تكون فاعلة"<sup>(15)</sup> وهذه الفاعلية نابعة وفق سبينوزا من أن النفس تمتلك "معرفة تامة بماهية الله الأزلية اللامتناهية"<sup>(16)</sup>، وبالتالي فثمة جوهر واحد فقط هو الله اللامتناهي.

## 3. ديفيد هيوم (1711 – 1776) وإنكار النفس كجوهر:

يؤسس هيوم تصوراته حول النفس انطلاقاً من الإقرار بالمبدأ الحسي والعلاقات الحسية التجريبية، لذلك يفهم العقل على أنه " ليس إلا كلمة تدل على الظواهر و الحالات النفسية و الحوادث العقلية من إحساس بألم أو بلذة ،أو إحساس بالبرودة أو الحرارة ، أو إدراك حسي للأشياء تبدو في العالم الخارجي ،أو تذكر أو تخيل أو تجريد أو انفعال أو عاطفة ، لكنني لست على وعي مباشر أو غير مباشر ، و ليست لي فكرة واضحة عن أي شيء وراء هذه الحالات والحوادث يسمى الجوهر"<sup>(17)</sup>، ونفهم من هذا القول أن جميع الحالات النفسية باختلافها ما هي في الحقيقة إلا إدراكات جزئية موجودة ومستقلة، وليست بحاجة إلى جوهر آخر يعلوها أو يحددها، ولا يمكن أن تعد في حد ذاتها جوهرًا؛ لأن

(13) سبينوزا: علم الأخلاق، ترجمة جلال الدين سعيد، دار الجنوب، تونس، د.ت، ص 119

(14) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 119

(15) سبينوزا: علم الأخلاق، ص 163

(16) المرجع السابق، ص 147

(17) زيدان، محمود فهمي: في النفس و الجسد، دار الجامعات المصرية، مصر، د.ت ، ص 88

هذا الأخير هو ما استقل عن غيره ووجد بذاته، ويمكن أن نفهم أيضاً أنه لا يوجد جوهر؛ لأن النفس ما هي في الحقيقة إلا "جملة الظواهر الباطنية وعلاقاتها، ولا يمكن إثبات الأنا بالشعور فإني (حين أنفذ إلى صميم ما أسميته أنا أقع دائماً على إدراك جزئي) أي على ظاهرة"<sup>(18)</sup>، وعلى هذا الأساس يفهم ديفيد هيوم النفس فهماً حسياً محضاً، انطلاقاً مما تنقله لنا الانطباعات وما تؤكد في الواقع، ومن أن الظاهرة لا يمكن أن تعتبر جوهرًا مجرداً، فكل "وجداناتنا ورغباتنا وانفعالاتنا تنشأ عن وعينا بانطباعاتنا الحسية"<sup>(19)</sup>.

لقد نفى ديفيد هيوم جوهرية النفس؛ لأنه يرى بأن الأنا لا تملك وعياً بهذا الجزء المجرد، وكل ما تعيه هو في الحقيقة مجموع الخبرات الحسية من حالات نفسية وحوادث عقلية، تظهر بالنسبة لنا على شكل إدراكات جزئية، وفقدان الوعي بهذه الأخيرة يفقد الإنسان الإحساس بنفسه كحالة النوم مثلاً، فلا وعي ولا تذكر.

ينتهي ديفيد هيوم إلى أن معرفة الذات تكون باستنباط ما فيها من إدراكات جزئية تحصل لنا في الواقع، وهو الأمر الذي يؤكد أنه لا يوجد وعي مباشر بما يسميه الفلاسفة بالنفس، وإنما هناك وعي بأحوالها التي تشير إليها بشكل من الأشكال، ومن ثمة لا يمكن اعتبارها جوهرًا.

نخلص من ذلك إلى أن النفس هي مجموعة من الإدراكات الجزئية النابعة من حالات نفسية وحوادث عقلية متصلة فيما بينها ومتعاقبة، ولا يمكن فهم كيفية التفاعل والترابط فيما بينها، وربما كانت الذاكرة هي التي تحدد في مهمتها عملية ربط الحوادث السابقة بالحوادث اللاحقة، وهي التي توهمنا بوحدة الذات وجوهريتها، ولأن الأمر ليس كذلك حسب ديفيد هيوم فإن النفس ليست جوهرًا ما دامت التجربة لا تستطيع أن تثبت ذلك.

### سادساً: مفهوم النفس في الفلسفة المعاصرة:

إن تعدد تيارات الفلسفة الغربية المعاصرة وراثتها خلق تنوعاً في فهم مشكلة النفس، وأعطاه صياغات جديدة وتصورات متميزة اختلفت بها عن سابقتها، إضافة إلى أن تناولها لم ينحصر في مجرد محاولة البحث عن طبيعتها وتأكيد علاقتها بالجسم، وهو تناول التقليدي الذي ظلت الفلسفات السابقة والاعتقادات القديمة تحاول كشفه، كما سنتطرق في هذه الفلسفة على دراسة النفس طابعاً معرفياً جديداً، وهذا ما يتضح من خلال تعدد مصطلحاتها التي تناولت مشكلة النفس، فكان يصطلح عليها أحياناً بالعقل وفي أحيان أخرى بالفكر أو الوعي، ولهذا فقد أصبحنا مع هذه الفلسفة نتداول موضوع العقل وعلاقته بالمادة أو الجسم، بالإضافة إلى ما اصطلح على تسميته بالشعور، والذي شكل قفزة جديدة في تطور مفهوم النفس حيث أصبح الحالات النفسية هي الحالات الشعورية.

إن التصور المادي في علم النفس المعاصر ينفي أن تكون النفس من طبيعة روحية وقد مثل هذا الاتجاه بشكل كبير عالما النفس الأمريكي واطسون (1878 - 1958) والروسي ايفان بافلوف (1849 - 1939)، اللذان ينفيان الاعتبار القائل بأن هناك عامل داخلي مسئول عن السلوكيات الإنسانية، ويعترفان فقط بالجانب المادي، فهذا العلم توجه إلى "إهمال دراسة الجوانب النفسية على اعتبار أنها أمر داخلي في النفس، وإهمال الملاحظة الشخصية الداخلية، و يدعو إلى دراسة السلوك الخارجي وحده، واعتباره هو موضوع علم النفس، وأحد نتائج هذا الموقف إنكار وجود النفس"<sup>(20)</sup>، وقد كان لهذا التصور أثر على توجهات الفلسفة المعاصرة خاصة المادية منها.

(18) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار كلمات عربية للترجمة والنشر، مصر، د.ت، ص 186 - 187

(19) زيدان، محمود فهمي: في النفس والجسد، ص 89

(20) بوشنسكي، إ.م: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة عزت قرني، سلسلة كتب عالم المعرفة، العدد 165، الكويت، 1992م، ص 55

أ- **وليم جيمس (1842-1910) وعلاقة النفسي بالحسي:**

يُعرف وليم جيمس الفلسفة فيقول: " الفلسفة .. هي ، على نحو ما، شعورنا الأبهى الصموت بماذا تعني الحياة بكل أمانة وعمق"(21)، ومن هنا فقد ربط وليم جيمس الفلسفة بعلم النفس، بل وجعل الدفاع عن المشكلات الفلسفية تأتي بعد تشكيل المعرفة الأساسية بالحياة النفسية للفرد وطبيعتها الواقعية، ولهذا يرى أن "تتأج الفلسفة تهمنا جميعاً إلى أقصى درجة من الحيوية والجوهرية، وأشد حجج الفلسفة غرابية تدغدغ إحساسنا بالعمق والحنق والرفاهية"(22)، وانطلاقاً من ذلك يحاول وليم جيمس التقريب بين المذهب التجريبي الذي لا يرى الحقائق إلا من خلال التجربة والاختبار، وبين المذهب العقلي الذي يهتم بالمبادئ العامة والتصورات المجردة، فالإنسان لا يمكن أن يعيش دون مبادئ ودون واقع، ولهذا فإن المذهبين يدرسان الوجود اعتباراً مما يعطينا إياه العقل وما استمدته من الواقع الخارجي، ويرى جيمس أن أفضل وصف لهما هو " أن التفكير العقلي يمضي من الكل إلى الأجزاء، بينما التفكير التجريبي يسير من الأجزاء إلى الكل"(23) فالنظريتان "على الرغم من اختلاف اسميهما (جرساً) ومدلولاً، فإنهما يعنيان نفس الشيء بالضبط. وإن الخلاف والنزاع والخصام بينهما خلاف كلامي بحت"(24)، بل ويذهب إلى أكثر من ذلك ليعتبر الخلاف نابع من رؤية مزاجية لن يكون لها وزن من الآن في تشكيل العقيدة الإنسانية(25).

لقد اتفق وليم جيمس مع ديفيد هيوم في رفضه جوهرية النفس كما هي عند ديكارت، لكنه رفض طريقة هيوم في عملية فهم النفس، فقد انطلق هيوم من أن النفس كثرة ويجب أن نبحث عما يجمع وحدتها، بوصفها مجموعة الظواهر والأحداث العقلية، فهيوم رأى " أن النفس أو العقل ليست إلا مجموعة إدراكاتنا الجزئية أو خبراتنا النفسية يعقب بعضها بعضاً بسرعة لا يمكن تصورها، وإنها في فيضان متصل وحركة دائبة"(26).

ومن هنا حاول وليم جيمس تطوير نظرة هيوم، فوجد أن الواقعة الأساسية المباشرة تقع في الشعور ذاته، لذلك فإن الكوجيتو الديكارتي لا يعني جوهراً نفسياً وإنما شعور فردي، يتصف بأنه في " تغير متصل، وأنه معطى منفصل"(27)، فهو تغير متصل بمعنى أنه لا يمكن لي أن أنكر ديمومة أي حالة نفسية، فعندما تحدث لا يمكن أن تعود مرة أخرى، وفي نفس الوقت لا يمكن تقسيمها إلى أجزاء أو إدراكات جزئية، فنحن " نعلق تصورات على مدركات حسية ومدركات حسية على تصورات باتصال واستمرار، و العلاقة بين الاثنين أقرب ما تكون إلى ما نجده في المناظر الاسطوانية حيث البطانة الملونة تواصل صدور الصور الحقيقية بغاية من الدهاء، بحيث يفوت المرء اكتشاف الفاصل بينها"(28) ولهذا لا يمكن لنا نفي وحدة النفس؛ لأنها حقيقة واقعية دائمة الفيض والتدفق، ومن ثم لا يمكن أن يكون هناك اختلاف بين العقل والجسم، و ذلك يتأتى من حالة التبادل بين المدرك العقلي والمدرك الحسي باعتبار أن الأول ما هو في الحقيقة إلا استبدال دائم للمدركات الحسية بمدركات عقلية، فالانعكاسات العقلية لتجسم التجربة الإدراكية الحسية التي تحيط بها... تربطها مع أجزاء أبعد في الوجود.... و تساعدنا على تحليل إدراكنا إلى أجزاء، و على تجريد

(21) جيمس، وليم: البراجماتية، ترجمة محمد العريان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2008م، ص16

(22) المرجع السابق، ص18

(23) جيمس، وليم: بعض مشكلات الفلسفة، ترجمة محمد الشنيطي، دار الطلبة العرب، بيروت، ط2، 1969م، ص59

(24) جيمس، وليم: البراجماتية، ص122

(25) المرجع السابق، ص22 بتصرف

(26) زيدان، محمود فهمي: في النفس والجسد ص118

(27) المرجع السابق، ص121

(28) جيمس، وليم: بعض مشكلات الفلسفة، ص117 - 118

عناصرها و عزلها..... فالإدراك الحسي يجعل بفكرنا، والفكر بدوره يثير إدراكنا الحسي. فكلما زادت رؤيتنا زاد تفكيرنا، بينما كلما زاد تفكيرنا زدنا رؤية في تجربتنا المباشرة، وزاد نمو التفاصيل، وزادت دلالة حلقات إدراكنا<sup>(29)</sup>. لقد مثل وليم جيمس وجهة النظر التي تحاول فهم العلاقة بين النفس والجسم انطلاقاً من هذا الحل السيكلوجي القائم على فهم الشعور الذاتي وربطه بوحدة النفس الحسية والفكرية، وهذا ما جعله في آخر كتاباته يطرح تأويلاً للمذهب الواقعي، يحاول فيه وضع نظرية في المادة والعقل عرفت لاحقاً باسم الواحدية المحايدة مستقلة عن أي بحث، فلا "يوجد اختلاف جوهري بين الظواهر النفسية والظواهر الفيزيولوجية"<sup>(30)</sup>، وكل ما هناك أنه لا يوجد إلا نوع واحد من الهولي في العالم، وهي ليست مادية وليست عقلية، وإنما ارتباط أجزائها بعلاقات خاصة نطلق عليه عقل، وارتباطها بمجموعات أخرى مختلفة من العلاقات نطلق عليه مادة.

### ب- صمويل ألكسندر (1859 - 1938) ونظرية الانبثاق المتطور للنفس:

تأثر ألكسندر بفكرة الفيلسوف الفرنسي هنري برغسون حول الدفعة الحيوية، مستعيناً بعلاقة الترابط التي اكتشفها العلم بين الذهن (النفس) وعلم الأعصاب، فالذهن ليس حدثاً منفصلاً أو واقعة مستقلة، وإنما انبثاق متطور، يتأتى من أن لكل عملية عصبية صفات مميزة ومعقدة، تتخذ أثناء ارتباطاتها المتنوعة سمات جديدة من ضمن نزعتها الحيوية، فتصبح ذات طابع عقلي، يشكل في حد ذاته طفرة عضوية، ف " كل انبثاق حادث [يمكن] أن يصبح بدوره مسرحاً لانبثاق جديد، ومن ثم فإن الحقيقة المكانية الزمانية تتسع رويداً رويداً .... وتولد كثرة تتعدد يوماً بعد يوم"<sup>(31)</sup>، وهذا العقل " ليس سوى تركيب معقد من عمليات فسيولوجية وعصبية ... لا يمكن التنبؤ بها من مجرد معرفتنا للعناصر الفيزيائية والكيميائية"<sup>(32)</sup>، ومن هنا هل يمكن لنا القول أن موضوعات الإدراك الحسي هي صفات الشيء المدرك أم هي نشاط ذهني؟ ويجب صمويل بأن " المحتويات النفسية ( من إدراكات وصور وأوهام وتصورات) تنتمي في طريقة وجودها إلى العالم الفيزيائي الحقيقي، وهذا يعني في ضوء الميتافيزيقا، أنها خاضعة كلها لظروف الزمكان"<sup>(33)</sup>، ولهذا يسمى صمويل أن شعور الذهن بموضوع الإدراك والذي هو نشاط عصبى ( استمتاع Enjoyment ) ، ويسمى الشعور بالصفات ( تأمل Contemplation ) ولا نستطيع القول بأن الإدراك الحسي هدفه تغيير الجهاز العصبي وإنما إنتاج عملية المعرفة تولد الطفرة التي تؤدي إلى إحداث ذلك التغيير، فعن طريق عملية الاستمتاع بالمعرفة يتأمل العقل الأشياء ويدركها<sup>(34)</sup>.

إن استمرارية الحركة الكونية في الذهن البشري، يؤدي بها إلى استمرارية الطفرات الصاعدة، والتي ستصل إلى وجود أعلى، أو طفرة عُليا، هي الإلهوية، فالإله جواني في العالم من حيث هو مادة، وهو متعالى على العالم بوصفه ذهن.

(29) المرجع السابق، ص 18

(30) بوشنسكي .إ.م: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ص196

(31) إبراهيم، زكريا: دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار مصر للطباعة، مصر، د.ت، ص154

(32) زيدان، محمود فهمي: في النفس و الجسد، ص 139

(33) كامل، فؤاد: أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجبل بيروت، الطبعة الأولى 1993 ، ص69

(34) بدوي، عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984م، ص 223 بتصرف

## ت- النفس كتركيب منطقي من منظور برتراند رسل (1872 - 1970)

إن الميتافيزيقا التي يريد رسل إقامتها تتبع من أن " العقل والمادة على حد سواء يتكونان من مادة محايدة، قوانينها السببية لا تتصف بالثنائية كتلك التي يتصف بها علم النفس، ولكنها تشكل الأساس الذي تقوم عليه كل من الفيزياء وعلم النفس"<sup>(35)</sup>، ويرى فؤاد كامل في كتابه (أعلام الفكر الفلسفي) أن برتراند رسل نظر إلى النفس باعتبارها ليست جوهرًا قائمًا بذاته؛ لأن كل شيء يرجع إلى المعطيات الحسية ف" العقل والمادة كليهما بمثابة تركيبات منطقية مستمدة من العناصر التي هي في أصلها معطيات الحس... وعندما تترايط تبعاً لقوانين الفيزياء تكون الأشياء المادية، وعندما تترايط تبعاً لقوانين علم النفس تساعد في تكوين العقول"<sup>(36)</sup>، وهنا يبدو التأثير الواضح بنظرية وليم جيمس في الواحدية المحايدة، والتي تختفي فيها ثنائية العقل والمادة خلف مادة واحدة تتضمنهما وتشملهما، وقد عبر رسل عن مذهبه في الواحدية المحايدة بقوله: " المادة ليست مادية جداً والعقل ليس ذهنياً جداً كما يفترض عموماً"<sup>(37)</sup>، فلا يمكن إذاً التكلم عما يسمى بالمادة لوحدها أو العقل لوحده؛ لأن هذين الآخرين هما في الحقيقة مجموعة من الأحداث والمظاهر التي تتشكل على نحو معين وفق قوانين مختلفة، وتحليل تلك الأحداث هو الذي يكشف عن مصدرها، فإن: " الحالة المعينة تكون عقلية أو مادية بحسب الطريقة التي ترتب بها الحوادث، فإذا رتب على نحو ما، كانت مادة، وإذا رتب على نحو آخر كانت عقلاً"<sup>(38)</sup>.

إن هذا الفهم الأخير يشير إلى مسألة مهمة في فلسفة رسل، وهي أنه لا يمكن أن تكون لنا معرفة مباشرة بالأنا، أي لا توجد ذوات ثابتة، أو بالأحرى ليست هناك ضرورة لافتراض هذا الأنا ككائن، بل إن الأحداث المرتبة هي التي تحدد انتماءها إلى المادة أو إلى العقل (أي النفس) وفق الاستدلال عليهما من خلال عناصرها البسيطة، وهذا نابع من فكرته حول الكليات التي لا يرى لها وجوداً في الواقع، بل هي ناقصة تجد اكتمالها عندما تصادف وجوداً جزئياً يناسبها، لذلك كانت الأحداث المرتبة المتعاقبة هي التي تعبر عن التركيبات الكلية، فلا توجد نفس ولا توجد مادة، وإنما كل ما في الأمر هو مجموعة من الأحداث الجزئية التي تشير في تراتبها وترابطها إلى هذه التركيبات الكلية غير الموجودة في الواقع الحسي، وبالتالي لا يمكن إدراكها أو بالأحرى لا يمكن التكلم عنها، وهذا هو ما يفسر إنكاره للنفس كجوهر قائم بذاته، أو أياً يكن مسماها و" ليكن ذرة صغيرة أو ليكن الأرض بأسرها، إن هو إلا مجموعة حوادث، إن كانت لها ذاتية خاصة فبفضل العلاقة الرابطة لهذه الحوادث لا بفضل جوهر غيبي يكمن داخل الشيء و يكسبه ذاتيته المفروضة"<sup>(39)</sup>. ومن هنا يعتقد رسل أن حقائق الطبيعة تماثل حقائق النفس التي تُدرك في الواقع من خلال الملاحظة الباطنية، فمقولة (أرى الشمس) تتحدث عن عملية إدراكية حدثت في باطن النفس، وليست فقط حالة سلوكية ظاهرة.

إذاً هناك مادة محايدة أو واحدية محايدة هي بحد ذاتها تركيب منطقي، تستقي تركيبها من المعطيات الحسية، فلا نفس ولا جوهر ما مادي أو عقلي يمكن أن يشكل تلك المادية المحايدة، وإنما فقط مجموعة حوادث جزئية.

(35) رسل، برتراند: تحليل العقل، ترجمة عبد الكريم ناصيف، دار التكوين، دمشق، ط1، 2016م، ص295

(36) كامل، فؤاد: أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، ص 30

(37) رسل، برتراند: تحليل العقل، ص31

(38) محمود، زكي نجيب: من زاوية فلسفية، دار الشروق، بيروت، ط4، 1993م، ص 199

(39) المرجع السابق، ص198

## الخاتمة:

لقد تضمن هذا البحث بعض الإشارات المختصرة إلى طبيعة التفكير في النفس من الفلسفة الحديثة والمعاصرة، وهي من دون شك تحتاج إلى التوسع أكثر فيها لأهميتها ولتنوع اهتمامات الفلاسفة المحدثين والمعاصرين حولها، وإعطاء النفس صياغات جديدة للخروج من الإشكاليات التقليدية خاصة الفلسفة المعاصرة، التي انتقل إليها مفهوم النفس من الفلسفة الحديثة محملاً ثقل وسطوة الحالة الثنائية، فكان المفهوم المادي في نظرة الفلسفة المعاصرة للنفس، حيث رفضت اعتبارها جوهرًا، وقامت بدمجها في سياق حالات خاصة بالمادة.

## المراجع المستخدمة:

1. إبراهيم، زكريا: *دراسات في الفلسفة المعاصرة*، دار مصر للطباعة، مصر، د.ت.
2. أرسطو: *كتاب النفس*، ترجمة أحمد الأهواني، دار قباء، ط2، 2015 م.
3. أفلاطون: *الجمهورية*، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة، مصر، 1974م.
4. أفلاطون: *فبيون*، ترجمة عزت قرني، دار قباء، القاهرة، ط3، 2002م.
5. بدوي، عبد الرحمن: *موسوعة الفلسفة*، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984م.
6. بوشنسكي. إم: *الفلسفة المعاصرة في أوروبا*، ترجمة عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 165 ، 1992م.
7. جيمس، ولیم: *البرجماتية*، ترجمة محمد العريان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2008م.
8. جيمس، ولیم: *بعض مشكلات الفلسفة*، ترجمة محمد الشنيطي، دار الطلبة العرب، بيروت، ط2، 1969م.
9. ديكارت، رينيه: *انفعالات النفس*، ترجمة جورج زينات، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1993م.
10. رسل، برتراند: *تحليل العقل*، ترجمة عبد الكريم ناصيف، دار التكوين، دمشق، ط1، 2016م.
11. زيدان، محمود فهمي: *في النفس و الجسد*، دار الجامعات المصرية، مصر، د.ت.
12. سبينوزا: *علم الأخلاق*، ترجمة جلال الدين سعيد، دار الجنوب، تونس، د.ت.
13. فرنر، شارل: *الفلسفة اليونانية*، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار، بيروت، ط1، 1968م.
14. كامل، فؤاد: *أعلام الفكر الفلسفي المعاصر*، دار الجيل بيروت، ط1، 1993م.
15. كرم، يوسف: *تاريخ الفلسفة الحديثة*، دار كلمات عربية للترجمة والنشر، مصر، د.ت.
16. كوتنغهام، جون: *العقلانية*، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري، دمشق، ط1، 1997م.
17. محمود، زكي نجيب: *من زاوية فلسفية* ، دار الشروق، بيروت، ط4، 1993م.

## References:

- [1] Farha, Mohammad. *The critique of Realism east and west Vaishesika and Husserl*, university of Delhi, Delhi, 2005.
- [2] Farha, Mohammad. Objectivity from a Phenomenological Point of View: An Analytical Study, Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (36) No. (3) 2014.
- [3] Farha, Mohammad. The Phenomenological Concept of Husserl's Theory of Intentionality, Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (31) No. (1) 2009.
- [4] Farha, Mohammad. George Santyana's Materialism, Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (36) No. (6) 2014.
- [5] Farha, Mohammad. The Ontology: Origin, Development and Maturity, Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (32) No. (4) 2010.
- [6] Farha, Mohammad, Batol, Mohammad. The Ontology: Origin, Development and Maturity, Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (37) No. (5) 2015.
- [7] Farha, Mohammad, Batol, Mohammad. Inter subjectivity and It's Importance of Merleau-Ponty, Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (39) No. (3) 2017.
- [8] Farha, Mohammad. *Metaphysics of presence with Husserl*, Tishreen university Journal for research and scientific studies, Arts and Humanities series vol 38, 2016.