فلسفة الإرادة الحرة في الفكر الأوربي الحديث هنري برجسون إنموذجاً

م.د. مصطفى فاضل كريم الخفاجي

جامعة بابل/مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية

The Philosophy of Free Will in Modern European Thought Henry Bergson is a model

M. Dr. Mustafa Fadel Karim al-Khafaji

University of Babylon

Babylon Centre for Studies of cultural, historical

m.mostaffa@uobabylon.edu.iq

abstract:

The philosophy of free will is based on our ability to do something or to do it, to prove it or to deny it, to offer it or to refrain from it. In other words, in order to prove or deny the things presented by the mind to us and to offer it or refrain from it, we act by our own choice without feeling any pressure. From the outside dictate to us that act, the confirmation of my freedom does not require that I be indifferent to things, that is to counter the adversaries I have without favorably, but first to say that my freedom to choose one of the parties and Altahrh on the other Tweed by the extent of I have a tendency to him either because I know the obvious Mafia good and right But because God has created an outsider, so that I may be inclined to him

Keywords: Modern Philosophy of Bergson

الملخص:

فلسفة الارادة الحرة تقوم على إستطاعتنا أن نفعل الشيء أو لا نفعله، وان نثبته أو ننفيه، وان نقدم عليه أو أن نحجم عنه، وبعبارة أدق لكي نثبت أو ننفي الأشياء التي يعرضها الذهن علينا ولكي نقدم عليها أو نحجم عنها إنما نتصرف بمحض إختيارنا دون أن نحس ضغطاً من الخارج يملي علينا ذلك التصرف فان ثبوت حريتي لا يقتضي أن أكون غير مبالٍ بالأشياء أي أن يستوي الضدان عندي بلا رجحان بل الأولى أن يقال إن حريتي في إختيار أحد الطرفين وإيثاره على الآخر تؤيد بمقدار ما يكون عندي من الميل اليه إما لأني اعرف بالبداهة ما فيه من خير وحق وأما لان الله قد دبر دخيلة فكري بحيث أميل اليه

الكلمات المفتاحية : فلسفة حديثة برجسون

(المبحث الاول)

الإطار العام والمفاهيمي لفلسفة الإرادة

مقدمة وتمهيد

إذا كانت الإرادة هي كل عمل يقوم به الإنسان عن روية أي عن سابق تصور وتصميم، فهذا يعني أن الإرادة هي كل نشاط واع يهدف الفرد من ورائه الى تحقيق غاية معينة. وبتعبير آخر فإنه لا يمكننا فصل الفعل الإرادي عن البواعث والحوافز التي تكمن ورائه. غير أننا نستطيع القول بإيجاز بأنه من القرن العشرين بدأ مفهوم الإرادة ينفصل عن مفهوم الحرية ليصبح مفهوماً نفسياً يعالج في علم النفس، في حين أن مفهوم الحرية بقى مفهوماً ميتافيزيقياً أو سياسياً.

حاول علم النفس أن يدرس الإرادة من شتى جوانبها أي أنه حاول أن يعالجها كسلوك بشري يمر عبر مراحل متعددة. وأول هذه المراحل هي مرحلة استحضار البواعث على التصرف إذ أن العمل الإرادي ليس قدرة على الاختيار بقدر ما هو اختيار من مجموعة القيم التي يحرص عليها الفرد، ويقف الإنسان مفكراً عن الحوافز والبواعث فتبدأ مرحلة التداول أي مرحلة الصراع الداخلي الذي ينهيه اتخاذ القرار المناسب غير أن القرار لا يعني أن المشكلة قد حلت إذ لابد أن يليه التنفيذ. كل مرحلة تحتاج الى دراسة مفصلة يهتم بها علم النفس ويدرس أيضاً كل الامراض أو العوائق التي تقف في طريق تحقيق أرادة الفرد.

فالإرادة تصبح صنواً للعلم اذ لا إرادة للإنسان بدون معرفة، وتكتمل الإرادة باكتمال المعرفة، وكل شيء يقوم به الإنسان لا يأتي من إرادته بل يأتي من نقص في العلم، يأتي من جهل ما يزال في داخل النفس، ومثل هذا القول يعني أن المعرفة هي الخير بمعنى أن من عرف استهوته المعرفة بالخير الذي تحتويه فأبعدته حتماً عن اهواء الجسد وطهرت نفسه فلم يعد يستطيع إلا أن يلازم الخير، وكلما قام بعمل إرادي فعل الخير بالضرورة.

فالمعرفة تقوم بعملية تطهير فتصبح طريق التحرير، ويصبح الإنسان سيداً لنفسه مالكاً لإرادته حقاً فلم يعد قادراً إلا على فعل الخير، إذ أن أي نكوص أو تراجع لا يعود ممكناً، فإرادة الإنسان تكمن في فعل الخير، الإرادة هي الخير لأنها الحرية التي تمر عبر المعرفة، وكل شر يعني أن الإنسان لم يملك بعد إرادته. وفيما يلي نحاول ان نبين في ثنايا البحث مفهوم فلسفة الإرادة الحرة عند برجسون وما هي اراءه حول الموضوع من خلال تقسيم البحث الى مبحثين ينقسم المبحث الاول الى مطلبين تناولنا في المطلب الاول الإرادة لغتاً واصطلاحاً، وفي المطلب الثاني بينا فيه حياة وفلسفة ومنهج هنري برجسون، اما المبحث الثاني فقد بينا فيه فلسفة الإرادة الحرة عند هنري برجسون والآراء والافكار التي طرحها حول هذا المفهوم وهذه الفلسفة. وهذا هو صلب البحث. وفي النهاية حاولنا ان نبين النتائج العامة للبحث ومن ثم قائمة المصادر والمراجع.

(المطلب الاول)

الإرادة لغتاً وإصطلاحاً

الفرع الاول:- الإرادة لغتاً

الإرادة موضوعة في اللغة لتعيين ما فيه غرض، وهي في الاصل طلب الشئ، او شوق الفاعل الى الفعل، اذا فعله كف الشوق، وحصل المراد، ويشترط في هذا الشوق الى الفعل ان يشعر الفاعل بالغرض الذي يريد بلوغه، وان يتوقف عن النزوع اليه توقفا مؤقتا، وان يتصور الأسباب الداعية اليه، والأسباب الصادة عنه، وان يدرك قيمة هذه الاسباب ويعتمد عليها في عزمه، وان ينفذ الفعل في النهاية أو يكف عنه فالإرادة بهذا المعنى العام هي صورة الفاعلية الشخصية [1].

[1] - انظر: صليبا، د. جميل، المعجم الفلسفي، ج١، دار الكتاب اللبناني، بيروت -لبنان، ١٩٨٢م، ص٥٧.

فالإرادة اذن هي تصميم واع على اداء فعل معين ويستلزم هدفا ووسائل لتحقيق هذا الهدف والعمل الارادي وليد قرار ذهني سابق، ففلسفة الإرادة صفة توجب للحي حالا يقع منه الفعل على وجه دون وجه فهي ميل يعقب اعتقاد النفع [٢].

الفرع الثاني:- الإرادة اصطلاحاً

الإرادة هي نزوع النفس وميلها الى الفعل، بحيث يحملها عليه وهي قوة مركبة من شهوة وحاجة وامل، ثم جعلت اسما لنزوع النفس الى شئ مع الحكم فيه انه ينبغي ان يفعل او لا يفعل، والنزوع الاشتياق والميل والمحبة والقصد، فاذا قلنا هذا الرجل قوي الإرادة دلت الإرادة على اتصاف صاحبها بنزوع واع متمكن من نفسه، وهو نزوع يدفعه الى الفعل بالرغم من مقاومة النزعات الاخرى، فالإرادة بهذا المعنى صفى من صفات السجية. وهي تدل بالجملة على نزعة نهائية مستقرة، او ميل قوي يحمل صاحبه على الفعل، ولا يشترط في هذا الميل ان يكون عقيب اعتقاد النفع، كما يذهب اليه المعتزلة، بل مجرد ان يكون حاملا على الفعل بحيث يستلزمه ويجامعه وان تقدم عليه بالذات[٣].

فالإرادة أذن مفهوم نفساني ينتمي الى السلوك الإنساني الذي يشكل بمجمله موضوع علم النفس، غير ان الإرادة التي لا يمكن فصلها عن البواعث الاخلاقية وعن الغاية التي يسعى الفرد الى تحقيقها تقيم علاقة هامة مع الدوافع اي مع القوى اللاواعية كما يؤكد التحليل النفسي. هذا يعني بان الإرادة لا تقيم علاقة مع الوعي والقيم الاخلاقية أي مع الانا الاعلى فحسب ولكنها مرتبطة كذلك بالهو وكل الافعال الارادية، اي ان هناك علاقة جدلية بين الفعل الارادي وكل القوى اللاإرادية. لذا فإن أي فلسفة تعالج مشكلة الإرادة يجب أن تأخذ بين الاعتبار كل المعطيات التي تزودنا بها العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية كي تستطيع الاحاطة بالموضوع إحاطة تامة[٤].

(المطلب الثاني)

مدخل عام حول فلسفة الإرادة عند بعض فلاسفة الفكر الاوربي الحديث

نحاول قبل الولوج في مفهوم فلسفة الإرادة عند هنري برجسون ان نسلط الضوء على اراء ابرز فلاسفة الفكر الاوربي حول مفهوم فلسفة الإرادة وبشكل مختصر اذ يرى ديكارت من الإرادة في التأمل الرابع أعظم واسمى ما يملك الإنسان، فهي كبيرة جداً لانها قدوة لامتناهية على الاثبات أو النفي، فإذا كان العقل يعرض الاشياء امامنا فإن الإرادة هي التي تجعلنا نحسم الموضوع إما بالإثبات وإما بالنفي، دون أن يكون عندنا أدق شعور بضغط يأتينا من الخارج، مثل هذه القدرة الفائقة الكامنة في أعماق النفس تسمو بالإنسان لتقربه من الالوهية، أنها اللامتناهي الحق الذي يترك القرار الاخير والتنفيذ لمسؤولية الفرد، وكل معرفة طبيعية أو نعمة

---

[٢] - انظر: مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤن المطابع الاميرية، القاهرة، ١٩٨٣م، ص٦.

[٣] - صليبا، د. جميل، المعجم الفلسفي، ج١، مصدر سابق، ص٥٧-٥٨.

[٤] - انظر: زيناتي، جورج، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي، ط١، بيروت، ١٩٩٣م، ص٦٥.

إلهية تزيدان مثل هذه القدرة ولا تنقصانها، إن الادراك يضع امامنا مجموعة من البواعث والمحركات والدوافع فتاتي الإرادة.

أما كانط فقد جعل من الإرادة وسيلة حرية الإنسان في قبول القوانين أو رفضها، فهو بعد أن يبين بأن العقل المحض لا يستطيع أن يصل إلا إلى متنافيات، وبالتالي فهو عاجز عن معرفة ماهية الاشياء، عاد ليؤكد بأن الإنسان يملك عقلاً عملياً هو الإرادة، ذلك أن كل شيء في الطبيعة يجري حسب قوانين علمية محددة لا يستطيع ان يحيد عنها، عالم الظواهر عالم تتحكم فيه الرياضيات، في حين ان العقل العملي يسمح للإنسان أن يتمثل هذه القوانين وبالتالي أن يسير أو الا يسير وفق مبادئها. وهكذا فإن الإرادة التي هي عقل عملي هي ملكة الفعل تبعاً لقواعد، ذلك أن الإرادة إما أن تتبع الافعال التي يقرها العقل إقراراً مستقلا عن كل ميل ويؤكد بانها ضرورية عملياً أي خيرة، وأما أن تتبع ميولها الذاتية التي تأتي من الطبيعة. ولكي تصبح الإرادة عقلاً عملياً بذاته أي خالصاً عليها ألا تستعير من الحساسية معطيات قواعدها[٥].

ولقد اعاب هيجل على كانط مفهومه للإرادة، إذ اعتبر أن مثل هذا المفهوم يضل مفهوماً مجرداً وصورياً ولا يأخذ بعين الاعتبار التعيينات التي تمر بها الإرادة عبر المراحل المختلفة للتاريخ، ذلك أن أي نسق فلسفي لا يأخذ بعين الاعتبار الصيرورة يظل في عالم التجريد ولا يرى المحتوى المجسد للمفاهيم. إن أي كلام عن فلسفة الإرادة عند هيجل هي فلسفة الروح الذي يتخذ في الصيرورة شكل الفكرة أو المفهوم أي أن كل إشكالية هيجل هي اشكالية ظهور الروح الروح يظهر أي يتجلى يبرز الى الخارج يعي ويعي ذاته ويتوسط بالغير ليعود الى وعي ذاته الكلي فلا يعود يرغب الا بنفسه فيصالح ذاته ويتوسط بالغير ليعود الى وعي ذاته الكلي فلا يعود يرغب الا بنفسه فيصالح ذاته والموضوع ليصبح روحاً مطلقاً التجلي الظهور الوعي يسلك طريق ثلاثية الديالكتيك هذا الديالكتيك الذي يستعيد لصالحه القيمة السلبية أ إذا كان الروح يتجلى في التاريخ فإن الفضل في ذلك يعود الى الإرادة أولا وقيل المعرفة، الروح تحوز ملكة الإرادة وهذه الملكة تجعله يبحث عن ذاته فيكون التاريخ الروح له تاريخ. لأنه يملك الإرادة إذا كانت الإرادة هي التي تميز الروح عن الطبيعة فإن الروح بفضل هذه الإرادة يمر بديالكتيك المراحل الثلاث. مرحلة الروح الذاتي، مرحلة الروح الموضوعي، مرحلة الروح المطلق[٦].

حياة وفلسفة ومنهج هنري برجسون

الفرع الاول:- حياة هنري برجسون

---

٥ - زيناتي، جورج، رحلات داخل الفلسفة الغربية، مصدر سابق، ص٦٦.

٦ - زيناتي، جورج، رحلات داخل الفلسفة الغربية، مصدر سابق، ص٦٧-٦٨.

كانت حياة برجسون العقلية تطورا مستمرا فقد بدأها راسخ القدم في العلوم الطبيعية، عبقريا في الرياضيات بيد انه كان الى ذلك فناناً دقيق الحس باللغة شديد التذوق للعبارات الطلية كان في الواقع صاحب اتجاه مزدوج دقة فائقة وخيال رائع تخصص للتاريخ الطبيعي والادب اليوناني، فقد كان له روح شاعر في عقل عالم[٧].

ولد هنري برجسون (١٨٥٩-١٩٤١م) في باريس من اسرة يهودية اختار الفلسفة وتخرج من مدرسة المعلمين العليا على اساتذة معروفين منهم اميل برترو فعين مدرسا للفلسفة بباريس سنة ١٨٨٩م، لقد تخصص في بادى الامر في الرياضيات والعلوم الطبيعية، ولكن مقدرته على التحليل سرعان ما وضعته وجها لوجه امام المشاكل الميتافيزيقية الكامنة وراء كل علم، فاتجه في الوقت ذاته الى دراسة الفلسفة، وفي عام ١٨٩٨م التحق في مدرسة المعلمين العليا وعين بعد ذلك استاذا للفلسفة في احدى المدارس[٨].

وكان كاسبنسر يؤمن بأن الجماعات والأخلاق لابد لها من الانحلال كما ينحل لحم الإنسان فالفكرة النبيلة ودمعة الأمومة، والعمل المسيحي الرحيم... كلها ثمرة الصدفة، خلقت في الهواء، وبعثرت في التراب وليس للحياة هدف ولا للامل اساس. وإن نظرة واحدة في المجر لتجهز على كبرياء الشاعر إلى الابد وقد بلغ من اصرار برجسون على هذه النظرية أن لقبه زملاؤه في مدرسة المعلمين بالملحد وكان يوماً منوطاً بمكتبة الفصل فعنفه مدرسه لإهماله حال الأرفف وسأله كيف تحتمل روحك المكتبية هذه الفوضى فأجاب رفاقه صائحين في صوت واحد برجسون ليس له روح[٩].

وفي عام ١٨٨٨م كتب اول مؤلف له (الزمن والإرادة الحرة)، واعقبه بكتاب اخر بعد ثمانية اعوام وهو (المادة والذاكرة) وهو اشد كتبه صعوبة، وفي عام ١٩٠٠م استاذا بالكوليج دي فرانس وذاع صيته في العالم عام ١٩٠٧م بعد ان اخرج الى العالم اروع كتبه (التطور المبدع) واصبح في يوم وليلة اكثر الشخصيات شعبية في عالم الفلسفة، وفي عام ١٩١٤م انتخب عضوا في الاكاديمية الفرنسية[١٠]. ومن اشهر كتبه هي "فكرة المكان عند أرسطو" ١٨٨٩م، ومقال في "المعطيات المباشرة للشعور" ١٨٨٩م، "الضحك" ١٩٠٠م، "التطور الخالق" ١٩٠٧م، "الطاقة الروحية" ١٩١٩م، "الديمومة والمعية" ١٩٢٢م، "منبعا الأخلاق والدين" ١٩٣٢م، "الفكر والمتحرك" ١٩٣٤م[١١].

وقد ذاع صيته بعد حصوله على الدكتوراه، فعين أستاذاً في الكوليج دي فرانس (١٩٠١) حيث قضى خمس عشرة سنة يلقي المحاضرات أمام جمهور عديد معجب أشد الإعجاب. ولما أعلنت الحرب العالمية الأولى أرسل بمهمة إلى أمريكا، ولما كونت جمعية الأمم لجنة للتعاون الفكري مؤلفة من اثنى عشر عضواً انتخب هو

---

[٧] - توماس، هنري، و توماس ودانالي: المفكرون من سقراط الى سارتر، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م،ص٤٤٥.

[٨] - ديورانت، ول: قصة الفلسفة من افلاطون الى جون دوي، تر: د. فتح الله محمد المشعشع، ط٦، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٨٨م، ص٥٥٥.

[٩] - توماس، هنري، و توماس ودانالي: المفكرون من سقراط الى سارتر، مصدر سابق، ص٤٤٥.

[١٠] -، ديورانت، ول: قصة الفلسفة من افلاطون الى جون دوي، مصدر سابق، ص٥٥٦.

[١١] - ص٩٨.

رئيساً وظل يشغل منصبه هذا إلى سنة ١٩٢٥ ثم أصابه مرض أقعده إلى آخر حياته دون أن يحول بينه وبين العمل العقلي[١٢].

الفرع الثاني:- فلسفة ومنهج هنري برجسون

هنري برجسون هو اهم ممثلي (فلسفة الحياة) الجديدة واكثرهم جدة واصالة وهو الذي قدم اكمل صورة لتلك الفلسفة والواقع ان الحركة الفلسفية الفرنسية انما تعد امتداداً للتوجه الروحاني الإرادي والشخصاني للفلسفة الفرنسية الذي افتتحه مي ندي بيران واصله على الخصوص كل من فيلكس رافيسون، وجول لاشلييه، واميل بوترو وهو الذي كان برجسون تلميذا له ولكن برجسون لم يتأثر بهؤلاء الفلاسفة الفرنسيين وحدهم انما تأثر كذلك بتيار نقد العلم كذلك فانه اخذ الكثير من المذاهب التطورية والنفعية في الفلسفة الانجليزية في القرن التاسع الميلادي، لقد اظهر برجسون تأملاته في اربعة كتب وهي تدل على منحي تطوره الروحي الكتاب الاول (رسالة في المعطيات المباشرة للوعي) يحتوي على نظريته في المعرفة، بينما يعرض كتابه (المادة والذاكرة) نظريته في علم النفس، ويعرض (التطور الخلاق) ميتافيزيقاه المؤسسة على البيلوجيا التاملية، وفي كتابه الاخير الهام (منبعا الاخلاق والدين) يعرض نظريته في الاخلاق وفلسفته الدينية[١٣].

بحديثنا عن هنري برجسون ندخل علما فكريا جديداً هو عالم الروح ونتعرف من خلآل فلسفته على وضعيه من نوع جديد، هي الوضعية الروحية الميتافيزيقية. اذ يرى برجسون ان العقل اداة العلم أما الحدس أو الوجدان فهو أداة الفيلسوف، العقل لا يدرك إلا المادة، أما الوجدان فيضعنا فوراً في داخل الواقع ويجعلنا نشهد الصيرورة الخانقة، ولما كان العقل يتجه دائما نحو الفعل نحو ما هو مفيد عملياً فانه لا يعطينا غير معرفة عملية جزئية، اما الوجدان فينصرف عن كل ما هو مفيد عملياً، إنه يدرك اللا متجانس والتوالي الكيفي والمتصل والتداخل المتبادل وما لايمكن التنبؤ به والممكن والحرية والحياة وبالجملة الروح [١٤].

فالعالم المادي هو عالم الحتمية والجبرية، وفي المقابل يوجد عالم الشعور أو الوعي وهو عالم الحرية وكل اتجاه يحاول ان يقيس هذا العالم الاخير على العالم الاول ويجعله جزءا منه اتجاه خاطئ تلك كانت نقطة البدء في فلسفة الفيلسوف هنري برجسون الذي بدأ فلسفته بنقد التفسير العلمي الرياضي للظواهر النفسية التي يعج بها مجرى الشعور فهذه الظواهر عند برجسون معطيات لها خصوصيتها وحياتها الخاصة ومحاولة التعبير عنها تعبيرات فيزيقية رياضية على نحو ما نفعل ذلك مع الظواهر المادية يفسد طبيعتها ن وحالاتنا النفسية ومشاعرنا العميقة بالفرح مثلا وانفعالاتنا الحادة بهذا المنظر الجميل أو ذاك ليست الا تبدلات كيفية خالصة ولا يمكن ان نقيس شدتها قياسا كمياً ان احساساتنا العاطفية ورغباتنا مثلا قد تضعف وقد تشتد لكن هذا لن يكون ضعفاً او اشتدادا كمياً بل هو تبدل كيفي، يؤدي الى تغير في طبيعة الاحساس العاطفي أو الرغبة فبعد ان يكون احساساً

---

١٢ - كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، ط٥، القاهرة، ص٤٣٨.

١٣ - ا. م. بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في اوربا، تر: د. عزت قرني، عالم المعرفة، ١٩٩٠م، ص١٤٣-١٤٤.

١٤ - كامل، فؤاد، اعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجبل، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، ص١٣٢.

او ميلاً محصوراً في عدد قليل من العناصر النفسية في حالة ضعفه نجده ينتشر ويحتل عددا أكبر من تلك العناصر مما يؤدي الى تغيير في احساسنا نفسه ([١٥]).

لقد قصر برجسون همه من فلسفته على الدفاع عن الناحية الروحية من العالم باسره من غير ان ينكر انكاراً تاماً حقيقة المادة او القوانين الطبيعية وقد جعل مفتاح فلسفته المعاني الاتية (التغير)، و (الفعل)، و (الحرية)، و (التطور الابداعي)، و (الزمان)، و (الادراك الذوقي) ولذلك توصف فلسفته عادتاً بفلسفة التغير أو فلسفة التطور الإبداعي، وهو يرى ان الحقيقة في قرارها ليست شيئا ماديا ولا شيئاً عقلياً بل هي شيء أقل تحديداً من الاثنين هي شيء تصدر عنه المادة والعقل كلآهما هي التغير أو هي فيض من الحوادث تظهر في ثناياه الحياة على الدوام، وليس ذلك الشيء ساكناً غير متحرك وإن كان يسميه برجسون أحياناً بالدهر أو الزمان الحقيقي ([١٦]).

بدء بان كان مادياً على مذهب سبنسر، ولكن التفكير في حياة النفسية قاده الى انكار قول الماديين انها مؤلفة من ظواهر منفصلة تتصل بموجب قوانين التداعي، وان هذه الظواهر من قبيل الظواهر الخارجية قابلة للقياس والحساب وجاءت رسالته للدكتوراه (محاولة في الوقائع المباشرة للوجدان) ١٨٨٩م معلنة لهذا الانكار بقوة وبراعة لفتتا اليه الانظار فتنفس الكثيرون الصعداء من اولئك المثقفين الذين كانوا يرزخون تحت كابوس الالية والجبرية ومنذ ذلك اليوم كان زعيما من زعماء الروحية، ثم شرع بتعمق خصائص الروح والعلاقة بينها وبين الجسم فوضع في ذلك كتاب (المادة والذاكرة) ورأى ان خصائص الحياة النفسية متحققة في الحياة التامة ايضا وانه يستطيع ان يطبق نظريته في الروح عن الكون اجمع ن فكان هذا موضوع كتاب (التطور الخالق) ١٩٠٧م وبعد ربع قرن بالتمام اخرج كتابه (ينبوعا الاخلاق والدين) ١٩٣٢م فانه يقيم فيه العقائد الميتافيزيقية على التجربة الروحية ويشيد بالتصوف المسيحي ([١٧]).ويختم برجسون فلسفته بقوله ((ان مال الكائنات الحية جميعا ان تحيا بالتضامن وان مركز اشعاع الحياة هو الله لأنه تعالى هو الحياة الدائمة والحرية الدائمة والفعل الدائم) ([١٨]).

وقد لاقت كل هذه الأعمال نجاحاً ليس له مثيل، ويعود هذا النجاح ليس إلى برجسون قد عرض فيها فلسفة جديدة بالفعل وتقابل اعمق الاحتياجات الروحية لعصرها وحسب، بل وكذلك إلى أن برجسون يعرض فيها أفكاره في لغة ذات جمال نادر وهذا هو السبب في انه تلقى عام ١٩٢٧م جائزة نوبل في الآداب لقد ضم برجسون إلى وضوح أفكاره وتعبيراته الدقيقة في تمييزها بين الفروق اللطيفة وقدرته التخيلية ضم الى هذا كله رصانة فلسفية نادرة النظير ومقدرة جدلية بغير مثيل أضف إلى هذا كله أن كتبه تعتمد على معارف قوية

---

[١٥] - انظر: هويدي، الدكتور يحيى، قصة الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٣م، ص١٠٣-١٠٤.

[١٦] - ا، وولف: فلسفة المحدثين والمعاصرين، نقله الى العربية: ابو العلا عفيفي، لجنة التاليف والترجمة والنشر، سلسلة المعارف العامة، ط٢، (د. ت)، ص٩٧-٩٨.

[١٧] - كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة الحديثة، مصدر سابق، ص٤٣٨-٤٣٩.

[١٨] - ا، وولف: فلسفة المحدثين والمعاصرين، مصدر سابق، ص١٠١.

انتجتها بحوث ودراسات مستفيضة وشاقة وهكذا أصبح بإمكان برجسون أن يتعدى المذهب الوضعي وأن يجعله يتراجع، وأن يتعدى كذلك المذهب المثالي للقرن التاسع عشر الميلادي ليعلي فوقهما تيار فلسفة الحياة، إن برجسون هو أحد الرواد الذين خلقوا الفلسفة الأوربية الجديدة في القرن العشرين الميلادي([١٩]).

(المبحث الثاني)

الإرادة الحرة عند هنري برجسون

للفيلسوف هنري برجسون فلسفة مفرطة في عمقها عن فلسفة الإرادة ولهذا الفلسفة ملابساتها التاريخية فالفلاسفة في كل زمان اهتموا بالبحث في معنى الحرية والخوض في مشكلة الجبر والاختيار، ولكن الظاهر ان قضية الحرية قد اصبحت في الفترة ما بين سنة ١٨٧١ وسنة ١٨٨٨ قضية القضايا، وكانما احتلت الحرية في تلك الفترة من حياة الفكر الفرنسي منزلة شبيه بما كانت تشغله مشكلة الكليات عند مفكري العصور الوسطى ومن هنا فقد ظهرت نظريات عديدة في الحرية لعل اشهرها نظرية فوبيه في كتابه المسمى باسم الحرية والحتمية ونظرية بوترو في رسالته الموسومة باسم الامكان في قوانين الطبيعة هذا علاوة على تلك الشذرات الهامة التي نشرها رينوفييه للفيلسوف لكييه تحت عنوان تحليل الفعل الحر وقوة فكرة الضرورة ([٢٠]).

بنظر عدد كبير من العقائد والنظريات والتي تسمى أحياناً أوامرية القواعد القانونية هي أوامر تنتجها الإرادة البشرية. وفي أي حال هذا المفهوم هو معتمد لدى بعض العقائد القانونية الطبيعية وبعض العقائد الوضعانية لأن الأولى تقر إلى جانب القانون الطبيعي الذي لم يخلقه الإنسان بل هو موجود في الطبيعة بوجود قانون موضوع ووضعي ([٢١]).

يتم تطبيق هذه الفكرة على جميع القواعد. يفهم القانون أولاً على أنه التعبير عن إرادة الحاكم. إذا كان الحاكم مجموعة (من الأشخاص) يصبح القانون قانون الإرادة العامة. كما في علاقات القانون الخاص بحسب نظرية استقلالية الإرادة الشهيرة يقدم العقد بما هو التعبير عن الإرادة المشتركة للأفرقاء. يمكن الإشارة إلى أن نجاح هذه الأطروحة يتأتى من واقعة أنها تتماشى تماماً مع الأيديولوجيا الليبرالية التي تعتبر أن البشر لايمكن أن يتقيدوا إلا بإراداتهم ومع الأيديولوجيا الدولانية والتسلطية في آن ([٢٢]).

---

[١٩] - ا. م. بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في اوربا، مصدر سابق، ص١٤٤.

[٢٠] - عبيد، د. رءوف: في التسيير والتخيير بين الفلسفة العامة وفلسفة القانون، ط٣، دار الفكر العربي، ١٩٨٣م، ص١٥١.

[٢١] - تروبير، ميشيل: فلسفة القانون: تر: جورج سعد، دار الانوار للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٤م، ص٨٥.

[٢٢] - المصدر نفسه، ص٨٥.

يمكن الرد بنجاح على بعض الانتقادات التي توجه لهذه النظرية. على سبيل المثال تلك الانتقادات التي تلاحظ أنه من الصعب في أغلب الأحيان إيجاد إرادة بالمعنى السيكولوجي للكلمة في أصل جميع القواعد. يشار مثلاً إلى الأعراف لا يريدها الناس أو أن بعض القواعد لم ينتجها فرد بل مجموعة. والحال أنه لا يمكن الكلام على إرادة جماعية إلا مجازاً. لأن هؤلاء ليسوا متوحدين (إجماعين) إلا نادراً. وحتى اعضاء الأغلبية الذين صوتوا على نص معين ليس من الضروري أنهم جميعهم أرادو الشيء نفسه.

يمكن الرد على النقد الأول بإ ختزال العرف بالإرادة والدفع بأنه في الواقع ليس العرف من ينتج القاعدة بل فقط المشترع هو الذي يأمر بالخضوع للعرف. أما بالنسبة للانتقاد الثاني يرد غالباً بأن الإرادة التي تعتبر في أساس القاعدة ليست الإرادة بالمعنى السيكولوجي إذ إنه ليست الإرادة الواقعية لبعض الأشخاص هي التي تنتج القاعدة بل هي إرادة مبنية وهي بذاتها دوماً نتاج سلسلة من القرائن، أي من البناءات الخيالية هكذا فإن مجموع أصوات الأغلبية النيابية يفترض أن تكون التعبير عن إرادة البرلمان الأخير التعبير عن الإرادة العامة، اي ارادة الحاكم، الذي هو بنفسه نتاج بناء خيالي. ولكن لجؤنا إلى هذه السلسلة من البناءات الخيالية يتم في نهاية الأمر على أساس الافتراض بأن الإرادة يمكن أن تنتج قواعد ([٢٣]). إن الذين يقرون قاعدة معينة، دستوراً أو قانوناً أو مرسوماً أو عقداً يعبرون دون شك عن إراداتهم في أن آخرين يسلكون مسلكاً معيناً ولكنهم لا يستطيعون إجبار الناس بأن يسلكون مسلكاً موافقاً مع إراداتهم.

من ناحية ثانية لو كانت الإرادة كافية لخلق قواعد لانتفى التمييز بين أمر السارق وأمر الجابي. هكذا فإن عمل الإرادة لا يخلق أي قاعدة ولا يحمل إلا المعنى الذاتي للقاعدة، أي من منظور الجهة التي أقرتها. والقاعدة العليا هي التي تمنح عمل الإرادة المعنى الموضوعي للقاعدة. فالإرادة إن هي إلا واقعة تهيها القاعدة العليا لإنتاج القاعدة السفلى. بحسب الدستور: في حال عبرت أغلبية برلمانية عن إرادتها لإقرار نص معين فإنه يجب تطبيق هذا النص كقانون. ليست إذاً إرادة الأغلبية التي أنتجت القانون بل الدستور نفسه. كذلك إذا كان العقد قاعدة فليس بسبب تبادل الإرادات بل لأن القانون يجعل من هذا التبادل شرطاً لإلزام الفريقين([٢٤]).

فلسفة برجسون تبدأ بممارسة الفيلسوف للحرية ولأجل تأكيد الحرية عمل برجسون على ان يبين لنا ان كل ما أثير من لبس بصدد مشكلة الحرية سواء أكان ذلك عند الحتميين ام عند دعاة الحرية انفسهم يرجع في نهاية الامر الى خلط الفلاسفة بين الكيف والكم وبين الزمان والمكان وبين التعاقب والمعية، وهنا نلاحظ مباشرة ان معالجة برجسون لمسالة الحرية تبدأ ككل الموضوعات التي تناولتها فلسفة برجسون، بنقد مواقف فلسفية معينة ففي مسالة الحرية يعرض برجسون لنقد مذاهب الجبريين في صورها المختلفة، كما يعرض ذلك لنقد الآراء التي قال بها خصوم الجبرية انفسهم لينهي القول بحرية مختلف تساير الشعور في ديمومته وابداعه المتصل ([٢٥]).

---

[٢٣] - تروبير، ميشيل: فلسفة القانون: ص٨٦.

[٢٤] - المصدر نفسه، ص٨٧.

[٢٥] الشاروني، حبيب: بين برجسون وسارتر ازمة الحرية، مكتبة الدراسات الفلسفية، دار المعارف، القاهرة،١٩٦٣م، ص٣٢.

يلخص برجسون نظريته تلخيصاً بارعاً بالربط بين اتجاهات ثلاثة من كتبه الرئيسية فيقول (ان الاعتبارات التي عرضتها في كتابي (بحث في المعطيات المباشرة للشعور) تفضي الى إيضاح موضوع الحرية وتلك التي أورتها في (المادة والذاكرة) تجعل المرء يلمس بأصبعه حقيقة الروح وتلك الواردة في (التطور الخالق) تصور الخلق على إنه واقعة ومن كل هذا تستخلص بوضوح فكرة اله خالق حر، أحدث المادة والحياة معا، ومجهوده في الخلق مستمر من جانب الحياة عن طرق تطور الأنواع وتكوين الشخصيات الإنسانية) ([٢٦]).

يرى برجسون إننا نستطيع مع ذلك أن نكتشف في أنفسنا وإن يكن ذلك بعد جهد وتعب من غير شك نوعاً مخالفاً تماماً من الحقيقة هذه الحقيقة تتميز بقوة مكثفة كيفية وهي تتكون من عناصر غير متجانسة على الإطلاق ولكنها مع ذلك يتداخل بعضها والبعض إلى درجة انه يصعب أن نميز كل عنصر منها بذاته أخيراً فإن هذه الحقيقة الداخلية تتمتع بالحرية وهي ليست مكانية ولا مما يمكن عده بالحساب والواقع انها تدوم بل إنها ذاتها ديمومة خالصة وهي بهذا الاعتبار مختلفة كل الاختلاف عن المكان وعن الزمان على نحو ما تتصورهما عليه العلوم الطبيعية إن هذه الحقيقة الداخلية فعل فريد وحيد ولا يتجزأ هي دفعة ووثبة وصيرورة ولا يمكن أن تقاس هذه الحقيقة من حيث المبدأ في سيلان دائب لا يتوقف ومن هذا الجانب فإنها لا تكون وإنما هي تصير باستمرار ([٢٧]).

فالحرية، والروح، والاله الخالق تلك هي المحاور الثلاثة الرئيسية في فلسفة برجسون، فقد كان برجسون من اكبر المدافعين عنها وهجماته على الجبرية الترابطية كانت من اوقع الهجمات ذلك ان هذه النزعة تنقل اعتباطاً العلية الالية للظواهر الفيزيائية الى مجال الوقائع النفسية التي تختلف كل الاختلاف عن تلك الظواهر فتسئ بهذا فهم الحركية، والاصالة الفوارة والصيرورة الخلاقة لحياة النفس، ان ما يحيا اعني ما يدوم لا يتكرر ولا يمكن التنبؤ به مقدماً ولو كنا الآت لكان من الممكن تحديد افعالنا بدقة لكننا كائنات واعية ونحن نخلق أنفسنا في كل لحظة، وبالتالي فان أفعالنا حرة ([٢٨]). فالحرية في فلسفة برجسون هو التحرر من سلطة العلم والمجتمع واللغة، والواقع ان الحرية عند برجسون لا يمكن أن تكون حقيقية إلا إذا بات بهذا المعنى، أي بالتحرر من مقتضيات الحياة العملية واذا كان هذا التحرر يقتضي ان نبذل الجهد وان نتحول عن ميلنا الطبيعي فان ذلك يعني انه فعل ايجابي ارادي انه اذن حرية إيجابية وليس موقفاً سلبياً ([٢٩]).

وإذا كان العلم يعتمد على القياس ويطلب الدقة الرياضية فذلك لأن عقلنا قوة تقيس وأن مجاله المستحب المكان والمادة، فيحاول أن يدخل على حياتنا النفسية تجانساً يسمح بقياسها، وطريقته في ذلك أنه يسمى حالاتنا الباطنة فيتخيلها منفصلة بعضها عن بعض كالأسماء الدالة عليها ومرتبة بعضها تلو بعض كأنها على طول

---

[٢٦] - كامل، فؤاد، اعلام الفكر الفلسفي المعاصر، مصدر سابق، ص١٣٤.

[٢٧] - ا. م. بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في اوربا، مصدر سابق، ص١٤٥.

[٢٨] - كامل، فؤاد، اعلام الفكر الفلسفي المعاصر، مصدر سابق، ص١٣٤-١٣٥.

[٢٩] - الشاروني، حبيبب: بين برجسون وسارتر ازمة الحرية، مصدر سابق، ص٣٢.

خط، وينقل الألفاظ المنطبقة على الماديات إلى المعنويات فيصف ظواهرنا الوجدانية بالشدة أو بالضعف ويقارن بينها على هذا الاعتبار ومن هنا تنجم الصعوبات في مسألة الحرية: فإننا نتصور دواعي العمل كأنها وقائع متمايزة تتظاهر على أحداث الفعل أو تتعارض، فنفرض أن الحرية قوة أخرى ناشئة من لا شئ هي التي تحدث الفعل أو تمنعه، والحقيقة أن ليس في عالم النفس آلية وجبرية إذ ان الديمومة كيف محض وليست مركبة من أجزاء متجانسة قابلة لأن تتطابق ؛ كما أنه ليس في عالم النفس خلق من لاشئ مقطوع الصلة بالماضي، ولكن الحرية عين صيرورة الأنا، والفعل الحر تقدم متصل يبدأ بضرب من العزم ثم ينمو هذا العزم وينضج مع النفس كلها إلى أن يصدر عنها كما تسقط الثمرة الناضجة من الشجرة. فالخطأ الأكبر قائم في الترجمة عن الزماني بالمكاني وعن المتعاقب بالمتقارن ([٣٠]).

فالفعل الحر عند برجسون لما كان يصدر عن النفس كلها برمتها فأننا لا نستطيع أن نحدد له باعثاً معيناً يكون هو الباعث الاقوى ولا نستطيع ان نقول ان الفعل الحر على نحو ما يتصوره هذا الفيلسوف هو اختيار بين بديلين اختيار نستجيب فيه مثلا للباعث الاقوى ونتخلى عن الباعث الضعيف ولا يكون هذا بطبيعة الحال الا بعد فترة من التدبر والتروي، فالفعل الحر عند برجسون لا يخضع لهذا التدبر والتروي، ولا يكون فيه أي ارتباط بين علة ومعلول لان كل هذه المقاييس الآلية لا تجدي في شرح زمان الديمومة الذي قلنا إنه متجدد بإستمرار وبالتالي فهو لا يخضع للتنبؤ. إن الفعل الحر كما يتصوره برجسون لما كان يصدر عن الحياة الشعورية المتجددة باستمرار ولما كان يصدر عن النفس كلها فأننا لا نستطيع ان نتنبأ به إنه الفعل الذي يعلن عن إستقلال الإنسان أو إستقلال الحياة الشعورية للإنسان عن عالم المادة، الفعل الحر عند برجسون يجئ ثمرة أو نهاية لتطور أو لتقدم داخلي تلقائي ([٣١]).

اما المذهب المادي فيرى انه ليس ثمة حياة ارادية اي ليس في الوجود تلك القوة الحيوية التي تريد هذا فتعمله ولا تريد ذلك فتنبذه وكل ما هنالك حالات مادية متتابعة كل حالة نتيجة لما قبلها ومقدمة لما بعدها، وهنا يتساءل برجسون اذا كان الوجود بكل ما يحويه في لحظة معينة نتيجة الية للحظة التي سبقتها، دون ان تكون هنالك قوة مدركة تنشئ وتخلق وتختار، وإذا كانت تلك اللحظة السابقة اثرا اليا للتي سبقتها، وهكذا دواليك فنحن سنرجح في هذا التسلسل الى ان نصل الى السديم الاول ونتخذ منه سببا لكل ماطرا على الكون من احداث، وان نعتقد بان السديم هو السبب في كل سطر كتبه شكسبير وانه العلة في فصاحة هملت وعطيل ومكبث وولير في كل جملة قالوها ([٣٢]).

وقد فطن بعض النقاد الى القرابة الموجودة بين نظرية برجسون في الحرية ونظرية رينوفييه التي لاشك انها قد صدرت مباشرة عن نظرية لكييه، فحاول بعضهم ان يبين لنا كيف اقتفى برجسون اثر لكييه في دراسته

---

[٣٠] - كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة الحديثة، مصدر سابق، ص٤٤٠.

[٣١] - هويدي، الدكتور يحيى، قصة الفلسفة الغربية، مصدر سابق، ص١٠٧-١٠٨.

[٣٢] - ديورانت، ول: قصة الفلسفة من افلاطون الى جون دوي، مصدر سابق، ص٥٥٦-٥٥٧.

لفلسفة الإرادة والحرية إبتداء من الفعل الحر الذي تعبر به الحرية عن نفسها، فقد تأثر برجسون بنظرية كل من لكييه ورنوفييه في ان الحرية واقعة أولية، وان الفعل الحر بداية مطلقة وإن تلقائية الفعل الإرادي هو خير دليل على الحرية كما إن خير دليل على وجود الحركة هو التحرك نفسه. لقد درج الفلاسفة على ان يتساءلوا عما إذا كان الإنسان حراً ولكن الحرية عندهم لم تكن سوى مجرد القدرة على الإختيار حينما تكون بصدد عدة افعال ممكنة، ومعنى هذا إن حرية الإنسان تتمثل في قدرته على إتخاذ تصميمات لا سبيل الى التنبؤ بها وبحيث إنني حينما أتساءل عما اذا كنت سأقوم بهذه الرحلة أم لا مثلاً، فان كلا الحالتين لابد أن يكون ممكناً دون ان يكون في استطاعة احد ان يجزم بيقين عما سيستقر عليه قراري ([٣٣]).

أما دعاة الحتمية العلمية أو الحتمية الطبيعية فانهم قد ذهبوا الى إنكار وجود مثل هذه الحرية مستندين في انكارهم الى فكرة العلم ومبدا العلية والقول بالألية الشاملة ولكن هناك حتمية اخرى لا يقوم انكارها للحرية على اعتبارات فيزيقية بل هي تستند في انكارها الى تحليل الفعل الارادي ودراسة الخلق وتلك هي الحتمية السيكولوجية ([٣٤]).

ولا بد للفيلسوف الذي يتصدى لدراسة مشكلة الحرية من ان يعرض لنقد هاتين الصورتين من صور الحتمية لإثبات وجود الحرية باعتبارها واقعة لا سبيل الى إنكارها ولكن برجسون لا يريد ان يثبت وجود الحرية بل حاول ان يبين ان هذه المشكلة قد تولدت من سوء فهم بمعنى ان الحرية واقعة تشاهد وليست مشكلة تحل، كما يذهب برجسون أيضاً الى إنه مهما كان تصورنا للعلية (اي مبدأ السببية الطبيعية) فان من المؤكد ان هذا التصور لا يهدم الحرية ذلك لأننا اذا نسبنا الى الظواهر الطبيعية علية صارمة واطرادا ضرورية فان معنى هذا اننا ننكر عليها كل ديمومة وهذه الديمومة نفسها هي التي ستجعل من الذات التي تدوم قوة حرة كما يذهب برجسون ايضا الى انه مهما كان تصورنا للعلية اي مبدأ السببية الطبيعية فان من المؤكد ان هذا التصور لا يهدم الحرية ذلك لأننا اذا نسبنا الى الظواهر الطبيعية علية صارمة واطرادا ضروريا فان معنى هذا اننا ننكر عليها كل ديمومة وهذه الديمومة نفسها هي التي ستجعل من الذات التي تدوم في نظرنا قوة حرة، واما اذا نسبنا الى الظواهر الطبيعية والظواهر النفسية على حد سواء ديمومة حقيقية يمتنع معها وجود علاقة تحديد ضروري بين العلة والمعلول فقد نسبنا الى كل من الطبيعة والذات تلقائية حية فيها يحل الامكان محل الضرورة واذن فان كل تصور واضح للعلية لابد ان يؤدي بنا الى فكرة الحرية الإنسانية لان هذه الفكرة هي نتيجة ضرورية تترتب على الفهم الصحيح لفكرة العلية ([٣٥]).

ان الملكة الإنسانية التي تقابل المادة المكانية هي الذكاء أو العقل والذي يميزه في رأي برجسون هو أنه متجه دوماً نحو الفعل والعمل. إن العمل هو الذي يوجه العقل بشكل مباشر وحيث إن الإنسان يحتاج إلى صنع

---

[٣٣] - عبيد، د. رءوف: في التسيير والتخيير بين الفلسفة العامة وفلسفة القانون، مصدر سابق، ص١٥٢.

[٣٤] - انظر: كامل، فؤاد، اعلام الفكر الفلسفي المعاصر، مصدر سابق، ص١٣٥

[٣٥] - عبيد، د. رءوف: في التسيير والتخيير بين الفلسفة العامة وفلسفة القانون، مصدر سابق، ص١٥٣.

أشياء محددة تحديداً قاطعاً لذلك فإن الموضوع الاساسي للعقل هو الجسمي الثابت غير العضوي المتجزئ إن العقل لا يدرك إدراكاً واضحاً غير ثابت والمادة هي الميدان الذي يعمل عليه العقل والعقل يتلقى المادة لكي يحيل الاجسام إلى أدوات فهو أي العقل العضو المميز للإنسان الفاعل وهو مكيف في جوهره لكي يقوم بصنع الأدوات وبفضل اتحاده الجوهري مع المادة فان الذكاء أو العقل لا يدرك في ميدان المادة الظواهر وحسب وإنما هو يدرك ايضاً ماهيات الأشياء وبهذا فإن برجسون يهجر المذهب الظواهري سواء عند كانت او عند الوضعيين وينسب إلى العقل في شأن ميدان الجسميات القدرة على معرفة الماهية ([٣٦]).

ولكن ما دمنا قد رفضنا كلا من الحتمية الطبيعية والحتمية السيكولوجية فلم يبق علينا سوى ان نلتجئ الى شهادة الشعور كما فعل ديكارت ومي ندي بيران من قبل وهل من حرج على الفيلسوف في ان يلتجئ الى الشعور المباشر الذي هو ملكة الملاحظة عندنا ووسيلتنا الاولى في التجريب ان الذات لتشعر بانها حرة، وهذا الشعور المباشر هو واقعة اولية لايمكن ان يرقى اليها الشك فلماذا لانقول ان في مجرد شعورنا بتلقائية افعالنا اكبر دليل على حريتنا الواقع ان ما نسميه بالحرية ان هو الا علاقة الذات الحية بالفعل الذي تحققه وإذا كانت هذه العلاقة غير قابلة لتحديد او للتعريف فذلك لأننا احرار بالفعل، حقا اننا كثيرا ما نحاول ان نعرف الفعل الحر او ان نحدد معنى الحرية ولكن كل هذه المحاولات لايمكن ان تنجح في الكشف عن حقيقة واقعة حين لا تمت الى الثبات والسكون والمكان بأدنى صلة، ولم يقف برجسون عند نقد أنصار الجبر، وإنما ينقد كذلك فريق الحرية من حيث إن كلا من الفريقين يقرر ضمناً وجود تكافؤ بين الديمومة ورمزها فقد أخطأ الفلاسفة حينما وضعوا مشكلة الحرية على صورة جبر أم إختيار ان الحرية واقعة وليست أشكالاً أي إنها حقيقة وجودية لا تنفصل عن الوجود عامة وعن الوجود الإنساني خاصة وهي واقعة اولية وما هو اولى لا يقبل البرهان بل هو نقطة البداية لأي برهان ([٣٧]).

هذا من جهة ومن جهة اخرى فان الحرية لا تقبل البرهان لان البرهان ينطوي على ضرورية بين المقدمات والنتيجة والعلاقة الضرورية تفضي بدورها الى الحتمية والواقعة لا تقبل التعريف كذلك لان اي تعريف ينطوي على التحديد والتحديد يفضي بدوره الى الحتمية ومن اجل ذلك قرر برجسون ان الإرادة هي موضوع شعور وليست موضوعا للعقل ولعل هذا هو ما يقصده برجسون حينما يرى ان التعارض القائم بين الحرية والضرورة ليس تعارضا بين العاطفة والعقل بل اشبه ما يكون بالتعارض القائم بين الرؤية والتحليل او بين الوحدة الحية الواقعية المدركة من الباطن وبين تلك الكثرة من المناظر التي يمكن ان نلتقطها لها اي لتلك الوحدة او بين ما ندركه إدراكاً مباشراً عن طريق الشعور وبين ما ندركه بطريقة غير مباشرة بالإستعانة بالتصور الرمزي ([٣٨]).

---

[٣٦] - ا. م. بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في اوربا، مصدر سابق، ص١٤٥-١٤٦.

[٣٧] - عبيد، د. رءوف: في التسيير والتخيير بين الفلسفة العامة وفلسفة القانون، مصدر سابق، ص١٥٣-١٥٤.

[٣٨] - المصدر نفسه، ص١٥٤.

ولكننا لا نرى أن برجسون أفلح في إثبات الروح والحرية، إن إباء الظاهرة النفسية للقياس يدل على أنها صادرة عن مبدأ مغاير للمادة، ولا يدل على ان هذا المبدأ مفارق للمادة: إن الإحساس والانفعال والتخيل والتذكر ظواهر نفسية وفسيولوجية معاً تتم في الأعضاء، وبالأعضاء، فمحال أن تصدر من غير مشاركة الجسم. وقد غلا برجسون في رفضه إضافة الشدة إلى الظواهر النفسية ظناً منه ان الشدة لقبولها التفاوت قابل للقياس كالكمية، والواقع ان الكيفية تختلف شدة، يشهد بذلك الفضيلة والملكة العلمية او الفنية، فإنها تتفاوت درجة وتمكناً دون أن يمكن تقدير هذا التفاوت تقديراً عددياً، أما أن العقل قوة تقيس وأن مجاله المكان وحسب، وأما أن الحرية هي التلقائية فهذا خلط بين الاثنين: إن التلقائية مشتركة بين جميع الأحياء بل بين جميع الأجسام، فلئن كان الجماد لا يتحرك إلا بفعل خارجي فإنه متى تحرك كانت حركته بفعل باطن ذاتي، إذ يمتنع أن تكون الحركة شيئاً ينتقل من المحرك إلى المتحرك ويعمل فيه، وعلى ذلك ليس القول بأن الفعل الحر فعل تلقائي بمميز له من الفعل الآلي، ولا بمفيد معنى الحرية الذي هو الاختيار المروي لفعل مع استطاعة عدم اختياره أو استطاعة اختيار ضده، ولكن مثل هذا الاختيار يقتضي جوهراً ثابتاً مغايراً للظواهر متحكماً فيها، وقد ارتضى برجسون نظرية تبطل الاعتقاد بالجوهر ([٣٩]).

والواقع إني حينما ابحث عن الحرية فان هذا لا يعني إن في ذهني مفهوماً أبحث عن مقابل له في العالم الخارجي ولكن معناه ان الذات تتساءل عن حقيقة وجودها اي ان التساؤل مبعثه الذات وهنا يكون اكتشاف الذات لذاتها اكتشافا للحرية، فالحرية تعني ان يكون الإنسان هو ذاته وان يكون في وفاق مع ذاته حينما يفعل ومن ثم فانه يمكن القول بان الحرية هي العلامة الاولى من علامات وجودنا وان المظهر الخارجي للذات هو الذي نطلق عليه هذا الاسم الفعل الحر الم يقل برجسون ان الفعل الحر يمثل شخصيتنا وان ذواتنا تطالب بحقها الشرعي فيه([٤٠]).

ويرى برجسون أننا إذا أثبتنا أن الإنسان حر، بدت نظرية دارون في التطور في ضوء جديد، فالإنسان ليس ألعوبة آلية في يد التنازع المادي القاسي لبقاء الأصلح. فالحياة ليست نتاج القوانين الآلية، وهي ليست كالنهر يجري بقوة الجذب من المهد إلى اللحد، بل ان تيار الحياة ليدفع بالإنسان أماماً وعالياً في طريق التطور والقوة الدافعة ليست خارجة عن الإنسان، بل هي في داخله. أن الحياة فنان يعمل من تلقاء نفسه، فهي تبشر في كل لحظة بأنها ستزدهر وتغدو شيئاً لم يخطر بالبال إنها تنبع من حقيقة رائعة لا يعرف كنهها، وإن روحاً قدسية لتمكن في قدرتها على التقدم فالواقع أن جوهر حياة الإنسان الخلاق هو الله، وتكمن فينا جميعاً دفعة الحياة تلك قاهرة لا تقهر هذه الشرارة الحية هذه الطاقة التي تتدخل خلسة ومن تلقاء نفسها في أحط أنواع المادة وتتلاءم

---

[٣٩] - كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة الحديثة، مصدر سابق، ص٤٤٠-٤٤١.

[٤٠] - عبيد، د. رءوف: في التسيير والتخيير بين الفلسفة العامة وفلسفة القانون، مصدر سابق، ص١٥٤.

معها ثم تسيطر عليها شيئاً فشيئاً هذه الطاقة تنطلق آخر الأمر في الإنسان وتعبر عن نفسها أروع تعبير في النفس الخلاقة ([41]).

ونحن من أجل ذلك نادراً ما نشعر بالحرية في حياتنا، ذلك إن معظم أفعالنا وليدة الآلية أما حينما يكون الفعل حراً فعندئذ يشعر الأناً العميق بأن الفعل الذي تحقق هو فعله حقيقة ولكن إذا ما تكرر الفعل فإنه سرعان ما يتصف بالآلية ومن هنا يفرق برجسون بين ضربين من الوجود الإنساني فيتحدث عن وجود صحيح حقيقي، ووجود زائف غير شرعي والوجود الحقيقي هو ذلك الوجود الذي تشعر فيه الذات بانها قائمة بذاتها وأنه قد خلى بينها وبين حريتها، واما الوجود الزائف فهو ذلك الوجود الذي فيه تميل الذات الى الاندماج مع الناس والانغماس في المجموع والارتماء في احضان الاخرين وبذلك تهرب من حريتها ([42]).

ولما كان الوجود الإنساني في نظرة ديمومة فان الذات الإنسانية لابد وان تكون مجرد امكانية لامحدودة وهي في ذات الوقت تجد نفسها امام ظروف تفرض نفسها عليها مثل التركيب الفسيولوجي للجسم والوراثة والبيئة فلا تجد مندوحة من أن تتقبلها باعتبارها داخلة في صميم وجودها متلبسة بها مندمجة فيها ولا بد لها من ان تتخذ منها وسائط تصل عن طريقها الى تحقيق نفسها، حقا انني انا الذي اكون نفسي على نحو ما أريد ان اكون ولكنني اكون نفسي إبتداءً من شيء ما لم أخلقه من نفسي ولا يرجع الى ذاتي وحدها وهكذا كان على برجسون أن يدخل فكرة القدر في تصوره للحرية والإرادة ذلك إن القدر هو الضرورة التي لا تكاد تنفصل عن وجودنا ([43]).

ومجمل القول ان الأنا ليس مقفلاً إنه مفتوح على الخارج كما هو مفتوح على الداخل إنه هنا وهناك في الباطن وفي الظاهر إنه يطفو على السطح وقد يغوص حتى الأعماق يروح ويجئ بين الوجود الخارجي والوجود الداخلي، من أجل ذلك كان الشعور بالوجود الخارجي قائماً على أساس الشعور بالوجود الداخلي وإدراك جوهر الحياة الباطنية هو في ذات الوقت إدراك لجوهر الحياة الخارجية ويبقى بعد ذلك إن الكون متصل إتصالاً سيكولوجياً بالانا ولهذا من الخطأ عزل السيكولوجيا عن الإنطولوجيا إن الإنطولوجية إحدى تركيبات السيكلوجيا اليست طبيعة الكون مثل طبيعة الانا طبيعة متغيرة كيفية متحركة متطورة وذات طابع تاريخي ([44]).

كما يلاحظ برجسون أيضاً إن أنصار نظرية التطور قد بشروا بالجبرية في دورة الصراع والبقاء والإنتصار لقد نظروا الى أجناس الحيوان والإنسان من خلآل مجهر وحكموا بالظواهر دون سواها فسخروا من فكرة حرية الإرادة عند الإنسان لقد أحالوه مصنعاً آلياً وأحالوا الطبيعة الة هائلة من الروافع والمزالج والمسامير الحلزونية

---

[41] - توماس، هنري، و توماس ودانالي: المفكرون من سقراط الى سارتر، مصدر سابق، ص٤٦٣-٤٦٤، وانظر: عبيد، د. رءوف: في التسيير والتخيير بين الفلسفة العامة وفلسفة القانون، مصدر سابق، ص١٥٦.

[42] - عبيد، د. رءوف: في التسيير والتخيير بين الفلسفة العامة وفلسفة القانون، مصدر سابق، ص١٥٤-١٥٥.

[43] - المصدر نفسه، ص١٥٥.

[44] - عبيد، د. رءوف: في التسيير والتخيير بين الفلسفة العامة وفلسفة القانون، مصدر سابق، ص١٥٥.

ودعونا ان نخر سجدا لاله الاستسلام العظيم لان السلامة في الاستسلام كا قالو، وهذه النظرية الخاطئة لاتبدو صحيحة الا لقبولنا فكرة الزمن على انها الحركة الالية الميتة للحظات موقوته في المكان كالحركة الالية الميتة للعقربين على ميناء الساعة ولو كان هذا هو التفسير الصحيح للعالم لكان في اعمال الإنسان من الحياة والحرية والإرادة ما في ايماءات العرائس المطبوعة على شريط السينما ففي حالة هذا الشريط تكون اليد العليا لقوانين الالة فالحركة والزمن تتحكم فيهما الة التصوير وسرعة اشباح الشاشة يمكن ان تستنبطا او تستحث ويستطاع ادارة الشريط من اخره الى اوله فتعكس كل قوانين الزمن ([٤٥]).

لكن الاساس الجوهري في زمننا الحقيقي فيما يعتقد برجسون هو عدم امكان رجوعه لان الزمن نمو والنمو لا يدخل في باب الالية بل في باب الحركة والمتحرك لا يريد على نفسه ولا يعيد نفسه وليس المستقبل نتيجة الية للماضي ذلك بانه اذا كانت كل لحظة في الحاضر فريدة فكل لحظة في المستقبل فريدة كذلك والنمو لا يتبع قوانين صارمة جامدة ([٤٦]).

وهكذا يربط برجسون بين فلسفته في خلود الإنسان وبين نظريته في التطور المحكوم بعوامل روحية كامنة في باطن الإنسان وايضا بين ايمانه بحرية اختيار نابعة عن هذه العوامل نفسها التي تكفل للانسان الخلود والتطور بالاضافة الى ايمانه بان الإنسان لايحيا في الزمن بل ان الزمن هو الذي يحيا في الإنسان لان الزمن خالد وباطني ايضا فالإنسان هو سيد الزمن وروحه مادام الزمن حياة العقل كما ان النمو حياة الجسم وهذه كلها عوامل تتضافر معا في نفي جبرية الإنسان وفي اثبات حريته ([٤٧]).

ولكن الحقيقة عند برجسون ان شخصيتنا ككل هي منبع ومصدر افعالنا والقرار الذي نصدره يخلق ويبدع شيئا جديدا لم يكن من قبل والفعل انما يخرج عن الذات وعن الذات وحدها وبالتالي فهو حر حرية كاملة وإذا كان هناك من ينكر هذه الحقيقة رغم وضوحها وضوح البداهة المباشرة فان علة هذا العقل او الذكاء يبني ذاتا سطحية تشابه الجسم وعلى مثاله وبهذا يخفي العقل الذات الحقيقية العميقة ويضع عليها الغطاء بينما الذات الحقة خلق وديمومة ولا شئ غير ذلك ([٤٨]).

ويرى برجسون ان مجمل القول هو اننا نكون احراراً عندما تصدر افعالنا عن شخصيتنا بأجمعها، وعندما تعبر عنها، ويكون بينها وبين هذه الشخصية ذلك الشبه الذي نجده احياناً بين الفنان وانتاجه ومن هنا يتضح افتراق برجسون عن كل من انصار الجبرية وانصار الحرية على السواء فالجبريون وخصومهم كذلك متفقون على ان يسبقوا الفعل بنوع من التأرجح بين نقطتين مختلفتين، وبينما يرى انصار الحرية اننا لا ننطلق نحو احدى النقطتين وننجز فعلا ما الا بعد ان نتدبر ونتروى والخطأ في كلا التصورين يرجع الى ان الجبريين يتمثلون

---

[٤٥] - عبيد، د. رءوف: في التسيير والتخيير بين الفلسفة العامة وفلسفة القانون، مصدر سابق، ص١٥٥-١٥٦

[٤٦] - انظر: كامل، فؤاد، اعلام الفكر الفلسفي المعاصر، مصدر سابق، ص١٣٥.

[٤٧] - عبيد، د. رءوف: في التسيير والتخيير بين الفلسفة العامة وفلسفة القانون، مصدر سابق، ص١٥٧.

[٤٨] - انظر: بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في اوربا، تر: د. عزت قرني، عالم المعرفة، ١٩٩٠م، ص١٤٩

التروي كانه تأرجح في المكان فهم يتصورون المستقبل على نسق الماضي، اما فلسفة برجسون فترى في التدبر تقدما ديناميكيا في الزمن، بحيث لايمكن ان نعود الى الوراء ([٤٩]).

يرتبط إرتباطاً وثيقاً بمزايا الحدس نظرية برجسون عن الحرية وثناؤها على الفعل فهو يرى ان الكائن الحي هو في الواقع مركز للفعل فهو يمثل خلاصة معينة من الاحتمال تدخل في العالم اعني بذلك كمية معينة من الفعل الممكن والحجج ضد حرية الإرادة تمتد من جانب منها على افتراض أن شدة الحالات النفسية كم قابل على الاقل نظرياً للقياس العددي هذا الرأي يتولى برجسون دحضه في الفصل الاول من "الزمان والإرادة الحرة" فيذكر لنا أن القائل بالجبر يعتمد جزيئاً على الخلط بين الديمومة الحقيقية وبين الزمان الرياضي الذي يعتبره برجسون بالفعل شكلا من اشكال المكان ويبني القائل بالجبر موقفه في جانب منه على الزعم الذي لا سند له، القائل بأنه عندما تحدث حالة في المخ تتحدى حالة الذهن نظرياً وبرجسون حريص على تأكيد أن العكس هو الصحيح أعني أن حالة المخ تتحدد حين تحدث حالة الذهن ولكنه يعتبر الذهن أكثر تميزا من المخ ومن ثم يأخذ بان حالات عديدة مختلفة للذهن يمكن أن تطابق حالة واحدة للمخ، ويص من ذلك الى ان الحرية الحقيقية ممكنة "نحن أحرار حين نتبع أفعالنا من شخصيتنا ككل وحين تعبر عنها وحين يكون لها ذلك الشبه بها الذي يجده المرء أحياناً بين الفنان وبين عمله" ([٥٠]).

النتائج

١- يرى برجسون وجود حرية حقيقية تدل على وجودها حماية الحرية والتي تقتضي بذل جهد كي يرتفع الانسان فوق حياته المادية ويتحول عن عاداته العملية اي التحرر من مقتضيات الحياة العملية وبالخصوص من سلطة العلم، والنفاذ الى الحياة الباطنية ومتابعتها من اجل ديمومتها.

٢- الديمومة عند برجسون هي الحرية من خلال تصوره للزمن الحي والاهتمام بالاتصال والاستمرارية في الحياة الباطنية النفسية والتي تكون تلقائية في تقدم داخلي ومن خلال هذا الارتباط والاستمرار الباطني يجيء الفعل الحر.

٣- يرى برجسون إن الفعل الحر ينبعث عن الشخصية الانسانية بأكملها، فالحرية تكون عندما تصدر افعالنا عن شخصيتنا، فيكون هناك اتصال حقيقي حي موجود ذا فاعلية في الشخصية الانسانية يقضي بأن يظل الماضي حياً مرتبطاً بالحاضر.

٤- الفعل الحر هو تأكيد الانسان لذاته من خلال الانا العميقة التي تظل في العادة كامنة في حياته اليومية المألوفة فالذات الانسانية تكون كما هو يريد ان يكون وتكون ذاته.

---

[٤٩] - الشاروني، حبيبب: بين برجسون وسارتر ازمة الحرية، مصدر سابق، ص٣٧.

[٥٠] - رسل، برتراند: تاريخ الفلسفة الغربية، ك٣، الفلسفة الحديثة، تر: محمد فتحي الشنيطي، المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، ١٩٧٧م، ص٤٤٨.

٥- الحرية هي تاكيد الوجود الذاتي للانسان والفعل الحر هو الانسان نفسه في لحظة معينة من تاريخ حياته ومن هذا الفعل يخلق انسان جديد اي يخلق الانسان نفسه بنفسه فهي حرية تلقائية روحية تمتلك قوة لانهائية.

قائمة المراجع والمصادر

١- ا. م. بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في اوربا، تر: د. عزت قرني، عالم المعرفة، ١٩٩٠م.

٢- ا، وولف: فلسفة المحدثين والمعاصرين، نقله الى العربية: ابو العلا عفيفي، لجنة التاليف والترجمة والنشر، سلسلة المعارف العامة، ط٢، (د. ت).

٣- بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في اوربا، تر: د. عزت قرني، عالم المعرفة، ١٩٩٠م.

٤- تروبير، ميشيل: فلسفة القانون: تر: جورج سعد، دار الانوار للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٤م.

٥- توماس، هنري، و توماس، ودانالي: المفكرون من سقراط الى سارتر، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م.

٦- ديورانت، ول: قصة الفلسفة من افلاطون الى جون دوي، تر: د. فتح الله محمد المشعشع، ط٦، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٨٨م.

٧- رسل، برتراند: تاريخ الفلسفة الغربية، ك٣، الفلسفة الحديثة، تر: محمد فتحي الشنيطي، المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، ١٩٧٧م.

٨- زيناتي، جورج، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي، ط١، بيروت، ١٩٩٣م.

٩- الشاروني، حبيبب: بين برجسون وسارتر ازمة الحرية، مكتبة الدراسات الفلسفية، دار المعارف، القاهرة،١٩٦٣مٍ .

١٠- صليبا، د. جميل، المعجم الفلسفي، ج١، دار الكتاب اللبناني، بيروت –لبنان، ١٩٨٢م.

١١- عبيد، د. رءوف: في التسيير والتخيير بين الفلسفة العامة وفلسفة القانون، ط٣، دار الفكر العربي، ١٩٨٣م.

١٢- كامل، فؤاد، اعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجبل، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

١٣- كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، ط٥، القاهرة، (د.ت).

١٤- مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤن المطابع الاميرية، القاهرة، ١٩٨٣م.

١٥- هويدي، الدكتور يحيى، قصة الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٣م.