

مجلة جامعة صبراتة العلمية

Sabratha University Scientific Journal



مجلة علمية نصف سنوية محكمة متخصصة في العلوم الإنسانية
تصدرها جامعة صبراتة بشكل الكتروني

حرية الإنسان بين جبرية الدين وآلية الطبيعة وسببية العلم (الحتمية واللاحتمية في الفكر الغربي الحديث والمعاصر)

Human Freedom between the Fatalism of Religion, the Mechanism of Nature, and the Causality of Science (Determinism and Indeterminism in Modern and Contemporary Western Thought)

د. عبد الله علي عمران
أستاذ مساعد، كلية الآداب، جامعة عمر المختار

رقم الايداع القانوني بدار الكتب الوطنية:
2017-139

التقديم الدولي:
ISSN (print) 2522 - 6460
ISSN (Online) 2707 - 6555

الموقع الإلكتروني للمجلة:
<https://jhs.sabu.edu.ly>

حرية الإنسان بين جبرية الدين وآلية الطبيعة وسببية العلم (الحتمية واللاحتمية في الفكر الغربي الحديث والمعاصر)

Human Freedom between the Fatalism of Religion, the Mechanism of Nature, and the Causality of Science (Determinism and Indeterminism in Modern and Contemporary Western Thought)

عبد الله علي عمران

أستاذ مساعد، كلية الآداب، جامعة عمر المختار

Abdullah.ali@omu.edu.ly

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى دراسة مشكلة الحرية، من الناحية الفلسفية، وكيف تأثرت بالأفكار والنظريات الكبرى التي تناولتها، سواء أكانت دينية مثل (الجبر والاختيار) أم علمية كما ترتب على القول بالحتمية أو اللاحتمية؟ ومعرفة مدى ارتباط ذلك بإشكاليات أخرى، مثل حرية الإرادة والمسئولية، وذلك وفقاً لمنهج يعتمد على العرض التاريخي والمقارن، حتى يتسنى معرفة تأثير المتبادل بين الأديان والتأويلات الدينية والتطور العلمي والأفكار الفلسفية، خلال الحقبة الحديثة والمعاصرة. الكلمات الدالة: حتمية، لا حتمية، حرية، آلية.

Abstract:

The aim of this research is to study the problem of freedom, from a philosophical point of view, and how it was influenced by the related major ideas and theories. These theories were either religious (such as algebra and choice) or scientific which states the notion of determinism or indeterminism. It also aims to find out how this relates to other problems, such as freedom of determination and responsibility. This researcher adopts an approach based on historical and comparative presentation, in order to identify the mutual influence between religions, religious Hermeneutics, scientific development and philosophical ideas, during the modern and contemporary period

Key words: Determinism, Indeterminism, freedom, mechanism.

مقدمة:

يدخل الجدل بين الحتمية واللاحتمية في سياق الجدل القديم عبر التاريخ الإنساني الذي يعكس ثنائيات العالم القديم، كالنور والظلام والشر والخير، التي حاول الإنسان من خلالها تفسير وجوده ومصيره. وهو جدل منذ الشرق القديم مروراً باليونان والتعارض بين الصيرورة والتغير change التي ينادي بها

(هيرقليطس Heraclitus 535 ق.م 475 ق.م)، مع السكون والثبات permanence الذي ينادي به (بارمنيديس Parmenides 540 ق.م 480 ق.م)، وكل هذا يأتي في سياق معرفة من المسئول عن أحداث هذا العالم. أما في العصر الحديث، فلم يعد الإنسان مخلوقاً بئساً لا تأثير له، لأن العلم جعله يملك قوة أكبر للتأثير، لقد أصبح بمقدوره أن يمحو دولة ويقتل ملايين البشر، وبعد حربين عالميتين، بدأ الإنسان الغربي، السؤال عن مدى حريته، ومسئوليته عن كل ما يحدث، فبدأت الفلسفات الإنسانية وعلى رأسها الوجودية، في طرح إشكالية حرية الإنسان ومصيره، بعد أن عرفت الفلسفات الحديثة جدالات الحتمية واللاحتمية.

وكانت الحتمية الدينية والحتمية العلمية، هي أبرز مظاهر هذا الجدل، على الرغم من التداخل بينهما، وهو ما يثبته الخلاف بين ستيفن هوكنج Stephen Hawking واينشتاين Einstein، الذي كان يؤمن بأن ميكانيكا الكم لا تتحدث عن العالم الحقيقي، وأنه مازال -على أية حال- يؤمن أن الله لا يلعب النرد. (1) فرد عليه هوكنج معتبراً أن أينشتاين كان مخطئاً، عندما قال إن الله لا يلعب النرد: لأننا لو أخذنا بالاعتبار، ما يوحى به النظر إلى الثقوب السوداء، لقلنا أن الله لا يلعب بالنرد فقط، بل وفي بعض الأحيان يلقيها إلى حيث لا يمكنه أن يراها. (2) وذلك لأن تصور وجود خالق للكون يتطلب بالضرورة أن ينظر إليه على أنه صانع، ولا بد أن يكون قد حدد أهدافاً لمصنوعاته، كما أنه يدير المحيط الذي تتحرك فيه المصنوعات، والنظر إلى قوانين الطبيعة يمكن أن يؤيد وينفي ذلك في الوقت نفسه.

أولاً- الحتمية Determinism

ترتبط مشكلة حرية الإرادة، في تاريخ الفلسفة، بفكرة الحتمية، (3) والارتباط بينهما وثيق، إلى حد أن السؤال عن إحدهما، يضرب في عمق جذور السؤال عن الأخرى، فكلاهما يتعلق بمعرفة حدودنا على كافة الأصعدة. (4) وهناك أشكال عدة للحتمية، تختلف باختلاف مجالها وشموليتها وقوتها؛ لذلك تعد الحتمية الإلهية Divan determinism من أكثر الحتميات شيوعاً وقوة وشمولية، لأنها تتعلق بخالق ومصمم ومحرك للكون، ثم تأتي الحتمية التاريخية historical determinism التي تفرض على الوجود الإنساني، السير وفقاً لسلسلة واحدة، كما أن الإنسان يقع تحت وطأة حتميات أخرى، فالواقع الذي سيعيش فيه، يخضع لقوانين ثابتة لا تتغير، وكل أحداثه تسير وفقاً لهذه القوانين، وهو ما يعرف بالحتمية المادية physical determinism، كما أن هناك حتميات تتعلق بصنوع التفكير المختلفة، منها الحتمية المنطقية logical determinism والحتمية العقلانية rational determinism إضافة إلى الحتمية النفسية psychological determinism التي تجعل الإنسان مرهوناً بطبيعة إنسانية، تفرض عليه ما يتوجب فعله.

وبصفة عامة، يعتبر أي مذهب أنطولوجي، يعترف بالأولوية المطلقة للوجود، مذهباً حتمياً، وكل مذهب عقلي متموضع، هو أيضاً مذهب حتمي، فهو يشق الحرية من الوجود، إذ تبدو فيه الحرية، محتومة

بالوجود، وهو أمر يعني في النهاية، أن الحرية بنت الضرورة، ويكون الوجود بذلك ضرورة مثالية، دون أي احتمال للخروج عنه، فهو وحدة مطلقة متكاملة⁽⁵⁾ من الناحية العملية، يعد معظم الفلاسفة المحدثين من الطبقة الأولى، (كديكارت 1596 R Descartes .1650) و(ليبنز 1646 G W Leibniz .1716) و(لوك 1632 J Locke .1704) و(هيوم 1711 D Hume .1776) و(كانط 1724 I Kant .1804) و(هيجل 1770 F Hegel .1831)، وغيرهم، من أنصار المذهب الحتمي، لكونهم يقرون بقوة الحجج التي يقدمها المذهب الحتمي.⁽⁶⁾ وتلك الحجج هي ذاتها التي دفعت (بلانشارد Blanshard) إلى الاعتراف بأنه لا مفر من الحتمية، ويطالب الجميع بتبني الحتمية، نظرا للكف الهائل من الحجج التي تدعمها، ولولا الحجة الأخلاقية، التي تتعلق بالمسئولية الأخلاقية، لكان الجدل حول الحتمية منتهيا.⁽⁷⁾ وأهم حجج الحتمية، أنه لو لم يكن كل حدث قائم على حدث قبل وسبب له، لأصبح العالم مجرد فوضى.⁽⁸⁾ فكل الأنظمة الدينية والفكرية والطبيعية، تحتم على من يقول بها، أن يقر بحتمية ما، أو عليه أن يقر بالفوضى في المقابل.

وهناك شكلان أساسيان من الحتمية، دائما ما يرتبطان بروابط وثيقة، وتكون لهما القوة الأكبر على إشكالية الحرية، ويثار حولهما الجدل الأعمق، وهما الحتمية الدينية والحتمية المادية أو العلمية، وعلى الرغم من محاولات الكثير من الفلاسفة، عدم الربط بينهما، لكي يتملصوا ويجدوا منفذا لمذهب اللاهوتية، وذلك حين يؤكدون، بأن الغائية أو الحتمية فكرة دينية تستند إلى الإيمان، وعليه لا بد من استبعادها من مجال الفلسفة والعلم،⁽⁹⁾ إلا أن ذلك لم يكن رأي كثير من العلماء، إذ يتفق اللاهوتيون والعلماء، في نقطة أساسية مهما دب الاختلاف بينهم، وهي أن هناك غاية خلق لأجلها هذا الكون.⁽¹⁰⁾ فحتى العلماء يقرون، وفقا لما يفيد به (ماكس بلانك 1858 Max Planck .1947) بأن قوانين الطبيعة، لم يخترعها الإنسان، بل فرضها عليه العالم الطبيعي، وهي تعبير عن وجود نظام كوني عقلاني، فالدين والعلم الطبيعي كلاهما يحتاج إلى الاعتقاد بالخالق، ولكنه بالنسبة للدين يمثل نقطة الانطلاق، بينما للعلم الطبيعي يعتبر نتيجة لمجموعة من المقدمات.⁽¹¹⁾

والارتباط بين الحتمية الدينية والحتمية المادية، يتجلى في جوانب أخرى، لعل أهمها مشكلة الاستقراء، والتي هي في نظر (بلانشي 1898 Robert Blanché .1975) لم تقع صياغتها بدقة، إلا في وقت تفتت فيه التصور اللاهوتي للعالم، فلم يعد لدينا أي ضمان على أن (أ) ستتبعها (ب) غدا، فمشكلة الاستقراء، أي أنها نتاج أطروحتين، نقد الاقتران السببي، والعدول عن السند اللاهوتي⁽¹²⁾، فعمق الصلة بين الحتمية اللاهوتية والحتمية العلمية، أدى إلى أن انهيارهما، كان متزامنا ومترابطا، وكأن السببية والاستقراء العلميين، يستمدان قوتها من التصورات الدينية التي تقترض وجود خالق للكون، وفي المقابل، استعانت الحتميات الدينية بما أثبتته العلم للتأكيد على صحة تصوراتها.

1- الحتمية الدينية (الجبرية)

أ- المعرفة والقدرة knowledge and Power

تعد إشكالية المصير الإنساني قديمة قدم الإنسان نفسه، ولقد عالجتها كثير من الأساطير الإنسانية، فمنذ الميثولوجيا اليونانية التي ترى أن أخوات المصير sisters of destiny تمسك بإحدى يديها حياة الإنسان، بينما تمسك باليد الأخرى مستقبله، ولقد أعيد تكرار هذه الفرضية بصور أخرى في العديد من الثقافات.⁽¹³⁾ ولقد ارتبطت إشكالية حرية الإنسان ومصيره، في الفكر الإنساني عموماً، بما في ذلك الفكر الغربي، بإشكالية المعرفة الإلهية divine knowledge، والقدرة الإلهية divine power، ولقد ناقشت الأديان السماوية كاليهودية والمسيحية والإسلام، إشكالية الله وحرية الإرادة بشكل مستفيض، قبل أن تدخل أشكال أخرى من الحتمية إلى السياق التاريخي للإشكالية.⁽¹⁴⁾

ويرى (سارتر Jean P Sartre) أن القول بوجود طبيعة إنسانية واحدة، يصاغ عليها الإنسان، وهي ما يتسم به كل إنسان، أو يشترك في صفاتها مع غيره من البشر، وبذلك تكون الإنسانية كلها قد خلقت طبقاً لفكرة عامة، أو نموذج يجب أن يكون عليه البشر، كما يقودنا إلى أن فكرة الإنسان في التاريخ أسبق على حقيقته، وبذلك لا يوجد بشر معينون، يختلف كل منهم عن الآخر. فالإطار العام والنموذج، يجعل الماهية تسبق الوجود⁽¹⁵⁾، فالإنسان لكونه صنعة الله، والخاضع لإرادة الله وعلمه المطلقين، فلا يمكن أن يكون حراً، بل قد يكون خاضعاً أيضاً، لخبث ومراوغة الشياطين.

وتعد فكرة الخطيئة الأولى، من أكثر الأفكار جدلاً، ليس فقط في وقوعها، بل في تحمل جميع البشر تبعات تلك الحادثة، وهي نقطة تتفق عليها كل الأديان السماوية، (ففي الإسلام تعد سبباً لخروج آدم من الجنة وما فيها من نعيم وهبط إلى الأرض وما فيها من جهد وتعب⁽¹⁶⁾)، مما ترتب عليه خروج بقية نسله منها) ويضاف إلى ذلك إشكالية الشر، وسبب وقوعه في العالم، من يتحمل مسؤولية ذلك؟ إذا قلنا أن إرادة الله خيرة بالضرورة؟ كل هذه الإشكاليات والحجج حاول بعض الفلاسفة الغربيين، الرد بها على فكرة الخالق المنظم للكون، الذي يسلب الإنسان حريته.

وحاول (ديكارت) حل هذه الإشكالية، عندما اعتبر أن حرية الإرادة مرتبطة بالمعرفة، فلا بد أن تكون لدي معرفة، بناء عليها يمكنني أن أختار، وإلا لا يكون لاختياري أي قيمة، والمعرفة والإرادة هما منحتان من الله، فحين أعرف بوضوح ما هو حق وما هو خير، لم أجد أدنى صعوبة في تحديد الاختيار الأمثل، وبهذا أكون حراً حرية كاملة. ويبرر ديكارت الأخطاء التي يرتكبها الإنسان، ليس لخلل في المعرفة أو الإرادة، اللتان هما منحة كاملة من الله، بل يرجع الخلل؛ لأن الإرادة أوسع من المعرفة، وبالتالي قد يميل الإنسان إلى ممارسة إرادته خارج حدود ما يملك من معرفة، وهو ما يوقعه في الخطأ، الناتج عن قصوره المعرفي، واتساع إرادته.⁽¹⁷⁾ إلا أن محاولة ديكارت لم تجب على كل الأسئلة، المتعلقة بصلبة المعرفة الإلهية بالمعرفة الإنسانية، وأيهما أشمل من الأخرى؟ وهل بينهما نقاط تقاطع؟

ب- (الغائية) Teleology :

يعود الأصل اليوناني للمصطلح إلى كلمتين Telos التي تعني النهايات أو الغايات Ends وكلمة Logos وتعني مذهب doctrine ويعني بشكل عام، أن الغايات أو الأسباب النهائية، أو الأغراض والمقاصد، هي الوحيدة الصالحة للاحتجاج بها كمبادئ للتفسير، ولقد دخل هذا المصطلح في القرن الثامن عشر، على يد الفيلسوف (كرستان وولف 1679 Christian wolff .1754) وإن كانت الفكرة أسبق من ذلك، حيث استخدمها أفلاطون كطريقة لعرض الأسباب الكونية، وكذلك استخدمها أرسطو لتقديم تحليل كلي، والأسباب النهائية هي واحد من أربع أسباب وضعها أرسطو على اعتبار أنها تقف- بشكل مباشر أو غير مباشر- وراء كل الأشياء الموجودة في العالم.⁽¹⁸⁾ وتقر الغائية كمذهب فلسفي، بأن كل ما في الطبيعة - أو على الأقل العوامل الفاعلة- محددة الأهداف أو محددة الوظائف.⁽¹⁹⁾ فالله ليس الخالق فحسب، وليس المتحكم في مصير الإنسان، بل هو في الأساس خلق الإنسان والكون، من أجل تحقيق غاية محددة مسبقا. ويرى (أسبينوزا 1632 B Spinoza .1677) أن الله ليس علة وجود هذا الجسم البشري أو ذلك، بل هو علة ماهيته، التي يجب أن تتصور بالضرورة بماهية الله ذاتها، وذلك بضرورة أزلية معينة، فلا بد إذا من وجود هذا التصور في الله بالضرورة.⁽²⁰⁾ والله والطبيعة شيء واحد في نظر (أسبينوزا)، وليس بينهما تمييز إلا من الناحية المنطقية، ولهذا يطلق على الله الطبيعة الطابعة وعلى الكون الطبيعة المطبوعة.⁽²¹⁾ وكل شيء تبعاً لاسبينوزا، تحكمه ضرورة منطقية مطلقة، وليس ثمة شيء من قبيل الإرادة الحرة، في المجال العقلي، أو الصدفة في العالم المادي، فكل شيء يحدث، فهو تجل لطبيعة الله التي لا يمكن فهمها، ومن المستحيل منطقياً، أن تكون الأحداث على غير ما هي عليه، ويؤدي هذا إلى صعوبات بصدد الخطيئة.⁽²²⁾ ويجمع أسبينوزا هنا، بين الحتمية الدينية، التي تعتمد على الغائية الإلهية والكمال الإلهي، وبين الحتمية بمعناها الآلي والطبيعي، وذلك يعد مستساغاً إذا عرفنا أن أسبينوزا فيلسوفاً عقلياً، ويعتمد على الرياضيات والبداهيات الهندسية، حتى عندما يتناول القضايا ذات الطابع الميتافيزيقي، وهذا ما أدى إلى المزج بين التصور الديني والتصور المنطقي للحتمية.

ولكون الإشكالية مرتبطة بالمسئولية الأخلاقية، فلقد شغلت فيلسوفاً بحجم (كانط) وذلك من خلال السؤال، كيف يكون الموجود الإنساني حراً، بينما هو في الحقيقة وجد من خلال عملية خلق من الله؟ والإجابة على هذا السؤال تتطلب الحصول على توضيح للعلاقة بين ما هو إلهي وبين الفعل الإنساني.⁽²³⁾ فالخلق كما ذكر آنفاً، يحتم أن تكون هناك أهداف محددة، بل وخطة متقنة، يسير عليها المخلوق، وهو ما يحدث تعارضاً بين إرادة وخطة الخالق وإرادة وخطة المخلوق؟ وهذه القضية من أكثر القضايا تعقيداً في الفكر الديني، والجدلية الأساسية تتعلق أساساً بالمسئولية الأخلاقية والمسئولية عموماً، فكيف يكون الإنسان مسئولاً وهو مجرد الإرادة؟

2- حتمية مادية physical determinism

أ- (الآلية) Mechanism

يعد المذهب الآلي من أشهر المذاهب التي سيطرت على التفكير الغربي في القرن السابع عشر، خاصة في التفكير العلمي وفلسفة الحضارة، ولقد خلق هذا المذهب، منظومة تكاملية مع مذاهب أخرى، كمذهب الاختزالية Reductionism الذي يرى أن كل الظواهر المركبة في العالم، يمكن أن تختزل إلى ظواهر بسيطة، والمذهب الذري Atomism الذي يعيد ظواهر الكون إلى مبادئ أو بُنى أولية، وجاء المذهب الآلي، لكي يقول إن كل ظواهر الكون يمكن تفسيرها، وفقا لمنهج آلي تخضع في حدوثها له أصلا. ولقد أعتبر هذا المذهب بمثابة ثورة في العلم، كما أنه على الصعيد الفلسفي، أعتبر بمثابة فلسفة جديدة، تميزا له عن الفلسفة المدرسية في العصور الوسطى⁽²⁴⁾، ويعتبرها البعض جنوبا مفرطا من العلماء، ذلك لكونهم يجعلون كل ظواهر الطبيعة، بما في ذلك الكائنات الحية والمجتمعات، تخضع للقوانين المعروفة في الفيزياء والميكانيكا والفيزياء، ولا يستثنون من ذلك حتى الظواهر الاجتماعية والنفسية.⁽²⁵⁾

ويمكن القول إن الآلية شكل من أشكال الحتمية القدرية، إلا أنها ذات منشأ علمي، ولقد أستدل بها الكثير من رجال الدين، لتأكيد صحة ما ذهبوا إليه من التنظيم الإلهي للكون، حتى أطلق على المذهب الآلي تسمية، القدرية المادية الحديثة Modern physical fatalism، وذلك لكونها تتفق أيضا في النتائج المترتبة على الفكرة القدرية والحتمية ذات المنشأ الديني، وأن الخلاف بينهما، يمكن اعتباره خلافا شكليا، حول من يقف وراء هذا التنظيم، هل هو الله الذي خلق الكون؟ أم هي طبيعة المادة نفسها، بل يمكن الجمع بين الاثنين، عند من يقولون إن قوانين الطبيعة وطبيعة المادة، هي من صنع الخالق الذي وضعها في الكون، ومن ثم أصبحت تتحكم في حتميته.

ب- السببية causalism (العلية causality)

يربط العلماء بشكل عام بين السببية والعلية وبين الحتمية، بل هناك من يعتبرهما شيئا واحدا، فالحتمية تتضمن مجموعة من العلل والأسباب، فحتمية حوادث العالم، مرهونة بالنظام الكوني الصارم الذي تربطه العلل،⁽²⁶⁾ إلا أن هناك من يرفض هذا الربط بين الحتمية والسببية، مدلا على ذلك بالتطور الفيزيائي، الذي نتج عنه انهيار الحتمية، ولكن هذا التطور لم يؤدي إلى انتهاء السببية،⁽²⁷⁾ وهذا الخلاف يرجع إلى كون السببية، تدخل في سياقات متعددة وبمعان مختلفة، فهي قد تعني فئة خاصة من الأسباب، وقد تعني مبدأ عالم لتفسير الأحداث، كما أنها قد تأتي بمعنى المذهب الذي يؤمن بالبنية السببية لتصميم العالم وينفي أي بنى أخرى. ومذهب الحتمية السببية causal determinism أو المذهب السببي causalism يؤكد دائما على السببية الكونية، وأن كل شيء له سبب، وأن كل ما يوجد لا بد له من سبب. والفارق بين السببية كمبدأ والسببية كمذهب، هو أن السببية كمبدأ تؤكد على أن هناك رابطة سببية، بينما المذهب السببي يؤكد على أن كل أحداث الكون تخضع لهذه الرابطة.⁽²⁸⁾

والحتمية كمبحث خاص يدور حول البنية السببية للعالم، وهي أطروحة تؤكد على أن البنية السببية، من القوة بحيث يمكنها أن تعطي، وصفا كاملا عن الحالة الكلية للعالم، في لحظة معينة من الزمن، وبمساعدة القوانين، يمكن حساب أي حادث، سواء كان في الماضي أو المستقبل، وهي تلك الفكرة التي تبناها كل من (نيوتن 1642-1727) و(لابلاس 1749-1827).⁽²⁹⁾ إذ يؤكد (لابلاس) في كتابه (مقالة فلسفية في الاحتمالات Philosophical essay on probabilities) إن الحالة الراهنة للعالم، هي نتيجة لحالة العالم السابقة، وسببا لحالة العالم القادمة. وأنه يمكننا حساب حركة أكبر الأجرام وأصغر الذرات، مما يعني أنه لن يكون هناك شيء في هذا العالم غير مؤكد أو مبهم uncertain وإنما بمعرفة الحركة الميكانيكية والرياضيات، يمكننا أن نعرف كل شيء، ويصبح المستقبل والماضي ماثلان أمام أعيننا وكأنهما الحاضر.⁽³⁰⁾

ويدخل في هذا السياق اضطراد الطبيعة، وهو مبدأ يقوم على فكرة بسيطة، وهي أن الظواهر التي حدثت بالأمس ستكرر بنفس الكيفية اليوم وستحدث غدا، مثال ذلك شروق الشمس، وهناك تكامل بين الاضطراد والاستقراء، فكل منهما يمثل دعامة للثاني. كما يرتبطان بالارتباط السببي للأحداث، فمتى ما وجد السبب تبعته النتيجة⁽³¹⁾، فالقول بأن لكل شيء سبب، يجعل حوادث العالم مترابطة في سلسلة من الأسباب والنتائج المتتالية، التي تنتفي معها أي قدرة إنسانية على التغيير، والسببية تعد شيئا مشتركا بين الحتميات الميتافيزيقية والحتميات العلمية والمادية.

وعلى الرغم من هذا الربط بين الحتمية والآلية والسببية، إلا أن هناك من يعتبر أنهما منفصلان، وأن الربط بينهما قائم على سوء فهم وخطأ، إذ هناك خطأ يجب التنبيه إليه في هذا السياق، فعادة ما يتم تجاهل الفصل بين ما يمكننا أن نعرف، وبين ما نعرفه فعلا.⁽³²⁾ وهذا الخطأ ينعكس على حكمنا على كل جانب من هذه الجوانب، فهناك مناطق لا يمكننا أن نعرف عنها شيئا، وهناك مناطق أخرى يمكننا أن نعرف عنها الكثير، أو بقدر ما نريد، فهناك أحداث تقع خارج معرفة القدرة الإنسانية، وغيرها تتفاوت في القدرة المعرفية، وبالتالي لا بد من التمييز بين الحكم على هذين الجانبين. فما نعرفه عن الكون، أقل بكثير مما هو عليه، فمهما كان الكون مترابط سببيا، فليس لدينا القدرة على فهم ذلك الترابط.

ويرفض (كارناب 1891 R Carnap .1970) الربط بين الحتمية وحرية الإرادة، من خلال رفضه لموقف (ريشباخ 1891 Hans Reichenbach .1953) الذي يرى أن الحتمية تعني غياب حرية الإرادة، وعلى الفيزياء التخلي عن حتميتها، لأننا نؤمن بأن لدينا اختيارا، فلا يمكن أن يكون الحادث مرتبط بالذي قبله، بل وبالحوادث التي وقعت قبل مولدنا. ف(كارناب) يرى أن ذلك غير صحيح، حتى لو فكرنا بطريقة فيزياء (لابلاس)، وليس بلا حتمية الفيزياء الحديثة، لأن هناك فرق بين القدرة على التنبؤ من خلال القوانين، وبين الإيجار والقسر، فالقدرة على التنبؤ لا تعني إرغام أي شخص على فعل ما لا يريد فعله. بل على العكس تماما، لو لم يكن لدينا انتظام سببي، ما كنا نستطيع أن نمارس الحرية على الإطلاق، لأن

الاختيار يعني تفضيل مسار على آخر، فكيف يمكن أن نختار ما لم تكن لدينا قدرة على التنبؤ بنتائج الاختيار. وعليه وبغض النظر عما إذا كانت للعالم بنية سببية صارمة أو بنية أقل حدة، ففي كل الحالات لا بد من وجود درجة من الانتظام لكي يكون هناك ما يمكن أن نطلق عليه اسم الاختيار.⁽³³⁾ وأن إحلال ميكانيكا الكم (الكوانتم) محل الميكانيكا النيوتنية، لا يضيف أي جديد لقضية حرية الإرادة.⁽³⁴⁾ فحتى الماديون يرفضون لصق صفة الحتمية عليهم، فهم يرون أن الحرية تقوم في إمكان أن يتوصل الإنسان إلى جعل قوانين الطبيعة تنتج له ما يشاء.⁽³⁵⁾ أي أن الاحتمية تتمثل في حرية اختيار الإنسان بين الأنساق الحتمية المختلفة.

ثانياً: الاحتمية Indeterminism

تعتبر الاحتمية نقيضاً للحتمية، وتقوم أساساً على نفي النظام عن الكون، وإن كان هناك خلاف حول أسباب نفي هذا النظام، فالاحتمية الذاتية، ترى أن وجود النظام من عدمه غير ذي أهمية، ففي كل الحالات لا يمكن للعقل البشري -بسبب قصوره- أن يدرك ذلك النظام، حتى لو افترضنا وجوده، أما الاحتمية الموضوعية، فهي تنفي وجود ذلك النظام نفيًا كلياً، فعدم إدراك العقل للنظام، ليس بسبب عجز العقل أو قصوره، بل بسبب عدم وجود النظام أصلاً،⁽³⁶⁾ فمن الممكن أن تكون هناك سببية قوية، وأنا الأحداث مترابطة في سلسلة متماسكة من الأسباب، إلا أن تلك الحقائق خارج حدودنا، وعليه فإن العمل الفعلي وطبيعة الروابط والأسباب الحقيقية لقراراتنا، تكون غير معروفة بالنسبة لنا.⁽³⁷⁾ كما تتبنى الاحتمية، الاعتقاد بأن بعض أحداث الحياة، ليس لحدوثها أسباب كافية، مما يجعلها غير قابلة للتفسير السببي أو التنبؤ، واللاحتمية بهذا المعنى، ترتبط عادة بمذهب حرية الإرادة، حيث إن الفلاسفة الذين يناصرون هذه النظرية، هم من أنصار مبدأ أن الإنسان حر، مخير غير مسير، وأن حرية الإنسان هي حرية ضد-سببية.⁽³⁸⁾ وفي كل الأحوال ترتبط الاحتمية بالحتمية التي تشن على الحتمية، والهدف الأساسي هو الدفاع عن حرية الإنسان وعن إرادته، ولقد تعددت أشكالها وحججها ومجالاتها، تبعاً لتعدد أشكال وحجج ومجالات الحتمية.

1- القدرية

على الرغم من ارتباط الفكر الديني بالجبرية، إلا أن هناك مذاهب وتيارات تمنح قدراً من الحرية للإنسان على حساب القدر الإلهي، وقد عرب الفكر الديني الإسلامي، في منطلقاته الكلامية، فرق أطلق عليها اسم القدرية، ولقد كانت هذه التسمية تعاني من مشكلتين، فهي من جهة متناقضة، لا تعبر عن حقيقة مبادئ هذه الفرقة، فهم ينكرون أن يكون القدر من الله، من جهة أخرى ارتبطت تسمية القدرية، بلفظ مذموم، ففي الحديث (القدرية مجوس الأمة) ولذلك فضل المعتزلة، أن يطلقوا على أنفسهم (العدلية) نسبة إلى العدل الإلهي.⁽³⁹⁾

ولا جدال على أن المسؤولية الإنسانية قضية جوهرية في الدين، ويترتب عليها الثواب والعقاب، وفي المقابل كانت القدرة والعلم الإلهي ثابت لا جدال عليها، وقد كانت جل الجدالات الكلامية في علم الكلام تدور على هذين الجانبين (التسيير والتخير)، وكيفية التوفيق بينهما، وهو ما عرف بقضية الجبر والاختيار، وبطبيعة الحال لا تمثل القدرة، وجهة النظر الأكثر شيوعاً، بل تعد رأياً ثانوياً، ولسنا هنا بصدد عرض الحجج حولها، إلا أن الضرورة فرضت الإشارة لها، كنموذج ديني، يطلب حرية الإنسان مع الحفاظ على القدرة الإلهية.

2- العدمية واللا دينية (الإلحادية) Nihilism and Atheism

العدمية nihilism وهي ضد التاريخية، وتمثل العدمية بصفة عامة، رفض كافة أشكال الهيمنة التاريخية، سواء برفض الإلوهية وإعلان موت الإله كما فعل (نيتشة F Nietzsche 1844-1900)، أو برفض الوجود نفسه كما هو الحال عند هيدجر (M Heidegger 1889-1976)، واعتبار أن قيمة الوجود مرهونة بما تعطيه له الذات، بما في ذلك السببية، فالأسباب تصبح فاعلة عندما تقبل بها الذات.⁽⁴⁰⁾ فالفلسفة الوجودية خاصة عند سارتر، قررت التخلي عن اللاهوت والضرورة العقلية لصالح الحرية.⁽⁴¹⁾ وذلك كردة فعل ضد تصورات الأديان، التي لا تصر فقط على أن الله خلق الإنسان لغاية إلهية خالصة، بل إن الأديان (المسيحية والإسلام) تصر على أن الله خلق الإنسان على صورته، مما يجعل الإنسان مجرد صورة مسلوقة لصالح الأصل.

ولقد روج مصطلح العدمية الكاتب الروسي (إيفان تراجيف E Turgenev 1818-1883) في روايته الآباء والأبناء، وتعد العدمية أعلى درجات التمرد، وهي الدرجة التي وصل إليها الفلاسفة الوجوديون خاصة غير المؤمنين، وتعتبر أيضاً حالة من الاغتراب التام عن النظام القائم، رفض كل شيء، السياسة والفن والدين والقيم، وكل التقاليد، والأعراف المتفق عليها تقليدياً، لدرجة قد تجعل الفكرة تتناقض مع نفسها، وهو ما شعر به (نيتشة)، بحيث حاول البحث عن طريقة لتجاوز العدمية، تلك المرحلة التي وصلت إليها أوروبا وفقاً لرؤيته، كما أن العدمي، ليس مطالباً بأن يقدم بديلاً عن كل هذه المنظومات التي يدعو لهدمها، وهذا ما يجعل العدمية، تبدو كتصور مرحلي مؤقت، لأنه لا يمكن تخيلها تستمر بشكل دائم، فهي مهمة لتطهير الأسس، ولكنها ليست الكلمة النهائية،⁽⁴²⁾ أي أن العدمية كانت بمثابة الثورة على التصورات الدينية والتاريخية والحتمية، ولكنها ليست ضد الأنساق والقيم، وهذا ما يتضح من خلال أفكار الفلاسفة الإنسانية. فإنكار وجود الله، يجعل كل شيء مباح، ويصبح الإنسان وحيداً ومهجوراً، لا يجد داخل ذاته أو خارجها أية إمكانية يتشبث بها، ويكتشف أنه لا عذر له، فوجوده يسبق ماهيته، مما يعني أنه لا عذر للإنسان بإحالة سلوكه وتفسير تصرفاته إلى وجود طبيعة إنسانية محددة الصفات مسبقاً، وبمعنى آخر، يصير كل تفسير بالحتمية تفسيراً مستحيلاً، ويصبح الإنسان حراً حرية مطلقة، بل يصبح هو الحرية. إن المستقبل الموجود بيد الله لم يعد مستقبلاً إنسانياً، بل هو مستقبل يتحكم فيه الله.⁽⁴³⁾ ولذلك لم يكن غريباً،

أن اثنين من أعظم رسل الحرية في القرن العشرين، كانا فيلسوفين ملحدين، هما: سارتر (كامي Albert camus 1913-1960)، على أن إلحاد الوجودية، كان مختلفا عن إلحاد المذهب الحتمي في القرن التاسع عشر.⁽⁴⁴⁾ فسارتر وكامي اقتنعوا بأن الإمكانيات الجديدة لا يمكن أن تظهر إلا بعد إنكار كل شيء، ولم يقتصر الأمر على الوجوديين غير المؤمنين، بل حتى المؤمنون منهم تبنا عدمية داخل الدين نفسه، لتنتقته والوصول إلى الإيمان يكون أفضل بعد العودة من أعماق العدمية.⁽⁴⁵⁾ ومن هنا يتبين أن الإلحاد لم يكن موقفا دينيا خالصا، بل كان موقفا يرفض بعض التصورات الدينية، كما أنه ليس موقفا ثابتا ونهائيا، بل موقف مؤقت يقوم على رفض كل ما هو مألوف، والبدء من الصفر لإقامة بناء جديد، على أسس مختلفة، تضمن له الاستمرار.

3- مبدأ اللايقين والاحتمالية Uncertainty principle and Probability

بعكس الحتمية المادية القائمة على قوانين (نيوتن) وافترضات لابلاس، جاءت الاحتمالية، التي تستند إلى ما حققته نظرية الكم أو ميكانيكا الكوانتم Quantum على يد (ماكس بلانك) والتي تعطي للمراقب دورا حيويا كبيرا في طبيعة الحياة الفيزيائية، وهذا بدوره يمنح البشر قدرة فريدة للتأثير على بنية الكون المادية.⁽⁴⁶⁾ كما تدخل من جهة أخرى الذاتية إلى العلم بدلا عن الموضوعية، لأن عملية الرصد لم تعد محايدة بل أصبحت ذات أثر على المرصود.⁽⁴⁷⁾ إضافة إلى مبدأ اللاتعيين الذي جاء به (هايزنبرغ Heisenberg 1901-1976)، وبعيدا عن التعقيدات الفيزيائية، يقر من خلاله، أنه يستحيل وصف الإلكترونات، وأن رصدها وقياس حركتها أمران لا يمكن القيام بهما في ذات الوقت، لأن كل منهما تؤثر في الأخرى، ففي اللحظة التي تريد تحديد سرعة الإلكترون يستحيل تحديد مكانه والعكس صحيح، وبناء عليه يصعب حساب أي أحداث بدقة، ومن هنا تدخل الاحتمالية.⁽⁴⁸⁾

كما أن مشكلة الاستقراء، التي سبق الإشارة إليها، تنطلق أساسا من السؤال عن الدليل الذي يجعلنا نتأكد من تكرار ذات الارتباط بين السبب والنتيجة، وأن أحداث اليوم ستتكرر غدا؟ وهذا السؤال قد أزعج اليقينية عن نتائج العلوم، لتحل محلها الاحتمالية. ولقد ارتبط الاحتمال بالانتقادات الموجهة للاستقراء، حيث لم تعد نتائج الاستقراء قطعية، بل احتمالية، فالنتائج ممكنة الحدوث وتتفاوت في احتمالية حدوثها. يضاف إلى ذلك النظرية الفوضوية في العلم التي يتبناها (فايربند Feyerabend 1924. 1994)، التي ترى أن العلم غير قابل من الأساس لأن يوضع في نظريات، فضلا عن الخلل وعدم الاتفاق في المقاييس التي يستخدمها كالخلاف بين النسبية والكوانتم.⁽⁴⁹⁾ كما أنه ينكر تفوق الفيزياء على الأشكال المعرفية الأخرى، والجانب الإيجابي لهذا الموقف، هو دفاعه عن ما يسميه (الموقف الأنسي) فتبعا لموقفه، ستكون الكائنات البشرية حرة، فهذه الفوضوية تزيد من حرية الفرد، وتزيل من أمامه العقبات، وذلك لكي يختار الفرد بين العلم وأشكال المعرفة الأخرى.⁽⁵⁰⁾

4- اللاسلطوية (الفوضوية) (Anarchism)

لقد انطلقت في الأساس من فرضية ترى أن الأمراء والملوك وكل أشكال السلطة الحاكمة، تعد آفات البشرية، ومضطهدي الشعب،⁽⁵¹⁾ وهي بذلك تعد بمثابة ردة فعل، ضد الاستبداد الديني، الذي عرفته العصور الوسطى، وأيضاً ضد المناخ المشبع بالقومية في أوروبا بعد ذلك، وذلك لكي ترسخ أفكاراً عن المجتمع المثالي، مجتمع بلا جنسية وبلا مؤسساتية، كما فهمت في بعض السياقات - وهذا الفهم له ما يبرره- على أنها نوع من السلوك العنيف وعقيدة التدمير، وبشكل عام يمكن الحديث عن أشكال متعددة للفوضوية، وأبرزها هو رفض السلطة القائمة كمصدر للتوازن الاجتماعي، أما الشكل الثاني فيتمثل في رفض التعاون مع السلطة في أي برامج إصلاحية، ويتمثل الشكل الأخير، في البحث عن بدائل للتوازن والإصلاح غير ممثلة في السلطة القائمة.⁽⁵²⁾

وهي نظرية في الفلسفة الاجتماعية والسياسية، ومحورها رفض جميع أنواع السلطة في تنظيم المجتمعات، والمناداة بحرية الفرد المطلقة، وبالقضاء على الملكية الفردية من أجل الوصول إلى وجود إنساني عادل، عن طريق التآلف الطوعي. ولقد أصبحت الفوضوية أكثر تأثيراً في منتصف القرن التاسع عشر، وذلك نتيجة لتأثير الثورة الفرنسية والثورة الصناعية والثورة العلمية، إذ أدت هذه الأحداث إلى تغيرات جذرية في المجتمعات الأوروبية، حيث أصبحت كل أنواع الإنتاج والتنظيمات والطبقات هشة، وغير قادرة على التعبير عن السواد الأعظم للناس، وعلى الرغم من الاختلافات التي نلتبسها بين أنصار الفوضوية، إلا أنهم يشتركون جميعاً في المناداة بالحرية المطلقة للفرد، والمساواة والعدل بين الناس، والعداء المطلق لكل أشكال تسلط الإنسان على الإنسان.⁽⁵³⁾

وتعتبر بصفة عامة، عن خيبة أمل الإنسان الأوروبي، في كل أشكال السلطة، وذلك بسبب الاضطهاد الديني الذي عرفته أوروبا في العصور الوسطى، عندما كانت الكنيسة متحالفة مع الملكية، ولكن خيبة الأمل الحقيقية، والتي تعد سبباً أساسياً في تبني الفوضوية أو اللاسلطوية، هي تلك الناتجة عن خيبات المواطن الأوروبي، تجاه التغيرات الثورية، على غرار الثورة الفرنسية، والتي أعادت مرة أخرى الملكية إلى سدة الحكم، ولم ينل المواطن حقوقه، ولم تتحسن ظروف معيشته، كما يمكن أن يعزى الأمر إلى ظهور طائفة جديدة، بدلا من الطائفة الدينية، وهي التمييز العرقي، والتي مزقت أوروبا إلى أعراق وتكتلات، انتهى بها الأمر إلى خوض حروب طاحنة، كل هذه العوامل مجتمعة، نتجت عنها الحركة الفوضوية، التي ترفض السلطة وكافة أشكال التمييز المجتمعي، وتترك للأفراد حرية التعامل دون أي إطار مسبق، سواء كان سلطة أو عقيدة.

ثالثاً - الحرية والإرادة (freedom and will)

إن السؤال عن الحرية، هو في الحقيقة سؤال عن الحياة الإنسانية، فلقد أصبحت الحياة الإنسانية بحاجة إلى تبرير، كما أصبحت إمكانية الإنسان تطرح مشكلات كبرى، مثل مشكلة الاختيار والحرية

والأهداف.⁽⁵⁴⁾ ويعد السؤال عن الحرية، سؤالاً معقداً جداً، والحديث عن الحرية، هو في الحقيقة حديث عن حرية الإرادة الإنسانية، أو ما يعرف بمشكلة حرية الإرادة أو الإرادة الحرة *Problem of free will*، وصعوبة السؤال عن هذه القضية وتعقيده، تعود أساساً إلى أن هناك مشاكل عدة، تندرج تحت إشكالية حرية الإرادة، ولكن في الغالب تكون حرية الإرادة هي الإطار العام لها، فقد يستخدم مصطلح حرية الإرادة للتعبير عن القدرة على الاختيار من بين الحريات المتعددة المتاحة، على سبيل المثال، الحرية السياسية *Political freedom* أو حرية التعبير *freedom of speech*، كما يمكن أن تأتي للتعبير، عن الفعل أو السلوك الحر *free action*.⁽⁵⁵⁾

إن وجود الإنسان يعتمد على القرار الذي يتخذه هو، وقد جعلت كل فلسفة حية من مهمتها إلقاء الضوء على هذا القرار، ووجدت الفلسفة الوجودية والفكر الكاثوليكي والفلسفة الماركسية، وجود كل منها معلقاً به، وأصبحت هذه المشكلة، تمثل بالنسبة إلى كل منها معياراً تقيس به قيمة الدور الذي تلعبه في مشكلة الحقيقة.⁽⁵⁶⁾ وهناك كثير من الفلاسفة، الذين أقرروا بأهمية الحرية وحتميتها، فالإنسان وفقاً ل(شوبنهاور 1860.1788 Arthur Schopenhauer)، يستطيع أن يريد ولكنه لا يستطيع أن لا يريد،⁽⁵⁷⁾ ويرى (مل 1873. 1806 J S Mill) أن الحرية هي الدعامة الأساسية للتقدم البشري والرفاهية الإنسانية، لأنها مرتبطة بروح التقصي والبحث عن الحقيقة.⁽⁵⁸⁾ فالبشرية تستفيد من ترك الأفراد أحراراً يعيشون في الدنيا على اختيارهم، وحسب مشيئتهم، أكثر ما تستفيد من إرغام كل فرد على أن يعيش وفقاً لما يراه غيره.⁽⁵⁹⁾ وإن كانت معظم الفلسفات الحديثة والمعاصرة، قد تناولت إشكالية الحرية، إلا أن الفلسفة الوجودية هي الأشهر بينها، ولقد انطلقت في ذلك، من نقطة أساسية، تعتبر فيها أن الذات الإنسانية ذات فاعلة، أكثر من كونها ذات مفكرة. والوجودي يركز على الفعل، لأن الوجود البشري، لا يصل إلى العينية والامتلاء، إلا في الفعل وحده، والفعل ليس مجرد نشاط، فالوجودي يرى أن الفعل بمعناه الصحيح شخصي، ويشمل الإنسان ككل، فهو يتضمن كلا من الفكر والانفعال الطاغي. والفعل يضمن الحرية، لذا لا تجد موضوعاً أقرب إلى قلوب الوجوديين من الحرية، ولقد عالجه جميع فلاسفة الوجودية. ولقد صرح الفلاسفة الوجوديون بذلك، إذ نجد (كيركيغارد 1855. 1813 S Kierkegaard) يؤكد على عدم إمكانية التمييز بين الوجود الإنساني والحرية.⁽⁶⁰⁾ وأن الحرية في نظر (هيدجر) هي أساس الأساس.⁽⁶¹⁾ كما أن الإنسان هو الحرية وفقاً لتعبير (سارتر)، والإنسان محكوم عليه بالحرية أيضاً، فقد أصبح مسئولاً منذ وجوده في هذا العالم عن كل أفعاله.⁽⁶²⁾ أي أنه مرغم على الحرية، فحتى رغبته نفسها في التهرب من مسئولياته، ليكون سلبياً في هذا العالم، هو المسئول عنها،⁽⁶³⁾ كما أن الحرية ليست موضوعاً للبرهان، بل هي مسلمة، يفترضها الفعل مقدماً، فهو موجودة من قبل كشرط لوجودنا.⁽⁶⁴⁾ فالإنسان وجود فاعل قبل كل شيء، وجود حر يملك إرادة الاختيار، لكي يكون ما يختار لنفسه، أي أنه حر، قبل حتى أن يصبح مفكراً.

والحرية لا تتكشف إلا في الحدث، ولا تكون إلا هي والحدث شيئاً واحداً، وهي القدرة على الالتزام بالفعل الحاضر وبناء المستقبل.⁽⁶⁵⁾ لأن أهم خصائص الذات الإنسانية، هو الاختيار بين الممكنات التي تستطيع تحقيقها، ولكن ذلك يتطلب الحرية بالضرورة، وهو ما تترتب عليه المسؤولية، ويضطر الإنسان للاختيار، لأنه لا بد أن يفعل، فالفعل هو معنى وجوده، فبغيره لا يوجد، ولكنه لا يستطيع فعل كل الممكنات، فلا بد أن يختار واحداً منها، وهذا ما يجعل الاختيار ينطوي على مخاطرة والتي بدورها تؤدي إلى القلق. وهذه هي القضايا الكبرى التي قامت عليها الوجودية منذ كيركيغارد وحتى ياسبر وهيدجر.⁽⁶⁶⁾ فالحرية ليست شيئاً يحصل عليه الإنسان دون مقابل، بل هي في الأساس عبء على الإنسان، وذلك لما يترتب عليها من نتائج، وذلك الامتحان الصعب، الذي يخوض الإنسان وهو يمارس حريته، هو ما يعطي قيمة لوجوده.

والجدير بالتوضيح في هذا السياق، أن التطور العلمي، هو من جعل إشكالية الحرية أكثر إلحاحاً، حتى مع اختفاء الأسباب الدينية لدى المجتمع الغربي، فالتطور التكنولوجي والإنتاج خلق سوقاً عالمياً واقتصاديات مترابطة، أصبح مصير كل إنسان فيها معلقاً بمصير كل الناس الآخرين. أصبحت الحياة اليومية لكل إنسان تتأثر اقتصادياً وسياسياً وأخلاقياً بأكثر الأحداث بعداً عنه، أصبحت الأزمات والحروب ذات صبغة عالمية.⁽⁶⁷⁾ لقد علمنا العلم أول الأمر، خلق الآلات، وهو يعلمنا الآن بفضل قانون (مندل Mendel 1822-1884) في علم السلالات وعلم الأجنة التجريبي أن نخلق نباتات جديدة وحيوانات جيدة. وبفضل الوسائل النفسية والاقتصادية، صار من الممكن خلق مجتمعات مصنوعة.⁽⁶⁸⁾ ولقد كانت الفلسفة الوجودية تعبيراً عن حالة القلق العام الذي تملك العالم والشعور الحاد به بعد الحرب العلمية الأولى والثانية، فقد وضعت تلك الأحداث الإنسانية أمام أكبر مصادر قلقها وهو الفناء الشامل، فلم تعد الحروب كما كانت في الماضي، ذات أثر محدود ببقعة جغرافية وعدد أفراد، لأن استخدام الأسلحة المتطورة كالقنابل الهيدروجينية، جعل الإنسانية ككتلة واحدة تواجه مصيرها المشترك، ذلك الموت الذي يشعرها بالقلق.⁽⁶⁹⁾ بمعنى آخر، لم تعد حرية الإنسان وأفعاله، ذات طابع فردي وتعود نتائجها عليه وعلى محيطه، بل أصبحت ذات نتائج يمكن القول عنها أنها كونية، ولذلك بدأ الإصرار على أن يتحمل الإنسان المسؤولية المباشرة عن أفعاله، ولا يقوم بإسقاطها على أي مبررات أخرى.

1- المسؤولية والقلق Responsibility and Anxiety:

أكد الوجوديون على المسؤولية الفردية، التي لا يمكن تحويلها للغير، إنها ملقاة على عاتق الفرد، كلما واجهته القرارات التي يفرضها عليه الوجود، وقد لفتوا الأنظار إلى شيء أساسي بالنسبة للوجود الإنساني، فعلى كل شخص أن يتخذ قراره بنفسه في موقفه الفريد وعليه أن يأخذ على عاتقه مسؤولية اتخاذ القرار.⁽⁷⁰⁾ ولذلك يميز الفلاسفة الوجوديون بين نوعين من الوجود، وجود أصيل Authentic ووجود زائف Inauthentic: فالوجود الأصيل، في حالة الوجود مع الآخرين، ويعمل على تأكيد العلاقة بالآخر بالعمل على تأكيد الوجود البشري، الذي يبرز عن طريق الحرية والمسؤولية. أما الوجود الزائف مع الآخرين، فهو

يطمس الجوانب البشرية والشخصية الأصيلة، فكما كانت العلاقة مع الآخرين، تتطوي على ضياع الجانب الشخصي والإنساني، دل ذلك على أنه وجود زائف، إنه الوجود الذي يفرض على الناس التجانس.⁽⁷¹⁾ فأن يكون الإنسان حراً، فهذا معناه أنه يحمل عبء العالم على عاتقه.⁽⁷²⁾

أ-المسئولية الأخلاقية

تعد مقولة هاري فرانكفورت H Frankfurt الشهيرة، هي نقطة الانطلاق في الحوار حول ارتباط الحرية بالمسئولية، والتي يفترض فيها، أن لا يكون الشخص مسؤولاً أخلاقياً عن ما يفعله، إلا إذا كان بإمكانه أن يفعل غير ذلك، ولذلك فالمسئولية الأخلاقية والحتمية أمران متعارضان تماماً.⁽⁷³⁾ ولولا الحجة الأخلاقية- كما قال (بلانشي) أنفا- التي تتعلق بالمسئولية الأخلاقية، لكان الجدل حول الحتمية منتهياً. ولقد ذهب الوجوديون إلى أن الشرح بين الوجود والماهية أو بين الوقائعية والإمكان وبين الذات كما هي الآن وكما تلقي بنفسها في المستقبل، هو ليس شرحاً أخلاقياً، بل هو شرح ليُجعل الأخلاق ممكنة.⁽⁷⁴⁾ أي أن المسئولية المترتبة على الحرية، هي الحجة الجوهرية التي تقض مضجع الحتميين، ولولاها لأصبح إثبات الحتمية ميسوراً، وكان نفي الحرية متاحاً.

ولا بد من التأكيد على سمة مهمة للفلسفة الوجودية، وهي أنها لا تطالب بالالتزام بالأخلاق العامة أو الأخلاق المتعارف عليها، بل على العكس تماماً، ترفض كل ذلك، وتعتبر أن التزام الإنسان بالأخلاق لكونها تمثل موروثاً أو تقليداً مجتمعياً، لا ينبع من حريته، لذلك لا بد أن يلتزم بالأخلاق وفقاً لاختياره وحريته. والوجودية ترفض الحتمية الدينية المرتبطة بالوجود الإلهي، ولأن فكرة الالتزام ضرورية خاصة على الصعيد الأخلاقي، فلا بد من مرجعية تقوم عليها السلوكيات الأخلاقية، فقد جعلت المصير الإنساني المشترك، هو الدافع الأكثر منطقية، بدلاً من الثواب والعقاب الديني، لأنني التصور الديني، سيوقعها في حتمية يصعب التخلص منها.

ب-المسئولية القانونية

كل القوانين بدون استثناء، توقع العقوبة على الفرد، باعتبار أنه مسؤولاً عن أفعاله، فالعقوبة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالمسئولية، فهي تراعي في ذلك، القدرات الجسدية والعقلية من جهة، وعدم الإكراه على الفعل من جهة أخرى، لكي تثبت في النهاية أن الفرد قد تجاوز القانون وهو في كامل إرادته الحرة. فيصل الأمر بالقوانين إلى أنها تتجاهل الأعراف والتقاليد، إذا كانت تحت على جرائم، معتبرة إياها أسباب غير كافية لإرغام الفرد على تجاوز القانون.⁽⁷⁵⁾ فلن يكون للقوانين أي مبرر منطقي، في حال كانت المؤسسات القضائية تؤمن بالحتمية، ولا تقر بحرية الإرادة، كما تفقد القوانين أي قيمة من حيث قدرتها على التغيير، من خلال ما تؤدي إليه من نتائج، لو انتقت الحرية، فما جدوى معاقبة شخص، على فعل لم يرتكبه بمحض إرادته، فلن يجدي ذلك نفعاً في منعه من تكراره، والقوانين لا تلتفت حتى للعادات والضغوط الاجتماعية،

فالأخذ بالتأثر، رغم كونه جريمة يرتكبها الفرد دون إرادته، بل بسبب ضغوط مجتمعية، إلا أن القوانين تعتبره مسئولاً عن فعله، لكونه كان يملك خياراً آخر، بعدم الخضوع لضغوط البيئة المحيطة.

ج- القلق

فالقلق هو الذي يكشف بطريقة خاصة عن الوضع الإنساني، فهو عند هيدجر الطريقة الأساسية التي يجد بها المرء نفسه، والقلق يرتبط بالحرية، لأنه ضرب من عدم الاتزان الذي يسبق الفعل، فالحرية تعني الإمكان والقلق يتولد من الاختيار بين الإمكانيات المختلفة. فالقلق يجعل الإنسان وجهاً لوجه أمام وجوده.⁽⁷⁶⁾ فأن يكون الإنسان حراً، يواجه وجوده منفرداً، مما يجعله مسئولاً عن كل قرار يتخذه، ولأن قراراته تتطلب منه اختيار واحد من الممكنات، ويترك ممكنات أخرى، وهو ما يؤدي إلى القلق، وهو مصطلح مهم في الفلسفة الوجودية، ولكنه قبل كل ذلك، يعبر عن شعور عام يشترك فيه البشر إزاء أفعالهم واختياراتهم، ويزداد القلق، كلما ازدادت أهمية الموضوع الذي ينبغي أن يحدد فيه اختياره، فهناك اختيارات قد تحدد معالم حياة الإنسان برمتها، كاختيار الأصدقاء والزوجة، وفقاً لوجهة نظر كيركيغارد.

والقلق الذي نعنيه هنا - كما يقول سارتر - ليس القلق الذي يؤدي إلى الاستكانة واللافعال لكنه القلق الصافي والبسيط. إنه ليس حاجزاً يفصلنا عن العمل بل هو جزء من العمل وشرط لقيامه.⁽⁷⁷⁾ فالقلق لا يعني أن يتوقف الإنسان عن الاختيار، بل لابد أن يتخذ قراراته ويختار وهو يعبر عن إرادته، ويتحمل المسؤولية الكاملة عنها. فالقلق هو شعور يحفز الإنسان وينبئه إلى أهمية اختياره، وأن حريته وإرادته شيئاً مهمان، ينبغي عليه أن يتوخ الحذر عن استعمالهما. وفي حال قرر الإنسان التخلص من القلق، بعدم الاكترار لحريته، فإنه سيصبح واحداً من القطيع، ويكون موجوداً زائفاً.

خاتمة (مظاهر الحتمية واللاحتمية في واقعنا المعاصر)

قبل البدء في إسقاط بعض الأفكار الواردة على المجتمعات العربية أو الشرقية عموماً، يمكن التنويه إلى بعض النقاط المهمة: أولها هو أن التعميم في الحكم على أي شعب أو ثقافة، هو تعميم قاصر، وهي بديهية معروفة في العلوم الإنسانية على وجه الخصوص، حيث يكون القصد من التعميم، الحديث عن الشائع والظاهر، وليس تعميماً يفيد الإطلاق وعدم وجود ما يخالفه. أما النقطة الثانية، فهي أن الهدف من أي علم (تاريخ أو فلسفة) هو محاولة فهم الواقع وإن لم يكن ممكناً إسقاطه على الواقع، فسيقتل به ويفقد قيمته، وفي المجال الفلسفي، تناقض إشكاليات المجتمعات (بما فيها قضية الحرية) بطريقة موضوعية مجردة، حتى حين تشير إلى الدين، فهي تشير إليه بوصفه نصاً يتضمن حججاً عقلية، وليس بوصفه نصاً مقدساً، ومن هنا كانت المقارنة بين ما وصل إليه الفلاسفة الغربيون في هذه القضايا وبين ما هو موجود عربياً، لأن المقارنة فكرية صرف.

ولذلك يمكن القول - دون الشعور بأي وخز في الضمير- أن الشعوب الشرقية، سواء شرق آسيا أو الشعوب العربية الإسلامية، هي شعوب متدينة، ولو أردنا الحديث بشكل أكثر تفصيلا، عن الحالة الليبية، وفقا لنتائج المسح القيمي، فإننا نجد أن الإيمان الديني يحظى بأهمية بالغة، لدى غالبية الليبيين، وعلى الرغم من أن تدينها شكلي، (لكونه لا يتجلى في سلوكياتها الأخلاقية، فهم أقل ميلا إلى التسامح، وأقل احتراما لقيم العمل الدؤوب،⁽⁷⁸⁾ كما أن الكثير من القيم التي يحث عليها الدين، لا تجدها متجسدة في السلوكيات العملية، بينما تعد من الثوابت على صعيد التنظير والتمسك الشكلي، كما أنه مبني-التدين- على تصورات دينية خاطئة ومشوهة) إلا أنها تستخدمه لعبور الأزمات المتكررة والعميقة، وذلك من خلال تبرير حالة العجز والتردي، والمرتبطة بحالة عدم الفعل: فتلك الشعوب لا تعبد الله بالمعنى الفعلي، بل تستخدم الله والرسالات السماوية، كأدوات لتبرير عجزها ولامبالاتها وفشلها وخروجها من التاريخ.

فالحمية الدينية، تستخدم كوسيلة لإسقاط الأخطاء، وإن كانت ليست الحتمية الوحيدة التي تحرك المجتمعات الشرقية، إلا أنها تعد السند والمعين الأول، لكل الحتميات الأخرى؛ فالمجتمعات الشرقية، تخضع للحتمية التاريخية، وتعتبر أن أحداث التاريخ، تعيد نفسها رغما عنا، وتسوقنا إلى حيث لا ندري، والمؤكد أن المجهول أكثر سوءا، وهي حتمية ليست نتاجا لدراسة متأنية لحركة التاريخ، بل تعتمد أساسا على التصور الديني لصيرورة التاريخ، يضاف إلى ذلك غياب مفهوم العقل الجمعي، مما يجعل الفرد، يركن إلى اللامبالاة، انطلاقا من إيمانه بعدم القدرة على إصلاح الجميع أو تغيير مجرى أحداث التاريخ.

وعندما يخضع المجتمع لهذه الحتميات سواء الدينية أو التاريخية، فإنه يرسخها في أفرادها، من خلال مجموعة من العادات والتقاليد، التي تحفظ داخل المنظومة القيمية للمجتمع، فنجد مصطلحات على غرار (القسمة والنصيب) (البخت والحظ) (المكتوب والمقسم)، ومن خلالها يقيم المجتمع سلوك الأفراد، فيصبح الخانع، والمسالم، بل وحتى اللص القادر على إخفاء جريمته، فردا فاعلا في المجتمع، نظرا لانسجام سلوكه مع منظومة القيم، ومن هنا تتشكل الحتمية المجتمعية، حيث يخضع الإنسان للحركة العامة التي يفرضها عليه المجتمع، ولعل أشهر الأمثلة، هو أن المجتمع أصبح يبرر الظلم، والجريمة، ويطلب من المظلوم والمجني عليه، بالرضا، لأن احتجاجه على تلك الأحداث، يعتبر خروجا عن ثقافة المجتمع، المبنية على قبول القضاء والقدر. والحديث هنا عن الأعراف الاجتماعية التي لا تعتد بالمحاكم والقوانين، وهذه الأعراف شائعة في المجتمعات المتخلفة.

وعلى الصعيد المعرفي، تخضع الشعوب الشرقية لحتمية معرفية، وهي مختلفة تماما، عن الحتمية العلمية والمعرفية الغربية، لأن حتمية الشرق المعرفية، متمثلة في التراث الفكري للحضارات السابقة، وأسباب هذه الحتمية لا تحتاج إلى كثير من التوضيح، لأن الشعوب الشرقية - وإن كان شرق آسيا عرف نهضة مؤخرا - لا تساهم في النتاج المعرفي المعاصر، بل وفي الغالب تتخذ موقفا من العلوم الغربية، نتيجة للبس المصاحب لموقفها من الغرب نفسه، وهي إشكالية عرفت في الفكر العربي بإشكالية الأصالة والمعاصرة،

فالشعوب الشرقية، حائرة-حيرة تجعلها تقف مكانها- بين أن تستمد مناهجه المعرفية، من حضاراتها السابقة- سواء كانت الحضارات المحلية كالفرعونية والبابلية أو من الحضارة العربية الإسلامية- وبين أن تستمد مناهجها ومعارفها من الغرب، الذي يقود الحضارة الإنسانية معرفياً في الحقبة الحديثة والمعاصرة. وإن كان الطابع العام، يميل إلى حتمية معرفية تراثية، تمثلها أساساً الحتمية الدينية، وتشد عضدها الحتمية العرقية، وحتى على صعيد الأعراف والتقاليد المجتمعية، تعد ثقافة "أن الأولين ما تركوا للمتأخرين شيئاً" هي الثقافة المسيطرة على العقل الجمعي للمجتمع، مما يغلق الباب تماماً أمام أي إضافة معرفية أو حتى التشكيك في المعارف السابقة، ليس على الصعيد الأخلاقي أو التنظيم الاجتماعي، بل حتى في الطب والفلك والمناخ، رغم التطور الهائل في هذه العلوم، إلا أنها تخضع لرقابة صارمة من الإرث المعرفي السابق.

وبصفة عامة، تهيمن أفكار الحتمية والجبرية في فترات الأزمات والحروب والانتكاسات سواء على صعيد الفرد أو المجتمع أو الأمم، ولأن منطقة الشرق، تعد هي الحاضنة الأساسية لكل أزمات الإنسانية، منذ مدة طويلة، فهي ملاذ آمن للحتميات الدينية وأخواتها كالحتمية التاريخية (تاريخ الأجداد وليس التاريخ الإنساني) والحتمية المعرفية (معرفية السابقين وليست المعرفة الإنسانية) وحتمية المجتمع، وتمثل هذه الحتميات مسكنات تحول دون وعي هذه المجتمعات والشعوب، بمدى آلامها ومآسيها، المرتبطة بتخلفها وكسلها ولا مباليتها، والجدير بالذكر أن هذه الحتميات تختلف من حيث أسسها عن الحتميات التي عاشها الغرب، كنتيجة لتفوقه الحضاري، سواء العلمي ما نتج عنه غروره الذي توهم من خلاله معرفة قوانين الطبيعة، أو حتى الحتمية الأيديولوجية التي روجت لها فكرة نهاية التاريخ؛ لأن تلك الحتميات نابعة من ثقافة التفوق والغرور بالوصول إلى مرحلة الكمال، بينما حتميات الشرق تقوم على تبرير العجز والضعف والتخلف.

كما أن قيم الحرية والرفض والاحتجاج، أصبحت وفقاً للتصور الديني مرادفة للفوضى والخراب والخروج، وتحولت الحرية، إلى قيمة سلبية، على المرء أن يسارع إلى إنكار حقه في ممارستها، لكي يستطيع أن ينسجم مع العقل الجمعي للمجتمع، ويتبرأ من كل الإخفاقات المرتبطة بممارسة تلك القيمة، لكي يسقطها إما على قلة مارست قيم الحرية والرفض - وهي محكومة بحتمية ما - بل وتبرير تلك الإخفاقات من خلال حتمية فرضتها طبيعة سلوكنا، إما لأن سلوكنا يبعثنا عن بعضنا أو لأنها يبعثنا عن الله، وفي الحالتين، نستحق كل ما يصيبنا، الذي هو أمر محتوم لا مفر لنا منه، وتبقى المحصلة، أن ممارسة الحرية، إن لم تكن سلوكاً سلبياً يتعارض مع التصور الديني الحتمي المحكم، فهو سلوك عبثي لا يغير من طبيعة الأحداث شيئاً.

المراجع والهوامش:

- (1) Albert Einstein , Max Born ,THE BORN - EINSTEIN LETTERS The correspondence between Max Born and Albert Einstein 1955/1916, Trans by Irene Born, The Macmillan Press, (1971).p: 91.
- (2) Stephen Hawking ,Roger Penrose The Nature of Space and Time, Princeton University Press, (1994).p:26.
- (3) كارناب، رودلف، الأسس الفلسفية للفيزياء، ترجمة السيد نقادي، دار الثقافة الجديدة، القاهرة (1993)، ص: 248
- (4) Lodge ,Oliver , Modern problems a discussion of debatable subjects ,George. Doran Company , (1912),p:1.
- (5) ماكوري، جون، الوجودية، ترجمة إمام عبدالفتاح، المجلس الوطني للثقافة، الكويت (1990)، ص: 198.
- (6) جينز، جيمس، الفيزياء والفلسفة، ترجمة جعفر رجب، دار المعارف، الإسكندرية (1981)، ص: 275.
- (7) Blanshard, Brand, The Case for Determinism, in (Determinism and freedom in the age of modern science) Sidney Hook "edit", NEW YORK UNIVERSITY PRESS, (1958) p: 5.
- (8) جينز، جيمس، الفيزياء والفلسفة، مرجع سابق، ص: 284.
- (9) بدوي، عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية (ج2)، المؤسسة العربية، بيروت (1984)، ص: 80.
- (10) رسل، برتراند (1997) العلم والدين، ترجمة رمسيس عوض، دار الهلال، القاهرة، ص: 189، 190.
- (11) بيروتي، ماكس، ضرورة العلم دراسة في العلم والعلماء، ترجمة وائل أتاسي، المجلس الوطني للثقافة، الكويت (1990)، ص: 153.
- (12) بلانشي، روبير، الاستقراء العلمي والقواعد الطبيعية، ترجمة محمود اليعقوبي، دار الكتاب الحديث، القاهرة (2003)، ص: 83، 84.
- (13) C.Judson. Herrick Fatalism or freedom; a biologist's answer, Norton company, (1977).
- (14) william hasker , divine knowledge and human Freedom, in (The Oxford Handbook of Free Will) Robert Kane "Edit" , Oxford University Press, USA, (2011) p: 39.
- (15) سارتر، جان بول، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة عبدالمنعم الحفني، الدار المصرية، القاهرة (1964)، ص: 12.
- (16) "فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ" البقرة 36 "فلم يزل عدوهما يوسوس لهما ويزين لهما تناول ما نهيا عنه; حتى أزلهما، أي: حملهما على الزلل بتزيينه. { وَقَاسَمَهُمَا } بالله { إِنِّي لَكُمْ لَمِنَ النَّاصِحِينَ } فاغترا به وأطاعاه; فأخرجهما مما كانا فيه من النعيم والرجد; وأهبطوا إلى دار التعب والنصب والمجاهدة.(تفسير السعدي).
- (17) ديكارت، رينيه، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة كمال الحاج، عويدات، بيروت (1988)، ص: 85.
- (18) Reese, William , Dictionary of philosophy and religion eastern and Western thought, Humanities Press (1980),p: 571 .
- (19) Dived L Hull , Teleology, In (The Cambridge dictionary of philosophy) "general Edit" Robert Audi, Cambridge University Press (1995),p: 791.
- (20) أسبينوزا، الأخلاق مبرهنا عليها على النهج الهندسي، ترجمة جلال الدين سعيد، دار الجنوب، تونس (1999).
- (21) متي، كريم، الفلسفة الحديثة عرض نقدي، جامعة بنغازي، (1988)، ص: 102.
- (22) رسل، برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية (ج3)، ترجمة فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة (2010).
- (23) Christopher J.Insole,Kant and the Creation of Freedom:A Theological Problem,OUP Oxford(2013), p:1.
- (24) Andrei Sorin (2013) Software and Mind, Andsor Books ,p :68.

- (25) اليافي، عبدالكريم، الآلية (المذهب الآلي)، في (الموسوعة الفلسفية العربية) ج2، معن زيادة "محررا"، معهد الإنماء العربي، بيروت (1988)، ص: 23.
- (26) غيمة، عبدالفتاح مصطفى، فلسفة العلوم الطبيعية، جامعة المنوفية، المنوفية (د.ت)، ص: 173.
- (27) العلوي، جاسم حسن، العالم بين العلم والفلسفة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (2005)، ص: 166.
- (28) Mario Bunge , Causality - The Place of the Causal Principle in Modern Science, Harvard University Press (1959) , p p: 3 ,4.
- (29) كارناب، رودلف، الأسس الفلسفية للفيزياء، مرجع سابق، ص: 248.
- (30) Laplace, Pierre Simon ,Philosophical essay on probability, Trans "6 French Edition" by Frederick Wilson, Frederick L. Emory, Dover Publications(1951), p: 4.
- (31) زيدان، محمود فهمي، الاستقراء والمنهج العلمي، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية (1977)، ص: 75-77.
- (32) Lodge ,Oliver, Modern problems a discussion of debatable subjects , p:1.
- (33) رسل، برتراند، حكمة الغرب (ج2)، ترجمة فؤاد زكريا، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت (1990)، ص: 221.
- (34) فرانك، فيليب، فلسفة العلم الصلة بين الفلسفة والعلوم، ترجمة علي علي ناصف، المؤسسة العربية للنشر، بيروت (1983)، ص: 307.
- (35) بوشنسكي، أم، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة عزت قرني، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت (1990).
- (36) صليبا، جميل، المعجم الفلسفي ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت (1982)، ص: 261.
- (37) Lodge ,Oliver , Modern problems a discussion of debatable subjects ` , p: 5.
- (38) ظاهر، عادل، اللا حتمية، في (الموسوعة الفلسفية العربية) ج3، معن زيادة "محررا"، معهد الإنماء العربي، بيروت (1988)، ص: 1149.
- (39) خواجة، أحمد، القدرية، في (الموسوعة الفلسفية العربية) ج3، معن زيادة "محررا"، معهد الإنماء العربي، بيروت (1988) ص ص: 1069 ، 1070.
- (40) فاتيمو، جيانبي، نهاية الحداثة الفلسفات العدمية والتفسيرية، ترجمة فاطمة الجبوشي، وزارة الثقافة، دمشق (1998)، ص: 22 - 25.
- (41) كارناب، رودلف، الأسس الفلسفية للفيزياء، مرجع سابق، ص: 249-251.
- (42) ماكوري، جون، الوجودية، مرجع سابق، ص: 36، 37.
- (43) سارتر، جان بول، الوجودية مذهب إنساني، مرجع سابق، ص: 25، 26.
- (44) ماكوري، جون، الوجودية، مرجع سابق، ص: 197.
- (45) ماكوري، جون، الوجودية، مرجع السابق، ص: 36، 37.
- (46) دافيز، بول، الله والفيزياء الحديثة، ترجمة هالة العوضي، صفحات للنشر والتوزيع، دمشق (2013)، ص: 163.
- (47) عبد اللطيف، محمد، الفلسفة والفيزياء ج2، دائرة الشؤون الثقافية، بغداد (1985)، ص: 119.
- (48) غيمة، عبد الفتاح مصطفى، فلسفة العلوم الطبيعية، مرجع سابق، ص: 92-94.
- (49) شالمرز، آلان، نظريات العلم، ترجمة حسين سبحان، فؤاد الصفا، دار تويقال، الدار البيضاء (1991)، ص: 136.
- (50) شالمرز، آلان، نظريات العلم، مرجع السابق، ص: 143.
- (51) J. S. Crawford , Philosophic Anarchism :Its Good Side and Its Very Bad, Senator Crawford, Washington, D. C(1911), p: 6.
- (52) James J. Martin, Men against the State : The expositors of individualist anarchism in America, 1827-1908, Colorado Springs(1916).

- (53) الهنا، غانم، الفوضوية، في (الموسوعة الفلسفية العربية) ج3، مرجع سابق، ص: 1045.
- (54) غارودي، روجيه، نظرات حول الإنسان، ترجمة يحي هويدي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة(1983)، ص: 12.
- (55) Meghan Griffith , Free Will: The Basics, Routledge, p: 2.
- (56) غارودي، روجيه، نظرات حول الإنسان، مرجع سابق، ص: 13.
- (57) جينز، جيمس، الفيزياء والفلسفة، مرجع سابق، ص: 285.
- (58) دونر، وندي. فيمرتون، ريتشارد، جون ستوارت مل، ترجمة نجيب الحصادي، المركز القومي للترجمة، القاهرة (2011)، ص: 86.
- (59) مل، جون أستوارت، حول الحرية، ترجمة هيئة الثقافة، هيئة الثقافة، القاهرة(2013)، ص: 28.
- (60) ماكوري، جون، الوجودية، مرجع سابق، ص: 193 – 196.
- (61) بوشنسكي، أ.م، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص: 228.
- (62) سارتر، جان بول، الوجودية مذهب إنساني، مرجع سابق، ص: 25، 26.
- (63) سارتر، جان بول، الوجود والعدم بحث في الأنطولوجيا الظاهرانية، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الأدب، بيروت (1966)، ص: 876.
- (64) ماكوري، جون، الوجودية، مرجع سابق، ص: 198.
- (65) سارتر، جان بول، المادية والثورة، ترجمة عبد الفتاح الديدي، دار الأدب، بيروت (1966)، ص: 54.
- (66) بدوي، عبد الرحمن، دراسات في الفلسفة الوجودية، مرجع سابق، ص: 22.
- (67) غارودي، روجيه، نظرات حول الإنسان، مرجع سابق، ص: 13.
- (68) رسل، برتراند، النظرة العلمية، ترجمة عثمان نويه، دار المدى، دمشق (2008)، ص: 188.
- (69) بدوي، عبد الرحمن، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية، بيروت (1980)، ص: 19.
- (70) ماكوري، جون، الوجودية، مرجع سابق، ص: 116.
- (71) ماكوري، جون، الوجودية، مرجع السابق، ص: 136.
- (72) سارتر، جان بول، الوجود والعدم بحث في الأنطولوجيا الظاهرانية، مرجع سابق، ص: 873.
- (73) Frankfurt, Harry , alternate Possibilities and moral Responsibility, in (Moral Responsibility and Alternative Possibilities: Essays on the Importance of Alternative Possibilities) David Widerker, Michael McKenna "Edit", Ashgate Publishing(2006), p: 17.
- (74) ماكوري، جون، الوجودية، مرجع سابق، ص: 224.
- (75) L. A. Hart , Legal Responsibility and Excuses, in (Determinism and freedom in the age of modern science), p p: 81– 84.
- (76) ماكوري، جون، الوجودية، مرجع سابق، ص: 184–186.
- (77) سارتر، جان بول، الوجودية مذهب إنساني، مرجع سابق، ص: 23.
- (78) الحصادي، نجيب ركائز قيمية، في، (المسح القيمي الشامل، المسح الشامل لآراء الليبيين في القيم)، زاهي المغربي وآخرون "إعداد"، مركز البحوث والاستشارات جامعة بنغازي، بنغازي (2015)، ص: 17 – 19.