University of Benghazi
Faculty of Education Al marj
Global Libyan Journal

جامعة بنغازي
كلية التربية المرج
المجلة الليبية العالمية

العدد الثاني والثلاثون – 30/ نوفمبر (2017)

الإنسان ذلك المسئول عما لم يفعل

إشكالية الحتمية والحرية في الفكر الحديث والمعاصر

د.عبدالله علي عمران

(محاضر بقسم الفلسفة–جامعة عمر المختار–كلية الآداب–البيضاء)

University of Benghazi
Faculty of Education Al marj
Global Libyan Journal

جامعة بنغازي
كلية التربية المرج
المجلة الليبية العالمية

العدد الثاني والثلاثون – 30/ نوفمبر (2017)

الإنسان ذلك المسئول عما لم يفعل

إشكالية الحتمية والحرية في الفكر الحديث والمعاصر

ملخص

هل الكون تتحكم فيه الحتمية؟ أم اللاحتمية؟ و ما مدى ارتباط ذلك بحرية الإنسان؟ و إذا كان الإنسان غير حر، هل هو مسئول عن أفعاله أخلاقيا و قانونيا؟ فكيف يمكن أن نتخيل أن الإنسان مخلوق و حر و مسئول؟ و كيف يمكن أن نتخيل أنه غير حر وله إرادة و يتحمل المسئولية؟

abstract

Is the universe governed by determinism? Or Indeterminism? What is relate between determinism, Indeterminism and human freedom? And if man is not free, is he responsible for his actions morally and legally? How can we imagine that man is created, free and responsible? How can we imagine that he is not free and has the will and responsible?

مقدمة

يدخل الجدل بين الحتمية و اللاحتمية في سياق الجدل القديم عبر التاريخ الإنساني و الذي يعكس ثنائيات العالم القديم، كالنور و الظلام و الشر و الخير، و التي حاول الإنسان من خلالها تفسير وجوده و مصيره. و هو جدل منذ الشرق القديم مرورا باليونان و التعارض بين الصيرورة و التغير change التي ينادي بها (هيرقليطس Heraclitus 535ق.م 475 ق.م)، مع السكون و الثبات permanence الذي ينادي به (بارمنيديس Parmenides 540ق.م 480 ق.م)، و كل هذا يأتي في سياق معرفة من المسئول عن أحداث هذا العالم. أما في العصر الحديث، فلم يعد الإنسان مخلوقا بائسا لا تأثير له، لأن العلم جعله يملك قوة أكبر للتأثير، لقد أصبح بمقدوره أن يمحو دولة و يقتل ملايين البشر. و بعد حربين عالميتين، بدأ الإنسان الغربي، السؤال عن مدى حريته، و مسئوليته عن كل ما يحدث، فبدأت الفلسفات الإنسانية و على رأسها الوجودية، في طرح إشكالية حرية الإنسان و مصيره، بعد أن عرفت الفلسفات الحديثة جدالات الحتمية و اللاحتمية.

و كانت الحتمية الدينية و الحتمية العلمية، هي أبرز مظاهر هذا الجدل، على الرغم من التداخل بينهما، و هو ما يثبته الخلاف بين ستيفن هوكنج Stephen Hawking و اينشتاين Einstein ، الذي كان يؤمن بأن ميكانيكا الكم لا تتحدث عن العالم الحقيقي، و أنه لازال–على أي حال–يؤمن أن الله لا يلعب النرد.[1] فرد عليه هوكنج معتبرا أن أينشتاين كان مخطئا، عندما قال إن الله لا يلعب النرد: لأننا لو أخذ بالاعتبار، ما يوحي به النظر إلى الثقوب السوداء، لقلنا أن الله لا يلعب بالنرد فقط، بل و في بعض الأحيان يلقيها إلى حيث لا يمكنه أن يراها.[2] تو ذلك لأن تصور وجود خالق للكون يتطلب بالضرورة أن ينظر إليه على أنه صانع، و لابد أن يكون قد حددا أهداف لمصنوعاته، كما أنه يدير المحيط الذي تتحرك فيه المصنوعات، و النظر إلى قوانين الطبيعة يمكن أن يؤيد و ينفي ذلك في نفس الوقت.

([1]) Albert Einstein , Max Born (1971) THE BORN - EINSTEIN LETTERS The correspondence between Max Born and Albert Einstein1955/1916, Trans by Irene Born, The Macmillan Press, 91

([2])Stephen Hawking ,Roger Penrose(1994)The Nature of Space and Time,Princeton University Press,p26

أولا– الحتمية Determinism

ترتبط مشكلة حرية الإرادة، في تاريخ الفلسفة، بفكرة الحتمية،[3] و الارتباط بينهما وثيق، إلى حد أن السؤال عن إحداهما، يضرب في عمق جذور السؤال عن الأخرى، فكلاهما يتعلق بمعرفة حدودنا على كافة الأصعدة.[4] و هناك عدة أشكال للحتمية، تختلف باختلاف مجالها و شموليتها و قوتها: لذلك تعد الحتمية الإلهية Divan determinism من أكثر الحتميات شيوعا و قوة و شمولية، لأنها تتعلق بخالق و مصمم و محرك للكون، ثم تأتي الحتمية التاريخية historical determinism و التي تفرض على الوجود الإنساني، السير وفقا لسلسلة واحدة، كما أن الإنسان يقع تحت وطأة حتميات أخرى، فالواقع الذي سيعيش فيه، يخضع لقوانين ثابتة لا تتغير، و كل أحداثه تسير وفقا لهذه القوانين، و هو ما يعرف بالحتمية المادية physical determinism، كما أن هناك حتميات تتعلق بضروب التفكير المختلفة، منها الحتمية المنطقية logical determinism و الحتمية العقلانية rational determinism إضافة إلى الحتمية النفسية psychological determinism و التي تجعل الإنسان مرهونا بطبيعة إنسانية، تفرض عليه ما يتوجب فعله.

و بصفة عامة، يعتبر أي مذهب أنطولوجي، يعترف بالأولوية المطلقة للوجود، مذهبا حتميا، و كل مذهب عقلي متموضع، هو أيضا مذهب حتمي، فهو يشتق الحرية من الوجود، إذ تبدو فيه الحرية، محتومة بالوجود، و هو أمر يعني في النهاية، أن الحرية بنت الضرورة، و يكون 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 R Descartes 1596. 1650) و (ليبنتز G W Leibniz 1646. 1716) و (لوك J Locke 1632. 1704) و (هيوم D Hume 1711. 1776) و (كانط I Kant 1724. 1804) و (هيغل F Hegel 1770. 1831)، و غيرهم، من أنصار المذهب الحتمي، لكونهم يقرون بقوة الحجج التي يقدمها المذهب الحتمي.[6] و تلك الحجج هي ذاتها التي دفعت (بلانشارد Blanshard) إلى الاعتراف بأنه لا مفر من الحتمية، و يطالب الجميع بتبني الحتمية، نظرا للكم الهائل من الحجج التي تدعمها، و لولا الحجة الأخلاقية، التي تتعلق بالمسئولية الأخلاقية، لكان الجدال حول الحتمية منتهيا.[7] و أهم حجج الحتمية، أنه لو لم يكن كل حدث قائم على حدث قبل و سبب له، لأصبح العالم مجرد فوضى.[8] فكل الأنظمة الدينية و الفكرية و الطبيعية، ، تحتم على من يقول بها، أن يقر بحتمية ما، أو عليه أن يقر بالفوضى في المقابل.

و هناك شكلان أساسيان من الحتمية، دائما ما يرتبطان بروابط وثيقة، و تكون لهما القوة الأكبر على إشكالية الحرية، و يثار حولهما الجدل الأعمق، و هما الحتمية الدينية و الحتمية المادية أو العلمية، و على الرغم من محاولات الكثير من الفلاسفة،

([3])كارناب ، رودلف (1993) الأسس الفلسفية للفيزياء ، ترجمة السيد نفادي، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ص 248

([4]) Lodge ,Oliver (1912) Modern problems a discussion of debatable subjects , George. Doran Company ,p1

([5]) ماكوري ، جون (1990) الوجودية ، ترجمة إمام عبدالفتاح، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، ص 198

([6])جينز ، جيمس (1981) الفيزياء و الفلسفة ، ترجمة جعفر رجب، دار المعارف، الإسكندرية، ص 275

([7])Blanshard, Brand (1958) The Case for Determinism, in (Determinism and freedom in the age of modern science) Sidney Hook "edit", NEW YORK UNIVERSITY PRESS, p 5

([8])جينز ، جيمس (1981) الفيزياء و الفلسفة ، مرجع سابق، ص 284

عدم الربط بينهما، لكي يتملصوا و يجدوا منفذا لمذهب اللاحتمية، و ذلك حين يؤكدون، بأن الغائية أو الحتمية فكرة دينية تستند إلى الإيمان، و عليه لابد من استبعادها من مجال الفلسفة و العلم،[9] إلا أن ذلك لم يكن رأي كثير من العلماء، إذ يتفق اللاهوتيون و العلماء، في نقطة أساسية مهما دب الاختلاف بينهم، و هي أن هناك غاية خلق لأجلها هذا الكون.[10] فحتى العلماء يقرون، وفقا لما يفيد به (ماكس بلانك Max Planck 1858. 1947) بأن قوانين الطبيعة، لم يخترعها الإنسان، بل فرضها عليه العالم الطبيعي، و هي تعبير عن وجود نظام كوني عقلاني، فالدين و العلم الطبيعي كلاهما يحتاج إلى الاعتقاد بالخالق، و لكنه بالنسبة للدين يمثل نقطة الانطلاق، بينما للعلم الطبيعي يعتبر نتيجة لمجموعة من المقدمات.[11]

و الارتباط بين الحتمية الدينية و الحتمية المادية ، يتجلى في جوانب أخرى، لعل أهمها مشكلة الاستقراء، و التي هي في نظر (بلانشي Robert Blanché 1898. 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، و العدول عن السند اللاهوتي.[12] فعمق الصلة بين الحتمية اللاهوتية و الحتمية العلمية، أدى إلى أن انهيارهما، كان متزامنا و مترابطا، و كأن السببية و الاستقراء العلميين، يستمدان قوتهما من التصورات الدينية التي تفترض وجود خالق للكون، و في المقابل، استعانت الحتميات الدينية بما أثبته العلم للتأكيد على صحة تصوراتها.

1– الحتمية الدينية (القدرية Fatalism)

أ–المعرفة knowledge و القدرة Power

تعد إشكالية المصير الإنساني قديمة قدم الإنسان نفسه، و لقد عالجتها الكثير من الأساطير الإنسانية، فمنذ الميثالوجيا اليونانية التي ترى أن أخوات المصير sisters of destiny تمسك بإحدى يديها حياة الإنسان، بينما تمسك باليد الأخرى مستقبله، و لقد أعيد تكرار هذه الفرضية بصور أخرى في العديد من الثقافات.[13] و لقد ارتبطت إشكالية حرية الإنسان و مصيره، في الفكر الإنساني عموما، بما في ذلك الفكر الغربي، بإشكالية المعرفة الإلهية divine knowledge، و القدرة الإلهية divine power، و لقد ناقشت الأديان السماوية كاليهودية و المسيحية و الإسلام، إشكالية الله و حرية الإرادة بشكل مستفيض، قبل أن تدخل أشكال أخرى من الحتمية إلى السياق التاريخي للإشكالية.[14]

و يرى (سارتر Jean P Sartre) أن القول بوجود طبيعة إنسانية واحدة، يصاغ عليها الإنسان، و هي ما يتسم به كل إنسان، أو يشترك في صفاتها مع غيره من البشر، و بذلك تكون الإنسانية كلها قد خلقت طبقا لفكرة عامة، أو نموذج يجب أن يكون عليه البشر، كما يقودنا إلى أن فكرة الإنسان في التاريخ أسبق على حقيقته، و بذلك لا يوجد بشر معينون، يختلف كل

([9])بدوي ، عبدالرحمن (1984) الموسوعة الفلسفية(ج2) ، المؤسسة العربية، بيروت، ص 80

([10])رسل ، برتراند (1997) العلم و الدين ، ترجمة رمسيس عوض، دار الهلال، القاهرة، ص ص 189 ، 190

([11])بيروتي ، ماكس (1990) ضرورة العلم دراسة في العلم و العلماء ، ترجمة وائل أتاسي، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، ص 153

([12])بلانشي ، روبير (2003) الاستقراء العلمي و القواعد الطبيعية ، ترجمة محمود اليعقوبي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ص ص 83 ، 84

([13])C .Judson. Herrick (1977) Fatalism or freedom; a biologist's answer , Norton company, p 9

([14])william hasker (2011) divine knowledge and human Freedom, in (The Oxford Handbook of Free Will) Robert Kane "Edit" , Oxford University Press, USA, p 39

منهم عن الأخر. فالإطار العام و النموذج، يجعل الماهية تسبق الوجود.[15] فالإنسان، لكونه صنيعة الله، و الخاضع لإرادة الله و علمه المطلقين، فلا يمكن أن يكون حرا، بل قد يكون خاضعا أيضا، لخبث و مراوغة الشياطين. و تعد فكرة الخطيئة الأولى، من أكثر الأفكار جدلا، ليس فقط في وقوعها، بل في تحمل جميع البشر تبعات تلك الحادثة، و هي نقطة تتفق عليها كل الأديان السماوية، و يضاف إلى ذلك إشكالية الشر، و سبب وقوعه في العالم، من يتحمل مسئولية ذلك؟ إذا قلنا أن إرادة الله خيرة بالضرورة؟ كل هذه الإشكاليات و الحجج حاول الفلاسفة الغربيون، الرد بها على فكرة الخالق المنظم للكون، الذي يسلب الإنسان حريته.

و حاول (ديكارت) حل هذه الإشكالية، عندما أعتبر أن حرية الإرادة مرتبطة بالمعرفة، فلابد أن تكون لدي معرفة، بناء عليها يمكنني أن أختار، و إلا لا يكون لاختياري أي قيمة، و المعرفة و الإرادة هما منحتان من الله، فحين أعرف بوضوح ما هو حق و ما هو خير، لم أجد أدنى صعوبة في تحديد الاختيار الأمثل، و بهذا أكون حرا حرية كاملة. و يبرر 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، و بالتالي قد يميل الإنسان إلى ممارسة إرادته خارج حدود ما يملك من معرفة، و هو ما يوقعه في الخطأ، الناتج عن قصوره المعرفي، و اتساع إرادته.[16] إلا أن محاولة ديكارت لم تجب على كل الأسئلة، المتعلقة بصلة المعرفة الإلهية بالمعرفة الإنسانية، و أيهما أشمل من الأخرى؟ و هل بينهما نقاط تقاطع؟

ب– (الغائية) Teleology

يعود الأصل اليوناني للمصطلح إلى كلمتين Telos و التي تعني النهايات أو الغايات Ends و كلمة Logos و تعني مذهب doctrine و يعني بشكل عام، أن الغايات أو الأسباب النهائية، أو الأغراض و المقاصد، هي الوحيدة الصالحة للاحتجاج بها كمبادئ للتفسير، و لقد دخل هذا المصطلح في القرن الثامن عشر، على يد الفيلسوف (كرستان وولف 1754) Christian wolff 1679. و إن كانت الفكرة أسبق من ذلك، حيث استخدمها أفلاطون كطريقة لعرض الأسباب الكونية، و كذلك استخدمها أرسطو لتقديم تحليل كلي، و الأسباب النهائية هي واحد من أربع أسباب وضعها أرسطو على اعتبار أنها تقف– بشكل مباشر أو غير مباشر– وراء كل الأشياء الموجودة في العالم.[17] و تقر الغائية كمذهب فلسفي، بأن كل ما في الطبيعة – أو على الأقل العوامل الفاعلة– محددة الأهداف أو محددة الوظائف.[18] فالله ليس الخالق فحسب، و ليس المتحكم في مصير الإنسان، بل هو في الأساس خلق الإنسان و الكون، من أجل تحقيق غاية محددة مسبقا.

و يرى (أسبينوزا Spinoza B 1632 .1677) أن الله ليس علة وجود هذا الجسم البشري أو ذلك، بل هو علة ماهيته، التي يجب أن تتصور بالضرورة بماهية الله ذاتها، و ذلك بضرورة أزلية معينة، فلابد إذا من وجود هذا التصور في الله

([15])سارتر ، جان بول (1964) الوجودية مذهب إنساني ، ترجمة عبدالمنعم الحفني، الدار المصرية، القاهرة، ص ص 12 ، 13

([16])ديكارت ، رينيه (1988) تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى ، ترجمة كمال الحاج، عويدات، بيروت، ص ص 85 ، 86

([17])Reese, William (1980) Dictionary of philosophy and religion eastern and Western thought, Humanities Press ,p 571

([18])Dived L Hull (1995) Teleology, In (The Cambridge dictionary of philosophy) "general Edit" Robert Audi, Cambridge University Press ,p 791

بالضرورة.[19] و الله و الطبيعة شيء واحد في نظر (أسبينوزا)، و ليس بينهما تمييز إلا من الناحية المنطقية، و لهذا يطلق على الله الطبيعة الطابعة و على الكون الطبيعة المطبوعة.[20] و كل شيء تبعا لسبينوزا، تحكمه ضرورة منطقية مطلقة، و ليس 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، و من المستحيل منطقيا، أن تكون الأحداث على غير ما هي عليه، و يؤدي هذا إلى صعوبات بصدد الخطيئة.[21] و يجمع أسبينوزا هنا، بين الحتمية الدينية، التي تعتمد على الغائية الإلهية و الكمال الإلهي، و بين الحتمية بمعناها الآلي و الطبيعي، و ذلك يعد مستساغا إذا عرفنا أن أسبينوزا فيلسوفا عقلانيا، و يعتمد على الرياضيات و البديهيات الهندسية، حتى عندما يتناول القضايا ذات الطابع الميتافيزيقي، و هذا ما أدى إلى المزج بين التصور الديني و التصور المنطقي للحتمية.

و لكون الإشكالية مرتبطة بالمسئولية الأخلاقية، فلقد شغلت فيلسوفا بحجم (كانط) و ذلك من خلال السؤال، كيف يكون الموجود الإنساني حرا، بينما هو في الحقيقة وجد من خلال عملية خلق من الله؟ و الإجابة على هذا السؤال تتطلب الحصول على توضيح للعلاقة بين ما هو إلهي و بين الفعل الإنساني.[22] فالخلق كما ذكر آنفا، يحتم أن تكون هناك أهداف محددة، بل و خطة متقنة، يسير عليها المخلوق، و هو ما يحدث تعارضا بين إرادة و خطة الخالق و إرادة و خطة المخلوق؟ و هذه القضية من أكثر القضايا تعقيدا في الفكر الديني، و الجدلية الأساسية تتعلق أساسا بالمسئولية الأخلاقية و المسئولية عموما، فكيف يكون الإنسان مسئولا و هو 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 و فلسفة الحضارة، و لقد 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، و المذهب الذري Atomism الذي يعيد ظواهر الكون إلى مبادئ أو بُنى أولية، و جاء المذهب الآلي، لكي يقول أن كل ظواهر الكون يمكن تفسيرها، وفقا لمنهج آل،ي تخضع في حدوثها له أصلا. و لقد أعتبر هذا المذهب بمثابة ثورة في العلم، كما أنه على الصعيد الفلسفي، أعتبر بمثابة فلسفة جديدة، تمييزا له عن الفلسفة المدرسية في العصور الوسطى .[23] و يعتبرها البعض جنوحا مفرطا من العلماء، ذلك لكونهم يجعلون كل ظواهر الطبيعة، بما في ذلك الكائنات الحية و المجتمعات، تخضع للقوانين المعروفة في الفيزياء و الميكانيكا و الفيزياء، و لا يستثنون من ذلك حتى الظواهر الاجتماعية و النفسية.[24]

([19])أسبينوزا (1999) الأخلاق مبرهنا عليها على النهج الهندسي ، ترجمة جلال الدين سعيد، دار الجنوب، تونس، ص 377

([20]) متى، كريم (1988) الفلسفة الحديثة عرض نقدي، جامعة بنغازي، بنغازي، ص 102

([21]) رسل، برتراند (2010) تاريخ الفلسفة الغربية (ج3)، ترجمة فتحي الشنيطي، الهيأة المصرية للكتاب، القاهرة، ص 112

([22])Christopher J.Insole(2013)Kant and the Creation of Freedom:A Theological Problem,OUP Oxford, p1

([23])Andrei Sorin (2013) Software and Mind, Andsor Books ,p 68

([24])اليافي ، عبدالكريم (1989) الآلية (المذهب الآلي) ، في (الموسوعة الفلسفية العربية) ج2، معن زيادة"محررا"، معهد الإنماء العربي، بيروت ص 23

و يمكن القول أن الآلية، شكل من أشكال الحتمية القدرية، إلا أنها ذات منشأ علمي، و لقد 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 ، و ذلك لكونها تتفق أيضا في النتائج المترتبة على الفكرة القدرية و الحتمية ذات المنشأ الديني، و أن الخلاف بينهما، يمكن اعتباره خلاف شكلي، 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 أن قوانين الطبيعة و طبيعة المادة، هي من صنع الخالق الذي وضعها في الكون، و من ثم أصبحت تتحكم في حتميته.

ب–السببية causalism (العلية causality)

يربط العلماء بشكل عام بين السببية و العلية و بين الحتمية، بل هناك من يعتبرهما شيئا واحدا، فالحتمية تتضمن مجموعة من العلل و الأسباب، فحتمية حوادث العالم، مرهونة بالنظام الكوني الصارم الذي تربطه العلل،[25] إلا أن هناك من يرفض هذا الربط بين الحتمية و السببية، مدللا على ذلك بالتطور الفيزيائي، الذي نتج عنه انهيار الحتمية، و لكن هذا التطور لم يؤدي إلى انتهاء السببية،[26] و هذا الخلاف يرجع إلى كون السببية، تدخل في سياقات متعددة و بمعان مختلفة، فهي قد تعني فئة خاصة من الأسباب، و قد تعني مبدأ عالم لتفسير الأحداث، كما أنها قد تأتي بمعنى المذهب الذي يؤمن بالبنية السببية لتصميم العالم و ينفي أي بنى أخرى. و مذهب الحتمية السببية causal determinism أو المذهب السببي causalism يؤكد دائما على السببية الكونية، و أن كل شيء له سبب، و أن كل ما يوجد لابد له من سبب. و الفارق بين السببية كمبدأ و السببية كمذهب، هو أن السببية كمبدأ تؤكد على أن هناك رابطة سببية، بينما المذهب السببي يؤكد على أن كل أحداث الكون تخضع لهذه الرابطة. [27]

و الحتمية كمبحث خاص يدور جول البنية السببية للعالم، و هي أطروحة تؤكد على أن البنية السببية، من القوة بحيث يمكنها أن تعطي، وصفا كاملا عن الحالة الكلية للعالم، في لحظة معينة من الزمن، و بمساعدة القوانين، يمكن حساب أي حادث، سواء كان في الماضي أو المستقبل، و هي تلك الفكرة التي تبناها كل من (نيوتن Newton 1642 1727) و (لابلاس Laplace 1749-1827).[28] إذ يؤكد (لابلاس) في كتابه (مقالة فلسفية في الاحتمالات Philosophical essay on probabilities) إن الحالة الراهنة للعالم، هي نتيجة لحالة العالم السابقة، و سببا لحالة العالم القادمة. و أنه يمكننا حساب حركة أكبر الأجرام و أصغر الذرات، مما يعني أنه لن يكون هناك شيء في هذا العالم غير مؤكد أو مبهم uncertain و إننا بمعرفة الحركة الميكانيكة و الرياضيات، يمكننا أن نعرف كل شيء، و يصبح المستقبل و الماضي ماثلان أمام أعيننا و كأنهما الحاضر.[29]

([25])غيمة ، عبدالفتاح مصطفى (بدون) فلسفة العلوم الطبيعية ، جامعة المنوفية، المنوفية، ص 173

([26])العلوي ، جاسم حسن (2005) العالم بين العلم و الفلسفة ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ص 166

([27])Mario Bunge (1959) Causality - The Place of the Causal Principle in Modern Science, Harvard University Press ,p p 3 ,4

([28])كارناب ، رودلف (1993) الأسس الفلسفية للفيزياء ، مرجع سابق، ص 248

([29]) Laplace, Pierre Simon (1951) Philosophical essay on probability, Trans "6 French Edition" by Frederick Wilson, Frederick L. Emory, Dover Publications, p 4

و يدخل في هذا السياق اضطراد الطبيعة، و هو مبدأ يقوم على فكرة بسيطة، و هي أن الظواهر التي حدثت بالأمس ستتكرر بنفس الكيفية اليوم و ستحدث غدا، مثال ذلك شروق الشمس، و هناك تكامل بين الاضطراد و الاستقراء، فكل منهما يمثل دعامة للثاني. كما يرتبطان بالارتباط السببي للأحداث، فمتى ما وجد السبب تبعته النتيجة.[30] فالقول بأن لكل شيء سبب، يجعل حوادث العالم مترابطة في سلسلة من الأسباب و النتائج المتتالية، و التي تنتفي معها أي قدرة إنسانية على التغيير، و السببية تعد شيئا مشتركا بين الحتميات الميتافيزيقية و الحتميات العلمية و المادية.

و على الرغم من هذا الربط بين الحتمية و الآلية و السببية، إلا أن هناك من يعتبر أنهما منفصلان، و أن الربط بينهما قائم على سوء فهم و خلط، إذ هناك خلط يجب التنبيه إليه في هذا السياق، فعادة ما يتم تجاهل الفصل بين ما يمكننا أن نعرف، و بين ما نعرفه فعلا.[31] و هذا الخلط ينعكس على حكمنا على كل جانب من هذه الجوانب، فهناك مناطق لا يمكننا أن نعرف عنها شيئا، و هناك مناطق أخرى يمكننا أن نعرف عنها الكثير، أو بقدر ما نريد، فهناك أحداث تقع خارج معرفة القدرة الإنسانية، و غيرها تتفاوت فيه القدرة المعرفية، و بالتالي لابد 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.

و يرفض (كارناب R Carnap 1891. 1970) الربط بين الحتمية و حرية الإرادة، من خلال رفضه لموقف (ريشنباخ Hans Reichenbach 1891. 1953) الذي يرى أن الحتمية تعني غياب حرية الإرادة، و على الفيزياء التخلي عن حتميتها، لأننا نؤمن بأن لدينا اختيارا، فلا يمكن أن يكون الحادث مرتبط بالذي قبله، بل و بالحوادث التي وقعت قبل مولدنا. ف(كارناب) يرى أن ذلك غير صحيح، حتى لو فكرنا بطريقة فيزياء (لابلاس)، و ليس بلا حتمية الفيزياء الحديثة، لأن هناك فرق بين القدرة على التنبؤ من خلال القوانين، و بين الإجبار و القسر، 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 أخر، فكيف يمكن أن نختار ما لم تكن لدينا قدرة على التنبؤ بنتائج الاختيار. و عليه و بغض النظر عما إذا كانت للعالم بنية سببية صارمة أو بنية أقل حدة، ففي كل الحالات لابد من وجود درجة من الانتظام لكي يكون هناك ما يمكن أن نطلق عليه اسم الاختيار.[32] و أن إحلال ميكانيكا الكم (الكوانتم)محل الميكانيكا النيوتنية، لا يضيف أي جديد لقضية حرية الإرادة.[33] 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.[34] أي أن اللاحتمية تتمثل في حرية اختيار الإنسان بين الأنساق الحتمية المختلفة .

([30])زيدان ، محمود فهمي (1977) الاستقراء و المنهج العلمي ، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ص ص 75-77

([31]) Lodge ,Oliver(1912) Modern problems a discussion of debatable subjects , p1

([32]) رسل، برتراند (1990) حكمة الغرب (ج2)، ترجمة فؤاد زكريا، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت، ص ص 221 ، 222

([33]) فرانك، فيليب (1983) فلسفة العلم الصلة بين الفلسفة و العلم، ترجمة علي علي ناصف، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، ص 307

([34])بوشنسكي ، أ.م (1990) الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ترجمة عزت قرني، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت، ص 98

ثانيا: اللاحتمية Indeterminism

تعتبر اللاحتمية نقيضا للحتمية، و تقوم أساسا على نفي النظام عن الكون، و إن كان هناك خلاف حول أسباب نفي هذا النظام، فاللاحتمية 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 اللاحتمية الموضوعية، فهي تنفي وجود ذلك النظام نفيا كليا، فعدم إدراك العقل للنظام، ليس بسبب عجز العقل أو قصوره، بل بسبب عدم وجود النظام أصلا،[35] فمن الممكن أن تكون هناك سببية قوية، و أنا الأحداث مترابطة في سلسلة متماسكة من الأسباب، إلا أن تلك الحقائق خارج حدودنا، و عليه فإن العمل الفعلي و طبيعة الروابط و الأسباب الحقيقة لقراراتنا، تكون غير معروفة بالنسبة لنا.[36] كما تتبنى اللا حتمية، الاعتقاد بأن بعض أحداث الحياة، ليس لحدوثها أسباب كافية، مما يجعلها غير قابلة للتفسير السببي أو التنبؤ، و اللا حتمية بهذا المعنى، ترتبط عادة بمذهب حرية الإرادة، حيث أن الفلاسفة الذين يناصرون هذه النظرية، هم من أنصار مبدأ أن الإنسان حر، مخير غير مسير، و أن حرية الإنسان هي حرية ضد–سببية.[37] و في كل الأحوال ترتبط اللاحتمية بالحملة التي تشن على الحتمية، و الهدف الأساسي هو الدفاع عن حرية الإنسان و عن إرادته، و لقد تعددت أشكالها و حججها و مجالاتها، تبعا لتعدد أشكال و حجج و مجالات الحتمية.

1– العدمية Nihilism و اللا دينية (الإلحادية) Atheism

العدمية nihilism و هي ضد التاريخية، و تمثل العدمية بصفة عامة، رفض كافة أشكال الهيمنة التاريخية، سواء برفض الإلوهية و إعلان موت الإله كما فعل (نيتشة F Nietzsche 1844. 1900)، أو برفض الوجود نفسه كما هو الحال عند هيدجر (M Heidegger 1889. 1976)، و اعتبار أن قيمة الوجود مرهونة بما تعطيه له الذات، بما في ذلك السببية، فالأسباب تصبح فاعلة عندما تقبل بها الذات.[38] فالفلسفة الوجودية خاصة عند سارتر، قررت التخلي عن اللاهوت و الضرورة العقلية لصالح الحرية.[39] و ذلك كردة فعل ضد تصورات الأديان، التي لا تصر على أن الله خلق الإنسان لغاية إلهية خالصة، بل إن الأديان تصر على أن الله خلق الإنسان على صورته، سواء المسيحية أو الإسلام، مما يجعل الإنسان مجرد صورة مسلوبة لصالح الأصل.

و لقد روج لهذا المصطلح الكاتب الروسي (إيفان تراجيف E Turgenev 1818.1883) في روايته الآباء و الأبناء، و تعد العدمية أعلى درجات التمرد، و هي الدرجة التي وصل إليها الفلاسفة الوجوديون خاصة غير المؤمنين، و تعتبر أيضا حالة من الاغتراب التام عن النظام القائم، رفض كل شيء، السياسة و الفن و الدين و القيم، و كل التقاليد، و الأعراف المتفق عليها تقليديا، لدرجة قد تجعل الفكرة تتناقض مع نفسها، و هو ما شعر به (نيتشة)، بحيث حاول البحث عن طريقة لتجاوز العدمية، تلك المرحلة التي وصلت إليها أوروبا وفقا لرؤيته، كما أن العدمي، ليس مطالبا بأن يقدم بديلا عن كل هذه

([35]) صليبا ، جميل (1982) المعجم الفلسفي ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص 261

([36])Lodge ,Oliver (1912) Modern problems a discussion of debatable subjects`, p 5

([37]) ظاهر ، عادل (1989) اللا حتمية، في (الموسوعة الفلسفية العربية)ج3، معن زيادة"محررا"، معهد الإنماء العربي، بيروت، ص 1149

([38])فاتيمو، جياني (1998) نهاية الحداثة الفلسفات العدمية و التفسيرية، ترجمة فاطمة الجيوشي، وزارة الثقافة، دمشق، ص ص 22 – 25

([39]) كارناب ، رودلف (1993) الأسس الفلسفية للفيزياء ، مرجع سابق، ص ص 249-251

المنظومات التي يدعو لهدمها، و هذا ما يجعل العدمية، تبدو كتصور مرحلي مؤقت، لأنه لا يمكن تخيلها تستمر بشكل دائم، فهي مهمة لتطهير الأسس، و لكنها ليست الكلمة النهائية،[40] أي أن العدمية كانت بمثابة الثورة على التصورات الدينية و التاريخية و الحتمية، و لكنها ليست ضد الأنساق و القيم، و هذا ما يتضح من خلال أفكار الفلسفات الإنسانية.

فإنكار وجود الله، يجعل كل شيء مباح، و يصبح الإنسان وحيدا و مهجورا، لا يجد داخل ذاته أو خارجها أية إمكانية يتشبث بها، و يكتشف أنه لا عذر له، فوجوده يسبق ماهيته، مما يعني أنه لا عذر للإنسان بإحالة سلوكه و تفسير تصرفاته إلى وجود طبيعة إنسانية محددة الصفات مسبقا، و بمعنى أخر، يصير كل تفسير بالحتمية تفسيرا مستحيلا، و يصبح الإنسان حرا، بل يصبح هو الحرية. إن المستقبل الموجود بيد الله لم يعد مستقبلا إنسانيا، بل هو مستقبل يتحكم فيه الله.[41] و لذلك لم يكن غريبا، أن اثنين من أعظم رسل الحرية في القرن العشرين، كانا فيلسوفين ملحدين، هما: سارتر و (كامي Albert camus 1913-1960)، على أن إلحاد الوجودية، كان مختلفا عن إلحاد المذهب الحتمي في القرن التاسع عشر.[42] فسارتر و كامي اقتنعوا بأن الإمكانيات الجديدة لا يمكن أن تظهر إلا بعد إنكار كل شيء، و لم يقتصر الأمر على الوجوديين غير المؤمنين، بل حتى المؤمنون منهم تبنوا عدمية داخل الدين نفسه، لتنقيته و الوصول إلى الإيمان يكون أفضل بعد العودة من أعماق العدمية.[43] و من هنا يتبين أن الإلحاد لم يكن موقفا دينيا خالصا، بل كان موقفا يرفض بعض التصورات الدينية، كما أنه ليس موقفا ثابتا و نهائيا، بل موقف مؤقت يقوم على رفض كل ما هو مألوف، و البدء من الصفر لإقامة بناء جديد، على أسس مختلفة، تضمن له الاستمرار.

2- مبدأ اللا يقين Uncertainty principle و الاحتمالية Probability

بعكس الحتمية المادية القائمة على قوانين (نيوتن) و افتراضات لابلاس، جاءت اللاحتمية، التي تستند إلى ما حققته نظرية الكم أو ميكانيكا الكوانتم Quantum على يد (ماكس بلانك) و التي تعطي للمراقب دورا حيويا كبيرا في طبيعة الحياة الفيزيائية، و هذا بدوره يمنح البشر قدرة فريدة للتأثير على بنية الكون المادية.[44] كما تدخل من جهة أخرى الذاتية إلى العلم بدلا عن الموضوعية، لأن عملية الرصد لم تعد محايدة بل أصبحت ذات أثر على المرصود.[45] إضافة إلى مبدأ اللاتعيين الذي جاء به (هايزنبرغ Heisenberg 1901-1976)، و بعيدا عن التعقيدات الفيزيائية، يقر من خلاله، أنه يستحيل وصف الإلكترونات، و أن رصدها و قياس 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 و العكس صحيح، و بناء عليه يصعب حساب أي أحداث بدقة، و من هنا تدخل الاحتمالية.[46]

([40])ماكوري ، جون (1990) الوجودية ، مرجع سابق، ص ص 36 ، 37

([41])سارتر ، جان بول (1964) الوجودية مذهب إنساني ، مرجع سابق، ص ص 25، 26

([42])ماكوري ، جون (1990) الوجودية ، مرجع سابق، ص 197

([43])السابق، ص ص 36 ، 37

([44])دافيز ، بول (2013) الله و الفيزياء الحديثة ، ترجمة هالة العوضي، صفحات للنشر و التوزيع، دمشق، ص 163

([45]) عبداللطيف ، محمد (1985) الفلسفة و الفيزياء ج2 ، دائرة الشئون الثقافية، بغداد ، ص 119

([46]) غيمة ، عبدالفتاح مصطفى (بدون) فلسفة العلوم الطبيعية ، مرجع سابق ، ص ص 92 -94

كما أن مشكلة الاستقراء، التي سبق الإشارة إليها، تنطلق أساسا من السؤال عن الدليل الذي يجعلنا نتأكد من تكرار ذات الارتباط بين السبب و النتيجة، و أن أحداث اليوم ستتكرر غدا؟ و هذا السؤال قد أزاح اليقينية عن نتائج العلوم، لتحل محلها الاحتمالية. و لقد ارتبط الاحتمال بالانتقادات الموجهة للاستقراء، حيث لم تعد نتائج الاستقراء قطعية، بل احتمالية، فالنتائج ممكنة الحدوث و تتفاوت في احتمالية حدوثها. يضاف إلى ذلك النظرية الفوضوية في العلم التي يتبناها (فايربند P Feyerabend 1924. 1994)، و التي ترى أن العلم غير قابل من الأساس لأن يوضع في نظريات، فضلا عن الخلل و عدم الاتفاق في المقاييس التي يستخدمها كالخلاف بين النسبية و الكوانتم.[47] كما أنه ينكر تفوق الفيزياء على الأشكال المعرفية الأخرى، و الجانب الإيجابي لهذا الموقف، هو دفاعه عن ما يسميه (الموقف الأنسي) فتبعا لموقفه، ستكون الكائنات البشرية حرة، فهذه الفوضوية تزيد من حرية الفرد، و تزيل من أمامه العقبات، و ذلك لكي يختار الفرد بين العلم و أشكال المعرفة الأخرى.[48]

3– اللا سلطوية (الفوضوية Anarchism)

لقد انطلقت في الأساس من فرضية ترى أن الأمراء و الملوك و كل أشكال السلطة الحاكمة، تعد آفات البشرية، و مضطهدي الشعب،[49] و هي بذلك تعد بمثابة ردة فعل، ضد الاستبداد الديني، الذي عرفته العصور الوسطى، و أيضا ضد المناخ المشبع بالقومية في أوروبا بعد ذلك، و ذلك لكي ترسخ أفكارا عن المجتمع المثالي، مجتمع بلا جنسية و بلا مؤسساتية، كما فهمت في بعض السياقات —و هذا الفهم له ما يبرره– على أنها نوع من السلوك العنيف و عقيدة التدمير. و بشكل عام، يمكن الحديث عن أشكال متعددة للفوضوية، و أبرزها هو رفض السلطة القائمة كمصدر للتوازن الاجتماعي، أما الشكل الثاني فيتمثل في رفض التعاون مع السلطة في أي برامج إصلاحية، و يتمثل الشكل الأخير، في البحث عن بدائل للتوازن و الإصلاح غير ممثلة في السلطة القائمة.[50]

و هي نظرية في الفلسفة الاجتماعية و السياسية، و محورها رفض جميع أنواع السلطة في تنظيم المجتمعات، و المناداة بحرية الفرد المطلقة، و بالقضاء على الملكية الفردية من أجل الوصول إلى وجود إنساني عادل، عن طريق التآلف الطوعي. و لقد أصبحت الفوضوية أكثر تأثيرا في منتصف القرن التاسع عشر، و ذلك نتيجة لتأثير الثورة الفرنسية و الثورة الصناعية و الثورة العلمية، إذ أدت هذه الأحداث إلى تغيرات جذرية في المجتمعات الأوروبية، حيث أصبحت كل أنواع الإنتاج و التنظيمات و الطبقات هشة، و غير قادرة على التعبير عن السواد الأعظم للناس. و على الرغم من الاختلافات التي نلتمسها بين أنصار

([47])شالمرز ، آلان (1991) نظريات العلم ، ترجمة حسين سحبان، فؤاد الصفا، دار توبقال، الدار البيضاء، ص ص 134 ، 136

([48])شالمرز ، آلان (1991) نظريات العلم ، مرجع سابق، ص ص 143

([49])J. S. Crawford (1911) Philosophic Anarchism :Its Good Side and Its Very Bad, Senator Crawford, Washington, D. C, p 6

([50])James J. Martin,(1916) Men against the State : the expositors of individualist anarchism in America, 1827-1908, Colorado Springs, pp V-IV

الفوضوية، إلا أنهم يشتركون جميعا في المناداة بالحرية المطلقة للفرد، و المساواة و العدل بين الناس، و العداء المطلق لكل أشكال تسلط الإنسان على الإنسان.[51]

و تعبر بصفة عامة، عن خيبة أمل الإنسان الأوروبي، في كل أشكال السلطة، و ذلك بسبب الاضطهاد الديني الذي عرفته أوروبا في العصور الوسطى، عندما كانت الكنيسة متحالفة مع الملكية، و لكن خيبة الأمل الحقيقية، و التي تعد سببا أساسيا في تبني الفوضوية أو اللا سلطوية، هي تلك الناتجة عن خيبات المواطن الأوروبي، تجاه التغيرات الثورية، على غرار الثورة الفرنسية، و التي أعادت مرة أخرى الملكية إلى سدة الحكم، و لم ينل المواطن حقوقه، و لم تتحسن ظروف معيشته، كما يمكن أن يعزى الأمر إلى ظهور طائفية جديدة، بدلا عن الطائفية الدينية، و هي التمييز العرقي، و التي مزقت أوروبا إلى أعراق و تكتلات، انتهى بها الأمر إلى خوض حروب طاحنة، كل هذه العوامل مجتمعة، نتجت عنها الحركة الفوضوية، التي ترفض السلطة و كافة أشكال التمييز المجتمعي، و تترك للأفراد حرية التعامل دون أي إطار مسبق، سواء كان سلطة أو عقيدة.

ثالثا – الحرية freedom و الإرادة 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 و الحرية و الأهداف.[52] و يعد السؤال عن الحرية، سؤالا معقدا جدا، و الحديث عن الحرية، هو في الحقيقة حديث عن حرية الإرادة الإنسانية، أو ما يعرف بمشكلة حرية الإرادة أو الإرادة الحرة Problem of free will، و صعوبة السؤال عن هذه القضية و تعقيده، تعود أساسا إلى أن هناك مشاكل عدة، تندرج تحت إشكالية حرية الإرادة، و لكن 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،[53]

إن وجود الإنسان يعتمد على القرار الذي يتخذه هو، و قد جعلت كل فلسفة حية من مهمتها إلقاء الضوء على هذا القرار. و وجدت الفلسفة الوجودية و الفكر الكاثوليكي و الفلسفة الماركسية، وجود كل منها معلقا به، و أصبحت هذه المشكلة، تمثل بالنسبة إلى كل منها معيارا تقيس به قيمة الدور الذي تلعبه في مشكلة الحقيقة.[54] و هناك الكثير من الفلاسفة، الذين أقروا بأهمية الحرية و حتميتها، فالإنسان وفقا ل(شوبنهاور Arthur Schopenhauer 1788 .1860)، يستطيع أن يريد و لكنه لا يستطيع أن لا يريد،[55] و يرى (مل J S Mill 1806 .1873) أن الحرية هي الدعامة الأساسية للتقدم

([51]) الهنا ، غانم (1989) الفوضوية، في (الموسوعة الفلسفية العربية) ج3، مرجع سابق، ص 1045

([52])غارودي ، روجيه (1983) نظرات حول الإنسان ، ترجمة يحي هويدي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ص 12

([53])Meghan Griffith (2013) Free Will: The Basics, Routledge, p 2

([54]) غارودي ، روجيه (1983) نظرات حول الإنسان ، مرجع سابق، ص 13

([55])جينز ، جيمس (1981) الفيزياء و الفلسفة ، مرجع سابق، ص 285

البشري و الرفاهية الإنسانية، لأنها مرتبطة بروح التقصي و البحث عن الحقيقة.[56] فالبشرية تستفيد من ترك الأفراد أحرارا يعيشون في الدنيا على اختيارهم، و حسب مشيئتهم، أكثر ما تستفيد من إرغام كل فرد على أن يعيش وفقا لما يراه غيره.[57]

و إن كانت معظم الفلسفات الحديثة و المعاصرة، قد تناول إشكالية الحرية، إلا أن الفلسفة الوجودية هي الأشهر بينها، و لقد انطلقت في ذلك، من نقطة أساسية، تعتبر فيها أن الذات الإنسانية ذات فاعلة، أكثر من كونها ذات مفكرة. و الوجودي يركز على الفعل، لأن الوجود البشري، لا يصل إلى العينية و الامتلاء، إلا في الفعل وحده، و الفعل ليس مجرد نشاط، فالوجودي يرى أن الفعل بمعناه الصحيح شخصي، و يشمل الإنسان ككل، فهو يتضمن كلا من الفكر و الانفعال الطاغي. و الفعل يضمن الحرية، لذا لا تجد موضوعا أقرب إلى قلوب الوجوديين من الحرية، و لقد عالجه جميع فلاسفة الوجودية. و لقد صرح الفلاسفة الوجوديون بذلك، إذ نجد (كيركيغارد S Kierkegaard 1813 .1855) يؤكد على عدم إمكانية التمييز بين الوجود الإنساني و الحرية.[58] و أن الحرية في نظر (هيدجر) هي أساس الأساس.[59] كما أن الإنسان هو الحرية وفقا لتعبير (سارتر)، و الإنسان محكوم عليه بالحرية أيضا، فقد أصبح مسئولا منذ وجوده في هذا العالم عن كل أفعاله.[60] أي أنه مرغم على الحرية، فحتى رغبته نفسها في التهرب من مسئولياته، ليكون سلبيا في هذا العالم، هو المسئول عنها،[61] كما أن الحرية ليست موضوعا للبرهان، بل هي مسلمة، يفترضها الفعل مقدما، فهو موجودة من قبل كشرط لوجودنا.[62] فالإنسان وجود فاعل قبل كل شيء، وجود حر يملك إرادة الاختيار، لكي يكون ما يختار لنفسه، أي أنه حر، قبل حتى أن يصبح مفكرا.

و الحرية لا تنكشف إلا في الحدث، و لا تكون إلا هي و الحدث شيئا واحدا، و هي القدرة على الالتزام بالفعل الحاضر و بناء المستقبل.[63] لأن أهم خصائص الذات الإنسانية، هو الاختيار بين الممكنات التي تستطيع تحقيقها، و لكن ذلك يتطلب الحرية بالضرورة، و هو ما تترتب عليه المسئولية، و يضطر الإنسان للاختيار، لأنه لابد أن يفعل، فالفعل هو معنى وجوده، فبغيره لا يوجد، و لكنه لا يستطيع فعل كل الممكنات، فلابد أن يختار واحدا منها، و هذا ما يجعل الاختيار ينطوي على مخاطرة و التي بدورها تؤدي إلى القلق. و هذه هي القضايا الكبرى التي قامت عليها الوجودية منذ كيركيغارد و حتى ياسبر و هيدجر.[64] فالحرية ليست شيئا يحصل عليه الإنسان دون مقابل، بل هي في الأساس عبء على الإنسان، و ذلك لما يترتب عليها من نتائج، و ذلك الامتحان الصعب، الذي يخوض الإنسان و هو يمارس حريته، هو ما يعطي قيمة لوجوده.

و الجدير بالتوضيح في هذا السياق، أن التطور العلمي، هو من جعل إشكالية الحرية أكثر إلحاحا، حتى مع اختفاء الأسباب الدينية لدى المجتمع الغربي، فالتطور التكنولوجي و الإنتاج خلق سوقا عالميا و اقتصاديات مترابطة، أصبح مصير كل

([56])دونر ، وندي. فيمرتون، رتشارد (2011) جون ستوارت مل ، ترجمة نجيب الحصادي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ص 86

([57])مل ، جون أستوارت (2013) حول الحرية ، ترجمة هيأة الثقافة، هيأة الثقافة، القاهرة، ص 28

([58]) ماكوري ، جون (1990) الوجودية ، مرجع سابق، ص ص 193 - 196

([59])بوشنسكي ، أ.م (1990) الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، مرجع سابق، ص 228

([60])سارتر ، جان بول (1964) الوجودية مذهب إنساني ، مرجع سابق، ص ص 25، 26

([61])سارتر ، جان بول (1966) الوجود و العدم بحث في الأنطولوجيا الظاهراتية ، ترجمة عبدالرحمن بدوي، دار الأدب، بيروت، ص 876

([62])ماكوري ، جون (1990) الوجودية ، مرجع سابق، ص 198

([63])سارتر ، جان بول (1966) المادية و الثورة ، ترجمة عبدالفتاح الديدي، دار الأدب، بيروت، ص 54

([64])بدوي ، عبدالرحمن (1980) دراسات في الفلسفة الوجودية ، مرجع سابق، ص 22

إنسان فيها معلقا بمصير كل الناس الآخرين. أصبحت الحياة اليومية لكل إنسان تتأثر اقتصاديا و سياسيا و أخلاقيا بأكثر الأحداث بعدا عنه، أصبحت الأزمات و الحروب ذات صبغة عالمية.[65] لقد علمنا العلم أول الأمر، خلق الآلات، و هو يعلمنا الآن بفضل قانون (مندل Mendel J 1822 1884) في علم السلالات و علم الأجنة التجريبي أن نخلق نباتات جديدة و حيوانات جيدة. و بفضل الوسائل النفسية و الاقتصادية، صار من الممكن خلق مجتمعات مصنوعة.[66] و لقد كانت الفلسفة الوجودية تعبيرا عن حالة القلق العام الذي تملك العالم و الشعور الحاد به بعد الحرب العلمية الأولى و الثانية، فلقد وضعت تلك الأحداث الإنسانية أمام أكبر مصادر قلقها و هو الفناء الشامل، فلم تعد الحروب كما كانت في الماضي، ذات أثر محدود ببقة جغرافية و عدد أفراد، لأن استخدام الأسلحة المتطورة كالقنابل الهيدروجنية، جعل الإنسانية ككتلة واحدة تواجه مصيرها المشترك، ذلك الموت الذي يشعرها بالقلق.[67] بمعنى أخر، لم تعد حرية الإنسان و أفعاله، ذات طابع فردي و تعود نتائجها عليه و على محيطه، بل أصبحت ذات نتائج يمكن القول عنها أنها كونية، و لذلك بدأ الإصرار على أن يتحمل الإنسان المسئولية المباشرة عن أفعاله، و لا يقوم بإسقاطها على أي مبررات أخرى.

1-المسئولية responsibility و القلق Anxiety

لقد أكد الوجوديون على المسئولية الفردية، التي لا يمكن تحويلها للغير، إنها ملقاة على عاتق الفرد، كلما واجهته القرارات التي يفرضها عليه الوجود، و قد لفتوا الأنظار إلى شيء أساسي بالنسبة للوجود الإنساني، فعلى كل شخص أن يتخذ قراره بنفسه في موقفه الفريد و عليه أن يأخذ على عاتقه مسئولية اتخاذ القرار.[68] و لذلك يميز الفلاسفة الوجوديون بين نوعين من الوجود، وجود أصيل Authentic و وجود زائف Inauthentic: فالوجود الأصيل، في حالة الوجود مع الآخرين، و يعمل على تأكيد العلاقة بالآخر بالعمل على تأكيد الوجود البشري، الذي يبرز عن طريق الحرية و المسئولية. أما الوجود الزائف مع الآخرين، فهو يطمس الجوانب البشرية و الشخصية الأصيلة، فكلما كانت العلاقة مع الآخرين، تنطوي على ضياع الجانب الشخصي و الإنساني، دل ذلك على أنها وجود زائف، إنه الوجود الذي يفرض على الناس التجانس.[69] فأن يكون الإنسان حرا، فهذا معناه أنه يحمل عبء العالم على عاتقه.[70]

أ-المسئولية الأخلاقية

تعد مقولة هاري فرانكفورت H Frankfurt الشهيرة، هي نقطة الانطلاق في الحوار حول ارتباط الحرية بالمسئولية، و التي يفترض فيها، أن لا يكون الشخص مسئولاً أخلاقيا عن ما يفعله، إلا إذا كان بإمكانه أن يفعل غير ذلك، و لذلك

([65])غارودي ، روجيه (1983) نظرات حول الإنسان ، مرجع سابق، ص 13

([66])رسل ، برتراند (2008) النظرة العلمية ، ترجمة عثمان نويه، دار المدى، دمشق، ص 188

([67]) بدوي ، عبدالرحمن (1980) دراسات في الفلسفة الوجودية ، المؤسسة العربية، بيروت، ص 19

([68]) ماكوري ، جون (1990) الوجودية ، مرجع سابق، ص 116

([69]) السابق، ص 136

([70]) سارتر ، جان بول (1966) الوجود و العدم بحث في الأنطولوجيا الظاهراتية ، مرجع سابق، ص 873

فالمسئولية الأخلاقية و الحتمية أمران متعارضان تماما.[71] و لولا الحجة الأخلاقية- كما قال (بلانشي) آنفا- التي تتعلق بالمسئولية الأخلاقية، لكان الجدال حول الحتمية منتهيا. و لقد ذهب الوجوديون إلى أن الشرخ بين الوجود و الماهية أو بين الوقائعية و الإمكان و بين الذات كما هي الآن و كما تلقي بنفسها في المستقبل، هو ليس شرخا أخلاقيا، بل هو شرخ ليجعل الأخلاق ممكنة.[72] أي أن المسئولية المترتبة على الحرية، هي الحجة الجوهرية التي تقض مضجع الحتميين، و لولاها لأصبح إثبات الحتمية ميسورا، و كان نفي الحرية متاحا.

و لابد التأكيد على سمة مهمة للفلسفة الوجودية، و هي أنها لا تطالب بالالتزام بالأخلاق العامة أو الأخلاق المتعارف عليها، بل على العكس تماما، ترفض كل ذلك، و تعتبر أن التزام الإنسان بالأخلاق لكونها تمثل موروثا أو تقليديا مجتمعيا، لا ينبع من حريته، لذلك لابد أن يلتزم بالأخلاق وفقا لاختياره و حريته. و الوجودية ترفض الحتمية الدينية المرتبطة بالوجود الإلهي، و لأن فكرة الالتزام ضرورية خاصة على الصعيد الأخلاقي، فلابد من مرجعية تقوم عليها السلوكيات الأخلاقية، فقد جعلت المصير الإنساني المشترك، هو الدافع الأكثر منطقية، بدلا من الثواب و العقاب الديني، لأني التصور الديني، سيوقعها في حتمية يصعب التخلص منها.

ب–المسئولية القانونية

كل القوانين بدون استثناء، توقع العقوبة على الفرد، باعتبار أنه مسئولا عن أفعاله، فالعقوبة مرتبطة ارتباط وثيق بالمسئولية، فهي تراعي في ذلك، القدرات الجسدية و العقلية من جهة، و عدم الإكراه على الفعل من جهة أخرى، لكي تثبت في النهاية أن الفرد قد تجاوز القانون و هو في كامل إرادته الحرة. و يصل الأمر بالقوانين إلى أنها تتجاهل الأعراف و التقاليد، إذا كانت تحث على جرائم، معتبرة إياها أسباب غير كافية لإرغام الفرد على تجاوز القانون.[73] فلن يكون للقوانين أي مبرر منطقي، في حال كانت المؤسسات القضائية تؤمن بالحتمية، و لا تقر بحرية الإرادة، كما تفقد القوانين أي قيمة من حيث قدرتها على التغيير، من خلال ما تؤدي إليه من نتائج، لو انتفت الحرية، فما جدوى معاقبة شخص، على فعل لم يرتكبه بمحض إرادته، فلن يجدي ذلك نفعا في منعه من تكراره، و القوانين لا تلتفت حتى للعادات و الضغوط الاجتماعية، فالأخذ بالثأر، رغم كونه جريمة يرتكبها الفرد دون إرادته، بل بسبب ضغوط مجتمعية، إلا أن القوانين تعتبره مسئولا عن فعله، لكونه كان يملك خيارا أخرا، بعدم الخضوع لضغوط البيئة المحيطة.

ت– القلق

فالقلق هو الذي يكشف بطريقة خاصة عن الوضع الإنساني، فهو عند هيدجر الطريقة الأساسية التي يجد بها المرء نفسه، و القلق يرتبط بالحرية، لأنه ضرب من عدم الاتزان الذي يسبق الفعل، فالحرية تعني الإمكان و القلق يتولد من الاختيار

([71])Frankfurt, Harry (2006) 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, p 17

([72]) ماكوري ، جون (1990) الوجودية ، مرجع سابق، ص 224

([73])L. A. Hart (1958) Legal Responsibility and Excuses, in (Determinism and freedom in the age of modern science), p p 81- 84

بين الإمكانات المختلفة. فالقلق يجعل الإنسان وجها لوجه أمام وجوده. [74] فأن يكون الإنسان حرا، يواجه وجوده منفردا، مما يجعله مسئولا عن كل قرار يتخذه، و لأن قراراته تتطلب منه اختيار واحد من الممكنات، و يترك ممكنات أخرى، و هو ما يؤدي إلى القلق، و هو مصطلح مهم في الفلسفة الوجودية، و لكنه قبل كل ذلك، يعبر عن شعور عام يشترك فيه البشر إزاء أفعالهم و اختياراتهم، و يزداد القلق، كلما ازدادت أهمية الموضوع الذي ينبغي أن يحدد فيه اختياره، فهناك اختيارات قد تحدد معالم حياة الإنسان برمتها، كاختيار الأصدقاء و الزوجة، وفقا لوجهة نظر كيركيغارد.

و القلق الذي نعنيه هنا —كما يقول سارتر–ليس القلق الذي يؤدي إلى الاستكانة و اللافعل لكنه القلق الصافي و البسيط. إنه ليس حاجزا يفصلنا عن العمل بل هو جزء من العمل و شرط لقيامه. [75] فالقلق لا يعني أن يتوقف الإنسان عن الاختيار، بل لابد أن يتخذ قراراته و يختار و هو يعبر عن إرادته، و يتحمل المسئولية الكاملة عنها. فالقلق هو شعور يحفز الإنسان و ينبهه إلى أهمية اختياره، و أن حريته و إرادته شيئا مهمان، ينبغي عليه أن يتوخ الحذر عن استعمالهما. و في حال قرر الإنسان التخلص من القلق، بعدم الاكتراث لحريته، فإنه سيصبح واحدا من القطيع، و يكون موجودا زائفا.

خاتمة (مظاهر الحتمية و اللاحتمية في واقعنا المعاصر)

يمكن القول –دون الشعور بأي وخز في الضمير– أن الشعوب الشرقية، سواء شرق أسيا أو الشعوب العربية الإسلامية، هي شعوب متدينة، و لو أردنا الحديث بشكل أكثر تفصيلا، عن الحالة الليبية، وفقا لنتائج المسح القيمي، فإننا نجد أن الإيمان الديني يحظى بأهمية بالغة، لدى غالبية الليبيين، و على الرغم من أن تدينها شكلي، (لكونه لا يتجلى في سلوكياتها الأخلاقية، فهم أقل ميلا إلى التسامح، و أقل احتراما لقيم العمل الدؤوب، [76] كما أن الكثير من القيم التي يحث عليها الدين، لا تجدها متجسدة في السلوكيات العملية، بينما تعد من الثوابت على صعيد التنظير و التمسك الشكلي، كما أنه مبني–التدين– على تصورات دينية خاطئة و مشوهة) إلا أنها تستخدمه لعبور الأزمات المتكررة و العميقة، و ذلك من خلال تبرير حالة العجز و التردي، و المرتبطة بحالة عدم الفعل: فتلك الشعوب لا تعبد الله بالمعنى الفعلي، بل تستخدم الله و الرسالات السماوية، كأدوات لتبرير عجزها و لامبالاتها و فشلها و خروجها من التاريخ.

فالحتمية الدينية، تستخدم كوسيلة لإسقاط الأخطاء، و إن كانت ليست الحتمية الوحيدة التي تحرك المجتمعات الشرقية، إلا أنها تعد السند و المعين الأول، لكل الحتميات الأخرى؛ فالمجتمعات الشرقية، تخضع للحتمية التاريخية، و تعتبر أن أحداث التاريخ، تعيد نفسها رغما عنا، و تسوقنا إلى حيث لا ندري، و المؤكد أن المجهول أكثر سوءا، و هي 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.

([74]) ماكوري ، جون (1990) الوجودية ، مرجع سابق، ص ص 184–186

([75]) سارتر ، جان بول (1964) الوجودية مذهب إنساني ، مرجع سابق، ص 23

([76]) الحصادي ، نجيب (2015) ركائز قيمية ، في، (المسح القيمي الشامل، المسح الشامل لآراء الليبيين في القيم)، زاهي المغيربي و آخرون "إعداد"، مركز البحوث و الاستشارات جامعة بنغازي، بنغازي، ص ص 17 –19

و عندما يخضع المجتمع لهذه الحتميات سواء الدينية أو التاريخية، فإنها يرسخها في أفراده، من خلال مجموعة من العادات و التقاليد، التي تحفظ داخل المنظومة القيمية للمجتمع، فنجد مصطلحات على غرار (القسم و النصيب) (البخت و الحظ) (المكتوب و المقسوم)، و من خلالها يقيم المجتمع سلوك الأفراد، فيصبح الخانع، و المسالم، بل و حتى اللص القادر على إخفاء جريمته، فردا فاعلا في المجتمع، نظرا لانسجام سلوكه مع منظومة القيم، و من هنا تتشكل الحتمية المجتمعية، حيث يخضع الإنسان للحركة العامة التي يفرضها عليه المجتمع، و لعل أشهر الأمثلة، هو أن المجتمع أصبح يبرر الظلم، و الجريمة، و يطلب من المظلوم و المجني عليه، بالرضا، لأن احتجاجه على تلك الأحداث، يعتبر خروجا عن ثقافة المجتمع، المبنية على قبول القضاء و القدر.

و على الصعيد المعرفي، تخضع الشعوب الشرقية لحتمية معرفية، و هي مختلفة تماما، عن الحتمية العلمية و المعرفية الغربية، لأن حتمية الشرق المعرفية، متمثلة في التراث الفكري للحضارات السابقة، و أسباب هذه الحتمية لا تحتاج إلى كثير من التوضيح، لأن الشعوب الشرقية–و إن كان شرق أسيا عرف نهضة مؤخرا– لا تساهم في النتاج المعرفي المعاصر، بل و في الغالب تتخذ موقفا من العلوم الغربية، نتيجة للبس المصاحب لموثقها من الغرب نفسه، و هي إشكالية عرفت في الفكر العربي بإشكالية الأصالة و المعاصرة، فالشعوب الشرقية، حائرة–حيرة تجعلها تقف مكانها– بين أن تستمد مناهجه المعرفية، من حضاراتها السابقة–سواء كانت الحضارات المحلية كالفرعونية و البابلية أو من الحضارة العربية الإسلامية– و بين أن تستمد مناهجها و معارفها من الغرب، الذي يقود الضارة الإنسانية معرفيا في الحقبة الحديثة و المعاصرة. و إن كان الطابع العام، يميل إلى حتمية معرفية تراثية، تمثلها أساسا الحتمية الدينية، و تشد عضدها الحتمية العرقية، و حتى على صعيد الأعراف و التقاليد المجتمعية، تعد ثقافة "أن الأولين ما تركوا للمتأخرين شيئا" هي الثقافة المسيطرة على العقل الجمعي للمجتمع، مما يغلق الباب تماما أمام أي إضافة معرفية أو حتى التشكيك في المعارف السابقة، ليس على الصعيد الأخلاقي أو التنظيم الاجتماعي، بل حتى في الطب و الفلك و المناخ، رغم التطور الهائل في هذه العلوم، إلا أنها تخضع لرقابة صارمة من الإرث المعرفي السابق.

و بصفة عامة، تهيمن أفكار الحتمية و الجبرية في فترات الأزمات و الحروب و الانتكاسات سواء على صعيد الفرد أو المجتمع أو الأمم، و لأن منطقة الشرق، تعد هي الحاضنة الأساسية لكل أزمات الإنسانية، منذ مدة طويلة، فهي ملاذ آمن للحتميات الدينية و أخواتها كالحتمية التاريخية (تاريخ الأجداد و ليس التاريخ الإنساني) و الحتمية المعرفية (معرفية السابقين و ليست المعرفة الإنسانية) و حتمية المجتمع، و تمثل هذه الحتميات مسكنات تحول دون وعي هذه المجتمعات و الشعوب، بمدى آلامها و مآسيها، المرتبطة بتخلفها و كسلها و لا مبالاتها. و الجدير 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 و الغرور بالوصول إلى مرحلة الكمال، بينما حتميات الشرق تقوم على تبرير العجز و الضعف و التخلف.

كما أن قيم الحرية و الرفض و الاحتجاج، أصبحت وفقا للتصور الديني مرادفة للفوضى و الخراب و الخروج، و تحولت الحرية، إلى قيمة سلبية، على المرء أن يسارع إلى إنكار حقه في ممارستها، لكي يستطيع أن ينسجم مع العقل الجمعي للمجتمع، و يتبرأ من كل الإخفاقات المرتبطة بممارسة تلك القيمة، لكي يسقطها إما على قلة مارست قيم الحرية و الرفض–و هي محكومة بحتمية ما– بل و تبرير تلك الإخفاقات من خلال حتمية فرضتها طبيعة سلوكنا، إما لأن سلوكنا يبعدنا عن بعضنا أو لأنها يبعدنا

عن الله، و في الحالتين، نستحق كل ما يصيبنا، و الذي هو أمر محتوم لا مفر لنا منه، و تبقى المحصلة، أن ممارسة الحرية، إن لم تكن سلوكا سلبيا يتعارض مع التصور الديني الحتمي المحكم، فهو سلوك عبثي لا يغير من طبيعة الأحداث شيئا.

المراجع العربية و الأجنبية.

أولا: المراجع العربية

1. أسبينوزا (1999) الأخلاق مبرهنا عليها على النهج الهندسي ، ترجمة جلال الدين سعيد، دار الجنوب، تونس
2. بدوي ، عبدالرحمن (1980) دراسات في الفلسفة الوجودية ، المؤسسة العربية، بيروت
3. بدوي ، عبدالرحمن (1984) الموسوعة الفلسفية(ج2) ، المؤسسة العربية، بيروت
4. بلانشي، روبير(2003)الاستقراء العلمي و القواعد الطبيعية ، ترجمة محمود اليعقوبي، دار الكتاب الحديث، القاهرة
5. بوشنسكي ، أ.م (1990) الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ترجمة عزت قرني، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت
6. بيروتي، ماكس(1990)ضرورة العلم دراسة في العلم و العلماء، ترجمة وائل أتاسي، المجلس الوطني للثقافة، الكويت
7. جينز ، جيمس (1981) الفيزياء و الفلسفة ، ترجمة جعفر رجب، دار المعارف، الإسكندرية
8. دافيز ، بول (2013) الله و الفيزياء الحديثة ، ترجمة هالة العوضي، صفحات للنشر و التوزيع، دمشق
9. دونر، وندي. فيمرتون، رتشارد(2011)جون ستوارت مل ، ترجمة نجيب الحصادي، المركز القومي للترجمة، القاهرة
10. ديكارت، رينيه (1988) تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى ، ترجمة كمال الحاج، عويدات، بيروت
11. رسل، برتراند (1997) العلم و الدين ، ترجمة رمسيس عوض، دار الهلال، القاهرة
12. رسل، برتراند (2008) النظرة العلمية ، ترجمة عثمان نويه، دار المدى، دمشق
13. رسل، برتراند (1990) حكمة الغرب (ج2)، ترجمة فؤاد زكريا، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت
14. رسل، برتراند (2010) تاريخ الفلسفة الغربية (ج3)، ترجمة فتحي الشنيطي، الهيأة المصرية للكتاب، القاهرة
15. زيادة، معن "محررا"(1989) الموسوعة الفلسفية العربية (ج2)، معهد الإنماء العربي، بيروت
16. زيادة، معن "محررا"(1989) الموسوعة الفلسفية العربية (ج3)، معهد الإنماء العربي، بيروت
17. زيدان، محمود فهمي (1977) الاستقراء و المنهج العلمي ، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية
18. سارتر، جان بول (1964) الوجودية مذهب إنساني ، ترجمة عبدالمنعم الحفني، الدار المصرية، القاهرة
19. سارتر، جان بول (1966) المادية و الثورة ، ترجمة عبدالفتاح الديدي، دار الأدب، بيروت
20. سارتر، جان بول (1966) الوجود و العدم بحث في الأنطولوجيا الظاهراتية ، ترجمة عبدالرحمن بدوي، دار الآداب، بيروت
21. شالمرز، آلان (1991) نظريات العلم ، ترجمة حسين سحبان، فؤاد الصفا، دار توبقال، الدار البيضاء
22. صليبا، جميل (1982) المعجم الفلسفي (ج2)، دار الكتاب اللبناني، بيروت
23. عبداللطيف، محمد (1985) الفلسفة و الفيزياء (ج2) ، دائرة الشئون الثقافية، بغداد
24. العلوي، جاسم حسن (2005) العالم بين العلم و الفلسفة ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء
25. غارودي، روجيه (1983) نظرات حول الإنسان ، ترجمة يحي هويدي،المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة
26. غيمة، عبدالفتاح مصطفى (بدون) فلسفة العلوم الطبيعية ، جامعة المنوفية، المنوفية
27. فاتيمو، جياني (1998) نهاية الحداثة الفلسفات العدمية و التفسيرية، ترجمة فاطمة الجيوشي، وزارة الثقافة، دمشق

28. فرانك، فيليب(1983)فلسفة العلم الصلة بين الفلسفة و العلم، ترجمة علي ناصف،المؤسسة العربية للنشر، بيروت
29. كارناب، رودلف (1993) الأسس الفلسفية للفيزياء ، ترجمة السيد نفادي، دار الثقافة الجديدة، القاهرة
30. ماكوري، جون (1990) الوجودية ، ترجمة إمام عبدالفتاح، المجلس الوطني للثقافة، الكويت
31. متى، كريم (1988) الفلسفة الحديثة عرض نقدي، جامعة بنغازي، بنغازي
32. المغيربي، زاهي و آخرون "إعداد"(2015)، المسح العالمي للقيم، المسح الشامل لآراء الليبيين في القيم، مركز البحوث و الاستشارات جامعة بنغازي، بنغازي
33. مل، جون أستوارت (2013) حول الحرية ، ترجمة هيأة الثقافة، هيأة الثقافة، القاهرة

ثانيا:المراجع الأجنبية

1. Albert Einstein , Max Born (1971) THE BORN - EINSTEIN LETTERS The correspondence between Max Born and Albert Einstein 1916/1955, Trans by Irene Born, The Macmillan Press
2. Andrei Sorin (2013) Software and Mind, Andsor Books
3. C .Judson. Herrick (1977) Fatalism or freedom; a biologist's answer , Norton company
4. Christopher J.Insole (2013) Kant and the Creation of Freedom: A Theological Problem, OUP Oxford
5. David Widerker, Michael McKenna "Edit"(2006), Moral Responsibility and Alternative Possibilities: Essays on the Importance of Alternative Possibilities, Ashgate Publishing
6. J. S. Crawford (1911) Philosophic Anarchism :Its Good Side and Its Very Bad, Senator Crawford, Washington, D. C
7. James J. Martin,(1916) Men against the State : the expositors of individualist anarchism in America, 1827-1908, Colorado Springs
8. Laplace, Pierre Simon (1951) Philosophical essay on probability, Trans "6 French Edition" by Frederick Wilson, Frederick L. Emory, Dover Publications
9. Lodge ,Oliver (1912) Modern problems a discussion of debatable subjects , George. Doran Company
10. Mario Bunge (1959) Causality - The Place of the Causal Principle in Modern Science, Harvard University Press
11. Meghan Griffith (2013) Free Will: The Basics, Routledge
12. Reese, William. L (1980) Dictionary of philosophy and religion eastern and Western thought, Humanities Press
13. Robert Audi "general Edit" (1995)The Cambridge dictionary of philosophy, Cambridge University Press
14. Robert Kane "Edit" (2011),The Oxford Handbook of Free Will, Oxford University Press, USA
15. Sidney Hook "edit"(1959) Determinism and freedom in the age of modern science ,NEW YORK UNIVERSITY PRESS, NEW YORK
16. Stephen Hawking ,Roger Penrose(1994)The Nature of Space and Time, Princeton University Press