العدالة في فلسفة هنري برجسون الأخلاقية

عرض ونقد

إعداد

دكتور : محمد عبد الغفار أحمد بدوي
أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد بجامعة الأزهر

إهداء

أهدي هذا البحث إلي نبينا الأعظم إمام المقسطين الذي كان مثالا أعلى للعدل في كل مكان وزمان وفي كافة الأحوال .

وإلى كل من ولي أمرا للمسلمين فعدل فيهم وساوى بينهم في الحقوق المشروعة لكل منهم سائلا الله تعالى أن يتم عليهم نعمته وأن يوفيهم أجورهم التي وعدهم إياها يوم القيامة أمين .

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على صاحب الخلق العظيم سيدنا محمد النبي الكريم وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه واتبع هديه بإحسان إلى يوم الدين وبعد ٥١٧

فإن فكرة العدالة تعد من أقدم الفضائل الانسانية التي تعبر عن رغبة أصيلة لدى الانسان في إحقاق الحق ورد الظلم في كل مكان وزمان ، ولهذا تبنتها القوانين القديمة والحديثة كغاية يسعى القانون لادراكها ، وهي فكرة تناولها الفلاسفة بالدرس والتعريف والتحليل وتكونت أسسها النظرية على يد فلاسفة اليونان ولقيت اهتماماً بالغاً من فلاسفة القرون الوسطى والحديثة. واكتسبت فكرة العدل عبر التاريخ كثير من الدلالات المختلفة. وقد قامت ثورة الخامس والعشرين من يناير ٢٠١١م في مصرنا العزيزة من أجل تحقيق العدل وتحصيل الحرية وتحقيق تكافؤ الفرص وإنهاء الظلم وعدم المساواة بين الناس ، هذه الشعارات التي كان يرددها الكثيرون في عبارات رنانة في الخطب ومن فوق المنابر وفي التصريحات للصحف والمجلات ثم ينفض المولد ويعود الغني المترف إلى غناه والفقير إلى جوعه وحرمانه وآلامه المرة التي يلوكها كل يوم، إن الاقتصاديين والسياسيين في الدول العربية والإسلامية في كثير من الأحيان لا يأبهون لتحقيق الحد الأدنى المقبول من دخل الفرد حتى تكاد الأجور الدنيا تكون مضحكة ومبكية في الوقت ذاته ، وحتى يبدو الأمر وكأنه نوع من الغباء وسوء التقدير، أو نوع من تأسيس الفساد والسعي لنشره من القمة إلى القواعد، أو نوع من اللامبالاة بحماية الوطن والمجتمع من الانفجار .أن ثورات الشعوب العربية المجيدة أو ما يعرف بالربيع العربي قامت في بلادنا العربية من شرقها حتى غربها ومن شمالها حتى جنوبها لأنه لم تتحقق فيها العدالة الاجتماعية ولم يسع أحد من الساسةمن قبل إلى ذلك أصلا، الأمر الذي جعل الفقر والحرمان يفرخ كل يوم مشكلات وانحرافات لا حد لها بدءا من الإحباط والانحراف الخلقي والسعي وراء ثقافة الابتذال وانتهاء بأعمال العنف الذي ينفجر كل يوم في بلد

٥١ ما مهددا أمن البلاد والعباد. بلاد قدمت فيها المحسوبية والاعتبارات الشخصية وثقافة المواربة والنفاق على ضرورات التنمية ورشد البناء. واستطاعت الأنظمة العربية الرسمية أن تجهض كل الأفكار الحالمة بمستقبل مشرق وواعد.للفرد داخل مجتمعاتنا .

إن انعدام العدالة بين طبقات المجتمع الإنساني لا يمكن تبريره بأية منفعة اجتماعية مهما كان لونها ومنشأها.ويجب أن ينظر إلى الأفراد في المجتمع الإنساني على أساس رابطهم التكويني في الخلق وهو رابط الإنسانية.وهذا الرابط الإنساني يجمع الأفراد في شتى المناسبات من أفراح واتراح وتعارف، فالفرد بغض النظر عن نوعية ارتباطه الفكري والعقائدي بالآخرين، يعيش بالدرجة الأولى ارتباطاً إنسانيا معه، إن احترام الكرامة الإنسانية هو المبدأ الأساسيّ الذي تقوم عليه كل نظم العدالة.وكان اشتراط احترام المسؤولية الإنسانية هو المطلب الأساسيّ دائما في الجدل حول ما يمكن أن تعنيه العدالة الاجتماعية .

إن زيادة الثروة وحسن وعدالة توزيعها تؤدي إلى رخاء اجتماعي يساهم في رفع الجور عن المظلومين والمحرومين؛ لأن العدالة الاجتماعية ترتبط في الأصل بنظام يساهم في توزيع عادل للثروة، ولا يرتبط بالزيادة المالية نفسها ولقد صارت التنمية اليوم بمفهومها الشامل هي معيار اختبار تحقق العدالة من عدمه، إذا أردنا ثبات النمو والتنمية فلا بد من تحقيق العدالة، وهذه حقيقة ملموسة بالتجربة، إن الحكومات هي المسئولة عن وجود ظواهر الفقر والتوزيع غير العادل للثروة وغياب العدالة الاجتماعية في المجتمع، وهي المسئولة عن تفاقم هذه الحالات خاصة في دول العالم الثالث .فالتنمية بمعزل عن العدالة ستؤول إلى تكدس الثروة بيد مجموعة من الأفراد وبالتالي ستترك مساحة واسعة من المجتمع تتهمها مخالب الفقر والحرمان، كما ستكون تلك المجموعة المستأثرة بالثروة سببا لهلاك الجميع .

ومن المعروف أن كثيرا من الدول المتقدمة الغربية كفرنسا وانجلترا وأمريكا وغيرها قد حققت العدالة دون أن يكون العدل في قيمها الحضارية الحاكمة لذلك سعت وما زالت تسعى لتطوير نظم الرعاية الاجتماعية واعتماد المجال الحر لوصول الكفاءات - أيا كان

منشؤها - وتطوير منظومة الإنتاج وعلاقات رب العمل بالعامل بما يحقق معه العامل البسيط درجة من الكفاية والرفاهية والحقوق الاجتماعية والمادية . ومما يؤسف له أن هذه الدول الغربية التي نادت في مواثيقها بحقوق الإنسان ومنها العدالة الاجتماعية والمساوة قد عملت على نقيض هذه القيمة العظيمة إذا كان الأمر يخص غيرهم وخير مثال على ذلك محاولات هذه الدول الكثيرة الاـ تيلاء على خيرات بلاد إسلامية كثيرة مثل العراق وافغانستال وفلسطين ومصر والسودان وغيرها في السابق والحاضر دون أن تحقق لهم أقل قدر من العدالة التي هي حق مفروض من خالق الجميع وهو الله تعالى . وأرى أن ذلك كله بسبب فشلها في التعرف على الله تعالى الذي أمر بالعدل في كافة الأحوال ومع كل المخلوقات ، وهذا الفشل الذريع تبعه فشل أكبر في مجال السلوك والأخلاق لذا لم نجد لأهل هذه الدول رادع من خلق أو وازع من دين أو مرشد من علم إلهي حكيم ، ففقدوا التوازن بين العلم والدين واختل تعادل القوة والأخلاق ، واغلب الظن أن ذلك ناتج عن غرور الماديين بما وصلوا إليه من ناحية واستهانتهم بما قصروا فيه من ناحية أخرى فكيف يعالج هذا الخلل وكيف يقوم ذلك العوج ؟ إنني لا أري من ينهض بهذه المهمة العظيمة إلا الإسلام دين الله القويم الذي جعله خاتما للديانات السماوية ومصدقا لما بين يديه من الرسالات السابقة ومهيمنا عليها وعلي المسلمين أن يقوموا بواجبهم نحوه حتى يتبوؤا مكانتهم التي أنزلهم الله إياها

ولما كانت الفلسفة الحديثة قد ساهمت بقسط وافر في بناء الحضارة الغربية الحديثة بخيرها وشرها كان من الخير دراسة هذه أحد رموز هذه الفلسفة وهو (هنري برجسون) والتعرف على فلسفتة العامة والأخلاقية خاصة ومنها العدالة التي خص لها مكانا في فكره ، للوقوف على نتائجها واثارها والتنبيه على سلبياتها متى وجدت والتحذير منها والابتعاد عنها والإفادة في نفس الوقت من إيجابياتها والانتفاع بها فلا حرج على الإنسان أن يقتبس من جهود الغير ما يحقق الأهداف التي يتفق عليها العقل

٢٠٠٥ ولا تتنافى مع النقل فكان هذا البحث الذي جعلت عنوانه : العدالة في فلسفة هنري برجسون الأخلاقية عرض ونقد ومقارنة بما جاء في الإسلام وذلك لما يلي :

١- أن الأخلاق بصفة عامة والعدالة الاجتماعية بصفة خاصة تحتل ركنا أساسيا في الحياة الإنسانية بالنسبة للفرد والمجتمع على حد سواء للسمو بالفرد والمجتمع نحو الكمال وتحصيل السعادة الحقة وإنقاذه من الضياع . يقول الماوردي : " إن مما تصلح به حال الدنيا قاعدة العدل الشامل الذي يدعو إلى الألفة ويبعث على الطاعة وتعمر به البلاد وتنمو به الأموال ويكبر معه النسل ويأمن به السلطان وليس شيء أسرع في خراب الأرض ولا أفسد لضمائر الخلق من الجور لأنه ليس يقف على حد ولا ينتهي إلى غاية." ( )

٢- أن جوهر العدالة الاجتماعية حلم إنساني عام في القديم والحاضر والمستقبل أياً كان وضع الإنسان ومنطقته الجغرافية ومكونات حضارته .

٣- أن الأصوات تتعالى بالمطالبة بهذه القيمة العظيمة لأنهم يرون في تحقيقها بشكل عام أعظم هدف في الحياة الإنسانية؛ ولهذا تحتل المقولات المتعلقة بالعدل والظلم مركز الصدارة في المناقشات السياسية الحديثة المتعلقة بالقانون والقضاء والسياسةوالحكم و الاجتماعيات ، والتنظيم الاقتصادي.

٤- إن غياب العدالة الاجتماعية عن التطبيق العملي أوجد انتهاكات لا حدود لها لحقوق أفراد المجتمع وحريتهم، ودعم اتجاهات سلبية اتفق العقلاء من كل أمة على أنها من نتاج عصور الانحطاط والتخلف، والتي مثلت تراجعا عن كل القيم الإنسانية عبر التاريخ. وبدون العدل لن يكون هناك أمان أ وثقة ببرامج الحكومات مهما كانت تلك الحكومات .

( )راجع أدب الدنيا والدين للماوردي ص ١٤١-١٤٤ بتصرف

٥- أن اختفاء العدل والعدالة والرعاية الاجتماعية وغيابها سيبقى ٥٢١
المجتمع متخلفا وراقدا في سبات عميق لن توقظنا منه
أي جرعة من جرعات الديمقراطية أو عطرها، وبدون العدالة الاجتماعية سيبقى الأحمق في خانة الحكيم وسيبقى الجاهل في مركز المتعلم وسيبقى الخائن في خانة المخلص، إن العدالة الاجتماعية تعني إلغاء المحسوبية والوساطات غير المشروعة ومحاسبة المقصر علنا بدلا من التستر عليه، والعدالة الاجتماعية تعني تكافؤ الفرص على ضوء مقياس الكفاءة فقط. وتفتح جميع أبواب العلم والعمل والتطور والنجاح أمام كل فردمن أفراد المجتمع

٦- أن جميع المجتمعات الإنسانية في الشرق والغرب دخلت في جدل كبير حول العدالة ومفاهيمها وسياقاتها، ولكنهم تفرقوا واختلفوا حول متطلبات تحقيقها ضمن مواثيقهم النظرية وبرامجهم العملية، بحسب خصائص واحتياجات كل مجتمع .

٧- تأتي فرنسا في مقدمة الدول الغربية التي كانت تقود ركب الحضارة الغربية الحديثة ومازالت والتي تطلع إليها كافة الأنظار وكانت تملك من القوة وما زالت ما يمكنها من بسط نفوذها وسيطرتها على كثير من شعوب العالم وربما أغرى ذلك كثير من المسلمين من الافتتان بالفكر السائد فيها واعتبار النجاح في المجال المادي دليلا على حصوله أيضا في المجال المعنوي وهذا قياس فاسد لا يؤيده حق ولا واقع .

٨- أن هنري برجسون هو فيلسوف غزير الفكر و الوعي بالمحيط حيث كان واحداً من أبرز الشخصيات الهامة إبان الحروب العالمية الأولى و الذي أغنت أفكاره الدقيقة و المتفردة جيلاً كاملاً في عصر الحروب العالمية كما تركت أعماله وأفكاره حينها بصمتها الواضحة على مفكرين مهمين تنتمي أفكارهم وفلسفتهم للثورة الفرنسية والذي أثار الكثير من الأسئلة.

٩- كما أن هنري برجسون هو اللسان المعبر عن فلسفة الحياة في فرنسا بل هو رئيس المذهب الروحي في القرن العشرين

٥٢٢ في الحضارة الغربية وحامل لوائه والمدافع عنه دون منازع هذا من ناحية ومن ناحية أخري فإنه لا يزال نقطة الارتكاز التي بدأ منها وبني عليها الفلاسفة الفرنسيون المعاصرون وغيرهم أبحاثهم الجديدة في فلسفة الحياة.

١٠- هذا الفيلسوف قد حظي إبان حياته بشهرة منقطعة النظير لم تتوافر لأي فيلسوف من قبل حتى صارت فلسفته واسعة الانتشار في فرنسا وغيرها وتؤثر في دوائر مختلفة: فلسفية ودينية وأدبية في العالم وذا ت أثر كبير في فلاسفة كبار في العالم مثل وليم جيمس (١)

ووايتهد (٢)يقول بوشنسكي عن برجسون : "وقد لاقت كل أعماله نجاحا ليس له مثيل ويعود هذا النجاح ليس إلى أن برجسون قد عرض فيها فلسفة جديدة بالفعل بل وكذلك أن برجسون يعرض فيها أفكاره في لغة ذات جمال نادر ..لقد ضم إلى وضوح أفكاره العظيمة وتعبيراته الدقيقة في تمييزها بين الفروق اللطيفة وقدرته التخيلية الرائعة ضم إلى كل هذا رصانة فلسفية نادرة النظير ومقدرة جدلية بغير مثيل أضف إلى هذا كله أن كتبه تعتمد على معارف قوية أنتجتها بحوث ودراسات مستفيضة وشاقة "(٣)ويقول عنه يوسف كرم : " يعد برجسون أكبر فيلسوف ظهر في فرنسا من عهد بعيد لما بذله من براعة في الجمع بين هذه الآراء

---

١) وليم جيمس فيلسوف أمريكي برجماتي وعالم نفساني عاش بين عام ١٨٤٢ و١٩١٥ له عدة كتب راجع موسوعة الفلسفة للدكتور عبد الرحمن بدوي ج ١/ ٤٤٧ طبع المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت طبعة أولى سنة ١٩٨٤م ومذكرات في الفلسفة للدكتور عزت قرني ص ٢٣٩ بدون تاريخ

٢)وايتهد هوالفرد نورث وايتهد فيلسوف إنجليزي كبير عاش بين ١٨٦١ و١٩٤٧م ترجمت له عدة كتب بالعربية وكتب عنه فيها عدة كتب ويكتب اسمه أحيانا هوايتهيد راجع الفلسفة المعصرة في أوربا ل : إ . م بوشنسكي ص ٣٥٧ ترجمة د: عزت قرني سلسلة عالم المعرفة الكويت العدد ١٦٥

٣)الفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ترجمة د/ عوت قرني ص ١٧٦ عالم المعرفة (١٦٥)

والتجديد في عرضها ، ولعله أكبر فيلسوف على الإطلاق في هذا النصف الأول من القرن العشرين وقد كان نفوذه واسعا عميقا فد أذاع لونا من التفكير وأسلوبا من التعبير طفا على سائر فروع المعرفة العلمية وتجاوزها إلى الأدب وكانت دلالته التا يخية أنه قصد إلي إنقاذ القيم التي أطاحها المذهب المادي فهو يبدو من هذه الوجهة وكأنه واحد من الأبطال الذين أشاد بهم أولئك الذين يقومون في الإنسانية ليعلنوا إيمانهم بالروح وينبهوا إخوانهم على أن الكون المادي ليس وطنا لهم ...([1]).

١١- على أنه لا بد أن نذكر من أسباب هذه الشهرة الهائلة لبرجسون ومؤلفاته أثناء تلك الفترة أسلوبه الرائع في الفرنسية مما جعله يعد من كبار كتّاب هذه اللغة ومن أجل هذا الأسلوب خصوصاً منح جائزة نوبل في الآداب([2]) فأسلوبه كما يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي :" يتسم بالطلاوة والموسيقى وبتوافر الصور الشعرية والتشبيهات الموفقة مما يجعل لقراءة كتبه متعة تعادل الأعمال الأدبية العظمى، هذا مع الدقة في التعبير الفلسفي وجمال أسلوبه.([3]) وإلى جمال أسلوبه في الكتابة كان محاضراً جذاباً من الطراز الأول ولهذا كان يوم محاضراته في الكوليج دي فرانس حشد هائل من الناس لم يشهد هذا المعهد مثيلاً له عند أي أستاذ، حشداً سحرته الكلمة اكثر مما جذبته الأفكار بل ربما كان ٩٩% من هذا الحشد لا يفهم شيئا في الفلسفة بعامة"([4]).. وهذا يجعل هذه ا الرجل وفلسفته خطرا إذا تركت دون دراسة وتمحيص لإحقاق حقها

---

[1]) تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص ٤٤٩ دار المعارف القاهرة ط/ سادسة ١٩٧٩م

[2]) الفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي المرجع السابق ص ١٧٦

[3]) راجع موسوعة الفلسفة للدكتور عبد الرحمن بدوي ج/ ١/ ٣٢١- ٣٢٣طبعة أولى سنة ١٩٨٤المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت

[4]) المرجع السابق ص ٣٢٣ وبرجسون لزكريا إبراهيم ص٢٦ الطبعة ثانية دار المعارف مصر

٥٢٤ وإبطال باطلها على أن صلاح الحياة لا يتم بهدم الباطل فقط لان الباطل جدير بالزوال وإنما لا بد أن يكون الحق على أهبة الاستعداد ليحل محل الباطل المهدوم ويؤدي دوره على نحو أعظم وأشرف وسنجد ذلك واضحا في موقف الإسلام من هذه الفلسفة وقد جاءت هذه الدراسة في مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة أما المقدمة فقد أوضحت فيها سبب اختياري للبحث والمنهج الذي سرت عليه في إعداده وأما التمهيد فقد بينت فيه أهم الأسباب التي أدت إلى نشأة البرجوسونية وأما الفصل الأول فقد تضمن أربعة مباحث :
المبحث الأول للتعريف بهنري برجسون والمبحث الثاني عن فلسفته الكلية إجمالا والمبحث الثالث عن فلسفة برجسون الأخلاقية والدينية وفي المبحث الأخير ذكرت تعقيبا سجلت فيه وجهة نظري فيما ذهب إليه . وأما الفصل الثاني فقد دار حول العدالة في فلسفة برجسون الأخلاقية وفيه أربعة مباحث :المبحث الأول: تعريف العدالة وأهميتها ، والمبحث الثاني العدالة عند بعض فلاسفة اليونان (أفلاطون)والمبحث الثالث : العدالة عند برجسون والمبحث الأخير العدالة في الإسلام وبعدها تعقيب ثم انتقلت إلى خاتمة البحث فذكرت فيها نتائج البحث هذا وقد حرصت في هذه الدراسة أن تقوم في أحيان كثيرة على النصوص الأصلية التي تستنتج منها الأحكام الصحيحة حتى تكون دراسة موضوعية تتسم بالحيدة والإنصاف واعتمدت بالنسبة لبرجسون على ما ترجمه العلماء من كتبه وعلى نصوص مترجمة من كتبه في ثنايا بحوث فلسفية لأساتذة الفلسفة والأخلاق في العالم وهي بحق كثيرة وغنية تفي بالمطلوب وإني إذ أقدم هذا الجهد العلمي المتواضع فإني أرجو به أن نضيف شيئا إلى رصيد المعرفة وان يحقق الغاية المرجوة منه وأسأل الله العلي العظيم أن يوفقنا دائما إلى عمل الخير وخير العمل وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب

الباحث :

د: محمد عبد الغفار أحمد بدوي

تمهيد في نشأة البرجسونية :

٥٢٥ من المعروف أن العصر الحديث كان يوجد به عدة تيارات فلسفيةمعاصرة مهدت لظهور البرجسونية في فرنسا فالفكر الفرنسي في العصر الحديث حتى قبل قيام الثورة الفرنسية (١٧٨٩م) كان يتفاعل مع إحداث أوربا وتياراتها الفكرية. ومن ثم فقد نشأت مشكلات كثيرة نتيجة لاتصال المفكرين الفرنسيين بتراث أوربا الفكري وكانت هذه المشكلات ذات أثر كبير في التمهيد لظهور البرجسونية ،ويكفي أن نقدم مثالا علي ذلك فيما تصدي له برجسون بطريقة غير مباشرة في نقده للماركسية. ومن الملاحظ انه في النصف الأول من القرن التاسع عشر اهتمت الفلسفة الفرنسية كنتيجة للأحداث السياسية (١)والاجتماعية

---

(١) تميزت الحالة السياسية في فرنسا منذ سنة ١٨٧٠ م أي عقب الحرب الفرنسية الروسية بالنشاط الدائب والحركة الحية والتغيير الخصب و لقد ظهر ذلك في الصراع بين حكومة تيير وبين الاشتراكيين ، وفي إخماد الفتنة التي قاموا بها في باريس ، ثم في حماس الفرنسيين وإسراعهم بدفع الغرامة الحربية التي فرضتها عليهم معاهدة فرانكفورت حتى يتخلصوا من جيش الاحتلال ، ولم تلبث بعد ذلك أن تلاحقت الأحداث السياسية العديدة التي عملت على تدعيم الجمهورية الثالثة وعلى تأييد مبادئها. ففي سنة ١٨٧٥حلت الجمعية الوطنية وجاءت الهيئة التشريعية من مجلسين : مجلس للنواب أغلبيته من الجمهوريين ومجلس للشيوخ ملكي النزعه.وفي سنة١٨٧٧ حل مكماهون الذي خلف تيير هذا المجلسالتشريعي وأجرى انتخابات جاءت على عكس ما كان يبتغي في جانب الديموقراطيين المتطرفين فاستقال هو نفسه في عام ١٨٧٩م وخلفه جول جريفي وكان يميل إلى الديموقراطية المتطرفة وفي عهده تقدمت فرنسا اقتصاديا وحربيا فاستولت على تونس سنة ١٨٨١ م وعلى مدغشقر سنة ١٨٨٤ أما في داخل فرنسا فقد انتقل البرلمان من فرساي إلى باريس واحتدم الجدال على مسألة التعليم وانتهى بأن خرج منسلطة الكنيسة وأصبح تحت إشراف الحكومة وفي سنة١٨٨٧ استقال جريفي عقب اتهامه بفضيحة مالية وأعقبه كرنو الذي عقد معاهدة سياسية مع روسيا عام ١٨٩٢م كان لها أثر كبير إذ انتهت عزلة فرنسا وقويت الجمهورية وشعر الشعب الفرنسي بالرضا والطمأنينة وبالثقة في المستقبل ولم يكد ينتهي حكم كرنو في عام ١٨٩٤محتى كانتقضية الفريد دريفوس أحد ضباط الجيش الذي

(١)التي عانتها فرنسا بالدراسات السياسية والاجتماعية وذلك لتوجيه الجهود إلي حركة الإصلاح والبناء وقد شغل المفكرون

اتهم ببيع وثائق حربية لحكومة أجنبيةوكان لمحاكمته التي أعيدتاكثر من مرة في سنة ١٨٩٤ثم برأته في عام ١٩٠٦م آثار بعيدة المدى على الرأي العام وعلى مرطز الجمهورية الفرنسية الثالثة إذ حمل الفرنسيون أولا على الشعوب السامية لأن ألفريد دريفوس كان يهوديا ، كما اشتد الخلاف نتيجة لتلك القضية بين الجمهورية والكنيسة لأن أغلبية الكاثوليك كانت ملكية النزعة وقد ظل هذا الخلاف قائما بينهما حتى عام ١٩٠٧ ولم يلبث بعد ذلك أن انهار نفوذ الكاثوليك وانهار بالتالي الحزب الملكي فتدعم مركز الجمهورية وأخذت تتسابق مع ألمانيا في إعداد قواها الحربية حتى اندلعت الحرب العالمية الاولى عام ١٩١٤م التي بدأت باكتساح الألمان لفرنسا وتوغلهم فيها حتى أصبحوا على بعد ١٥ ميلا من باريس ثم تكررت المعارك في شمال فرنسا بعد أن توغل الألمان فيها ثم نشبت معركة نيف شابيل في عام ١٩١٥ ثم معركة ايبر التي استخدم فيها الألمان لأول مرة الغازات السامة ثم معركة فردان التي استمرت من فبراير ١٩١٦ إلى أكتوبر من نفس السنة والتي صاحبتها معركة سوم وفي عام ١٩١٧م انسحب الألمان من شمال فرنسا وشرقها تاركين وراءهم أكثر من ٣٠٠ مدينة وقرية وقد تهدمت مبانيها ومدارسها وكنائسها وآثارها الفنية والتاريخية كما خربت فيها الكباري والطرق والسكك الحديدية ونهبت المنازل ثم لم تلبث أن تجددت هجمات الألمان وتوغلهم في فرنسا في عام ١٩١٨ مكتسحين مئات المدن الفرنسية حتى استولوا على شاتوتييري وعندما بدأت انتصارات الفرنسيي بقيادة المارشال فوش وارتد الألمان عن فرنسا عام ١٩١٨مكانت المدن الفرنسية التي غزاها الألمان وارتدوا عنها قد تحولت إلى خرائب وهكذا خرجت فرنسا منتصرة على عدوتها ألمانيا بيد أنه كان انتصارا أشبه ما يكون بالهزيمة فقد خسرت فرنسا فيها ما يقرب من مليون ونصف من شبابها كما تهدم كثير من مدنها وآلاف الآليات الحربية من المدافع وبنادق .كل هذه الأحداث وغيرها ساهمت بلا شك في تكوين برجسون وكان له فيها مشاركات سنقف على بعضها أثناء حديثنا عن حياته .راجع بين برجسون وسارتر لحبيب الشاروني دار المعارف ١٩٦٣م ص ٤٤-٤٨ والفصول ٣٢و٣٣ و٣٤ من كتاب "تاريخ أوربا في العصر الحديث" ل هـ. ا. ل . فشر طبع دار المعارف بمصر الطبعة الثانية ١٩٥٣م ترجمة أحمد نجيب هاشم ووديع الضبع

(١)لم تكن الأحوال الاجتماعية في فرنسا بعد الحرب العالمية الأولى مثلما كانت عليه قبلها بل لم تكن بأحسن حالامن الحالة السياسية لفرنسا في تلك الفترة

الفرنسيون أنفسهم بهذا النوع من الدراسات إلي النصف الثاني من ٥٢٧
القرن التاسع عشر، ولاشك أن محاولة أوجست كونت(١) فيما عرف الفلسفة بالوضعية كانت حركة تستهدف إصلاح المجتمع الفرنسي في عصره فهي إذن استمرار لهذا الاتجاه الذي اشرنا إليه وهو الاتجاه إلي تناول المشكلات السياسية والاجتماعية . حاول أوجست كونت البحث عن تفسير مقنع للإضراب الخلقي الساند في عصره فأرجعه إلي اضطراب عقلي مصدره-علي ما كان يري- إتباع الناس لعدة مناهج في تفكيرهم تفكير لاهوتي- تفكير ميتافيزيقي ثم تفكير وضعي وقد رأي أنه لن يتم إصلاح هذا المجتمع إلا إذا ارتفع هذا الاضطراب العقلي وذلك بتخليص الفكر من تعدد المناهج وتوجيه إلى منهج واحد أي إلى المنهج الوضعي وبمعنى أخر لن يتم الإصلاح إلا بإتباع التفكير الوضعي أي العلمي. وكان موقف "كونت " هذا بسبب ظهور تيار قوى في الفلسفة الفرنسية وفي الفلسفة الغربية على وجه العموم وقد عرف هذا

فقد كان العائدون من الحرب في شوق إلى الحياة السهلةفي البيوت التي حرموا منها طيلة الحرب فكانت عودتهم هي عودة المجهد الذي أصابه العياء والملال ومع هذا الملال فقد تفشى بينهم الكسل والإهمال وفتور الهمة وانتشر بين الناس إحساس بكراهية الدين أدى إلى انحلال الأسرة لا سيما الأسرة التي كانت تعيش في المدينة .راجع : فشر تاريخ أوربا في العصر الحديث

١) أوجست كونت فيلسوف فرنسي عاش مابين عامي ١٧٩٨م و ١٨٥٧م ولد بمدينة مونبلييه الفرنسية في أسرة مسيحية شديدة التعلق بالكاثوليكية ، نبذ الإيمان بمبادئ الدين بعد بلوغه كان زعيم الفلسفة الواقعية التي لا تؤمن بما لم تثبته العلوم التجريبية له كتب منها مذهب في السياسة الواقعية ودروس الفلسفة الواقعية والسياسة الواقعية وغيرها هلك سنة ١٨٥٧م راجع مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ل: ج . بنروبي ترجمة عبد الرحمن بدوي ج ١/ ١٠_١٨ ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٤م و تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص وتاريخ الفلسفة د/ محمد عزيز نظمي سالم ص٢٥٨ نشر مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والتوزيع الاسكندرية بدون تاريخ

٥٢٨ التيار باسم الفلسفة العلمية وكان لهذه الفلسفة أشياع كثيرون كما اشتدت معارضتها وعلى الأخص من أتباع المدرسة الروحية حينما أحس المعارضون أن هذه الفلسفة تضحى بالقيم الإنسانية وترفض الاخلاق وتعتبرها وهما وخداعا واستمرت هذه النزعة العلمية في الذيوع والانتشار فالتزمها كلود برنارد صاحب كتاب " المدخل إلى الطب التجريبي " (١)وباستير وأشياعهما فأخضعوا ظواهر الحياة لمبدأ الحتمية كذلك سار كل من : "تشارلس داروين"(٢) في نفس الاتجاه إذ هما يفترضان وحدة الحياة وخصوها لعوامل البيئة والانتخاب الطبيعي ونرى أيضاً الفيلسوف الفرنسي "تين" (٣) يسلك نفس الطريق فيرد الظواهر العقلية إلى الإحساس إلى الحركة بحيث ترد الحقائق المادية والروحية على السواء إلى نوع من الذبذبات اللامتناهية.ويرى هؤلاء جميعاً أن الطبيعة كل معقول

---

١) كلود برنار فيلسوف فرنسي عاش بين ١٨١٣و ١٨٧٨م أحد الفلاسفة المؤثرين في فلاسفة فرنسا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . أحد رواد مدرسة نقد العلم كما ذهب إلي ذلك برجسون في إحياء ذكراه ويعتبر موسس المنهج التجريبي وهو صاحب المقولة : لا علم بغير تجريب له مصنفات منها المدخل إلى الطب التجريبي الذي قال عنه برجسون : كان بالنسبة إلى العلوم المعملية ما كان مقال المنهج لديكارت بالنسبة إلى العلوم المجردة .ولقد اهتم هنري برجسون به وبكتبه وأحيا ذكراه أكثر من مرة راجع مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا لبنروبي ج ١/ ٢٧٤ - ٢٨٨.

٢) داروين عالم بريطاني عاش ما بين عام ١٨٠٨م و١٨٨٢م بدأ حياته بدراسة الطب ثم لم يكمل مسيرته وانتقل إلى دراسة اللاهوت ، تعلق بالبحث في عالم الأحياء صاحب نظرية تطور الأحياء له مصنفات أشهرها أصل الأنواع وأصل الإنسان. راجع تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص ٣٥٤-٣٥٥

٣) تين فيلسوف فرنسي عاش ما بين ١٨٢٨مو ١٨٩٣م أحد دعاة المذهب الوضعي المتطرفة مؤلفات كثيرة منها لافونتين وخرافاته وأصول فرنسا المعاصرة والفلاسفة الفرنسيون في القرن التاسع عشر وغيرها راجع موسوعة الفلسفة للدكتور عبد الرحمن بدوي ج ١/ ٤٣٢الطبعة الأولى ١٩٨٤م المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت

وتصورنا لها يجب أن يكون على هذه الصورة أي أساس مبدأ ٥٢٩
الحتمية ، أما اللامعقول فهو الذي لا ينسجم مع قانون الحتمية وإذا انتقلنا إلى مجال الاقتصاد والاجتماع خارج فرنسا فإننا نلاحظ ظهور المادية الماركسية التي تعتبر تجاوباً مع النزعة العلمية الوضعية في ذلك الوقت فكارل ماركس (١) يذكر في مقدمة كتابه عن الاقتصاد السياسي أن تركيب الإقتصادى للمجتمع هو الأساس الحقيقي الذي تقوم عليه سائر النظم القضائية والسياسية ، وهذه النظم التي يسميها "ماركس " بالنظم الفوقية تقابلها صور معينة من الشعور الإجتماعى وعلى الجملة فإن هذه المدرسة تلتزم مبدأ الحتمية في تفسير الظواهر الاجتماعية والروحية فترجعها بالضرورة إلى ظواهر اقتصادية كأساس لها وكعلة لحدوثها وكذلك ألزمت المدرسة الاجتماعية الفرنسية نفسها بقواعد هذه النزعة العلمية فأندرج تحت لوائها جابريل تارد (٢)
وكورنو(٣)وغيرهما وعند هؤلاء جميعاً نجد الثقة المطلقة بالمنهج التجريبى العلمي ذلك الذي يقوم على ظواهر الملاحظة والتجربة

---

١) كارل ماركس فيلسوف ألماني عاش مابين ١٨١٨- ١٨٨٣م مؤسس الشيوعية المعاصرة أو ما يسمى الاشتراكية العلمية له كتب في مذهبه منها المسألة اليهودية ورأس المال راجع تاريخ الفلسفة الغربية لبرتراند رسل ترجمة د/ محمد فتحي الشنيطي الكتاب الثالث ص ٤٢٥ طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٧م

٢) جابر يل تارد فيلسوف فرنسي عاش ما بين ١٨٤٣-و١٩٠٤م كتب عنه هنري برجسون مقدمة حماسية للصفحات المختارة من مؤلفات جبريل تارد التي جمعها أبناؤه من بعدة له كتب منها المنطق الاجتماعي والقوانين الاجتماعية وتحولات السلطة والرأي والجمهور وعلم النفس الاقتصادي . راجع مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ل: ج . بنروبي ج ١/ ٢٨٨

٣) كورنوهو : أنتوان اوجستان كورنو أحد فلاسفة فرنسا عاش ما بين عام ١٨٠١م و ١٨٧٧م أحد رواد مدرسة نقد العلم له أبحاث كثيرة منها : نظرية البحث والاحتمالات وأسس معارفنا وخواص النقد الفلسفي وغيرها . جع مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ح١/ ٢٨٠

٥٣٠ واتجاههم جميعا إلى الظواهر الحسية الملموسة حتى يمكن أن تحفظ للعلم موضوعيته ولكننا نلاحظ من الناحية الأخرى أن أصحاب هذه النزعة العلمية التي كانت تردد آراء "أوجست كونت" ما لبثوا أن تجاوزوا موقف كونت نفسه فبينما نجده في كتاب دروس في الفلسفة الوضعية يحرم على تلاميذه دراسة الميتافيزيقا ويهمل البحث عن العلل الأولى للأشياء والبحث عن أصل المادة وطبيعة قواها وعن التركيب الذرى للأجسام على اعتبار أنها من قبيل الأبحاث الميتافيزيقا نجد أن هؤلاء العلميين يتناولون هذه المشاكل بالبحث ويتكلمون عن أجسام ذات ذبذبات لا متناهية تختفي وراء الأجسام المتشابهة التي تقع تحت حسنا، ويقررون أن حواسنا مهيأة للعمل لا للمعرفة ومن ثم فهي تعجز عن الرصد الدقيق لما يجرى في أعماق الأجسام.والحقيقة أن الواقع يكشف لنا عن نوع من الاستمرار الكيفي أو الصيرورة الدائمة وهذه قضية يرفضها العلم ، وتقرر هذه القضية أن الأشياء ليست في وضع استاتيكى جامد كما يفترض التجريبيون بحيث يمكن معه أن نسبر أغوارها عن طريق التشريح والتجزئة ، بل الأمر على العكس من ذلك فالأشياء في حقيقة الأمر في حركة مستمرة وأننا لا نركز انظارنا على هذه الحركة لأن حواسنا وقوانا العقلية أجزاء من الوجود وتجمدها لكي تجعلها صالحة للتحليل وهذا هو مضمون النزعة العلمية ولهذا فإنها لا يمكن أن ترقى إلى مرتبة إدراك الوجود في أعماقه وفى حياته النابضة ونحن ندرك هذا الوجود الحي أو هذا الواقع الحي عن طريق الحدس وهذا هو الاتجاه الأساسي في فلسفة برجسون ومن ثم فإن مذهب برجسون الحدسي كما سنرى يعد من أقوى المذاهب المعارضة للنزعة العلمية المتزمتة.وسنرى أن برجسون قد جمع في مذهبه بين التيارين العلمي والحدسي الروحي وانتقد المنهج الحدسي فكأن التيارات الفكرية السابقة على المذهب البرجسوني قد وجدت تعبيرات عنها في مؤلفات برجسون وهذه التيارات هي التي رسمت المنهج للمذهب وهيأت له وضع المشكلة فالمناهج العلمية والوظيفية

٥٣١ والبراهين الأولية والتحليل البعدى والفروض التي تثيرها هذا التحليل وكذلك التحقيق العلمي الذي يتطلبه التحليل كل هذه ليست سوى آلات ووسائل نسترشد بها في سلوكنا العلمي فتسمح لنا بأن تتنبأ أفعالنا وأن نشبع حاجاتنا .أما إذا انتقلنا إلي مجال الميتافيزيقا والمعرفة فسيتضح لنا عقم هذه المناهج العلمية ذلك لأنها تجزئ الواقع المترابط وتجمد ما يعتبر صيرورة دائمة لايمكن إيقافها وأما لذا أردنا أن ننفذ إلي الواقع أي إلي المطلق فانه يتعين علينا أن نصلح من عادتنا العقلية وان نتجه إلي الحدث وهذه هي النتيجة الرئيسية التي انتهي إليها برجسون.

وخلاصة القول إن البرجسونية نشأت كرد فعل قوي لظهور الفلسفة المادية بمذاهبها المختلفة التي تحول سلوك الإنسان إلى حركات آلية والروح خرافة لا وجود لها ، وقد تصدىالمذهب الروحي (البرجسوني) للرد على المذاهب المادية ومن قبله فلاسفة كبار أمثال : " مين دي بيران الذي وضع المبادئ الأولى لهذا الاتجاه الجديد والفيلسوف فيليكس رافيسون(١٨١٣-١٩٠٠) وجول لاشيليه (١٨٣٢-١٩١٨) ووإميل بوترو(١٨٤٥-١٩٢١) وغيرهم لكن برجسون كان أشهرهم جميعا واعمقهم فلسفة وادقهم حجة وأصبح حامل لواء هذا المذهب الروحي في القرن العشرين والمدافع عنه دون منازع . (١)

---

١) راجع : الفلسفة المعاصرة في اوربا ل : إ . م . بوشنسكي ترجمة د. عزت قرني ص ١٧٥ عالم المعرفة ١٦٥ سلسلة ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون بالكويت عام ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م ، والمقياس الخلقي بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة الأوربية الحديث د: عادل حمدي عباس ص ٥٦٣ (رسالة دكتوراه) جامعة الأزهر عام١٤٣١ هـ / ٢٠٠٩م والمذاهب الفلسفية المعاصرة لسماح رافع محمد ص ٦٣مكتبة مدبولي الطبعة الأولى ١٩٧٣ وكتاب .بين برجسون وسارتر لحبيب الشاروني ص ١٢

هنري برجسون فيلسوف فرنسي المولد والنشأة وإن نحدر من أسرة قدمت من أيرلندا التابعة لانجلترا ، كان من أصل يهودي لكنة تحول إلى الديانة المسيحية – الكاثوليكية-في السنين الأخيرة من عمره، وبرجسون أحد ممثلي فلسفة الحياة الجديدة في فرنسا وأكثرهم جدة وأصالة، وهو الذي قدم صورة واضحة لتلك الفلسفة، ولقد انتهت إليه رئاسة هذه الحركة الفلسفية .

ويعتبر برجسون من أكبر فلاسفة العصرالحديث (١) على الإطلاق ويعتبر الممثل الأخير للمذاهب الفلسفية التركيبية المتكاملة ، دخل برجسون عالم الفلسفة بينما كانت الفلسفة الكانطية(٢) الجديدة هي المسيطرة في بدايات القرن العشرين، وكانت مستوردة من ألمانيا، حيث هيمنت هناك بين عامي ١٨٧٠ و ١٩١٨. انتقد الفيلسوف برجسون تطرف الفلسفة الكانطية الجديدة في الاتجاه الوضعي

---

١) هناك ثلاثة اصطلاحات تستخدم في وصف الفلسفة في عصورها المتأخرة من عام ١٦٠٠م وحتى يومنا هذا وهي الفلسفة الحديثة والمعاصرة والحالية و يقصد المؤرخون الغربيون بالفلسفة الحديثة فلسفتهم من ١٦٠٠م إلى ١٩٠٠ ، والفلسفة المعاصرة فلسفتهم من ١٩٠٠ إلى حوالي نصف القرن العشرين ، والفلسفة الحالية يقصدون بها التيارات الفلسفية التي تكون مؤثرة بالفعل عن طريق فلاسفة أحياء وقت الكتابة من منتصف القرن العشرين وحتى يومنا هذا راجع :الفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ص ٢١ ترجمة د/ عزت قرني ودراسات في الفلسفة الحديثة للدكتور محمود حمدي زقزوق ص ١٦ طبعة ثانية ١٤٠٩هـ و١٩٨٨م

٢) الفلسفة الكانطية تنسب إلى مؤسسها أمانويل كانط فيلسوف ألماني عاش بين ١٧٢٤م و١٨٠٤م وقد أجمع المؤرخون للفكر الفلسفي على أنه أحد أقطاب الفلسفة الغربية ، اهتم بنقد العقل البشري في مختلف جوانب نشاطه والنقد عنده يدل على الدراسة التحليلية بقصد الكشف عن مقومات العقل البشري للوصول إلى الأسس العامة التي يستند إليها العلم والتي بدونها لا تنهض تجربة علمية . له مصنفات منها أسس ميتافيزيقا الأخلاق والدين في حدود العقل راجع :تاريخ الفلسفة الغربية لبرتراند رسل الكتاب الثالث ص٣١١- ٣١٥ وتاريخ الفلسفة د/ محمد عزيز نظمي سالم ص ٢٤٤

وإهمالها لكل ما عدا ذلك. وبرجسون فيلسوف مثالي(١)، وممثل ٥٣٣ الحدسية.(٢)

---

١) المثالية :والمثالي كمصطلحين فلسفيين انتشرا إلى حد كبير في مجال الفلسفة ابتداء من القرن السابع عشر على يد "ليبنتز" الذي كان يرى أن المثالي يقابل المادي على أن ذلك لا يعني أن دلالة هذه المفاهيم دلالة حديثة أيضا فهذا أمر ليس صحيحا فقد عرفت الفلسفة اليونانية في ضحاها معنى المثالية فهي الاتجاه الذي يبدأ من الأنا من الفكر من الوجود العقلي إلى الوجود العيني المحسوس .أو هي التي تفسر الوجود من خلال الفكر أو تقرأ العالم من خلال الأنا ، وتقابل الواقعية التي ترد الفكر الى الوجود والتي ترى أن للموجودات العينية وجودا مستقلا عن الأنا أو الذات .وقد تستخدم كلمة المثالي في مقابل الحقيقي أو الواقعي وبهذا تكون مرادفة للخيالي، والمثالية لها صور متعددة في الفلسفة الحديثة راجع المعجم الفلسفي لجميل صليبا ج ٢/٣٣٨-٣٣٩ والمعجم الفلسفي نشر مجمع اللغة العربية ص ١٧٠

٢) الحدس هو سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب ويقابله الفكر راجع التعريفات للجرجاني ص ٧٣ ط/ الحلبي سنة ١٩٣٨م القاهرة ، وورد في المعجم الفلسفي أن الحدس هو الإدراك المباشر لموضوع التفكير وله أثره في العمليات الذهنية المختلفة فيلحظ في الادراك الحسي ويسمى حدسا حسيا ، ويكون اساسا للبرهنة والاستدلال ويسمى حدسا عقليا فبالحدس ندرك حقائق التجربة كما ندرك الحقائق العقلية وبه نكشف عن أمور لا سبيل إلى الكشف عنها من طريق سواه وهو أشبه بالرؤية المباشرة والإلهام "راجع المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية القاهرة ص ٦٩ سنة١٩٧٩م والحدس في اللغة كما هو معروف يعني الظن والتخمين والتوهم في معاني الكلام والأمور أو النظر الخفي والضرب والذهاب في الأرض على غير طريقة مستمرة .وقد استخدم الحدس في الفلسفة الحديثة بعدة معان :١- الإطلاع العقلي المباشر على الحقائق البديهية كما هو الحال عند ديكارت حيث قال " أنا لا أقصد بالحدس شهادة الحواس المتغيرة ولا الحكم الخداع لخيال فاسد المباني إنما أقصد به التصور الذي يقوم في ذهن خالص منتبه بدرجة من السهولة والتميز لا يبقى معها مجال للريب أي التصور الذهني الذي يصدر = عن نور العقل وحده والأمور التي يدركها العقل بالحدس ثلاثة أنواع : أ- الطبائع البسيطة كالامتداد والحركة والشكل والزمان .ب – الحقائق الأولية التي لا تقبل الشك كعلمي أني موجود لأني أفكر .ج – المبادئ العقلية التي تربط الحقائق بعضها ببعض كعلمي أن الشيئين المساويين لثالث متساويان لذلك سمى ديكارت الحدس نورا طبيعيا أو غريزة عقلية.٢-وقد يعني بالحدس

٥٣٤ مولده ونشأته : ولد هنري برجسون في باريس في الثامن عشر من أكتوبر عام ١٨٥٩ م من أبوين يهوديين أيرلنديين نزحت أسرته من إنجلترا إلى فرنسا. وتجنس بالجنسية الفرنسية بعد بلوغه سن الرشد و تابع دراسته الثانوية في مدرسة "كوندرسيه" من سنة ١٨٦٨م إلى سنة ١٨٧٨م فأظهر نبوغا فائقا في الدراسات الكلاسيكية والرياضية معا واستطاع أن يكشف بنفسه عن مسائل الدوائر الثلاث التي اقترحها الفيلسوف باسكال (١)،لذا نشرت مجلة حوليات الرياضة الحل الذي تقدم به ، ثم التحق بمدرسة المعلمين العليا الشهيرة بباريس من سنة ١٨٧٨ إلى سنة ١٨٨١م لميله للاداب أيضا وكان زميلاً لجان جوريس في هذه المدرسة حوالي سنة ١٨٧٨م الذي أصبح فيما بعد زعيم الحركة الاشتراكية الفرنسية وأشهر سياسي في عصره ،وموريس بلوندل وغيرهما وحصل على جائزة شرفية في البلاغة سنة ١٨٧٥، و حصل على الجائزة الأولى في الرياضيات خلال المسابقة العامة سنة ١٨٧٧م وقد تلقى في هذا المعهد ثقافة فلسفية ممتازة. وكان شديد الاطلاع بالآداب القومية وخصوصا الأدب اليوناني منها

الاطلاع المباشر على معنى حاضر بالذهن من حيث هو حقيقة جزئية مفردة وهذا المعنى نجده عند كانت في كتابه نقد العقل المحض .٣- وقد يعنى الحدس المعرفة الحاصلة في الذهن دفعة واحدة من غير نظر أو استدلال عقلي كما هند شوبنهاور ٤- وقد يعنى بالحدس نوعا خاصا من المعرفة (عرفان) شبيه بعرفان الغريزة ينقلنا إلى باطن الشيء ويطلعنا على ما فيه من طبيعة مفردة لا يمكن التعبير عنها بالألفاظ بخلاف المعرفة الاستدلالية أو التحليلية التي لا تطلعنا إلا على ظاهر الشيء كما هو عند هنري برجسون .٥- والحدس هو الحكم السريع المؤكد أو التنبؤ الغريزي بالوقائع والعلاقات المجردة ... راجع المعجم الفلسفي لجميل صليبا ج١ / ٤٥٢وما بعدها طبع دار الكتاب اللبناني بيروت سنة ١٩٧١م طبعة أولى والحدس البرجسوني ليس مضادا للعقل ولا أدنى منه راجع :برجسون لزكريا إبراهيم ص ٣٣ ـ ٥٦

(١) باسكال :هو بليز بسكال أحد فلاسفة فرنسا عاش ما بين عام ١٦٢٣م و ١٦٦٢ وأحد عباقرة فرنسا في الرياضة والفيزياء له نشاط فلسفي كبير راجع موسوعة الفلسفة للدكتور عبد الرحمن بدوي ج ٣٥٣/١

فكان يقضي معظم أوقاته بمكتبة المعهد في الاطلاعوفي هذه الاثناءوقع برجسون تحت تأثير هربرت اسبنسر فكان يديم النظر في كتاب المبادئ الأولى وكانت نظرية التطور عنده هي القول الحق الذي اطمأنت إليه نفسه حتى أن زملاءه – فيما يقال – كانوا يعدونه ماديا متطرفا أو على الأقل وضعيا مفرطا . (١)

كما أن برجسون قد قرأ بعناية لكثير من لوك (٢)وهيوم (٣)وغيرهما من الفلاسفة التجريبيين ، ودرس بإمعان فلسفة ستيوارت مل الارتباطية وفلسفة بركلي المثالية وتأثر بكل هذه الفلسفات غير ان التحقيق في فلسفته لا يدخلها أو لا يعتبرها مجرد نتيجة طبيعية لما تقدمها من فلسفات وأنها تدين بشئ ما لما سبقها من تيارات فلسفية ، فقد استطاع أن يجمع في فلسفته ثقافة إنسانية جمعاء كما يقول الدكتور زكريا ابراهيم في كتابه عن برجسون ص ٢١

---

١) الواقع ان برجسون قد تحول فيما بعد عن كثير من نظريات هربرت سبنسر مثل نزعته الآلية ونزعته التطورية ومذهبه الترابطي ومع ذلك فقد ظل مخلصا لنزعته التجريبية التي كانت تلائم ميله لمشخص وتعلقه بالجزئي وإحساسه الشديد بالواقع . راجع برجسون لزكريا ابراهيم ص ١٨-١٩ طبعة ثانية دار المعارف مصر

٢) جون لوك فيلسوف انجليزي عاش بين ١٦٣٢ –و١٧٠٤ م له مؤلفات في الفلسفة وغيرها منها مبحث في الفهم الإنساني ، ورسالة في التسامح وكتاب عن التربية .كان له نفوذ ضخم في بلاد كثيرة منها فرنسا في القرن الثامن عشر . راجع تاريخ الفلسفة الغربية لبرتراند رسل الكتاب الثالث ص١٧٠ والفلسفة المعاصرة في فرنسا ل:ج . بنروبي ج١/٧ ترجمة عبد الرحمن بدوي

٣) دافيد هيوم فيلسوف إنجليزي تجريبي عاش بين ١٧١١ م و ١٧٧٦م له مؤلفات فلسفية كثيرة منها رسالة في الطبيعة البشرية ومحاورات في الدين الطبيعي ، وتاريخ انجلترا ، راجع تاريخ الفلسفة الغربية لبرتراند رسل الكتاب الثالثص٢٥١ والفلسفة المعاصرة في فرنسا ل:ج . بنروبي ج١/٧ ترجمة عبد الرحمن بدوي

٥٣٦ وبعد تخرجه و حصوله على الليسانس في الرياضيات والآداب حصل على درجة الاجريجاسيون في الفلسفة في سنة ١٨٨١م وكان ترتيبه الثاني وعين في إثر ذلك مدرساً للفلسفة في ثانوية بليسية أنجيه فيما بين سنتي ١٨٨١ و١٨٨٣ م ثم انتقل إلى ثانوية ليسية كليرمون فيرون بداية من سنة ١٨٨٣ ومكث بها إلى عام ١٨٨٨ م وفيها تفتق ذهنه عن نظرية جديدة في الزمان وهذه النظرية هي التي اقتادته إلى الدراسات السيكولوجية التي كان قد أغفلها حتى ذلك الحين ولم يلبث أن انتقل إلى ثانوية لوي لوغان في باريس سنة ١٨٨٨م وأخيراً استقر في ثانوية ليسيه هنرى الرابع بباريس من سنة ١٨٩٠م الى عام ١٨٩٨ حيث عين أستاذاً للفلسفة بمدرسة المعلمين العليا وتتلمذ على يديه فيها الكثير من أعلام الفلسفة وعلم النفس في فرنسا وبقي في هذا المعهد قرابة عامين .

حصل على شهادة الدكتوراه برسالتين عنوان الكبرى منهما "بحث على المعطيات المباشرة في الوعي سنة ١٨٨٩م والرسالة الثانية باللاتينية بعنوان" رأي أرسطو في المكان"

وفي سنة ١٩٠١م اختير أستاذا للفلسفة القديمة بالكوليج دى فرانس وهي أعلى مؤسسة علمية في فرنسا، أعلى من السوربون. (١) وفي سنة ١٩٠٤ م اختير أستاذا للفلسفة الحديثة خلفا للعالم الفرنسى والاجتماعى الكبير جبريل تارد (الذي قدم فيما بعد لمختارات من فلسفته مجموعة من كبار الفلاسفة) .وقد لقيت

---

١) راجع. الفلسفة الفرنسية في القرن العشرين. : آلان شريفت جريدة البيان الإماراتية (٦ اكتوبر ٢٠٠٨). وبرجسون لزكريا ابراهيم ص ٢٥

محاضراته في هذا المعهد نداحا منقطع النظير إذ كان الناس ٥٣٧
يتهافتون على الاستماع إليها بشغف زائد وإقبال لا مثيل له . (١)

يقول عنه تلميذه جاك ماريتان(ولد١٨٨٢) : كان لبرجسون الفضل الهائل في أنه ناضل وحده (في الجامعة) لوقت طويل ضد المادية المقول إنها وضعية وضد النسبية الكانتية اللتين تقاسمتا العالم الرسمي .. ولا شك في أن أولئك الذين انتزعهم من النزعة العلمية والاسبنسرية والاجتماعية وسائر التمائم الحديثة يدينون له عن حق تام باعتراف بالجميل عميق"(٢)

وفي عام ١٩٠١ انتخب عضواً في أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية بالمعهد وظل أستاذا فيه حتى انتخابه عضواً في الاكاديمية الفرنسية .وفي سنة ١٩١٤ م -١٩١٨م نشبت الحرب العالمية الأولى فسافر عام ١٩١٧ عدة مرات إلى الولايات المتحدة لاقناع الرئيس ويلسون بدخول الحرب العالمية الأولى ضد ألمانيا. ثم استقال برجسون من التعليم العالي عام ١٩٢١م لكي يكرس نفسه كلياً للشؤون الدولية والسياسية.وفي خلال الحرب العالمية الاولى التحق بالسلك الدبلوماسي الفرنسي في أسبانيا والولايات المتحدة ولم يلبث أن أصبح بعد الحرب العالمية الأولى رئيساً للجنة التعاون الفكري والثقافي بالأمم المتحدة إلى سنة١٩٢٥م ثم اصابه مرض أقعده إلى آخر حياته دون أن يحول بينه وبين العمل العقلي. (٣).

---

١) راجع.برجسون لزكريا ابراهيم ص ٢٥

٢) راجع مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا بنروبي ترجمة عبد الرحمن بدوي ج ٢/ ٣٥٠ نقلا عن كتاب الفلسفة البرجسونية : دراسة ونقد لجاك ماريتان ص ٤-٥ ضمن مجموعة مكتبة الفلسفة التجريبية باريس مارسل ريفيير سنة ١٩١٤

٣) راجع : تاريخ الفلسفة د/ محمد عزيز نظمي سالم ص٢٧٧ وقد أشاد برجسون بقيام عصبة الأمم ولكنه يرى أن منظمة دولية تهدف إلى القضاء

٥٣٨ وقد حصل برجسون على جائزة نوبل عام ١٩٢٧ في الآداب تقديرا للخدمات الفكرية الجليلة التي أسداها للإنسانية . (١)

لذلك كله يعتبر برجسون أحد الرواد الذين صنعوا الفلسفة الأوربية الحديثة في القرن العشرين الميلادي(٢)

اعتناقه للمسيحية بعد اليهودية: على الرغم من أنه لم يظهر تحوله عن اليهودية واعتناقه للكاثوليكية كما أشيع عنه إلا أنه أظهر ميلاً شديداً نحو المسيحية الكاثوليكية في أواخر أيامه (٣) على أن موقفه الذي عبر عنه في كتاب " منبعا الدين والأخلاق إنما يشير بوضوح إلى نزعته الروحية العميقة والتي تعلو على الرسوم والشعائر الدينية وسائر ألوان التحزب الطائفي والعقائدي ، وذلك أن التجزئة الصوفية التي هي قوام الدين المتحرك عنده لا تعدو أن تكون تساميا بالقيم الدينية إلى ذرى الحياة الروحية واشتفافاً لأعماق مضامينها فوق القيود التي يفرضها الدين .

على الحروب يجب أن تعمل على القضاء على الأسباب المؤدية إلى الحروب وهي تضخم السكان وعدم توزيع المواد الأولية توزيعا عادلا بين الدول لهذا يجب أن تعمل هذه المؤسسة على عدالة التوزيع للمواد الأولية وعلى تنظيم تداول المنتجات وعدم التمسك بسيادة الدول المطلقة وأن تتدخل بالقوة في تشريعات الدول وإدارتها لتحقيق السلام .راجع موسوعة الفلسفة د: عبد الرحمن بدوي ج ١ /٣٤٠

١) راجع : برجسون د: زكريا إبراهيم ص ٢٩

٢) الفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ص١٧٧و تاريخ الفلسفة د/ محمد عزيز نظمي سالم ص٢٧٧

٣) موسوعة الفلسفة للدكتور عبد الرحمن بدوي ج/ ١/ ٣٢١-٣٢٣طبعة أولى سنة ١٩٨٤المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت وقد ذكر الدكتور زكريا ابراهيم أن زوجة برجسون نشرت وصيته في ٩ سبتمبر سنة ١٩٤١ التي يعلن فيها انضمامه الأدبي إلى الكاثوليكية وأنه طلب أن تستقدم أسرته قسيسا كاثوليكيا للصلاة عليه بعد موته وهذا ما تم بالفعل .راجع برجسون ص ٣٠ - ٣١

وفاته:

٣٩ ت كانت وفاة هنري برجسون بباريس في الرابع من يناير عام ١٩٤١م إثر أزمة رئوية شديدة عن عمر يناهز الواحد والثمانين عاما وقد حالت ظروف فرنسا التي كانت تحت وطأة الاحتلال الألماني دون تكريم هذا الفيلسوف الكبير([1]) ومع ذلك نعاه الفيلسوف الفرنسي الكبير بول فاليري في إحدى جلسات مجمع اللغة الفرنسي الذي كان أحد أعضائه:|" الفيلسوف الكبير والكاتب العظيم كان صديقا كبيرا للجنس البشري ولم يكن في الإمكان إلا أن يكون كذلك.. فقد عمل بكل ما في وسعه على وحدة العقول والمثل العليا التي كان يعتقد أنها خطوة ضرورية في سبيل وحدة القوى والنظم السياسية .. إنه مثال أعلى شديد الصفاء والسمو للرجل المفكر ولعله كان واحدا من تلك البقية الأخيرة للرجال الذين فكروا تفكيرا خالصا وعميقا وساميا في عصر يتجه فيه العالم نحو التدهور التدريجي في التفكير والتأمل وتبدو فيه الحضارة كما لو كانت منحصرة في مجرد الحياة على الذكريات والآثار التي تحتفظ بها من تفكيره الخصب ذي الألوان العديدة ومن إنتاجه العقلي الحر المنتج .. وكان اسمه آخر الأسماء الكبرى في تاريخ الذكاء الأوربي ..([2])

أساتذته:

تتلمذهنري برجسون على يد نخبة ممتازة من الفلاسفة الفرنسيين الكبار الذين أسهموا بنصيب وافر في تكوين شخصيته الفلسفية والعلمية ومن اشهر أساتذته في معهد المعلمين العالي :

---

[1])برجسون لأندريه كريسون ص ٧١ وبرجسون لزكريا ابراهيم ص ٣١

[2])برجسون أندريه كريسون ترجمة د/ محمود قاسم ص ١١ مكتبة الأنجلو القاهرة

٥٤٠ ١- الأستاذ أوليه لابرون الذي كان مشهورا بنزعته الأخلاقية المسيحية
الفلسفية ([1])
٢- الفيلسوف الفرنسي الكبير إميل بوترو(١٨٤٥-١٩٢١) الذي كان أستاذ الفلسفة الأول بلا منازع في ذلك الحين والذي تتلمذ على يديه برجسون في مدرسة المعلمين العليا([2])
٣- الفيلسوف هنري بوانكاريه(١٨٥٣-١٩١٢م)
٤- الفيلسوف بيير دوهيم (١٨٦١-١٩١٦) وهؤلاء الثلاثة من فلاسفة نقد العلم([3])
٥- الفيلسوف جول لاشلييه (١٨٣٤-١٩١٨) ([4])
٦- كما يمكن أن نعد"هربرت اسبنسر" أحد أساتذته الذين تأثر بهم في حياته العلمية وإن لم يلتق به

تلاميذه:
أثر برجسون في فلاسفة كبار في فرنسا وغيرها من دول العالم أمثال : ١- الفيلسوف الأمريكي "وليم جيمس" (١٨٤٢-١٩١٠م) ([5])

([1]) برجسون لزكريا ابراهيم ص١٨
([2]) راجع مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا لبنروبي ص ١٣٦ والفلسفة المعاصرة في أوربا ل بوسنسكس ص ١٧٥ ترجمة د، عزت قرني ، وتاريخ الفلسفة د: محمد عزيز نظمي سالم ص ١٢٧٧ و برجسون لزكريا ابراهيم ص١٨
([3]) الفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ص ٤٢ ومصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا للبنروبي ج ١/٢٩٣-٣١٩،٣١١- ٣٢٧ وبين برجسون وسارتر لحبيب الشاروني ص ١١
([4]) مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ل ج . بنروبي ج ٢/ ٤٦ حيث صرح بنروبي أن برجسون كان يعد نفسه تلميذا لجول لاشلييه مع الفيلسوف الفرنسي بورتو وقد أهدى إليه برجسون رسالته للدكتوراه
([5]) كانت هناك صلة روحية وثيقة بين الفيلسوفيت برجسون وجيمس وكانت بينهما مراسلات وصداقات كما أن وليم جيمس أعلن انضمامه إلى الفلسفة

٢- الفيلسوف الإنجليزي الكبير ألفرد نورث وايتهد (١٨٦١ ٥٤١
و١٩٤٧م) ٣-والفيلسوف وجورج سوريل (١٨٤٧-١٩٢٢م)،
وبرنارد شو ،
٤-وجول سيجون (١٨٧٢-١٩٥٤) صاحب كتاب الوجدان
البرجسوني يقول عنه بنروبي أنه من أخلص تلاميذ برجسون
ومن أوائل من نشروا البرجسونية ([1]).
٥- وألبير تيبوديه (١٨٧٤-١٩٣٦) يقول عنه بنروبي : "أنه
من أكبر النقاد الأدبيين النافذي البصيرة واللوذعيين في العصر
الحاضر ونقل عنه قوله عن فكر برجسون : " لا يوجد فكر
معاصر أدين له بأكبر مما أدين لفكر برجسون "([2])
٦-وموريس برادين (١٨٧٤-..)فقد صرح بنروبي أن برادين
كان تلميذا لبرجسون وكان يصرح بأنه يحب أستاذه ويعجب
به.([3])
٧- وجاك ماريتان (م ١٨٨٢)ذكر بنروبي في كتابه : " أن
جاك ماريتان كان في البداية تلميذا متحمسا لبرجسون ثم قطع
صلته به عندما تحول إلى الكاثوليكية لأنه رأى في عمله إنكار
لكل المبادئ المقدسة عنده وفي نفس الوقت مصدرا لكل أغلاط
التجديد الديني ([4])
٨- شارل بيجي
٩- ادواردليروا الذي خلفه في التدريس في الكوليج دي فرانس

البرجسونية ويقول إنه سعيد بأن يعمل تحت لواء برجسون راجع برجسون
لزكريا ابراهيم ص ٢٧، ٢١٦
([1]) مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ل ج . بنروبي ج ٢/ ٣٠٧
([2]) مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ل ج . بنروبي ج/٢/ ٣١٠
([3]) راجع تاريخ الفلسفة الغربية الكتاب الثالث الفلسفة الحديثة لبرتراند رسل
ترجمة محمد فتحي الشنيطي ص٤٣٧-١٤٣٨ ومصادر وتيارات الفلسفة
المعاصرة في فرنسا ل . ج. بنروبي ج ٢/ ٣٣٩ما بعدها
([4]) مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا لبنروبي ج٢/ ٣٥٠

٥٤٢ ١٠ جاك شفالييه وقد صرح الدكتور زكريا ابراهيم أن هؤلاء الثلاثة كانوا من بين تلاميذه المواظبين على حضور محاضراته

لبرجسون مؤلفات ومحاضرات كثيرة أسماؤها تدل بذاتها على أهم أفكاره وتتميز فلسفته فيها باتجاهها إلى الكشف عن الديمومة أو التغير الدائم وهي الخاصية الأساسية للوجود والتي يستطيع إدراكها عن طريق الحدس ولهذا فإننا نجد كل مؤلف من مؤلفاته

مؤلفاته : ([1])

يتناول مشكلة واقعية معينة بالبحث لينتهي منها إلى التدليل على صحة موقفه الفلسفي عن الديمومة وهذا هو سر أصالته ونذكر منها

١- " دراسة في الوقائع المباشرة للوجدان " أو رسالة في المعطيات المباشرة للشعور رسالته للدكتوراه (باريس نشر فليكس ألكان عام ١٨٨٩م)وقد أهداها إلى أستاذه " جول لا شلييه" وفيها معظم أفكاره الفلسفية الأصيلة ([2])وتعالج خصوصا مشكلة الزمان ومشكلة الحرية

وقد انتقد فيها رأي الماديين :أن ظواهر الحياة النفسية إنما هي ظواهر منفصلة تتصل بموجب قوانين التداعي وهي قوانين ميكانيكية ، وقال بأن الحياة النفسية تيار منقطع يمتاز بالتلقائية

---

[1]) أفرد الدكتور زكريا إبراهيم لمؤلفات برجسون ومقالاته وبحوثه ست صفحات من كتابه عن برجسون من ص ٢١٨ ــ ٢٢٣ بين فيها محتويات كل كتاب من فصول وأبحاث وسنة طبعه كما تحدث عنها مسلسلة مرتبة حسب تأليفها أثناء حديثه عن حياته . راجع ص ٢٥ وما بعدها ومصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ل . ج. بنروبي ج ١٨٠/٢ ، ٣٣٩ وكتاب بين برجسون وسارتر لحبيب الشاروني ص ١٩٣

[2])مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ل . ج. بنروبي ج ١٨٠/٢ ، ٣٣٩ والمذهب في فلسفة برجسون لمراد وهبة ص ٣٧ وبرجسون لزكريا ابراهيم ص ٢١٨

ويحتوي على نظريته في المعرفة وقد فرق فيه بين الزمان بمعنى الديمومة والزمان والمكان كما يفهمه الجمهور وكما يقر ه العلم وينتهي إلى حل ذي أصالة لمشكلة حرية الإرادة. ([1])

٢-"المادة والذاكرة" صدر عام١٨٩٦م بباريس عند الناشر فليكس ألكان) وقد تعمق فيه في دراسة العلاقة بين الجسم والنفس بقصد إبراز أصالة واستقلال ما هو نفسي بإزاء ما هو جسمي([2])ويبحث فيه مشكلة اختلال ذاكرة الألفاظ وفقدان الذاكرة دليلاً على استمرار الوجود([3])

٣-«فكرة المكان عند أرسطو([4])» (١٨٨٩م)

---

[1])مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ج بنروبي ج ٢/١٨٠ ، ٣٣٩

[2])المرجع السابق :مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ج بنروبي ج ٢/١٨٠ وتاريخ الفلسفة للدكتور محمد عزيز نظمي سالم ص ٢٧٨ وبرجسون لزكريا ابراهيم ص ٢١٨

[3]) يرى برجسون أن الذاكرة ليست ظاهرة فيزيولوجية، بل ظاهرة نفسية تعبر عن صميم حياتنا الشعورية. فيميز بين نوعين من الذاكرة: الذاكرة العادة والذاكرة المحضة. فالذاكرة العادة مكتسبة بالتكرار ولها جهاز محرك في الجهاز العصبي، وتلك هي الذاكرة التي تقيم في الجسد وتنصب على الفعل، وهي تستعيد الماضي بطريقة آلية بحتة. وهذه الذاكرة هي التي تعي شعراً أو نثراً محفوظاً عن ظهر قلب ويضرب لها مثالا حفظ قصيدة. أما الذاكرة المحضة فهي تختزن الماضي كله وتحيا في ديمومة مستمرة، إنها «الأنا العميق»، ذاكرة النفس، وهي تصوُّر حادثة انطبعت في الذهن دفعة واحدة، واحتفظت بخصائصها وتاريخها. ولأن الجسم «مركز عمل» وأداة الوصل بين الاشياء المؤثرة فينا وما نؤثر فيه من اشياء. فليس بوسعه ان يحفظ صوراً ولا أن يبعث صوراً، ولكنه يوفر للصور الوسيلة كي تصير مادية وتعود إلى الشعور. ففي حالة فقدان الذاكرة ليست الذاكرة هي المعطلة بل الدماغ، وليس هناك محو للذكريات بل اضطراب في الأجهزة المحركة راجع: المادة والذاكرة لبرجسون ص ٨٤ وموسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي ج ١/ ٢٧ .

[4]) المكان عند أرسطو هو الحد اللامتحرك المباشر للحاوي ويقصد بصفة اللامتحرك هنا انه لا يتحرك بحسب الحركة الموجودة في الأشياء راجع أرسطو للدكتور بدوي ص ٣١٤ نشر النهضة المصرية سنة ١٩٦٤م

٤- التطور الخلاق (صدر عام ١٩٠٧م صدر بباريس نشر فيلكس الكان) وقد شرح برجسون في هذا الكتاب مذهبه في جملته ويعد اهم كتبه على الإطلاق ، وأصدق تعبير عن الحركة الفلسفية المعاصرة في فرنسا وربما في العالم كله ويتضمن كل الآراء الأساسية لبرجسون بالمعنى الإيجابي والسلبي معا .([1]) فإنه يدرس مشكلة الوجود بأكملها ، وبينما يستدل سبنسر([2]) على صحة موقفة التطوري مستخدماً الأشياء التي هي موضوع هذا التطور نجد برجسون يتخذ من الحركة الأساسية للوجود المتغير مادة للتدليل على التطور أو الوجود الذي هو في ذاته حركة وتغير مستمر .وقد عرض فيه ميتافيزيقاه المؤسسة على البيولوجيا التاملية وقد ضمنه نظريته في الوجود والمعرفة و بين فيه أن الكون كله في حركة نامية خلاقة مثله في هذا مثل الحياة النفسية. يقول يوسف كرم : "بعد ظهور كتاب التطور الخالق كان في الاعتقاد العام أن هذه النظرية لا تسمح بإقامة فلسفة أخلاقية على اعتبار أن هذه الفلسفة تستلزم معاني ومبادئ ثابتة تدير السيرة الإنسانية وان الصيرورة لا تحتمل شيئا ثابتا بيد أنه لم يكن من الممكن ان تظل فلسفة تدعى أنها روحية بغير أن تتعرض للأخلاق"([3])لقد ظن كثير من المفكرين بعد قراءتهم للتطور الخالق أن المذهب البرجسوني لا يحتمل الا علما للأخلاق من طراز العلوم الواقعية ويستبعد المعاني الميتافيزيقية ، وحجتهم في ذلك أن في هذا المذهب أمورا منافية للأخلاق([4]) وهكذا يقع برجسون في ذلك التناقض الناتج عن قوله بالصيرورة التي لا تحتمل شيئا ثابتا والذي قرره في كتابه التطور الخالق من أن دأب العالم دائما هو

---

[1])الفلسفة المعاصرة في فرنسا ج ٢ / ١٨١

[2]) اسبنسر هو هربرت سبنسر فيلسوف انجليزي عاش ما بين عام ١٨٢٠ و١٩٠٣م ويعتبر أعظم فلاسفة القرن التاسع عشر راجع صلة الفلسفة الحديثة لأحمد أمين

[3])تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص ٤٤٦

[4])المذهب في فلسفة برجسون للدكتور مراد وهبة ص ١٤٠

التطور والتغير بصورة مستمرة وفي نفس الوقت يريد أن يرسي مبادئ لمنهج أخلاقي قائم على فلسفته الروحية([1])

٥- كتاب الضحك أصدره في مجلة باريس ثم طبع في كتاب في باريس ألكان سنة ١٩٠٠م تحت عنوان(بحث في معنى الهزلي)([2])

---

[1])المقياس الخلقي بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة الأوربية الحديثة (رسالة دكتوراه في جامعة الأزهر) للدكتور عادل حمدي عباس ص ٥٧١

[2]) وضع برجسون نظرية الضحك على أساس التقابل بين الحي والجماد بين الروحي والآلي ويلاحظ نقاط ثلاث في هذا الكتاب ذكرها برجسون لا تتصل بالضحك ذاته بالقدر ما تتصل بموضعه:

١الأولى- لا مضحك إلا ما فيما هو(إنساني) فالمنظر قد يكون جميلا لطيفا رائعاً أو يكون تافهاً قبيحاً ولكنه لا يكون مضحكاً أبدا يقول" لا يوجد هزلي خارج ما هو إنساني حقا "٢-الثانية .عدم التاثر الذي يصاحب الضحك عادة فلا يمكن للمضحك أن يحدث هزته إلا إذا سقط على صفحة نفس هادئة تمام الهدوء منبسطة كل الانبساط فاللامبالاة وسطه الطبيعي وألد أعدائه الانفعال يقول:" وفي مجتمع من العقول المحضة فربما لا نبكي ولكن ربما نضحك أما النفوس الحساسة باستمرار المتجاوبة مع نغمات الحياة والتي فيها كل حادث يستطيل إلى رنين عاطفي فإنها لا تعرف الضحك ولا تفهمه"٣- الثالثة : نحن لا نتذوق المضحك في حالة شعورنا بالعزلة والضحك في حاجة إلى صدى أصغوا إليه بأسماعكم انه ليس بالصوت الملفوظ الواضح الكامل ولكنه شيء يريد أن يمتد بتجاوبه مع ذاته شيئاً فشيئاً يبتدى بانفجار ويستمر في غرغرة كالرعد يدوى في الجبل على أن هذا التجاوب لاستمر إلى النهايةو ذكر لنا في كتابه الضحك ..فرق جميل وبسيط بين من يشاهد ويضحك وبين من يجري ويضحك وذلك عن طريق مثالين:المثال الاول: إنسان يعدو في الشارع فيتعثر ويسقط فيضحك المارة منه و لو خطر لهذا الرجل أن يجلس على الأرض بملء اختيارهما ضحكوا عليه ولكنهم يضحكون لأنه قعد على الأرض من غير إرادة منه وإذن فليس تغير وضعه بغتة هو الذي يضحك بل ما ليس إراديا في هذا التغير فلعل حصاة في الطريق هي التي أسقطته فكان ينبغي أن يغير سلوكه أو يحيد عن الحاجز ولكنه لنقص في المرونة لذهول أو عناد في الجسد لصلابة أو لسرعة مكتسبة استمرت عضلاته في إجراء نفس الحركات بينما كانت تقتضي شيئا آخر ولهذا سقط الرجل وضحك المارة المثال الثاني: شخصاً

٥٤٦ 6-الطاقة الروحية. عبارة عن مجموعة مقالات ومحاضرات نشرها برجسون في باريس ألكان سنة ١٩١٩م وضح فيها خصائص الطاقة الروحية الكاملة في الإنسان وقدراتها وإمكاناتها المختلفةوهذه المقالات

٧-الديمومة والتآني (حول نظرية أينشتين) أصدره سنة ١٩٢٢ بباريس نشر فيلكس ألكان) وضعه بمناسبة نظرية أينشتين في النسبية

٨-منبعا الأخلاق والدين صدر بباريس عند الناشر فليكس ألكان عام ١٩٣٢ م بين فيه رأيه الأخير في الدين والأخلاق(١)يقول عنه

يعني بمشاغله الصغيرة في انتظام رياضي ..يأتيه مازح خبيث فيزيف من حوله الأشياء التي يستعملها فيغمس الرجل ريشته في محبرته فيخرج منها وحلاً وطينا ، أو يحسب انه يجلس على كرسي متين فيسقط على الأرض فهو بالجملة يفعل عكس المطلوب أو يعمل في فراغ نتيجة سرعة مكتسبة لقد طبعت فيه العادة اتجاها ما فهو يسير في هذا الاتجاه سيراً آلياً بينما كان ينبغي له أن يوقف الحركة أو يحرفها وتفسير ذلك أن الذي يقع ضحية المزحة هو في موقف شبيه بموقف الراكض الذي يسقط فهو يضحك للسبب نفسه : المضحك في الحالتين هو (صلابة آلية)حيث كان ينبغي أن توجد مرونة إنسانية يقظة حية . وليس بين الحالتين من اختلاف إلا أن الأولى نمت من تلقاء ذاتها بينما حصل على الأخرى صنيعاً فالمار في الحالة الأولى (يشاهد) والمازح الخبيث في الحالة الثانية (يجرب) رجل يركض في الشارع فيتعثر فيسقط فيضحك المارة ما أظن ضحكوا لو كان بدا لهذا الرجل فجأة أن يقعد على الأرض بملء اختياره ولكنهم يضحكون لأنه قعد على الأرض في غير ارادة منه وإذن فليس تغير وضعه بغتة هو الذي يضحك بل ما ليس إراديا في هذا التغير فلعل حصاة في الطريق هي التي أسقطته فكان ينبغي أن يغير سلوكه أو يحيد عن الحاجز ولكنه لنقص في المرونة لذهول أو عناد في الجسد لصلابة أو لسرعة مكتسبة استمرت عضلاته في إجراء نفس الحركات بينما كانت تقتضي شيئا آخر ولهذا سقط الرجل وضحك المارة) راجع كتاب الضحك لبرجسون ص ٣ وموسوعة الفلسفة ج ٢٣٤/١

١) معظم كتب برجسون قد ترجمت إلى العربية ومنها هذا الكتاب الأخير الذي عربه سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم في سنة ١٩٤٥م ويقع في حوالي ٢٧٠ صفحة غير التصدير الذي قام به المترجمان والذي يقع في ١٦ صفحة

يوسف كرم : "أتم برجسون بهذا الكتاب مذهبه دون أن يغير أو ينبذ شيئا من المعاني والمبادئ التي سبق له عرضها ." ([1])ويقول عنه الدكتور محمد عزيز نظمي : "ثم عكف على دراسة الأخلاق والدين وبعد ربع قرن بالتمام أخرج كتابه ينبوعا الأخلاق والدين فكان وقعه عظيم فإنه يقيم فيه العقائد الميتافيزيقية على التجربة الروحية ويشيد بالتصوف المسيحي " .([2])

٩- الفكرو المتحرك أصدره سنة ١٩٣٤ م باريس ألكان ويقع في ٣٢٢صفحة وفيه مقالات هامة ضرورية عن مذهب برجسون

١٠-له بعض الدراسات المنشورة بالمجلات التالية:

أ- مجلة ما بعد الطبيعة والأخلاق (المدخل إلى الميتافيزيقا نشره في يناير ١٩٠٣م)

ب- أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية (تعليقه على حياة وأعمال فليكس رافيسون – موليان([3]) باريس ١٩٠٤م)

ج- المجلة الفلسفية (الجهد العقلي يناير سنة ١٩٠٢م)

د- المؤتمر الدولي الأول للفلسفة" الأصول النفسانية لاعتقادنا في قانون العلية "باريس ١٩٠٠م

هـ المؤتمر الدولي الرابع للفلسفة المنعقد في بولونيا سنة ١٩١١م " بحث بعنوان الوجدان الفلسفي "

و- الكوليج دي فرانس محاضرات عن الشخصية([4])

ويوجد معظم كتبه المترجمة في مواقع الشبكة العنكبوتية راجع الفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ص١٧٦

[1])تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص ٤٤٦ وقارن بين كتاب برجسون لزكريا ابراهيم ص ١٨٧

[2])تاريخ الفلسفة د/ محمد عزيز نظمي سالم ص ٢٧٨

[3]) رافيسون موليان أحد الفلاسفة الفرنسيين الذين عاشوا مابين عام ١٨١٣ و ١٩٠٠م وأشدهم إخلاصا للروحية له مصنفات منها في العادة وتقرير عن الفلسفة في فرنسا في القرن التاسع عشر انظر مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ل ج . بنروبي ج ٢/ ٣٤

[4]) يقدم برجسون تصوره للشخصية انطلاقا من تحديده لها في تطورها المستمر؛ فالحياة النفسية تيار غير منقطع من الظواهر المتنوعة ، أي تقدم

٥٤٨ بالإضافة إلى بعض المحاضرات التي ألقاها في مناطق مختلفة والتي لا يزال بعضها مخطوطا(١)وكان لأسلوبه البليغ الأثر في رواج هذه الكتب والبحوث والمحاضرات .

متصل من الكيفيات المتداخلة، بخلاف الظواهر المادية التي هي كثرة من الأحداث المتمايزة المتعاقبة. هكذا فالحياة النفسية حسب برجسون تلقائية، إنها انبعاث من باطن وخلق مستمر وديمومة لا تحتمل رجوعا إلى الماضي وعودة ظروف بعينها، إذ لا يمكن أن نعيش نفس الحدث إلا مرة واحدة. وإذا كانت شخصيتنا تتشكل بشكل مستمر ومتصل، فإنه لا يمكن التنبؤ بما سيطرأ على شخصيتنا من تغير في المستقبل. إن الإنسان في نظر برجسون هو عبارة عن ديمومة من الظواهر النفسية التلقائية وغير القابلة للقياس، كما أن الأنا هي عين الوجود وعين الصيرورة، وليس وجود الإنسان وجودا جوهريا وثابتا بل هو مجرد أفعاله التي يحياها بشكل مستمر. وكل لحظة هي شيء جديد بالقياس إلى اللحظة السابقة، بحيث لا يمكن التنبؤ بما يأتي.وفي هذا الصدد يشبه برجسون بناء الشخصية بالكيفية التي ينبني عليها العمل الفني؛ فبالرغم من أنه بإمكاننا تفسير اللوحة المرسومة انطلاقا من النموذج المحتذى في الرسم أو انطلاقا من تكوين الفنان و طبيعة شخصيته أو انطلاقا من الألوان المستعملة في الرسم، إلا أنه مع ذلك لا يمكن التنبؤ بما ستكون عليه اللوحة قبل إنجازها. و نفس الشيء بالنسبة لشخصيتنا، إنها خلق مستمر، و هي تتغير بشكل دائم بحيث أن كل لحظة من لحظات حياتنا هي شيء جديد ينضاف إلى الحالة التي كنا عليها في السابق، بل إنه يعدل من تلك الحالة و يمنحها صورة جديدة.

من هنا يخلص برجسون إلى أن الإنسان هو عين ما يعمل ، فلا يمكن في نظره تحديد ماهية الإنسان انطلاقا من تصورات و قوالب مجردة، بل إن ماهيته تتحدد انطلاقا من صيرورة حياته المتقدمة و المتصلة بشكل دائم و التي يتحكم فيها فعل الإنسان كفعل حر وتلقائي.

إن المنهج الحقيقي المؤدي إلى المعرفة في نظر برجسون هو المنهج الحدسي الذي يدرك الموضوع في ذاته و ينفذ إلى باطنه و يتابعه في صيرورته. من هنا ندرك إلى أي حد دافع برجسون عن حرية الإنسان و على قدرته على الخلق و الإبداع المستمر الذي لا يمكن معه التنبؤ بمصير الإنسان أو التحكم فيه بكيفية من الكيفيات.

١) من محاضراته المهمة تلك المحاضرة التي ألقاها في لندن سنة ١٩٣١م بمناسبة تعيينه رئيسا لجمعية البحث النفسي في لندن سنة ١٩٣١م وعنوانها

أثر فكر برجسون على مجمل الفلسفة الفرنسية:

يذكر الفيلسوف "ج . بنروبي" أن تأثير برجسون كبير جدا خصوصا بين الشباب ففي المدارس الثانوية والجامعات تدرس كتبه بحماسة بالغة وكذلك في الأوساط الأدبية والفنية يستلهم الكثير من أفكاره وبهذا المعنى لن يكون من المبالغة أن نتحدث عن فلسفة برجسون فننعتها بأنها البدع المنتشر في الفلسفة"([1]) ويقول الفيلسوف" إ. م .بوشنسكي ": "وقد لاقت كل هذه الأعمال نجاحا ليس له مثيل ويعود هذا النجاح ليس إلى أن برجسون قد عرض فيها فلسفة جديدة بالفعل وتقابل أعمق الاحتياجات الروحية لعصرها وحسب بل كذلك إلى أن برجسون يعرض فيها أفكاره في لغة ذات جمال نادر.. لقد ضم برجسون إلى وضوح أفكاره وتعبيراته الدقيقة في تمييزها بين الفروق اللطيفة وقدرته التخيلية الرائعة ، ضم إلى هذا كله أن كتبه تعتمد على معارف قوية أنتجها برجسون ودراسات مستفيضة وشاقة وهكذا أصبح بإمكان برجسون أن يتعدى المذهب الوضعي وأن يجعله يتراجع وأن يتعدى كذلك المذهب المثالي للقرن التاسع عشر الميلادي ليعل فوقهاما فلسفة الحياة . إن برجسون هو أحد الرواد الذين خلقوا الفلسفة الأوربية الجديدة في القرن العشرين الميلادي " ([2]) ويقول الدكتور زكريا ابراهيم : "أصبح برجسون في تلك الآونة قبلة للأنظار من جميع أنحاء الأرض وكان يجتذب إلى محاضراته أعداد

أشباح الأحياء والبحث النفسي ومحاضرة في جامعة برمنجهام سنة ١٩١١ بعنوان الشعور والحياة ومحاضر" النفس والجسم التي ألقاها الإيمان والحياة ونشرت في كتابة الطاقة الروحية نظر ج ٢/ ٢٢٠ من كتاب الفلسفة المعاصرة في فرنسا راجع برجسون لزكريا ابراهيم ص ٢٢٠-٢٢٣

[1]) مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ل ج . بنروبي ج ٢/ ٢٥٠

[2]) الفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ص ١٧٦

٥٥٠ كبيرة من الرجال والسيدات والطلبة والطالبات والفلاسفة والعلماء والمريدين والمريدات ." ([1])

ويمكن القول أن برجسون استطاع أن يتجاوز الاتساق الفلسفية التي عاصرها بكثير من القدرة الإبداعية من دون أن يسقط في شكل من أشكال النزعة التوفيقية التي تشوه الرؤية الفلسفية وتجعلها أسيرة لتصورات قبلية تمنعها من الحصول على هوية جديدة ومستقلة إذا كانت الفلسفة تشير في بعض معانيها المتعددة والمفتوحة إلى إمكانية إنجاز نظرة كلية للحياة في علاقتها بكل المعطيات المادية التي تحيط بها فإن فلسفة برجسون استطاعت أن تتحقق وبكفاءة يصعب مجاراتها نوعاً من التركيب الإبداعي لكل المعطيات العلمية والتقنية وحتى الاجتماعية لعصره وقد أهلهُ تكوينه العلمي خاصة في مجال الرياضيات لان يدخل في حوار شيق وبناء مع مختلف الاجتهادات العلمية التي عاصرها ليقدم لنا مشروعاً فلسفياً في منتهى الغنى والتنوع

---

[1]) برجسون لزكريا ابراهيم ص ٢٥-٢٦

فلسفةهنرى برجسون وأفكاره العامة :

إن المطلع على فلسفة برجسون يجدها بخلاف معظم المذاهبّ الفلسفية السابقة عليه فهي فلسفة ثنائية فالعالم عنده ينقسم إلى اتجـــاهين متعارضـــين، همـــا الحيـــاة والمـــادة: فالحياة تصعد إلى أعلى وتخلق وتجاهد خلال المادة، وتسمو عليها بالزيادة في الخصوبة ودقة التركيب، أما المادة فمثقلة هابطة إلى أسفل مقيدة (١)كما أن المفهوم الرئيسي في فلسفة برجسون هو «الديمومة الخالصة» - اللامادية- وهي أساس وأصل جميع الأشياء. والمادة والزمان والحركة هي أشكال مختلفة فيها نتصور «الديمومة». ولا يمكن إحراز المعرفة بالديمومة إلا بالحدس مفهوماً على أنه «إدراك» صوفي أو «معرفة» صوفية، فيها «يتطابق فعل المعرفة مع الفعل الذي يخلق الواقع».

والحدس كما يعرّفه برجسون في «المدخل إلى الميتافيزيقا» هو ذلك الجهد الذي به ننفذ إلى باطن الموضوع لكي نعرفه «من الداخل»؛ أما في «التطور الخالق» فإنه يجعل من الحدس ضربا من «التعاطف العقلي» الذي يمتزج فيه العقل بالغريزة. (٢) وعلى هذا يكون الحدس البرجسوني عملية ذهنية عسيرة في التفكير ويعتبر أقرب إلى «التفكير» منه إلى «العاطفة»، ولذلك فالحدس ليس وليد الغريزة، بل هو وليد التفكير العقلي المتواصل والتأمل الفكري المستمر. (٣)ويمتاز الحدس من العقل والغريزة، بأن

---

١) تاريخ الفلسفة الغربية الكتاب الثالث الفلسفة الحديثة لبرتراند رسل ص ٤٣٩ وكواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ص ٣٤٩

٢) راجع برجسون لزكريا ابراهيم ص ٥٣

٣) راجع برجسون لزكريا ابراهيم ص ٣٧ ـ ٣٨

٥٥٢ الحدس هو «التجربة الميتافيزيقية» التي فيها تنكشف لنا ذواتنا، فندرك «المطلق» في صميم نفوسنا. وعلى هذا كانت نقطة البدء في فلسفة برجسون عن مشكلة الوجود والديمومة هي معطيات الشعور، وهي معطيات «مباشرة» بمعنى أن «الحدس» يدركها إدراكاً عيانياً،دون حاجة إلى حد أوسط كما هو الحال في الفكر التحليلي فبرجسون لا يعرض للوجود على أنه تصور، وإنما بصفته وجوداً حياً. وهو يتخذ من الإنسان محوراً لدراسة طبيعة هذا الوجود. والغاية من تحليل الوجود الإنساني هي معرفة مقومات الوجود على الإطلاق. ([1])

ويقوم الوجود على الجمع بين حقيقة الذات وحقيقة الموضوع، بمعنى أن الذات ليست مجرد مجموعة من الآثار الصادرة عن العالم الخارجي، فهي ليست منفعلة دائماً، والموضوع هو حقيقة خارجية، لها وجود في الواقع ومستقل عن الذات المُدركة. بيد أن كلاً منهما ليس مغلقاً على ذاته، فثمة مجال للاتصال المباشر قائم على الرؤية. وهكذا يضع برجسون اتفاقاً مقدماً بين الفكر والشيء موضوع الفكر. والديمومة الحقيقية المشخصة هي الزمان النفسي أو الزمان الداخلي، والحياة النفسية تلقائية أو هي انبعاث من باطن وخلق مستمر أو «ديمومة» لا تحتمل رجوعاً إلى الماضي، ولا توقعا ضرورياً للمستقبل، كما تحتمل الظواهر المادية. ويخلص برجسون إلى أن الأنا في جوهرها وحدة لا تنفصم. ([2])

ومن فلسفته أيضا : التغير والصيرورةو الحرية والزمان والتطور الخلاق والحدس.

---

[1]) راجع : الفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ص ١٧٨ ـ ١٧٩ ، وتاريخ الفلسفة لبرتراند رسل ص ٤٤١ و برجسون لزكريا ابراهيم ص٥٧ ـ٥٨

[2]) راجع : الفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ص ١٧٩ ،

وقد رأى هنري برجسون أن الحقيقة ليست في قرارها شيئا ماديا ولا هي أيضا شيئا عقليا بل هي كيان أقل تحديدا من الاثنين كيان تصدر عنه المادة والعقل كلاهما هي : التغير والصيرورة أي فيض متصل من الحوادث تظهر في ثناياه الحياة على الدوام لابسة في كل آن ثوبا جديدا هذه الحقيقة المتغيرة دوما هي الديمومة وهي الزمان الحقيقي الذي يجري متدفقا متصلا ماضيه بمستقبله ويزداد ارتفاعا كلما جد في السير وتتجلى الديمومة اظهر ما تتجلى في الحياة الإنسانية التي يتواجد فيها الماضي باستمرار في نفس وقت الاتجاه نحو المستقبل ومنها يلتقي القديم بالجديد بحيث إن سلسلة التغيرات إنما هي نوع من القفزات التي يحدث فيها خلق لكيانات جديدة بالفعل هي التطور الخلاق([1])

كيفية إدراك الحقيقة عند هنري برجسون :

رفض هنري برجسون أن يكون العقل بمعنى الذكاء الاستدلالي هو أداة إدراك هذه الحقيقة ورأى أن الحدس – الإدراك المباشر -هو وسيلة إدراكها لأن العقل مهيأ لإدراك المادة فقط وميدانه هو ميدان العمل وذلك أن العقل لا يفهم إلا الثابت بينما الحقيقة كما يرى هنري برجسون هي المتحرك وهو أي العقل قادر على التقسيم والتمييز أي على التحليل ولكنه ليس قادرا على مسايرة حركة الحياة الإبداعية

ويرى برجسون أن هذه الملكة الفريدة يقصد الحدس ليست ممكنة لكل فرد ولا في كل الأزمان ولا في كل الأوقات وإنما تتطلب إعدادا وتدريبا وعندما تحدث فإن ذلك يكون في لحظات سريعة محظوظة .

فهناك إذن علمان: عالم المادة والمكان والثبات وعالم الحياة والشعور والزمان والحركة .

ونوعان من المعرفة : المعرفة الاستدلالية والمعرفة الحدسية .([2])

---

[1]) مذكرات في الفلسفة لعزت قرني ص ٢٤

[2]) راجع مذكرات في الفلسفة لعزت قرني ص ٢٢٥- ٢٢٦ وانظر وتاريخ الفلسفة الغربية الكتاب الثالث الفلسفة الحديثة لرسل ص٤٤٣ و الفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ص ١٧٨

الحرية الانسانية: عند برجسون :

أقام برجسون مذهبه في الأخلاق على أساس توكيد معنى الحرية الإنسانية وفي هذا يقول: " إن كل جدية الحياة تأتيها من حريتنا فما يصدر عنا وما هو لنا ذلك هو ما يهب الحياة مسيرتها الدرامية أحيانا والجادة عامة"([1]) لكن إذا كنا أحرارا في كل مرة نريد أن ندخل في داخل نفوسنا فإن من النادر أن يحدث لنا أن نريد ذلك والفعل الأرادي يؤثر في من يريده ويعبر بقدر ما في أخلاق الشخص الذي يصدر عنه هذا الفعل .

والحرية كما يتصورها برجسون هي عين ديمومة الذات ،والفعل الحر يصدر في الواقع عن النفس بأجمعها وليس عن قوة معينة تضغط عليها او عن باعث بالذات يتغلب على غيره. يقول برجسون : مجمل القول هو أننا نكون أحرارا عندما تصدر أفعالنا عن شخصيتنا بأجمعها وعندما تعبر عنها ويكون بينها وبين هذه الشخصيات ذلك الشبه الذي نجده أحيانا بين الفنان وإنتاجه"([2])

وترتبط الحرية عند برجسون بالديمومة التي لا تعرف انفصالاً في الحياة النفسية، والتي تؤلف وحدة لا يمكن تقسيمها إلى لحظات. فليس هناك آلية أو جبرية في النفس إذ أن الديمومة كَيْف محض، والحرية عين صيرورة الأنا، والفعل الحر هو ما يصدر عن الأنا. وترتبط الحرية بفكرة «الخلق أو الإبداع»، لأن الإنسان هو ذلك الموجود الذي تنحصر حريته في خلقه لنفسه بنفسه. الحرية في

---

[1]) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص وموسوعة الفلسفة لدكتور عبد الرحمن بدوي ص ٣٣٧

[2]) بين برجسون وسارتر لحبيب الشاروني ص ٣٦-٣٧

أعلى صورها عند برجسون «تلقائية روحية خالصة». وبهذا المعنى فالحرية تعبير عن الشخصية. ([1])

العقل عند برجسون:

يذكر" برتراند رسل"في تاريخ الفلسفة الغربية: " أن العقل الذي يفرق الأشياء في نظر" برجسون" نوع من الحلم فهو ليس فعالا كما ينبغي أن تكون حياتنا كلها بل تأمليا محضا فنحن حين نحلم تتناثر أنانا فيتجزأ ماضينا إلى شذرات أشياء يتداخل في الواقع بعضها مع البعض الآخر وترى وحدات صلبة متفرقةوكل ما وراء المكان يهبط بذاته في المكانية التي ليست شيئا اخر غير التفرق .. ولما كان العقل مرتبطا بالمكان فالغريزة أو الحدس مرتبطة بالزمان ، ويعتبر الزمان والمكان كمتباينين تباينا عميقا وهذا بخلاف ما تعارف عليه معظم المفكرين ، فالمكان وهو الصفة المميزة للمادة ينشأ عن تحليل التدفق الذي هو وهمي في الواقع ومفيد إلى نقطة معينة في الناحية العملية ولكنه مضلل في النظرية وعلى العكس من ذلك الزمان هو الصفة المميزة الجوهرية للحياة أو الذهن "([2])

الإدراك الحسي المحض:

ويؤدي التمايز بين الإدراك الحسي المحض والذاكرة المحضة إلى تفرقة بين النفس والجسد. فالذاكرة هي نقطة البداية، وتوطئة لحل مشكلة الصلة بين النفس والجسد. حيث يرفض برجسون نظرية «التوازي» النفسي الفيزيولوجي، ويقول بالتوازي بين النشاط العقلي والنشاط الدماغي الذي يجمع المذهب المثالي والمذهب المادي، ويخالف التجربة. فالفكر مستقل عن الدماغ، بيد أن هذا

---

[1]) راجع و برجسون لزكريا ابراهيم ص ٧٣ ،٩٥-١٠٤

[2]) راجع تاريخ الفلسفة الكتاب الثالث الفلسفة الحديثة لبرتراند رسل ص ٤٤٣

الاستقلال ليس إنكاراً للتضامن الوثيق بينهما، وإنما هو رفضٌ بأن النفسي يعادل الفيزيولوجي ويوازيه. "فالصلة بين النشاط الدماغي والنشاط العقلي هي كالصلة بين حركات عصا رئيس الأوركسترا وبين السيمفونية التي يعزفها سائر الموسيقيين تحت قيادته"([1]). ومعنى هذا أن الصلة وثيقة بين النفس والبدن. فلا يمكن أن تعمل النفس من دون الجسم، لأنه أداة تستخدمها النفس في تحقيق أفعالها وتأدية حركاتها. وقد توجد النفس بغير الجسد، ولكنها لن تستطيع أن «تفعل» بغيره. وبهذا أقر برجسون احتمال خلود النفس، لأن حياة النفس ليست هي حياة الجسد، ويمكن بذلك انفصالهما. ([2])

معنى الحياة([3])

إن فلسفة برجسون تعبير حي عن اللاعقلانية، فلقد وضع مقابل الجدل مذهبه في «التطور الخالق»، القائم على كلية المفاهيم المستمدة من المثالية البيولوجية (المذهب الحيوي). فهو يرى أن تطور الحياة يسير في اتجاهات متعددة ومتباينة ولكنها متكاملة، لذلك فهو يفرق بين نوعين أساسيين من الاتجاهات: الأول يفصل عالم النبات عن عالم الحيوان، والثاني يقسم عالم الحيوان إلى نوعين هما: الحيوان غير الناطق والإنسان. ([4])

و يرى برجسون في «التطور الخالق» أن النبات يميل إلى الخمود و ينزع إلى الركود، بدليل أنها تقتات في مكانها وتخلق لنفسها المادة العضوية على حساب تلك العناصر الجمادية التي تستندها مباشرة من الجو والتربة والماء ، وهو لا يتصف بالوعي أو

---

[1]) راجع برجسون لزكريا ابراهيم ص ١٢٩-١٣٠ والفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ص ١٨٢

[2]) راجع برجسون لزكريا ابراهيم ص١٢٦-١٣٠

[3]) موسوعة الفلسفة ج ١ /٣٣٦ والفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ص ١٨٣-١٨٤

[4]) راجع : الفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ص ١٨٥

الشعور عموما. أما الحيوان فينعم بالحركة والقدرة على التحرك، وتبلغ الغريزة أوجها لدى النمل والنحل. أما العقل فيبلغ أوجه لدى الإنسان والفارق بين الغريزة والعقل هو فارق في الطبيعة. (١)

فلسفة الحياة عند برجسون فيها التطبيق الأكثر منطقية وتنظيما لعيانه للمادة الخالقة ويتساءل عن معنى الحياة فيقول:"بالنسبة إلى الوجود الواعي: أن يوجد هو ان يتغير، وان يتغير هو أن ينضج وان ينضج هو أن يخلق نفسه باستمرار"(٢). أن الكون يعاني المدة والمدة معناها الاختراع وخلق الإشكال والصنع المستمر لما هو جديد على وجه الإطلاق والمدة تقدم مستمر من الماضي الذي يعرض المستقبل وينتفخ وهو يتقدم. (٣)

---

١) راجع برجسون لزكريا ابراهيم ص١٥٥ والفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ص١٨٥

٢) التطور الخلاق ص ٨

٣) موسوعة الفلسفة ج ١/ ٣٣٦

نتناول في هذا المبحث جانبين في فلسفة برجسون:
الأول : الجانب الخلقي ، والثاني الجانب الديني ونبدأ بـ:

الأخلاق عند برجسون(١)

أشرت سابقا إلى أن المفكرين ذكروا أن برجسون قد أكمل فلسفته بكتابه «منبعا الأخلاق والدين» وهذا الكتاب يتحدث فيه عن الغريزة والحدس. باعتبارهما الينبوعان للأخلاق والدين فلكل من هاتين الوظيفتين أخلاقاً معينة وديناً معيناً. والحياة المتدفقة هي منبع الأخلاق والدين. وكما أن للتطور اتجاهين متمايزين هما: اتجاه الغريزة واتجاه العقل؛ كذلك يوجد اتجاهان متعارضان للأخلاق، يقابلان هذين الاتجاهين المتمايزين. ونبدأ حديثا عن مذهبه في الأخلاق ثم نختم بمذهبه في الدين

أولا : الأخلاق عند برجسون:

يرى برجسون أن الأخلاق نوعان : أخلاق ساكنة مغلقة مقفلة، وأخلاق متحركة منفتحة ، ويفرق برجسون بين هذين النوعين من الأخلاق فالأخلاق المغلقة أو المقفلة أو الساكنة تشتمل على مجموعة العادات التي تفترضها الجماعة(المجتمع)، وتنحصر مهمتها في صيانة كيان المجتمع فيكون الرباط الذي يجمع بين الأفراد، مثل الرباط الذي يجمع بين خلايا الجسم الواحد،أو نمل القرية الواحدة وهذه الأخلاق شبيهة بالغريزة التي أوجدتها الطبيعة . غير أن هناك فارقاً، وهو أن الإنسان حاصل على عقل وحرية، لذا تظل الأخلاق المغلقة في مستوى أدنى من مستوى

---

(١) راجع الفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ص ١٨٣-١٨٤ و موسوعة الفلسفة ج ١/ ٣٣٦-٣٣٧

العقل. فالإلزام الأخلاقي في هذا النوع من الأخلاق ليس إلا الضغط الذي يمارسه المجتمع على الفرد بوساطة العادة؛ والعادة ما هي إلا محاكاة للغريزة. وان هذه الأخلاق المغلقة هي أخلاق ثابتة لا تتغير وهي تدعي في كل لحظة أن وضعها الراهن هو الوضع النهائي وان هذه الأخلاق تتضمن عادات غير شخصية وهي الطريقة التي أرادتها لنا الطبيعة بأن نقوم بتبني عادات الجماعة تتم هذه الطريقة تلقائياً وآلياً طالما شعر الفرد باندماجه في الجماعة.

وهذه الأخلاق غير شخصية وهي مغلقة من ثلاثة أوجه :

الأول : فهي تهدف إلى الحفاظ على العادات الاجتماعية.

الثاني : وهي توحد توحيدا شبه كامل ، وتطابق تمام المطابقة أو يكاد بين ما هو فردي وما هو اجتماعي فلا تترك للأفراد مجالا خاصا يدور فيه كل فرد بل الكل يدورون في نفس الدائرة وعلى نفس النمط.

الثالث: هي أخلاق تخص دائما مجتمعا معينا ولا تصلح أن تكون أخلاقا للإنسانية جمعاء ، لان التماسك الاجتماعي الذي تهدف إلى خدمته إنما يقوم على الضرورة التي يحس بها المجتمع في ان يدافع عن نفسه ضد المجتمعات الأخرى . هذه الأخلاق هي اخلاق " الإلزام والمجتمعات التي تأخذ بها تشبه خلايا النحل أو بيوت النمل التي تحركها غريزة حفظ البقاء(١)

أما الأخلاق المتحركة أو المفتوحة فهي وإن كانت في جوهرها بيولوجية كالأخلاق المغلقة سواء بسواء - أي تصدر عن حاجات لحفظ الحياة - ألا أنها تتجاوز حدود الجماعة، كما أنها ليست وليدة الضغط الاجتماعي،وتصدر عن نزوع سام تتمثل فيه جاذبية القيم كما أنها تعبر عن استجابة الفرد لنداء الحياة الصاعدة. وتعبر عن حالة عاطفية ، وتظهر هذه الأخلاق وتتجسد في قادة الإنسانية العظام الذين حطموا القيود وقهروا الحواجز، وكذا بعض الأفراد

---

(١) الفلسفة المعاصرة في أوربا .أ م .بوشنسكي ترجمة د/ عزت قرني ص١٨٨ و تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص ٤٤٦وبرجسون لأندريه كريسون ترجمة د/ محمود قاسم ص ٤٥ وبرجسون لزكريا ابراهيم ص ١٩٢

٥٦٠ الممتازين الذين يتملكهم انفعال جديد فائق لمستوى العقل شبيه بالانفعال الموسيقي الذي يهز كيان النفس هزاً عنيفاً وهو «لا يتصل بشيء». وهؤلاء الأفراد هم «الأبطال» أمثال أنبياء بني إسرائيل أو سقراط أوالقديسون وكبار المتصوفة الذين يجذبون الناس بالقدوة لا بالاستدلال وأخلاقهم ي الأخلاق الكاملة. «وهذه الأخلاق لا تقوم على دوافع أو بواعث. ذلك أن الأنا كله هو الذي يفعل». ولكن «الضغط الاجتماعي وفورة المحبة مظهران للحياة متكاملان» ومعنى هذا أن هذا النوع من الأخلاق إنما يقوم على أكتاف عظماء البشرية من الأبطال والأنبياء والمصلحين وهؤلاء هم رموز الوثبة الحيوية ودعاة المحبة والإيثار ورسل القيم الروحية في كل زمان ومكان كما يعبر برجسون وليس القديسون المسيحيون وحدهم دعاة تلك الأخلاق المفتوحة بل لقد عرفت الإنسانية قبلهم حكماء اليونان وأنبياء إسرائيل ورسل البوذية وغيرهم ، بينما تنتشر الأخلاق المنغلقة عن طريق الدفع من الخلف - أي الضغط الاجتماعي - نجد أن هذه الأخلاق الجديدة لا تنتشر إلا عن طريق الجاذبية من الأمام - جاذبية المثل الأعلى - لأنها في صميمها اتجاه ينزع دائما نحو المستقبل فنحن هنا بإزاء أخلاق مفتوحة لا تنتشر إلا عن طريق محاكاة الأفراد لنموذج فردي يعجبون به وينجذبون نحوهومعنى هذا أن الأخلاق الإنسانيةإنما تقوم على الاستجابة لنداء البطل الذي يؤثر على إرادتنا تأثيرا فعالا مباشرا لأنه لا يخاطب منا العقل بل هو يخاطب الحساسية .

(١)

والخلاصة أن نوعي الأخلاق عند برجسون لا توجدان على هيئة مخصوصة فكل تطلع يسعى إلى أن يصبح تطلعا ويعتبران مظهران

---

١) الفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ص ١٨٩ و مذكرات في الفلسفة لعزت قرني ص ٢٣١ و تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص ٤٦ ٤وبرجسون لأندريه كريسون ترجمة د/ محمود قاسم ص ٤٥ -٤٨وقارن بما جاء في منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص ٦١-٦٢ والمشكلة الأخلاقية للدكتور زكريا ابراهيم ص ١١٠ وبرجسون لزكريا اراهيم ص ١٩٣

طبيعيان للتطور الحيوي ومرحلتان في تقدمه. وتتكاملان فيما بينهما[1] ٥٦١

تعقيب : بعد ما قدمته عن فلسفة هنري برجسون الأخلاقية أذكر تعقيبا أسجل فيه وجهة نظري فيما ذهب إليه ويشمل التعقيب ما يأتي :

١-تجسد الأخلاق في شخصيات معينة

لوحظ مما تقدم من كلام برجسون أن الأخلاق قد تجسدت في شخصيات عظيمة وعباقرة ممتازة موجودة في كل زمان تكتسب منها الأخلاق المنفتحة عن طريق الاحتذاء والإقتداء بها لكن للأسف يخلط بين أنبياء الله تعالى أصحاب الوحي السماوي والفلاسفة وأصحاب الفكر البشري هذا من ناحية ومن ناحية أخرى يخص حكماء اليونان مثل سقراط وأرسطو وأفلاطون وغيرهم وأنبياء بني إسرائيل وأبطال البوذية كأمثلة عليا للأخلاق يقتدي بهم ولم يذكر شيئا عن الأخلاق الإسلامية التي جاء بها صاحب الخلق العظيم و متمم الأخلاق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

كما أننا نجد فرقا واضحا وذلك فيما يتعلق بالأخلاق التي تحدثنا عنها آنفا وبين الأخلاق المتجسدة في شخصيات وبالقطع هو فرق واضح لا مجال للإختلاف فيه فبينما الأخلاق الأولى هي أخلاق لا شخصية نجد أن الأخلاق الثانية هي أخلاق شخصية لا وجود لها بانفصال عن عن شخصيات ممتازةتتخذها قدوة نجتذي بها وهكذا نجد أن الأخلاق الأولى تستمد عموميتها من موافقة الناس على قانون من قوانينها من قوانينها ، بينما الأخلاق الثانية تستمد عموميتها من محاكاة الناس لمثال يهتدون به وهنا نجد

---

[1]) الفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ص ١٨٩ وبرجسون لأندريه كريسون ترجمة د/ محمود قاسم ص ٤٥ وتاريخ الفلسفة د: محمد عزيزاز نظمي ص ٢٨٩-٢٩٠

أنفسنا بإزاء تساؤل فلماذا كان للقديسين من يحاكيهم ، وكيف كان لعظام الرجال أن تجري الإنسانية في أثرهم ؟.. ولم يحتاجو إلى أن ينادو، بل كان يكفي وجودهم ، لأن وجودهم وحده نداء، فيما نلاحظ أن الواجب الطبيعي ضغط ، لا نرى في الأخلاق الكاملةلا نداء. (١)

٢-مصدر قوة الأخلاق

يقرر برجسون أن الأخلاق الأولى _ المنغلقة ـتستمد قوتها من الواجبات غير الشخصية أي المتعلقة بالآخرين فواجب الفرد تجاه الآخرين هو مصدر قوة تلك الأخلاق المتعلقة بهم بخلاف الأخلاق المتحركة فهي على العكس من ذلك وأن مصدر قوتها حب الإنسانية

٣-طرق التربية عند برجسون

يرى برجسون أن التربية لها طريقتان : الترويض والتصوف وبين أن الترويض الأصلي هو الذي أرادته الطبيعة كان يقوم على تبني عادات الجماعة فهو آلي يتم من تلقاء ذاته حين يشعر الفرد انه مندمج بالجماعة وقد يكفي هذا النوع من الأخلاق إذا كان تاما وبين برجسون أنه بالترويض تلقن أخلاق مكونه من عادات غير شخصية وبين أن بالتصوف تكتسب محاكاة الشخص بل اتصال روحي به واتحاد شبه تام وبين أن كل شخص أن في داخل كل فرد شخصية صوفية ولكنها لا تبدو ظاهرة تحتاج إلى من يوقظها من ثباتها

٤-الحافز الأخلاقي : بين برجسون أن الضغط الاجتماعي بأشكاله المختلفة يشكل حافزا ودافعا للقيام بالأعمال المختلفة المتوافقة مع البيئة الاجتماعية ويبين أن الحافز قد يختلف من شخص لأخر فقد يكون الباعث على الفعل أحد هذه الأشياء : احترام الذات والشعور بالكرامة الإنسانية و التضامن بين الفرد والمجتمع واحترام النظام السائد في المجتمع، والخوف من العقاب والضغط الاجتماعي إزكاء

---

١) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص ٢٩-٣٠ وموسوعة الفلسفة لدكتور عبد الرحمن بدوي ص ٣٣٧

وإعلاء الشخصية والشعور بالتفوق والكبرياء أو كل ذلك أو بعضه ٥٦٣ أو غير ذلك .

ثانيا الدين([1]) عند برجسون:([2])

الدين عند برجسون :

خص برجسون الفصلين الثاني والثالث من كتابه منبعا الأخلاق والدين الدين وحقيقته ونشأته وأقسامه ورأيه في نشأة التوحيد ونبدأ ببيان حقيقة الدين ونشأته

أولا نشأة الدين عند برجسون :

---

[1]) مصطلح الدين ورد في اللغة العربية بمعان متعددة منها :الحساب والجزاء على الأعمال التي يفعلها الإنسان ويقوم بأدائها ويدل عليه قوله تعالى : "مالك يوم الدين " { الفاتحة /٤ }أي مالك يوم الحساب والجزاء. وفعل الطاعة والعمل الصالح كقوله تعالى : " قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين " { الزمر / ١١}أي مخلصا له عبادتي وطاعتي ، والعادة والطريقة التي يتبعها المرء في عبادته وفي معاملته لإخوانه من بني جنسه كقوله تعالى : " لكم دينكم ولي دين "{ الكافرون / ٦} أي لكم طريقتكم الخاصة التي تتبعونها في عبادتكم ومعاملاتكم ولي ديني وطريقتي التي علمني الله إياها وأرشدني إليها وأمرني بها ، والإسلام الذي جاء به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومنه قوله تعالى : " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا "
{ المائدة /٣ }فقد أطلق الله سبحانه الدين على الإسلام كله .
وقد عرف الدين عند علماء الأديان بأنه الخضوع والتذلل لبعض الكائنات والاحتماء بها وتقديم القرابين لإرضائها سواء أكانت مجسوسة كالشمس والقمر والصنم والوثن أو غير محسوسة كالأرواح الخفية التي كانوا يتقربون إليها. وعرفه المسلمون بانه :"وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم الى الصلاح في الحال والفلاح في المآل أو هو وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات ."
وعرفه الغربيون بعدة بتعريفات ذكرها الدكتور دراز في كتابه القيم " الدين" فتراجع

[2]) راجع : منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص ١٨٩ وتاريخ الفلسفة الغربية لرسل الكتاب الثالث ص ٣٣٨وموسوعة الفلسفة للدكتور عبد الرحمن بدوي ص ٣٣٨ والفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ١٨٩

٥٦٤ يـرى برجسـون أن الـدين لا يخلـو منـه مجتمـع قـط قـديما أو حديثا([1])

ويقول : لقد وجدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علوم وفنون وفلسفات ولكنه لم توجد قط جماعة بغير ديانة . ([2])

---

[1]) المرجع السابق ص ١٠١

[2]) الدين لدراز ص ٨٥ نقلا عن منبعا الأخلاق والدين لهنري برجسون ص ١٠٥ وقد اختلف العلماء في نشأة الدين تبعا لاختلافهم في الأساس الذي استندوا إليه في البحث عن نشوء الدين . فبعضهم يرى أن الدين لم تخل عنه أمة من الأمم في القديم والحديث رغم تفاوتهم في مدارج الرقي ودركات الهمجية وأن الأديان أقدم من كل حضارة مادية وأنها لم تقم على خداع الرؤساء وتضليل الدهاة ولم ترتكز على أسباب طارئة أو ظروف خاصة بل كانت تعبر عن نزعة أصيلة مشتركة بين الناس .يقول لا روس في معجم القرن العشرين: إن الغريزة الدينية مشتركة بين كل أجناس البشرية حتى أشدها همجية وأقربها إلى الحياة الحيوانية " وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن التدين أمر غريزي وطبيعي في الإنسان .

وبعض المفكرين على العكس من ذلك فهم يرون أن الدين شيء مستحدث وعرض طارئ على البشرية وأن البشرية لا بد أن تكون قد عاشت قرونا متطاولة في حياة مادية خالصة قبل أن تفكر في مسائل الدين والروحانيات حتى قال فولتير :إن فكرة التأليه إنما اخترعها دها ة ماكرون من الكهنة والقساوسة الذين لقوا من يصدقهم من الحمقى والسخفاء ". وبمثل هذا قال بعض الفلاسفة الأقدمين : أن الأديان ما هي إلا ضربا من السياسة الماهرة التي تهدف إلى علاج أمراض المجتمع بكل حيلة ووسيلة . وقد تعددت المذاهب في نشأة الدين :على أربعة مذاهب : المذهب الكوني أو الطبيعي ويمثله ماكس مايلر والمذهب الروحي ويمثله تيلر وهربرت سبنسروالمذهب النفسي ويمثله أوجيست سابانتيه وبرجسون والمذهب الاجتماعي ويمثله دور كايم

المذهب التعليمي أو مذهب الوحي .أما موضوع هذا التدين أو المعبود الذي يتعلق به هذا التدين الغرزي في الإنسان فقد اختلف فيه العلماء على رأيين: الأول:يرى أصحابه أن التوحيد هو أول ما عرفه الإنسان وأن الشرك والوثنية أمور عارضة :العقيدة وانحرافات طرأت عليها.الثاني : يرى أصحابه أن التدين بدأ بالخرافة والأوهام ثم انتقل إلى الوثنية والشرك ثم تطور الإنسان في دينه

ثانيا :مصدر الدين والأخلاق عند برجسون:

يرى برجسون أن الدين والأخلاق من وضع "الملكة الوهمية" عند الإنسانية ، وهي ملكة تصنع الخرافة ، ليستفيد منها الإنسان في حياته ، فيقي بها نفسه من آثار المخاوف التي يتعرض لها.

وكرر في كتابه "منبعا الأخلاق والدين"([1]) عبارة "وظيفة الخرافة" مؤكداً بها أن للخرافة التي يخترعها الإنسان بمحض تخيُّلاته ظاناً أنها حقيقة ، وظيفةً نافعة في حياته . وبالخرافة الدينية يدافع عن نفسه ، ويقيها من الخطر الذي يتعرّض له من جرّاء اتجاهه العقليّ الصرف ، وهو خطر تجميد نفسه ، وتعطيل طاقاته الحيويّة عن التحرّك الفعّال المنتج.([2])

وقال عن الدين – وكان يتحدث عن الدين البدائي –: "فمما لا شك فيه أن انفعال الإنسان بإزاء الطبيعة أصل من أصول الأديان . ولكننا نعود فنقول : إن الدين ليس خوفاً بقدر ما هو ردّ فعلٍ ضدّ الخوف ، ولم يصبح إيماناً بألهة فورا" ([3])

وقال قبل هذا بقليل ما يلي": وجدنا أن أصل المعتقدات التي أتينا على دراساتها إنما هي ردّ فعل دفاعي ، تقوم به الطبيعة محاربة لتثبيط مصدرُه العقل . وردّ الفعل هذا يثير في العقل ذاته صوراً

وعقيدته على مدى الأجيال حتى وصل إلى التوحيد راجع مقارنة الأديان عوض الله ص ١٧- ٢٦ ودراز ص٨١-١١٩

[1]) إنتقد كثير من علماء الإسلام وغيرهم كتاب "منبعا الأخلاق والدين " انتقاد لاذعا وأبطلوا فيه رؤية برجسون الفلسفية أبطالا حقاً قوياً ..حيث انهم رأوا أن صاحبه وضع نُصب عينيه فكرة سابقة فيه وهي أنه ليس للدين ولا للأخلاق مصدر ربّاني مطلقاً ، ولا أسس عقلية تجعلهما حقيقة من الحقائق ، وأن الوحي خرافة من اختراع الإنسان ، وأن اليوم الآخر والحياة الآخرة خرافة!!ومن هؤلاء العلامة / عبد الرحمن الميداني حبنكة في كتابه القيم "كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصر" حيث رد فيه على برجسون في كتابه بالحجة الدامغة

[2]) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص ١٠٥، ١١٩

[3]) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص ١٣٢، ١١٩ – ١٢٥ راجع كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصر عبد الرحمن الميداني حبنكة ص ٣٥١

٥٦٦ وآراءً تُفْني التصوّر المثبط ، أو تمنعه من أن يصير إلى فعل . فيرى كائنات تنبثق ، وليس من الضروري أن تكون شخصيّات تامّة "بل يكفي أن تكون لها نيّات ، بل أن تكون هي نيّات . فالاعتقاد إذن جوهره الثقة ، وأصله الأول ليس هو الخوف ، بل الأمان من الخوف"([1].)

وقال:" نفترض وجود فعالية غرزية ، ثمّ ينبثق العقل ، فننظر : هل نجم عن ذلك اختلال خطر . فإذا كان ذلك هبّت الغريزة ، فأوجدت في هذا العقل الذي سبّب الاختلال تصوّرات ترد التوازن إلى ما كان عليه . وهذه التصورات هي الأفكار الدينيّة([2])"

وذكر نظير ذلك في عقيدة الحياة بعد الموت ، وبين أنها ردّ فعل دفاعي من الغريزة لمنطق العقل الذي يرى الموت ، ويدرك أن الطبيعة جعلته نهاية حتمية للحياة ، دون أن يكون وراءه شي.

ومثل لما أسماه بوظيفة الخرافة بمثال المرأة التي فتحت باب المصعد في الطابق العالي لتنزل فيه فوجدت أن حارس المصعد قد دفعها بقوة فطرحها أرضا ثم نهضت وأخذت تفكر فيما جرى لها فرأت أن الباب مفتوح كما فتحته لكن غرفة المصعد موجودة في الطابق الأرضي وليس في طابقها عندئذ أدركت أن المصعد معطل لخلل طرأ عليه وأن الباب قد فتح بسبب الخلل الطارئ ولو أنها دخلت لهوت في بئر المصعد فتحطمت ثم أدركت أن الوهم قد أسعفها بالصورة التي تخيلتها في حارس المصعد الذي دفعها فكان للخرافة الوهمية هذه وظيفة دفع الخطر عن المرأة. وعقب على هذه القصة بأن فكرة الإله في أفكار الناس مثل صورة حارس المصعد الذي دفعها ليحميها كل منهما من صنع الوهم لكنه وهم دفاعي نافع وهكذا كان لهذه الخرافة وظيفتها الدفاعية .([3])

بهذا نلاحظ أن "برجسون" قد ألغى ابتداءً كل الحقائق العقلية والعلمية التي جاءت بها الأديان الربانية ، وأخذ يدرس الأديان

---

[1]) المرجع السابق

[2]) المرجع السابق ص ١٥٠

[3]) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص ١١٦ -١١٧

البدائية والأديان الوثنية الخرافية ، ويجعل لها تفسيرات نفسية بعيدة عن منطق العقل وبراهين العلم ، لأن هذه الأديان فاسدة لا تملك بطبيعتها مثل هذه البراهين ، ثم أطلق كلامه وعممه على كل الأديان([1]).

ثالثا :أقسام الدين عند برجسون:

على نفس النمط الذي سار عليه برجسون في الأخلاق سار عليه في الدين فذكر أن الدين على نوعين : دين ساكن مغلق وآخر متحرك مفتوح أي هناك دين استاتيكي (سكوني) ودين ديناميكي (حركي).

وأما الديانة الساكنة فإنها خلق ذو طابع دفاعي تدافع به الطبيعة عن نفسها بإزاء نتائج النشاط العقلي وهو الذي يهدد أي النشاط العقلي بقهر الفرد أو بتحلل المجتمع وقد نشأ هذا النوع من الدين من رغبة الطبيعة في أن تقي الإنسان من القلق العقلي الذي يتملكه حينما يفكر العقل في الموت وفي مخاطرات المستقبل وفي أسس الحياة الاجتماعية فأظهرت في الإنسان الوظيفة الأسطورية التي تصور حياة آجلة تأتي بعد الحياة العاجلة وتخترع قوى تفوق القوى الطبيعية المعروفة خيرة كانت أم شريرة وتروي قصصا كالتي تروي للأطفال فيما يقول برجسون "فتظهر العقائد والتقاليد الدينية" هذا الدين شأنه شأن الغريزة في الجماعات الحيوانية يحمل الإنسان على التشبث بالحياة ومن ثمة على التشبث بالجماعة هذا هو الدين الساكن في رأي برجسون.([2])

---

[1]) راجع كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصر عبد الرحمن الميداني حبنكة ص ٣٥٢

[2]) الفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ص ١٩٠ وتاريخ الفلسفة د: محمد عزيز نظمي ص ٢٩٠ وبرجسون لزكريا ابراهيم ص ١٩٨

٥٦٨ أما الدين الديناميكي المتحرك فهو امتداد للقوة الحيوية وهو انفعال وعاطفة صرف ومستقل عن التقاليد وعن اللاهوت وعن الكنائس ويظهر في بعض الأفراد الممتازين الذين هم المتصوفون يقول برجسون : "إن الله محبة وهو موضوع المحبة هذا هو ما يقول به المتصوف ونهاية التصوف جزئي بالجهد الخالق الذي تتكشف عنه الحياة هذا الجهد هو في الله إن لم يكن الله نفسه ،والتصوف التام عند هو تصوف كبار المتصوفين المسيحيين وحدهم"([1]) ،ومرة اخرى نجد برجسون لا يهتم بتجارب الحضارات الأخرى غير الحضارة الغربية وكأنها هي وحدها هي الحضارة([2])

رابعا :الإله والعالم عند برجسون :

إن الناظر في كتاب برجسون "التطور الخالق" يجد أن فكرة برجسون عن الله تتحد مع فكرة الاندفاع الحيوي. ففي كتابه السابق يبدو الإله ديمومة اشتدت وتوترت وتركزت، نصل إليه حينما ننفذ إلى صميم الحياة المتطورة الخالقة. فالإله هو ذلك المطلق الذي يتجلى فينا، وهو موجود كماهية نفسية لا رياضية أو منطقية، وهو منبع كل شيء في الوجود، وعنه تصدر العوالم، فالخلق عند برجسون هو نبع وصدور عن الإله، لكن الإله مستقل عن الكون ومتعال عليه. ([3])!!يقول "بنروبي" : أنه لا مكان لله في فلسفة برجسون ذلك أنه متى ما ألفينا الوجود حطمنا في الأشياء ما بها تشابه الله وما بها ترينا الله وبهذا المعنى ينبغي أن

---

[1]) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص ٢٠٦

[2]) الفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ص ١٩٠- ١٩١ و مذكرات في الفلسفة لعزت قرني ص ٢٣٢

[3]) راجع : منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص ٢١٧ و تاريخ الفلسفة د: محمد عزيز نظمي سالم ص٢٨٥- ٢٨٨ وبرجسون لزكريا ابراهيم ص ١٧٦ويبين الدكتور زكريا ابراهيم إنه من المؤكد أن الإله البرجسوني ليس هو إله الفلاسفة ورجال اللاهوت بل هو إله خالق حر .وأنه لا يستخرج الوجود من اللاوجود أو يخلق العالم من العدم

نقول إن مذهب برجسون وحدة وجود ملحدة[1] ولكنه أعلن إلى ٥٦٩
أحد النقاد أنه في العبارات المذكورة وأمثالها يتحدث عن الله باعتباره الينبوع الذي تخرج منه على التوالي بفعل حر التيارات التي يكون كل منها عالما وأن الله من ثمة متمايز منها، هذا الإعلان ينسخ قوله أن ليس هناك شيء خالق وشيء مخلوق ولا يتفادى وحدة الوجود من حيث إن الخلق عنده نبع وصدور عن ذات الله فيكون المخلوق من عين ماهية الله[2].ويقول جوليان بندا (١٩٥٦): "بمناسبة الإنسان الصانع عند برجسون :" كان الإنسان في قديم الزمان إلهيا ؛ لأنه استطاع أن يكتسب العدالة وفكرة القانون ومعنى الله واليوم هو إلهي لأنه استطاع أن يصنع لنفسه أدوات تجعله سيدا على المادة "[3]

كما تتسم فلسفة برجسون الطبيعية بطابع روحي يتجلى في التجربة الصوفية التي تتجاوز المجال النفسي والمجال الأنطولوجي. ففي التجربة الصوفية ندرك الديمومة بوصفها طاقة خلاقة لا تعرف إلا بأنها الحب نفسه «فالحب الإلهي ليس شيئاً آخر غير الإله، بل هو الإله نفسه» الذي استدعى الموجودات إلى الوجود. [4]

خامسا :أدلة وجود الله تعالى عند برجسون: إن برجسون ينتقد أدلة وجود الله ويرفضها رفضا باتا فدليل المحرك الأول الذي قال به

---

[1]) مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا لبنروبي ج ٢ص٢٥٢ نقلا عن كتاب ماريتان الفلسفة البرجسونية ص٤٢٤ وتاريخ الفلسفة د/ محمد عزيز نظمي ص ٢٨٦

[2]) تاريخ الفلسفة د/ محمد عزيز نظمي ص ٢٨٦

[3]) راجع مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا لبنروبي ج ٢/٣٣٤ نقلا عن خيانة الكتاب لجوليان بندا ص ١٥٦

[4]) راجع : المراجع السابقة

٥٧٠ أرسطو مستبعد من جراء مبدأ المذهب أن ليس يوجد سوى حركة بغير محرك ولا متحرك . ([1])

ودليل العلل الغائية يتنافى مع المذهب كذلك فأولا الغائية تعين صورة المستقبل ونحن نعلم أن الديمومة خلق متجدد ، ثانيا الغائية تشبه عمل الطبيعة بعمل الصانع الإنساني يركب قطعا وأجزاء ليحقق نموذجا بينما الطبيعة تكون وتخرج الكائن الحي بأكمله من خلية تتكثرولدليل المستمد من نظام العالم ساقط هو أيضا .

وهذا النقد للأدلة على وجود الله ليس بأقوم من النقود الكثيرة التي سبقته إن دليل المحرك الأول لا يستبعد إلا في مذهب ينطوي على التناقض إذ يقول بحركة صرفة دون شيء يحرك ولا يتحرك ودليل الغائية قائم إذ لولا الغائية لما كانت الحركة أو وقعنا في التناقض المذكور الآن لذا دعا أرسطو الغاية علة العلل . ([2])

وإذا كانت الأدلة على وجود الله غير ناهضة فكيف نعرف الله؟ ولا يبقى لدينا سوى تجربة ، والواقع أن برجسون يدعي إقامة ميتافيزيقا تجريبية مبدؤها أن كل موجود فهو بالضرورة موضوع تجربة حاصلة أو ممكنة ويرى أن لدينا تجربة إلهية فيقول : " إن حدس ديمومتنا يصلنا بديمومة تتوتر وتتركز وتزداد اشتدادا حتى تكون الأبدية في الحد الأقصى " وأبدية الله ديمومة كذلك وهنا يفترق برجسون عن الفلاسفة الذين يرون أن الله ثابت مستكف بنفسه فيقول : " ولكن الموجود الكافي نفسه ليس غريبا عن الديمومة بالضرورة " و" أن في الحركة لشيئا أكثر مما في الثبات" .

---

[1]) راجع : منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص ٢١٧ وبرجسون لزكريا ابراهيم ص ٢٠٦

[2]) تاريخ الفلسفة د: محمد عزيز نظمي سالم ص ٢٨٧

إن إلـه الفلاسـفة وليد العقل ونتـاج فعلـه المجرد المجمد .. وهكذا ٥٧١ يطبق برجسون فلسفة الصيرورة إلى النهاية ويعيض عن الإلـه الثابت بإلـه متغير أي أن الله عنده موجود نسبي مركب من فعل وقوة موجودناقص (يتضخم كلما تقدم) ويكتسب شيئا جديدا بلا انقطاع وليس هذا شأن الله أو العلة الأولى كما ذكرنا غير مرة ، ويظن برجسون أن الثبات معناه الجمود والواقع أن الفلاسفة يثبتون أن الله حي بل الحياة بالذات ويريدون بثباته أن حياته هي هي دائما كما يجب للعلة الأولى.([1])

تعقيب :

سبق أن أشرت إلى أن برجسون يرى أن الدين والأخلاق من وضع "الملكة الوهمية" عند الإنسانية ، وهي ملكة تصنع الخرافة ، ليستفيد منها الإنسان في حياته ، فيقي بها نفسه من آثار المخاوف التي يتعرض لها.وأرى أن ذلك مغالطة منه تعتمد على عناصر ثلاثة:

العنصر الأول : تفسير الظاهرة الدينية تفسيراً بعيداً عن الحقيقة . ولئن كانت كما يقول في بعض الصور عند بعض الناس ، فهي ليست كذلك في كل الصور ولا عند كل الناس

العنصر الثاني : التعميم الفاسد ، إذ عمم حكمه على كل دين ، اعتماداً على ما فسّر به أدياناً بدائية فاسدة باطلة ، مع احتمال أن تكون الأديان الباطلة بدائية ذات أصول صحيحة ، لكن دخلها التحريف والتبديل بعد ذلك ، ودخلت فيها الوثنيات من صنع الانحراف الإنساني ، كما هو مشاهد في بعض الأديان الكبرى ، ذات الأصول الصحيحة ، بشهادة الوثائق التاريخية

وعلى هذا فالخرافة الإنسانية كان لها وظيفة إفساد وتحريف ، لا وظيفة دفاع وحماية كما زعم "برجسون"

---

[1]) تاريخ الفلسفة د: محمد عزيز نظمي سالم ص ٢٨٨ وبرجسون لزكريا ابراهيم ص ٢٠٦

٥٧٢ العنصر الثالث : تجاهل وكتمان الأسباب الحقيقية لقضايا الدين الحقّ ، مع أن مثل "برجسون" لا يجهلها
وقد لخص الدكتور محمد عبد الله دراز أفكار برجسون .(١)
ولقد حاول "برجسون" تفسير نشأة التدين والعقيدة الإلهية على أنها من صنع الوهم الذي تفرضه الحياة ، وليست وليدة التفكير المنطقي ، وربط نشأة العقيدة الإلهية بأمرين:
الأول . أن الإنسان لما كان واقعاً تحت تأثير الواجبات الاجتماعية ، وهي تتطلب منه التخلي عن بعض رغباته ، والتضحية ببعض حريته ، وكان استعمال ذكائه العادي في حساب مصلحته يدعوه إلى الأثرة ، وإلى التضحية بمصلحة الآخرين من أجل مصلحة نفسه ، وهذان الداعيان متعاكسان ، متضادان ، كان لا بد له من قوة أخرى تحفظ التوازن ، وتواخي بين مصالح الفرد والجماعة هذه القوة المطلوبة قد أغذّتها الفطرة الإنسانية في النفوس حين أشربتها الفكرة الدينية . وذلك أنها صورت أمامها المحظورات الاجتماعية بصورة مخيفة ، تجعل من المخاطرة انتهاكها ، وما زالت تبالغ في هذا التصوير ، حتى خيلت للنفس أن هذه المحظورات يقوم عليها حارسٌ معنويٌ ، نَاهٍ ، محاسب ، ينذر من ينتهكها بالبطش والعقاب ، وهذا هو معنى الإله...
وصورة هذا الحارس ضرورية للحياة ، وإن لم تكن وليدة التفكير المنطقي ، بل هي من عمل الواهمة أو المتخيّلة ، التي تشخّص المعنويات ، وتجسّم المجرّدات . فهي وَهْمٌ تفرضه الحياة ، ومن أجل ذلك وُجدت الملكة الوهمية في طبيعة الإنسان ، التي تصنع الخرافات النافعة.
الثاني : أن ميدان الأعمال اليومية فيه فراغ نفسي عميق ، لا يملؤه إلا العقيدة الإلهية فكل ذي حاجةٍ ينتظرها وهو لا يدري ما قُدّر له من النجاح أو الإخفاق ، لو تأمّل بعقله ، وقاس أعماله

---

(١) الدين لدراز ص ١٤٦ وقارن كتاب كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصر للأستاذ عبد الرحمن الميداني حبنكة ص ٣٥٣

بمقدار نتائجها المحققة أو الغالبة ، لقعد عن السعي ،و لتوقفت ٥٧٣
حركة الحياة غير أن دفعة الحياة حركة تأبى الوقوف والجمود ،
فكان لا بد لها من ثقل تضعه في الكفة الأخرى من الميزان النفسي
، لترجّح به جانب العمل ، رغم كلّ تفسير وحساب ، وما ذاك إلا
الأمل تبعثه ، والاعتماد على الحظ المحتمل تُقدّره ، ولا تزال تحث
وتشجع ، حتى تصور أمام النفس إرادة خفيّة يركن القلب إليها ،
ويعتمد عليها ، وتلك هي إرادة الإله المستعان.
هكذا لخص" دراز" فكرة برجسون(١) وهكذا يلاحظ العلامة
الميداني على برجسون أنه جعل العقيدة بوجود رب خالق مهيمن
من صناعة الوهم النفسي(٢)
وقد اعدّ الأستاذ الميداني عدة كواشف لزيوف برجسون في كتابه
منبعا الأخلاق والدين نذكر منها :
الكاشف الأول : إن الفطرة الإنسانية التي تتجه لقضية الإيمان
بالقوة الغيبية الخلاقة القادرة على تحقيق الأمن عند المخاوف ،
والإسعاف بالمطالب عند الضرورات الملجئة ، لا يجوز عقلاً
اتجاهها عملاً وهمياً ، يصنعُ الخرافة لتحصيل الأمن ، ثمّ يسمح
بأن تستمر الخرافة جاثمة على النفس مدى الحياة رغم منطق
العقل.وذلك لأمور خمسة
الأمر الأول : إن اتجاه الفطرة يعتبر منبهاً للعقل . حتى يبصر
طريقه ، فيأخذ بأسباب الأمن ، إذْ قضية الإيمان بالله بعد التنبيه
تغدو قضية عقلية ، لا مجرّد ، اندفاع غرزي فطريّ آني
الأمر الثاني : إن من الملاحظ بصفة عامة ، أن كلّ دوافع الفطرة
السليمة ، وكل اتجاهات الغرائز حينما تكون بوضعها الفطري
السويّ قبل أن تفسد بالعوامل الطارئة ، تطابق العقل ومنطقه ، بعد
كل تجاربه واختباراته ، ورؤيته المنطقية السليمة.

---

١) الدين لدراز ص ١٤٦-١٥٠
٢) كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرللأستاذ عبد الرحمن الميداني
ص ٣٥٤

٥٧٤ ألا نشاهد في الواقع الإنساني أن معظم الفطر الإنسانية تتجه اتجاهات فيها تحقيق النفع من جهة ، وهي في الوقت نفسه أفضل طريقة منطقية ، ومطابقة للواقع والحقيقة من جهة ثانية؟.

وحينما يحاول العلماء الوصول إلى حقيقة كاملة لها في الطبيعة الموجودة أمثلة وافراد ، فإنهم يتجهون لدراسة هذه الطبيعة ، من خلال الموجودات واتجاهاتها الغرزية السوية ، ليصلوا إلى الحق ، وعندئذ يرون التطابق تاماً بين الغرائز وفطر الكائنات وبين منطق العقل ، بشرط أن تكون هذه الغرائز والفِطَر على وضعها السوي الذي فطرها الله عليه ، ولم تفسد بالأوهام وإرادات الناس ، والتطبع المكتسب

الأمر الثالث : من الملاحظ دائماً في سلوك الناس ، أن الخطأ والفساد إنما يأتيان من الأوهام ، لا من منطق العقل ، ودلائل التجربة التي تسير وفق طبائع الأشياء

وقصة المرأة صاحبة المصعد لو صحت فإنها لا تشبه بحال من الأحوال ظاهرة الدين إن المرأة تصوت بحسب الدعوى المطروحة تصورا خاطئا كان به إنقاذها لكنها بعد لحظات صحت فعاد إليها رشدها وأبصرت بعقلها الواعي الحقيقة وعرفت أنها كانت مخطئة بخلاف ظاهرة الدين فإن المخاوف قد تحرك الفطرة للتعلق بأسباب الأمن وعندها يأتي منطق العقل باحثا عن القوة الغيبية التي تملك هذا الأمن ، ولسنا ندعي أن العقل وحده سيصل حتما إلى كمال الحقيقة عن طريق البحث إلا أنه سيتجه شطرها بحسب تنبيه الفطرة ثم قد يصل إذا سار سيرا حسنا كما وصل كثير من أهل الفكر الصحيح من فلاسفة وغيرهم وقد يضل في بعض الطريق كما ضل الوثنيون والمشركون وأصحاب الأديان الخرافية (١)

الأمر الرابع : إن تدخل الوهم عند الخوف يفسد ولا يصلح ، ويوقع في التهلكة ، ولا يكون سبباً في تحقيق الأمن.

---

(١) كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصر للأستاذ عبد الرحمن الميداني ص ٣٥٥ - ٣٥٦.

الأمر الخامس :إن قصة المرأة صاحبة المصعد إن صحت كما ذكر ٥٧٥
برجسون فهي نادرة قد لا تتكرر في حياة الناس وعكس ما حصل لها هو الذي يتكرر كثيرا فكم من الناس سقطوا في بئر المصعد بمثل هذه الحادثة ولم يظهر لهم هذا الحارث الوهمي بل تحطموا وتهشموا وأصيبوا من جراء سقوطهم بإصابات خطيرة وبعضهم أودت بحياتهم (١) إن الحوادث الكثيرة التي تحدث لمعظم الناس عند المخاوف المفاجئة تقدم دليلاً لنقض ما ذكر "برجسون "تماماً ذلك لأن الإنسان عندئذٍ تتجه غريزته بسرعة ، ومن دون وعي في العقل الظاهر إلى اتخاذ أسباب النجاة ، ثمّ تأتي بعد ذلك صحوة الفكر للتعلّق بالأسباب الحقيقية الكاملة التي تكون بها النجاة وأمثلة ذلك ما يلي:

١-عندما نكون نازلين على درج أو سلّم ، فننزل وفق خطة منتظمة ، ثمّ قد نفاجأ بأن إحدى الدرجات مكسورة ، أو مفقودة ، ونشعر بالأمر حينما تهوي رجلنا أكثر من المسافة التي اعتدناها في نظام الدرجات عندئذٍ تندفع الغريزة فينا اندفاعاً غير واعٍ إلى التمسك بأي شيء في جوار أيدينا خشية السقوط وهذا حقاً من الفطر المسعفة التي تسبق الفكر الواعي . ولكن قد يكون الذي نمسك به خشية السقوط أشد خطراً من السقوط نفسه ثمّ يصل الأمر إلى منطقة الفكر الواعي ، فإن بقي من الوقت شيء يصلح للتدارك ، أخذ العقل يفكّر بأسباب صحيحة للحماية من الخطر

٢- كذلك يحصل لدينا إذا هبت نارٌ مفاجئة فيها خطر علينا ، أو داهم عدوّ بشكل مفاجئ ، أو حدث أي حادث مخيف فيه خطر_ هذه أحداث تتكرر دائماً في حياة الناس . وفيها دليل يثبت عكس ما ذهب إليه "برجسون. "وباستطاعتنا أن نقول : على مثل هذه الحوادث قد تبرز ظاهرة الدين عند المخاوف العظمى التي تنقطع معها الأسباب الإنسانية ، فهي تحدث تنبيهاً قوياً من قبل الفطرة

---

(١) كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرللأستاذ عبد الرحمن الميداني ص ٣٥٧

٥٧٦ النفسية ، ثم يصحو العقل الواعي متجهاً شطر الجهة التي نبهت عليه الفطرة ، أو هدت إليها . ثم يأخذ العقل باحثاً بمنطقه عن القوة الغيبية المهيمنة على الوجود ، وفق مناهجه الاستدلالية على أن قضية الإيمان بالله عزّ وجلّ تتم في أوضاع نفسية هادئة مستقرة ، وتنشأ نشوءاً متدرجاً ، معتمدة على منطق العقل من خلال ملاحظاته لظواهر الكون وأحداث الحياة ، ولا تتم في حالات نفسية مفاجئة إلا نادراً. الكاشف الثاني: ما دام ميدان الأعمال اليومية يوجد فيه فراغ نفسي عميق لا يملؤه إلا العقيدة الإلهية ، كما اعترف بذلك "برجسون" فلماذا يكون اتجاه الفكر لقضية الإيمان بالله عملاً خيالياً ، لخدمة حركة الحياة ، دون مراعاة لمنطق الفكر الصحيح ، وأدلته البرهانية كما زعم؟ ولماذا لا يكون هذا الاتجاه نفسه عملاً عقلياً استبصر به الفكرُ الحقيقة ، بدليل أن كثيراً من كبار الفلاسفة والعلماء المؤمنين قد بنوا إيمانهم بالله عزّ وجلّ على منطق علمي عقلي ، وعلى أدلة هدتهم إليها مناهج البحث الفكري السليم ، ولم يقتصر إيمانهم على مجرد الإحساس الفطري الغامض ، ولا على رغبة بإحداث توازن نفسي لخدمة حركة الحياة ، ولا على خوف من الوقوف والجمود فيها ، لولا الأمل الذي يصنعه الإيمان بالله المستعان الكاشف الثالث : إن رأي "برجسون" الذي اعتبر فيه ظاهرة التدين وهماً ضرورياً ، تسعف به الفطرة ، لإيجاد التوازن بين مثبطات العقل ومقتضيات مسيرة الحياة ، هو رأيٌ خياليٌ تماماً،والسبب في ذلك أن بطلانه يكشفه واقع حال الملاحدة الماديين ، فإن كفرهم بكل دين لم يعطل لديهم مسيرة الحياة . وإن كان قد أوجد لديهم متاعب نفسية مشقية لهم ، غير خرافة التثبيط التي ادعاها" برجسون ."وهذه المتابع النفسية نتيجة حتمية لكفرهم بالحق ، إذ يحرمون من الطمأنينة النفسية السعيدة التي يجلبها الإيمان بالله وباليوم الآخر. (١)

---

١) كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرللأستاذ عبد الرحمن الميداني ص ٣٥٨

الفصل الثاني :العدالة الاجتماعية عند برجسون:

ويشتمل على أربعة مباحث :

المبحث الأول: تعريف العدالة وأهميتها

المبحث الثاني العدالة عند بعض فلاسفة اليونان (أفلاطون)

المبحث الثالث : العدالة عند برجسون

المبحث الرابع العدالة في الإسلام

٥٧٨ ١- تعريف العدالة وأهميتها :

قبل أن نعرف العدالة الاجتماعية نقول إنها خلق مهم جدا وقيمة عظيمة ينبغي العناية باكتسابها لأفراد المجتمع بدء من قطبي الأسرة، الأبوين والعلاقة الناجحة بينهما وإعطاء كل فرد من أفراد الأسرة حقه في الحب والرعاية والاهتمام كل ذلك يرسخ قاعدة صلبه لاكتساب معنى العدالة الاجتماعية، لهذا السبب وغيره جذبت فكرة العدالة ولفترة طويلة انتباه واهتمام المفكرين في الفلسفة القديمة، وفلسفة العصور الوسطى- والحديثة أيضا. وقبل أن نبين آراء العلماء فيها يحسن بنا أن نعرفها لغة واصطلاحا :

أولا لغة :

ورد في كتب اللغة أن العدالة مرادفة للعدل في معناه المصدري وهما مأخوذتان من مادة (ع د ل) التي تدل كما يقول ابن فارس على معنيين متقابلين : أحدهما يدل على الاستواء والاستقامة ، والآخر على اعوجاج ، والعدل خلاف الجور وهو ما قام في النفوس أنه مستقيم . العَدل: أحد مصادر عَدَل يعدل .والمصادر الأخرى لهذا الفعل: العدالة - العَدولة - المعدلة .ويأتي العدل أيضا بعدة معان منها :

١- الحكم بالحق ، يقال عدل في الحكم : أي لم يجر فيه ، وعدل عليه في القضية أنصفه

٢- العقل قال تعالى : " وأشهدوا ذوي عدل منكم " { الطلاق / ٢}

قال ابن المسيب أي ذوي عقل وقال النخعي : العدل الذي لم تظهر منه ريبة .

٣- صرف الشيء عن وجهه يقال عدل الشيء عن وجهه أي صرفه عنه .

٤- والمساواة يقال : فلان يعدل فلانا أي يساويه وما يعدلك ٥٧٩
عندنا شيء أي لا يقع شيء موقعك وعدلت فلانا بفلان أي
سويت بينهما ، ومنه قوله تعالى :"ثُمَّ الَّذينَ كفَروا بِرَبِّهِم
يعدِلون"{ الأنعام / ١٥٠} وقوله تعالى: "أو عَدْلُ ذلِكَ
صياماً"{ المائدة / ٩٥}

٥- التزكية يقال عدل القاضي الشاهد أي زكاه وقبل شهادته.

٦- وقد يطلق ويراد به الفدية، ومنه قوله تعالى:"ولا يُؤخَذ
مِنها عَدل"
{ البقرة / ١٢٣} أي فدية .

٧- وقد يطلق ويراد به معنى ضد الظلم والجور.

ومنه قوله تعالى: "وليكتُب بينكُم كاتِب بالعَدل"{ البقرة / ٢٨٢}
وقوله تعالى: "وأمِرتُ لأعدِلَ بينَكُم"{ الشورى / ١٥}

وقد فرق اللغويون، بين العِدل بالكسر، والعَدل بالفتح. فأطلقوا الأول على ما يدرك بالحواس كالموزونات والمعدودات والمكيلات. والمراد به نصف الحمل. بينما أطلقوا الثاني، على ما يدرك بالبصيرة. كالأحكام

وعرّفوا هذا الأخير بأنه «ما قام في النفوس انه مستقيم»([1]) وقد فرق سيبويه بين العدل بالكسر والعديل فقال العديل من عادلك من الناس والعدل لا يكون إلا للمتاع خاصة . وتعني التوسط في الأمر من غير زيادة ولا نقصان.([2]).

ثانيا تعريف العدالة في اصطلاح علماء الإسلام و الفلاسفة والمفكرين: عرفها علماء الإسلام والفلاسفة والمفكرون بعدة تعريفات منها :

١- هي فصل الحكومة علما في كتاب الله سبحانة وتعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الحكم بالرأي المجرد .([3])

---

[1]) راجع : لسان العرب.

[2]) راجع : لسان العرب

[3]) راجع :فتح القدير للشوكاني ج ١/ ٤٨٠

٥٨٠ ٢- بذل الحقوق الواجبة وتسوية المستحقين في حقوقهم .([1])
٣- وقال ابن حزم العدل هو أن تعطي من نفسك الواجب وتأخذه .
([2])
٤- وقال الجرجاني : العدل الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط . والعدالة في الشريعة عبارة عن الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب مما هو محظور دينا . ([3]) فإن العدالة هي التقدير الصحيح والاعتراف الكامل بحقوق كل فرد واحترامها([4]).
٥- ويعتبر الفلاسفة على مرالتاريخ إن خير تعريف للعدل هو ما وضعه الامبراطور الروماني جستنيان في مدونته بقوله :" العدل هو حمل النفس على إيتاء كل ذي حق حقه والتزام ذلك على وجه الدوام والاستمرار "([5]).
٦- ويعرفها لاروس بأنها الفضيلة والخصلة الأخلاقية التي تحفز على القسطاس واحترام حقوق الغير([6]).
٧- وعرفها (سقراط) بأنها: إعطاء كل شخص حقه .
٨- وأفلاطون يأخذ في مفهوم العدالة التساوي في العلاقات بين الناس .
وهذا التساوي هو صورة مصغرة للتساوي المطلق في عالم المثل . وقد يعرّف أفلاطون العدالة بأنها نظام في النفس يكفل لها جمالاً وانسجاماً ..
٩- ويذهب أرسطو إلى أخذ التماثل والتناسب في مفهوم العدالة ... ويعرفها بأنها: ممارسة الفضيلة والسلوك المستقيم في علاقتنا مع

---

[1]) راجع الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة لعبد الرحمن بن ناصر السعدي ص ٢٥٣
[2]) راجع موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول ج ٧ / ٢٧٩٢ نقلا عن مداواة النفوس لابن حزم ص ٨١
[3]) راجع :التعريفات للجرجاني ص ١٥٣
[4]) راجع قاموس لبيبتي روبير
[5]) انظر: فلسفة القانون لحسن الذنون ، ص ١٦٣ ، ط١، ١٩٧٥.
[6]) قاموس (لاروس)

الآخرين .ومن الواضح، أنه يمكننا إرجاع هذه التي نادى بها ٥٨١
أرسطو، إلى تلك التي نادى بها أفلاطون، لأن المماثلة والمناسبة هما وجه من وجوه التساوي والتعادل .

١٠- ويعرفها (هنري برجسون) بأنها المساواة والنسبة والتعويض يقول: « العدالة في كل الأزمنة تثير في الذهن أفكار المساواة والنسبة والتعويض"([١])

١١- ويعرفها جميل صليبا بأنها المبدأ المثالي أو الطبيعي أو الوضعي الذي يحدد معنى الحق ويوجب احترامه وتطبيقه. ([٢])

من التعريفات السابقة نلاحظ أن فلاسفة الأخلاق ربطوا مفهوم العدالة بمجالهم الخاص، بينما ارتبطت عند المسلمين بالتشريع،كما أن هناك ارتباط وثيق بين الحديث عن الفضيلة والعدل في علم الأخلاق،ذلك أن الفضيلة بشكل عام، قد تطلق على أي فعل من الأفعال الإنسانية يكون قد تحقق على نحو تام وكامل، بقطع النظر عن ارتباط ذلك الفعل بالأخلاق وعدمه .

ولكننا لو نظرنا إلى الفضيلة من وجهة النظر الأخلاقية البحتة، لوجدنا أنها تشكّل الموضوع الأساس لعلم الأخلاق .فالفضائل الأخلاقية التي تتحكم في الإنفعالات البشرية وتضبط الأفعال الإنسانية، هي ما تدور حولها تقريباً كل بحوث هذا العلم .ولا إشكال في أن من جملتها: العدل أو العدالة .

بل يمكن القول، بأن العدالة هي رأس الفضائل في أي مذهب من المذاهب الأخلاقية المعروفة .فأفلاطون، يعتبرها أم تلك الفضائل على الإطلاق كما يذكر ذلك في

---

[١]) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص٧١ترجمة سامي الدروبي ط/١سنة ١٩٤٥م مطبعة الاعتماد بمصر ونشر مكتبة نهضة مصر بالفجالة

[٢]) المعجم الفلسفي لجميل صليبا ج ٢/٥٨ طبع دار الكتاب اللبناني ببيروت ١٩٧٩م ودار الكتاب المصري بالقاهرة

٥٨٢ محاوراته ([1]). لأنها لا توجد في شخص إلا إذا حاز عدداً كبيراً من الفضائل وفي مقدمتها، العفة والحكمة والشجاعة .
وإلى قريب من هذا المعنى، يذهب هنري برجسون حيث يقول :"الأفكار الأخلاقية كلها متداخلة، ولكن فكرة العدالة أصلها، لأنها تشمل سائر الأفكار الأخرى. إنها في كل الأزمنة تشير في الذهن إلى أفكار
المساواة"([2]) وأرسطو، يرى أن العدالة هي الفضيلة التامة ولكن، لماذا يعتبر أرسطو، العدالة فضيلة تامة...؟ الذي يبدولي أن أرسطو، يفرّق بين التصرفات فهناك تصرفات يصح أن تجعل من صاحبها إنساناً فاضلاً، دون أن تؤهله لأن يكون عادلاً .
فما أهل من التصرفات صاحبه لأن يكون عادلاً في حق نفسه، دون أن يكون عادلاً في حق غيره من الناس، صحيح أن يقال عنه بأنه حاز فضيلة من الفضائل ولكن بقول مطلق .
أما إذا كان ذلك التصرف، مما يتجاوز مصلحة صاحبه إلى رعاية مصالح الغير وشؤونهم. فيصح أن يقال عن صاحبه إنه إنسان عادل، لأنه يكون قد حقق الفضيلة التامة في نفسه .
فالعدالة على رأي أرسطو، إشراق يتجاوز الإنسان إلى غيره من بني البشر ولا يجوز أن يكون مقتصراً على مصلحة فردية أو بعد شخصي .
ومن هنا، يمكن القول بأن العدل - في المفهوم الأرسطي - يجب أن يكون أعظم صفة يتصف بها الفعل الإلهي، نظراً إلى أن أفعاله كلها - إن تكويناً أو تشريعاً - إنما يقصد منها خير هذا الإنسان، من دون أن يكون لها أي مردود مصلحي أو نفعي على تلك الذات المقدسة . وفي نفس الوقت فإن العلم القانوني يدرك تماماً أن العدل يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالقانون؛ ولهذا فليس مدهشاً أن يسعى رجال القانون بدورهم لتعريف طبيعة العدل، وتميزه في نطاق القانون، فرغم محاولات

---

[1]) راجع : "فيدون"
[2]) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص٧٥

فلاسفة الأخلاق والقانون وضع الضوابط العامة لنظرية متكاملة عن ٥٨٣
العدل، تحدد عناصره ومبادئه فإن الفكر الإنساني عموماً، والقانوني بخاصة، لا يزال عاجزاً عن تحديد طبيعة العدل.

المبحث الثاني العدالة عند بعض فلاسفة اليونان ذكر بعض المفكرين أن السوفسطائيين كانوا من أوائل من عالجوا إشكالية العدالة ؛ وقد كانت قناعاتهم الفلسفية تقوم على اعتبارات ترتبط بالشك المذهبي ، فكانوا يعتبرون الفرد مقياس كل شيء. وعلى هذا الأساس اعتقد السفسطائيون أن العدالة غير موجودة أو على الأرجح، إنها مفهوم غامض وقيمة لا يؤمن بها إلا الضعفاء، وكان غلوكون يعتمد - في شرحه للموقف السفسطائي - على أسطورة جيجيس ذلك الراعي البسيط الذي اكتشف أن تحريك خاتم في إصبعه يخفيه عن أنظار الناس، فجعله ذلك يتنكر لمبادئه الأولى حول العدالة.

١- العدالة عند أفلاطون :

عاب برجسون رأي أفلاطون عن العدالة في جمهوريته عندما قسم المجتمع طبقات خاضع بعضه إلى بعض لذا أرى من المستحسن أن نبين رأي أفلاطون في هذا الخلق القويم (١) وبداية نقول إن أفلاطون جعل الحوار في كتاب الجمهورية يدور حول فكرة العدالة واتخذ من هذه الفكرة المحورية فرصة قدم لنا فيها كثيرا من آرائه السياسية والتربوية والأخلاقية وغيرها وسنحاول أن نستخلص منه رأي أفلاطون في العدالة فما مفهوم العدالة عنده ؟

للعدالة عدة مفاهيم منها :

١- الصدق في القول والوفاء بالدين وإعطاء كل ذي حق حقه .(٢)
٢- العدالة هي الفن الذي يقدم الخير للأصدقاء ويلحق الشر بالأعداء.ومعنى هذا التعريف أن العدالة هي المعاملة بالمثل والقيام بالواجب على حسب الظروف.

---

(١) راجع : منبعا الأخلاق والدين برجسون ص ٧٣

(٢) الجمهورية لأفلاطون ص ١٧٩ ترجمة دكتور فؤاد زكريا طبع الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٥

٥٨٤ ٣- العدالة هي تحقيق صالح الأقوى – يقصد رجال الحكم والقيادة في المجتمع . ([1])

٤- العدالة هي تحقيق السعادة. ولذلك توصف حياة العادل بأنها أطيب وأسعد من حياة الظالم . ([2])

٥- ذكر أفلاطون أن للعدالة جانبين أحدهما عدالة تتعلق بالمجتمع أو الدولة وثانيهما عدالة تتعلق بالفرد وقد بين أن العدالة الجماعية تعني أن يقوم كل فرد بالوظيفة الخاصة به التي وهبته الطبيعة خير قدرة على أدائها وأن على كل فرد أن ينصرف إلى شئونه دون أن يتدخل في شئون غيره ([3]).والعدالة الفردية تعني أن يقوم كل جزء منه بالوظيفة المحددة له .

العدالة في الدولة عند أفلاطون: ([4])

يرى أفلاطون أن العدالة تمثل فضيلة من الفضائل الاجتماعية لكنها ليست هي الفضيلة الوحيدة بل لا بد أن يسبقها ثلاث فضائل أخرى تتعلق بالطبقات الاجتماعية التي تتكون منها المدينة الفاضلة ([5])ويرى أفلاطون أن هذه الفضائل كلها ضرورية ويؤدي كل منها

---

[1]) الجمهورية لأفلاطون ص ١٨٧ مرجع سابق وردت هذه التعريفات الثلاثة على ألسنة شخصيات كانت تحاور سقراط الذي تعبر أراؤه عن الآراء الحقيقية لأفلاطون الذي اعترض عليها

[2]) الجمهورية لأفلاطون ص ٣١٠ وكما اعترض أفلاطون على التعريفات السابقة اعترض عليه بأن كثيرا من أهل العدالة والحق لا تتحقق لهم السعادة على حين أنها تتحقق لكثير من الظالمين لذا اعترف بقوة الاعتراضات كما اعترف بصعوبة البحث وخطورته وبين أن الوصول إلى إجابة مقنعة عن العدالة يقتضي حرصا وفطنة وحكمة عميقة .

[3]) الجمهورية لأفلاطون ص ٣١٦ و ٢٦٦ .

[4]) راجع المجمل في تاريخ علم الأخلاق للدكتور سد جويك ص ١٢٣ وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام للدكتور أبوريان ج/ ٢ ص٤١ والفلسفة العامة والأخلاق للدكتور محمد كمال جعفر ص ١٨٢-١٨٣ ومدخل إلى دراسة الفلسفة لكولبة ص ٩٢ .

[5]) ذكر أفلاطون أن نشأة الدولة تحتاج الى ثلاث طبقات : الطبقة الأولى هي طبقة المنتجين من العمال والفلاحين والصناع والنساجين وصانعي التماثيل

دورا مهما في استقرار المجتمع وكماله ، وأولى هذه الفضائل ٥٨٥
وأعلاها فضيلة الحكمة التي هي فضيلة الفلاسفة ، وتأتي بعدها
فضيلة الشجاعة التي هي فضيلة الجنود والحراس وأما الفضيلة
الثالثة فهي فضيلة الاعتدال([1]) وهي تختلف عن الفضيلتين السابقتين
في أنها ليست خاصة بطبقة معينة مثلها بل ينبغي أن يتصف بها كل
أفراد المدينة الفاضلة ([2]) ويترتب على تصور العدالة على هذا النحو
أن يحتفظ كل فرد بالحرفة أو المهنة التي يجيدها دون أن يكون من
حقه أن يتركها إلى غيرها لأن انتقاله إلى غيرها سوف يكون نوعا
من الظلم لأهل هذه المهنة الأخر كما أن هذا الانتقال يصرفه عن
إجادة المهنة التي هو فيها وبذلك لا يقدم للمجتمع أقصى فائدة ممكنة
.

كما يترتب أيضا على هذا الفهم للعدالة أن يظل الإنسان في طبقته
الاجتماعية التي ينتسب إليها منذ ولادته بحيث لا يفارقها إلى طبقة
أخرى فإذا تحقق ذلك تحقق للمجتمع الاستقرار أما الخلط بين
الطبقات الثلاث فإنه كما يقول أفلاطون يجر على الدولة أوخم
العواقب بحيث إن المرء لا يعدو الصواب إذا عد ذلك جريمة .
ولاشك أن هذا التصور للعدالة يكشف عن فكرة طبقية واضحة وهي
فكرة جعلته يفرق بين الناس تفرقة مصطنعة لا تعتمد على الكفاءة أو
الموهبة التي تكاد تتكون من الحظوظ المشتركة التي قسمها الله بين

والموسيقيين والأطباء و التجار ونحوهم الذين يوفرون الأمور الضرورية
للأفراد و الطبقةالثانية هي طبقة الجنود والحراس الذين يحمون المجتمع من
أعدائه ،الطبقة الثالثة في المجتمع هي طبقة الفلاسفة الذين يجب أن يكونوا
أعظم مقدرة وأكثر كفاءة لأنهم الأجدر بحكم المجتمع . راجع الجمهورية
لأفلاطون ص ٢٢٦، ٢٢٧ ، ٢٦٧

[1]) يقصد أفلاطون بالاعتدال نوعا من النظام والتحكم في الشهوات والاقتصاد
في المتعة لأن الوقوع تحت سيطرة المتعة والشهوة يؤدي إلى إضعاف
الجانب العقلي الذي ينبغي أن تكون له الصدارة والأولوية لتتحقق السعادة
للإنسان . ويطلق عليها البعض عفة . راجع : الجمهورية لأفلاطون ص
٣٠٩وما بعدها وانظر تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٩٦.

[2]) الجمهورية لأفلاطون ص ٣١١، ٣١٢ .

الناس جميعا بل تعتمد على مجرد الانتماء إلى طبقة من الطبقات الاجتماعية ، وقد أباح أفلاطون لنفسه أن يستخدم الاسطورة في محاولة اقناع الناس بهذه الفكرة التي تصدم مشاعر الكثيرين منهم (١) وليس لهذه الأسطورة سند من الحقيقة أو الواقع ويكفي في نقض أسطورته تلك أنها لو كانت صحيحة لما كان بإمكان أستاذه سقراط أن يكون له تلك المكانة التي يحتلها في تاريخ الفلسفة اليونانية لأنه بحسب التقسيم الاجتماعي لأفلاطون ينتسب إلى أسرة من طبقة المنتجين ومع ذلك استحق بجدارة أن يكون من فئة الفلاسفة الذين يضعهم أفلاطون على قمة الطبقات الاجتماعية وقد تأثر به أفلاطون نفسه بالرغم مما كان يتمتع به من نسب عريق ومكانة رفيعة . (٢)

العدالة بالنسبة للفرد عند أفلاطون:

أما العدالة بالنسبة للفرد عند أفلاطون فإنها تعتمد على جملة الأسس التي طبقها على المجتمع فإذا كانت العدالة بالنسبة للمجتمع تعني أن يقوم كل فرد بالوظيفة الخاصة به التي وهبته الطبيعة القدرة على ادائها وأن على كل فرد أن ينصرف إلى شئونه دون أن يتدخل في شئون غيره فإن العدالة الفردية تعني أن يقوم كل جزء منه بالوظيفة المحددة له . (٣) وقد شرح أفلاطون ذلك بأن الإنسان تصدر عنه أفعال متضادة أو متنافرة فالإنسان مثلا يحس بالرغبة في شيء معين كالجوع أو العطش ولكنه لا يستجيب لتلك الرغبة بل يكبتها وقد يحس بالنفور من شيء آخر كالدواء ولكنه يرغم نفسه على قبوله ، ويرى أفلاطون ان تلك الأفعال المتضادة أو المتنافرة لا يمكن تفسيرها بأنها ترجع إلى مبدأ واحد في الإنسان كما يرى بعض الفلاسفة الذين قالوا بوحدة النفس وبساطتها على الرغم من تعدد الوظائف التي تقوم بها وإنما يرجع الأمر إلى وجود مبادئ متعددة

---

١) راجع : الجمهورية لأفلاطون ص ٢٩١ .

٢) راجع :دراسات أخلاقية للدكتور عبد الحميد مذكور ص ٩٢دار الثقافة العربية القاهرة سنة ١٩٩٢م

٣) راجع : المجمل في تاريخ علم الأخلاق للدكتور سد جويك ص ١٢٣ .

في كل إنسان لأن المبدأ الواحد لا يفعل الشيء ونقيضه ([1]) وليس ٥٨٧
في الإنسان إذن نفس واحدة بل توجد فيه حسب رأي أفلاطون ثلاث نفوس : نفس عاقلة وهي أعلى النفوس ، وهي تختص بجانب الفكر والتأمل وقيادة السلوك وضبطه ، ونفس غضبية وهي التي تلبي جانب الرغبة والنفور والمحبة والكره ونحو ذلك من الانفعالات ، والثالثة النفس الحيوانية التي تختص بالجانب الحيوي في الإنسان أي التي تشرف على مطالب الجسد وحاجاته من الغذاء والشراب والتناسل ونحو ذلك . ([2])

ومن الواضح أن أفلاطون يجعل النفوس ثلاثة وهي تتشابه مع الطبقات الثلاث التي ينقسم إليها المجتمع وفي ضوء هذا التشابه يأتي حديث أفلاطون عن العدالة بالنسبة للفرد([3]) وهذه العدالة تقتضي أن تتصف كل نفس من هذه النفوس بالفضيلة الخاصة بها .وأن النوع الأعلى منها تسيطر على النوع الأدنى منها وبهذا يتحقق الانسجام والتوافق بين النفوس فتصبح وكأنها نفس واحدة لا يتناقض فعلها ولا يتعارض سلوكها ، لأنها تختار من الأفعال ما يؤكد هذه الوحدة ويقويها ، إما إذا حدث العكس وسيطر الأدني من النفوس على الأعلى منها فإن هذا يؤدي إلى الاضطراب وانعدام التوافق والانسجام ووقع هذا الذي يتصف بهذا الوصف في الظلم المضاد للعدالة . ([4])

<u>تعقيب :</u>

مما سبق يتضح لنا أن أفلاطون قد حاول جاهدا أن يقيم مدينة فاضلة ومما يحمد له هو أنه حاول أن يجعل العدالة أساسا لهذه المدينة

---

[1]) الجمهورية لأفلاطون ص ٣١٥ .

[2]) الجمهورية لأفلاطون ص ٣١٥ . لا يكتفي أفلاطون بالتفرقة بين هذه النفوس في الوظائف فحسب بل يفرق بينها في المكان أيضا فالنفس العاقلة مقرها الرأس والغضبية مقرها الصدر والحيوانية مقرها البطن .

[3]) الجمهورية لأفلاطون ص ٣٢٥ . وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص٩٦

[4]) الجمهورية لأفلاطون ص 327 ، 328.

٥٨٨ وضابطا ومعيارا للفضائل التي ينبغي أن تسود فيها ، ولكنه مع دعوته إلى الإلتزام بالفضائل والقيم الأخلاقية لم يمض في الشوط إلى نهايته ولم يلتزم بما دعا إليه التزاما دقيقا لأنه أباح السقوط في الكذب وجعله مقبولا وهو الذي دعا إلى الصدق بوصفه قيمة يجب الحرص عليها ، وربما ظن أنه إذا جعله خاصا بالحكام سيجعله في مأمن من النقد ([1])

والحق أن أفلاطون قد أخفق تماما في رأيه عن إباحة الكذب للحكام ؛ لأن الكذب رزيلة من كل من يقوم به حاكما أو محكوما مالم تدع إليه ضرورة مؤقتة وفي نطاق محدود .

ونحن مع إشادتنا بهذا الحرص على العدالة من جانب أفلاطون لا نتفق مع تصوره لهذه العدالة على هذا النحو الذي سبقت الإشارة إليه فهو تصور يتسم بالغرابة وهو - على أحسن تقدير -ليس أمثل الطرق لتحقيق العدالة خاصة في جانبها الاجتماعي وذلك بسبب سيطرة فكرة التقسيم الطبقي على نظرة أفلاطون ويتفق مع تلك النظرة عنده ما نجده لديه من احتقار وازدراء للعبيد الذين ينظر إليهم على أنهم أقرب إلى الحيوانات منهم إلى بني الإنسان ([2])

ويترتب على أفكار افلاطون أن يكون حكم المجتمع حكرا على طائفةمن الناس هم الفلاسفة وهذا يؤدي إلى نوع من الدكتاتورية البغيضة التي لن يخفف من مرارتها أنها تاتي على أيدي الفلاسفة فالدكتاتورية بغيضة في كل صورها سواء جاءت على أيدي الفلاسفة أو على أيدي سواهم وتزداد خطورة إذا لاحظنا أن الأقلية معرضة للوقوع في الخطأ مهما اوتيت من الحكمة وأن الخطر لا يعود علها وحدها بل على المجتمع كله ومن هنا كان اللجوء إلى رأي الأكثرية طريقا أقل خطرا وأكثر أمنا ومع أنها ليست معصومة من الخطأ فإنها على كل حال كما يقول بعض العلماء أقرب للصواب من الأقلية

---

[1]) الجمهورية لأفلاطون ص 255.

[2]) راجع : تاريخ الفلسفة الغربية لبرتراند رسل ج ١/ ١٧٣، ١٨٣ ، ١٨٤

خاصة إذا لم تحرم الأقلية من التفكير ، وهذا يجعلنا نقول بأن أفكار ٥٨٩
أفلاطون عن العدالة لا عدالة فيها . (١)

٢- العدالة عند أرسطو:

أما أرسطو، وإن كان هدفه محاربة الفكر السفسطائي، إلا أنه يختلف مع أستاذه- أفلاطون- في تمثله للعدالة، حيث يرى أرسطو أن العدالة تتمثل نظريا في الوسط الذهبي (لا إفراط ولا تفريط) الذي يستطيع وحده أن يضمن الفضيلة. وعلى هذا تتأسس العدالة العملية، التي تتجلى بالخصوص في توزيع الثروات بين الأفراد بطريقة رياضية تناسبية (بمعنى أن العدالة تقتضي أن يتقاسم الأفراد بينهم بطريقة عادلة الصالح والطالح)، كما تتجلى في سن قوانين قمينة بضمان الأمن والسكينة والإنصاف لسكان المدينة وتقوم العلاقات بين أفراد المجتمع على صداقة حقيقية ومثالية. ولقد تناول ارسطو فكرة العدالة بالتحليل وهو يرى ان مضمون القوانين هو العدالة ، وان اساس العدالة هو المساواة ، وميز ارسطو بين صورتين اساسيتين للعدالة ، الاولى هي العدالة التوزيعية ، وهو العدل الذي يسود علاقة الجماعة بالافراد باعتبارهم اعضاء في جماعة سياسية هي الدولة وتطبق على الاموال والحقوق والواجبات العامة ، وتهدف الى ان يحصل كل عضو من اعضاء الجماعة على قدر مناسب لاستحقاقه بحسب كفائته او قابلياته او ماقدمه من تضحيات .

فما دامت العدالة هي المساواة والظلم هو عدم المساواة ، فان العدالة التوزيعية تقتضي ان تعالج الحالات المتساوية معالجة متساوية ، ويترتب على ذلك انه اذا وجد شخصان غير متساويين ، وجب ان لا يحصلا على ما هو متساو .

ويذهب خطيب روما الشهير" شيشرون" الى القول :" إن العدالة التي تساوي بين خيار الناس ، وأشرارهم هي ستار للظلم " ومنبع

---

(١) راجع : السياسة لأرسطو ترجمة أحمد لطفي السيد ص ١٢٦ وما بعدها طبع الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٩

٥٩٠ الشكوى والشجار حسب أرسطو - أن تعطي المتساويين حصص غير متساوية ، أو أن تمنح غير المتساويين حصص متساوية . ويلاحظ أرسطو أن الناس جميعاً يتفقون على أن العدالة في التوزيع يجب أن تجري وفقاً للاستحقاق ، الا أنهم يختلفون في فهم المقصود من الاستحقاق . وعبر الرومان عن هذه الصورة من العدالة كما وردت في مدونة جستنيان بالقول إن (مساواة غير المتساويين ظلم) ([1]) .

ويعبر عنها في الفقه القانوني المعاصر بفكرة المراكز القانونية التي تقوم على أساس التمييز بين المساواة القانونية ، وهي المقصودة في هذا المقام ، وبين المساواة الفعلية.

وطبقاً للمساواة القانونية (العدالة التوزيعية) فليس كل الناس متساويين امام التعيين في الوظيفة العامة مثلاً ، بل يتساوى منهم فقط من يحمل نفس الشروط والمؤهلات ، وباختلاف المؤهلات يختلف الراتب والمزايا الوظيفية. ومن جانب آخر فإن العدالة التوزيعية تمثل وجه من أوجه حقوق الانسان كما وردت في الاعلان العالمي لحقوق الانسان ([2]) وسمي هذا العدل توزيعياً لانه يتولى توزيع خيرات الجماعة والواجبات تجاه الجماعة بين أفراد تلك الجماعة كل حسب مؤهلاته ومقدار ما يقدمه للمجتمع من

---

[1])راجع : فلسفة القانون ، مصدر سابق ، ص ٣٣ وما بعدها وص ١٣٤-١٣٥.وص ١٦٤ وما بعدها. وانظر بهذا المعنى: دروس في المدخل لدراسة العلوم القانونية ، مبادىء القانون د. منصور مصطفى منصور ،، ج١، ١٩٧٢.ص١٧١-١٧٢.

[2])راجع : الاصول العامة لعلم القانون - نظرية القانون صلاح الدين عبد الوهاب ، .ص ٤٥ وما بعدها.

خدمات فكرية أو مادية أو ما يقدمه من تضحيات لمصلحة وطنه ومجتمعه. [٥٩١]

وحين يطالب الفرد بحصته العادلة من خيرات الجماعة فإنه يطالب بما هو مستحق له بوصفه عضواً في تلك الجماعة.

وجاء في إعلان حقوق المواطن الفرنسي الوارد في مقدمة دستور سنة ١٧٨٩ بالنص على انه (ان ممثلي الشعب الفرنسي ، المجتمعين في جمعية وطنية ، قد راعهم الجهل ، والنسيان ، وعدم المبالاة بحقوق الانسان ، بأعتبارها سبب المآسي العامة واساس فساد الحكومات . فقرروا النص في اعلان رسمي على حقوق الانسان الطبيعية، المقدسة، غير القابلة للتصرف، حتى يكون هذا الاعلان ماثلا على الدوام في ذهن اعضاء الجسم الاجتماعي ، يذكرهم ابداً بحقوقهم وواجباتهم ....

المادة الاولى : يولد الناس ويظلون أحراراً ومتساوين في الحقوق ولا تقوم التمييزات الاجتماعية الا على أساس من المنفعة العامة .

المادة الثانية : ان الغاية من كل تجمع سياسي حفظ حقوق الانسان الطبيعية غير القابلة للتقادم . هذه الحقوق هي الحرية ، والملكية ، والأمن ، ومقاومة الطغيان .... .) .

فاساس العدالة التوزيعية بحسب المادة الأولى أعلاه أن تقوم التمييزات الاجتماعية على أساس من المنفعة العامة لا غير ([١]).

---

[١])راجع: نشأة المذاهب الفلسفية وتطورها - دراسة في سوسيولوجيا الفكر القانوني - د. ثروت انيس الاسيوطي ، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية ، العدد الثاني ، السنة الثامنة ، يوليو ١٩٦٦، ص ١١٠ وما بعدها. والاصول

٥٩٢ أما الصورة الثانية للعدالة بحسب تصوير أرسطو فهي العدالة التبادلية اوالتعويضية ، فهو العدل الذي يسود علاقات الافراد فيما بينهم فيوازن بين المنافع اوالاداءات المتبادلة ، وهي تخضع لمبدأ المساواة ايضاً ولكن المساواة هنا فعلية وليست قانونية. فتقدر الافعال او الاشياء بالنسبة الى قيمتها الموضوعية طبقاً لمعادلة حسابية ، بغية وضع كل طرف في مركز مساو تجاه الاخر ، ولايعتد هنا بالاعتبارات الخاصة بكل فرد كما هو الحال في العدل التوزيعي ،وتطبق في حالات العقد والفعل الضار واية رابطة خاصة اخرى . فمركز المتعاقدين مثلا ، متساو من ناحية العدل التبادلي ، فاذا استلم احد الطرفين المتعاقدين اكثر مما يستحق او اقل وجب الرد وايجاد التوازن لتحقيق العدل ، واذا الحق احدهم بآخر ضرراً وجب عليه التعويض .بغض النظر عن كونه من القادة او من الافراد العاديين من الاغنياء او من الفقراء من النساء او من الرجال فالعدل التوزيعي يحمي الانسان لذاته بغض النظر عن مركزه الاجتماعي او الديني او المالي او السياسي.

ويميز الفقه الحديث بين فكرة العدل وفكرة العدالة ؛بأن العدل يفيد معنى المساواة ، وهي مساواة مرتبطة بالدور الاجتماعي للقانون ، فالمفروض ان يطبق القانون بمساواة جميع الاشخاص والحالات التي يتناولها في مركز قانوني معين ولغرض معين بالذات وللهدف الذي يرمي اليه ، فالمثل يعامل كمثله ، وغير المتساويين لايلقون معاملة متساوية ، وهكذا قرر الرومان ، كما جاء في مدونة جستنيان ،القاعدة القائلة بأن:" مساواة غير المتساويين ظلم " . ويتحقق ذلك من خلال قواعد قانونية عامة مجردة تطبق على الجميع بنزاهة ودون محاباة وبعدالة ويقتصر دور العدل الشكلي

العامة لعلم القانون - نظرية القانون ، صلاح الدين عبد الوهاب ، مصدر سابق ، ص ٣٦ وما بعدها .

هنا على بيان أن الاجراءات كانت عادلة لان احدا لم يستثنى او ٥٩٣
يستبعد بشكل غير عادل من تطبيق القانون ، لافرق بين ام تسرق لأطعام اطفالها الجياع ومن يسرق لأرضاء ملذاته وشهواته ،مثلا. لأن العدل القانوني يعتد بالوضع الغالب الظاهر لا بالوضع الداخلي الخاص للمخاطبين بحكمه .

أما العدالة : فتعني الشعور بالإنصاف وهو شعور كامن في النفس يوحي به الضمير النقي ويكشف عنه العقل السليم وتستلهم منها مجموعة من القواعد تعرف باسم قواعد العدالة ، مرجعها مثل عليا تهدف الى خير الانسانية بما توحي به من حلول منصفة ومساواة واقعية تقوم على مراعاة دقائق ظروف الناس وحاجاتهم .

إن التمييز بين فكرتي العدل والعدالة هو السبب في أن كل الانظمة القانونية شعرت بالحاجة الى اصلاح صرامة القانون من خلال الدعوة الى تفسير القانون بروح العدالة بدلا من التركيز على حرفية النصوص عندما يشعر القاضي ان الظلم بعينه يتحقق لو طبق القانون بحذافيره وهذه الحالة نجد تعبيرها في القول المأثور (الرحمة فوق القانون) الذي لايعني الا أن على القاضي ان يعالج الحالة الفردية الخاصة بروح العدالة . ووجدت هذه الفكرة تطبيقا في مظاهر متنوعة ، ففي انكلترا انشئت منذ قرون مايعرف بمحكمة العدالة للتحرر من جمود القانون العام الانكليزي وعلى اساس فكرة (ان العدالة تنبع من ضمير الملك) فيما اعتبرت قوانين اخرى قواعد العدالة او القانون الطبيعي مصدرا قانونيا احتياطيا يطبقه القاضي عند غياب النص ، كما فعل المشرع المصري والعراقي .

ولأن قواعد العدالة فكرة نسبية فأن فقهاء القانون يميلون الى استخدام مصطلح العدالة الاجتماعية كفكرة واقعية يمكن صياغتها

٥٩٤ بوضوح في النصوص القانونية ، ومن اهم مقومات العدالة الاجتماعية ؛ المساواة والحرية وتكافؤ الفرص . ([1])

وبعد أن إشرت لما جاء عن قيمة العدالة عند أفلاطون وأرسطو أري أن نبين ونوضحها في فلسفة هنري برجسون لنرى ما بينهم من وجوه الاتفاق والاختلاف

المبحث الثالث : العدالة عند برجسون

العدالة الاجتماعية عند برجسون :

سبق أن أشرت إلى أن برجسون قد عرف العدالة بأنها المساواة والنسبة والتعويض يقول: « العدالة في كل الأزمنة تثير في الذهن أفكار المساواة والنسبة والتعويض"([2]) فأساس العدالة عند برجسون المساواة وأنها عدالة معاوضة وعدالة قسمة أو التوزيع والأولى تتعلق بتبادل المنافع بين الأفراد على أساس المساواة كما في عقود البيع والشراء وسائر المعاملات ، والثانية تتعلق بقسمة الأموال والكرامات على الأفراد بحسب ما يستحق كل واحد منهم بحيث يمكن القول بأن نسبة هذا الإنسان إلى هذا المال كنسبة كل من كان في مثل مرتبته إلى قسطه ومعنى ذلك أن عدالة المعارضة تنظم الأفراد

---

[1])راجع: النظرية العامة للقانون د. سمير تناغو ، ص ١٤٩ ، ١٩٧٣ ، و السلطة التقديرية للقاضي المدني في ضوء المعايير والقواعد القانونية المرنة والجامدة، مجلة مصر المعاصرة، د. محمد سعد ابو شنا ، س٧٧،ع٤٠٦،اكتوبر١٩٨٦،ص٦٢٦.و ربيع الفكر اليوناني د. عبد الرحمن بدوي ، ص١٠٨ ، ط٤، ١٩٦٩ ، وانظر تاريخ فلسفة القانون منذ قدماء الاغريق الى عصر النهضة ، جورجيو ديل فيكو ، ترجمة د. ثروت انيس الاسيوطي ، مجلة القانون والاقتصاد ص١١٥ ، مصر، ع١ س٣٨، مارس ١٩٦٨،

[2]) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص٧١ترجمة سامي الدروبي ط/١سنة ١٩٤٥م مطبعة الاعتماد بمصر نشر مكتبة نهضة مصر بالفجالة

بعضهم ببعض على حين ان عدالة التوزيع تنظم علاقات الأفراد بالدولة وفي كلا هذين النوعين من التنظيم نسبة (١)

نشأتها عند برجسون:

بين برجسون أن العدالة بهذا المعنى وجدت منذ وجدت المبادلات في الأشياء وأن أي مجتمع مهما كان بدائيا لم يعرف المقايضة كان لابد أن يتساءلوا هل للشيئين المتبادلين قيمة واحدة أي هل يمكن أن يستبدل بهما شيء ثالث واحد حتى إذا صيغت هذه المساواة في القيمة في قاعدة ودخلت القاعدة في معاملات الجماعة فتوضع عليها كانت هي العدالة في صورتها الواضحة وطابعها القاهر وما يرتبط بها من أفكار المساواة والمقابلة بالمثل ، وأنها غير مختصة بمبادلات الأشياء فحسب بل تمتد بالتدريج إلى العلاقات بين الأشخاص(٢)

ويرى برجسون أن العدالة في صورتها الواضحة وطابعها القاهر وما يرتبط بها من أفكار المساواة والمقابلة بالمثل وأنها لا تطبق على مبادلات الأشياء فحسب بل تمتد بالتدريج الى العلاقات بين الأشخاص من غير أن تستطيع مع ذلك من كل اعتبار للأشياء والمبادلة وهي تقوم حينذاك في تعديل الاندفاعات الطبيعية بإدخالها فكرة المقابلة بالمثل كتوقع أذى مساو لما قد نلحق بغيرنا من أذى(٣)

ثم بين برجسون أن في المجتمعات البدائية لم تكن الجرائم التي تقع على الأفراد لتعنى بالجماعة إلا نادرا وذلك حين يكون الجرم مضرا بها في ذاتها بأن يثير سخط الآلهة عليها فما على الشخص الذي وقع عليه الأذى أو على أسرته إلا أن تتبع غريزتها وتفعل ما تمليه عليها طبيعتها فتأخذ بالثأر وتنتقم ولو أن هذه المقابلة بالمثل لم تكن خاضعة بصورة غامضة لقواعد التبادل العامة لكان الانتقام غير متناسب مع الجرم قط والواقع أنه يتفق أن تدوم الخصومة إلى غير نهاية ويتتابع الثأر إلى غير حد إذا لم ترض إحدى

---

١) المعجم الفلسفي لجميل صليبا ج ٢/ ٥٩

٢) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص ٧١

3) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص 71

٥٩٦ الأسرتين أن تقبل دية مالية وهنا تبرز لنا فكرة التعويض بوضوح "([1])

ثم بين أن المجتمع يجب أن يحقق العدالة بين أفراده درءا للمفاسد وحدا للخصومات وأن يزن العقوبات على قدر الإساءة التي استحق بها العقاب لئلا يتمادى المسيء في إساءته عند حد فيذهب بها إلى أقساها ولكن العين بالعين والسن بالسن ويجب أن يكون كل عقاب مكافئا للإساءة .

المساواة في العدل ظلم عند برجسون :

على عكس ما تعارف عليه الناس أن المساواة بين الناس ولو في الظلم عدل يبين برجسون أن كل عين لا تكون مكافئة لأي عين ولا كل سن مكافئا لأي سن ، ويرى أنه يجب أن يقام للكيف وزنا كما للكم تماما بين الطبقات وقانون التكافؤ العددي لا ينطبق إلا في داخل طبقة واحدة ([2]) فالإساءة التي تلحق بفرد والضرر الذي يوقع به يكون التعويض عنهما أقوى فيقتضي جزاءا أكبر إذا كان هذا الفرد ينتسب إلى طبقة أعلى ([3]) وهكذا تصير المساواة إلى نسبة فالعدالة لن تتغير أو تتبدل صيغتها في الحضارات حين تتناول العلاقة بين الحكام والمحكومين أو بين الزمر الاجتماعية لأنها تدخل اعتبارات مساواة أو نسبة

العدالة المطلقة عند برجسون

يرى برجسون أن العدالة قسمان: نسبية ومطلقة وأن المطلقة لا يمكن تصورها تصورا كاملا إلا في اللانهاية ولا يمكن أن تصاغ في لحظة معينة صياغة دقيقة قطعية([4])

---

[1]) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص 72

[2]) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص 72

[3]) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص 72

[4]) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص73- 75

العدالة التي جاء بها أنبياء بني إسرائيل :

و يرى برجسون أن العدالة التي جاء بها أنبياء بني إسرائيل كانت عدالة خاصة لبني إسرائيل وكان سخطهم على الظلم سخط " يهوه " نفسه على شعبه العاصي أو على أعداء هذا الشعب المصطفى ولئن استطاع أحد منهم كعيسى (عليه السلام) أن يفكر في عدالة عامة فلأن إسرائيل الذي فضله الله على سائر الشعوب كان مرتبطا بالله ويسمو على بقية الإنسانية سموا كبيرا حتى يكو ن مثلا لها تحتذيه وقد أسبغوا على العدالة طابع الصرامة القاسية فاحتفظت به وأفاضتها مدة متزايدة إلى غير حد ويرجع الفضل في التقدم فيها إلى النبوة اليهودية (١)

الفلسفة عند برجسون تعجز عن تحقيق العدالة المطلقة:

وبين برجسون أن الفلسفة لا يمكن أن يتم عن طريقها الانتقال من المغلق إلى المنفتح وأن الفلاسفة المتقدمين قد أخطأوا الطريق ولم يخطوا خطوة إلى العدالة المطلقة لوجود الرق في المجتمعات ولوجود الطبقية اليونانية المتمثلة في الفكرة اليونانية القائلة بأن الغرباء لكونهم برابرة ليس لهم أن يطمعوا في أي حق من الحقوق وبين أن هذه الفكرة ليست خاصة باليونان فحسب إنما هي موجودة في كل موضع لم تتسرب إليه المسيحية سواء عند المحدثين أو عند الأقدمين كالصينيين والرواقيين وبين أن العدالة المطلقة كانت قبل المسيحية قواعد مثالية غير قابلة للتطبيق لذا وجدت الطبقية فهناك الحر والعبد والروماني والبربري ، وأن المسيحية هي التي جعلت هذه الأفكار قابلة للتطبيق ولكن تأثيرها كان بطيئا جدا فقد انقضى ثمانية عشر قرنا قبل أن تعلن حقوق الإنسان في أميركا أولا على يد المتطهرين ثم في فرنسا على يد رجال الثورة ولكن هذا لا يبطل أنها بتعاليم الإنجيل بدأت ثم استمرت بعد ذلك لا يحدها شيء (٢)

منبع العدالة عند برجسون

---

١) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص 216

٢) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص 78

٥٤٨ على الرغم مما قاله سابقا الا انه يرى أن الإنسان نفسه هو منبع العدالة وان الدين لا دور له في الأخلاق بصفة عامة والعدالة بصفة خاصة([1]) فهو يقول ردا على الذين يقولون إن الدين ظهير للأخلاق لأنه يرهب بالعقاب ويطمع بالثواب يقول : " لكن ينبغي أن نذكر أن الدين من ناحيته هذه لا يفعل شيئا غير أن يعد بأن تكون العدالة الإلهية مكملة للعدالة الإنسانية ومقومة لها"([2])

أصول العدل عند برجسون:

يرى برجسون "أن الرذائل التي يقترفها الإنسان في المجتمع لا تخلو من فضيلة " ويعلل ذلك بأن هذه الرذائل مشبعة بحب الظهور" فكلها مشبعة بحب الظهور وحب الظهور يعني قبل كل شيء أن الإنسان اجتماعي" ([3]) ويذكر أن إلقاء نظرة على الأديان السابقة والحالية تطلع الإنسان على مشهد يخجل العقل الإنساني وعلى نسيج من الضلالات إذ أن الإنسانية بتمسكها بالدين توغل في تعلقها بأذيال الخطأ والمستحيل ويقول مبينا صلة الأخلاق بالدين : "ليت الأمر يقف عند هذا الحد فقد رأينا الدين ينفي الأخلاق ويوجب الجرائم "([4])

تعقيب عام على فلسفة برجسون الأخلاقية:

من خلال ما قدمنا من فلسفة برجسون العامة والأخلاقية والدينية بصفة خاصة نرى فلسفة برجسون تميزت بالعديد من الميزات :

---

[1]) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص73 و الأخلاق في الإسلام للدكتور عبد اللطيف العبد ص 187

[2]) منبعا الأخلاق والدين لهنري برجسون ص 94-95

[3]) منبعا الأخلاق والدين لهنري برجسون ص 88 ترجمة د/ سامي الدروبي و د/ عبد الله عبد الدائم ط/ 1 سنة1945م مكتبة نهضة مصر بالقاهرة

[4])المرجع السابق ص 101 والفلسفة المعاصرة في أوربا ليوشنسكي ص 189

١-إعلاؤه لشأن الروح والمحبة الإنسانية والخليقة بأكملها في عصر انتشرت فيه الفلسفة النفعية بمدارسها المختلفة وسادت فيه البرجماتية العملية التي هونت من شأن الروح والمشاعر والعواطف الإنسانية النبيلة التي تميز الإنسان عن بقية المخلوقات .فقد جاء مذهب برجسون كرد فعل ضد المادية الطاغية والإلحاد بصوره المختلفة وبعثا لإنسانية الإنسان كإنسان وتجديدا لكل ما تحمله الإنسانية من معاني راقية كالمحبة والإخاء وغير ذلك . ٥٩٩

٢- نقده للفلسفات النفعية عموما ومجاهرته بذلك دون خوف أو وجل من مجتمع اصطبغ بالنفعية من مفرق رأسه إلى أخمص قدميه

٣- نقده للفلسفة الأخلاقية التي تعتمد على العقل المحض المبالغ فيه التي تحاول تسكين حركة الروح نظرا لما يشوبها من عيوب كثيرة

٤- اهتمام برجسون بالأخلاق الاجتماعية وحرصه على احترامها واحترام مكانة المجتمع الذي نعيش فيه والالتزام بواجباته وأخلاقياته من النقاط المهمة في فكره الأخلاقي

عيوب فلسفته الأخلاقية وأخطاؤه فيها :

من خلال إطلاعنا على فلسفة برجسون بصفة عامة و الأخلاقية بصفة خاصة يمكننا أن نقول إنها:

١-فلسفة تعادي العقل وتنقده نقدا شديدا وتقوم على حساب الأخطاء التي يقع فيها العقل وهذا ما جعل كثيرا من الفلاسفة يوجهون إليها انتقادهم ومنهم الفيلسوف الفرنسي : " جوليان بندا "(١٨٦٧-١٩٥٦م)الذي يرى أنه لا محل عند برجسون لأحكام الفكر وأنه صوفي ولا يأتي إلينا باي مذهب جديد "(١) وبرتراند رسل الذي يقول عن فلسفة برجسون: "وأثر سيء من الآثار

---

(١) راجع مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ل : ج . بنروبي ترجمة عبد الرحمن بدوي ج/٢/٣٣١ فقد ذكر عددا من الفلاسفة قاموا بالرد على برجسون تحت عنوان خصوم برجسون وبين أنهم أكثر من تلاميذه ص ٣٣٠- وما بعدها

٦٠٠ السينة لفلسفة ضد العقل كمثل فلسفة برجسون هو أنها تزدهر على أغلاط العقل وتشوشاته ، ومن هنا فقد سيقت إلى إيثار التفكير السيئ على التفكير الحسن ، وإلى أن تعلن أن كل صعوبة مؤقتة لا سبيل إلى حلها ، وإلى أن تعتبر أن كل خطأ أحمق فهو يكشف عن إفلاس العقل وانتصار الحدس"([1])

ويقول الفيلسوف الفرنسي" جاك ماريتان" مؤكدا هذه الحقيقة أن برجسون يحرم على العقل معرفة حقيقتنا الجوهرية وماهية ذاتنا ومن هنا فإنه عبثا يدعي بعكس أصحاب نزعة الظاهرة أن حقيقتنا الجوهرية هي شيء أخر غير أحوال الشعور المترابطة ، مادام لا يريد أن يعرف هذه الحقيقة الواقعية إلا بواسطة العيان وبالحس الباطن على نحو ملائم وينكر عليه الجوهرية التي لا يستطيع إدراكها غير العقل "([2])

٢-أن في فلسفة برجسون كما يقول جوليان بندا (ت ١٨٦٧م)مجموعة من المتناقضات والمشتركات فمثلا الوجدان البرجسوني فيه ستة أشياء مختلفة تسمى بهذا الاسم ...إلخ ،([3])

ويقول جاك ماريتان (١٨٨٢م)إن فكرة التطور الخالق تنطوي على تناقض : فمن يقل تطورا شيئا لاقوة يتحقق شيئا فشيئا حتى كماله لا.. ومن يقل خلقا بالعكس يقل انتاجا دون شيء سابق لكل وجود الشيء ويفترض تبعا لذلك قوة لا متناهية أغنى وجودا لا متناهيا وإذن الوجود الإلهي "([4])

---

[1])تاريخ الفلسفة الغربية لبرتراند رسل ترجمة د/ محمد فتحي الشنيطي ج/ ٣/٤٥٤طبع الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٧٧م

[2]) راجع مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ل : ج . بنروبي ترجمة عبد الرحمن بدوي ج/٢/٣٣١ نقلا عن الفلسفة البرجسونية دراسة ونقد ص٤٤-٤٥

[3]) مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا لبنروبي ص٣٣٢ وقارن بما قاله جاك ماريتان حيث بين بعض تناقضات برجسون ص ٣٥٢ نقلا عن كتاب ماريتان الفلسفة البرجسونية ص٤٢٣

[4]) راجع مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ل : ج . بنروبي ج٢/٣٥٣ نقلا عن الفلسفة البرجسونية دراسة ونقد ص ٢٤٦

٣-أن هذه الفلسفة لا تعتمد على الحجة ولا يمكن أن يقوض ٦٠١
بالحجة لأنها تأتي في صورة خيالية أشبه ما تكون بالأعمال الشعرية التي لا تقوم على دليل لأن أصلها خيالي يقول برتراند رسل : "إن جزءا كبيرا من فلسفة برجسون وعلى الأرجح الجزء الذي يعزى القدر الأكبر من شعبيته لا يعتمد على الحجة ولا يمكن أن يقوم بالحجة وصورته الخيالية للعالم معتبرة كمجهود شاعري ليست قابلة في صميمها لإقامة الدليل عليها أو إسقاطه " (١)

٤-إن الأشكال المختلفة من الأخلاق الإبداعية صدرت جميعها عن رغبة حادة في إبراز دور التجديد والمبادأة والإبداع على حساب دور التقليد والإتباع وهذا واضح عند برجسون عندما تحدث عن الأخلاق المنفتحة بأنها تنصرف في كل الحالات وذلك بالرجوع إلى وجدان إبداعي يبتكر القواعد الأخلاقية الجديدة لمواجهة أزمات الضمير المختلفة بيد أن دعاة الأخلاق الإبداعية ومنهم برجسون كثيرا ما يتناسون أن السلوك الخير ليس بالضرورة سلوكا مبتكرا بل قد يون مجرد سلوك تقليدي نابع من طاعة القاعدة أو احترام الواجب والواقع أنه ليس بيت القصيد في الفعل الأخلاقي أن يكون فعلا جديدا فريدا في نوعه بل المهم أن يكون فعلا خيرا يصدر عن احساس بالواجب وتقدير القيم .

٥-يلاحظ أن برجسون وأصحاب الأخلاق الإبداعية يخطئون عندما يتوهمون أن الإنسان يبدع الحق وأن الأخلاق المنفتحة هي وليدة ابتكار بعض العباقرة وفاتهم أن كل عصر يحمل في ثناياه بذورا مطوية من القيم والمثل والأفكار فليس من شأن العبقري كما يتوهمون أن يستحدث بما لا عهد لمجتمعه بها بل هو لا بد أن يستند في كشفه لتلك القيم إلى أسس حضارية كانت موجودة من ذي قبل .(٢)

---

(١) تاريخ الفلسفة الغربية لرسل ك/ ٣ ص ٤٦٧

(٢) راجع المشكلة الخلقية للدكتور زكريا إبراهيم ص ١١٥ وما بعدها مكتبة مصر طبعة ثانية ١٩٧٥م

٦٠٢ ٦-وضع برجسون نُصب عينيه فكرة سابقة وهي أنه ليس للأخلاق ولا للدين مصدر رباني مطلقاً ، ولا أسس عقلية تجعلهما حقيقة من الحقائق ، وأن الوحي خرافة من اختراع الإنسان ، وأن اليوم الآخر والحياة الآخرة خرافة!إيقول "بنروبي" : أنه لا مكان لله في فلسفة برجسون ذلك أنه متى ما ألفينا الوجود حطمنا في الأشياء ما بها تشابه الله وما بها ترينا الله وبهذا المعنى ينبغي أن نقول إن مذهب برجسون وحدة وجود ملحدة[(١)] ولكنه أعلن إلى أحد النقاد أنه في العبارات المذكورة وأمثالها يتحدث عن الله باعتباره الينبوع الذي تخرج منه على التوالي بفعل حر التيارات التي يكون كل منها عالما وأن الله من ثمة متمايز منها، هذا الاعلان ينسخ قوله أن ليس هناك شيء خالق وشيء مخلوق ولا يتفادى وحدة الوجود من حيث إن الخلق عنده نبع وصدورعن ذات الله فيكون المخلوق من عين ماهية الله[(٢)].ويقول جوليان بندا (١٩٥٦): "بمناسبة الإنسان الصانع عند برجسون :" كان الإنسان في قديم الزمان إلهيا ؛ لأنه استطاع أن يكتسب العدالة وفكرة القانون ومعنى الله واليوم هو إلهي لأنه استطاع أن يصنع لنفسه أدوات تجعله سيدا على المادة "[(٣)]

٧-أنه قد وقع في خطأ كبير مصدره البعد عن منهج الله تعالى فيما يقرره من أصول العدل حيث يرى أن الرذائل التي يرتكبها الإنسان في المجتمع لا تخلو من فضيلة ويعلل ذلك بأن هذه الرذائل مشبعة بحب الظهور فكلها مشبعة بحب الظهور وحب الظهور يعنى قبل كل شيء أن الإنسان اجتماعي والمغالطة هنا ظاهرة إذ كيف يكون في

---

١) مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا لبنروبي ج ٢ص٣٥٢ نقلا عن كتاب ماريتان الفلسفة البرجسونية ص٤٢٤ وتاريخ الفلسفة د/ محمد عزيز نظمي ص ٢٨٦

٢) تاريخ الفلسفة د/ محمد عزيز نظمي ص ٢٨٦

٣) راجع مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا لبنروبي ج ٢/٣٣٤ نقلا عن خيانة الكتاب لجوليان بندا ص ١٥٦

المحرمات فضائل وإلا فلم حرمها الله تعالى ؟ كذلك فإن أي مظهر اجتماعي يغضب الله تعالى لا يكون له قيمة في منهج الله تعالى ٦٠٣

٨-إن قطع برجسون صلة الأخلاق بالدين عندما يذكر أن إلقاء نظرة على الأديان السابقة والحالية تطلع الإنسان على مشهد يخجل العقل الإنساني وعلى نسيج من الضلالات إذ أن الإنسانية بتمسكها بالدين توغل في تعلقها بأذيال الخطأ والمستحيل ويقول مبينا صلة الأخلاق بالدين : "ليت الأمر يقف عند هذا الحد فقد رأينا الدين ينفي الأخلاق ويوجب الجرائم "([1])كلام لا يقبله المنصفون في العالم ولا يصدر مثله من عاقل فضلا عن فيلسوف لأن الدين السماوي الصحيح ينفي الأخلاق الفاسدة المنحلة ويوجب العقاب على أصحاب الجرائم الذين فسدت ضمائرهم وعقولهم فافتروا على الله ورسوله بغير علم أو بعلم يستعاذ منه .

٩-إن حصر برجسون منبع العدالة في الإنسان وأن الدين لا دور له في الأخلاق بصفة عامة والعدالة بصفة خاصة عندما يقول في رده على الذين يقولون إن الدين ظهير للأخلاق لأنه يرهب بالعقاب ويطمع بالثواب : " لكن ينبغي أن نذكر أن الدين من ناحيته هذه لا يفعل شيئا غير أن يعد بأن تكون العدالة الإلهية مكملة للعدالة الإنسانية([2]) كلام فاسد حيث إنه يجعل العدالة الإلهية تابعة لا متبوعة وكل هذا الشطط في الفكر ناتج عن البعد عن منهج الله تعالى وليس لهذا من عائد سوى الردة إلى الجاهلية الأولى التي تتخيل العدالة كما يهوى كل فريق وكما يميل كل إنسان على حدة.([3])

---

[1])المرجع السابق ص ١٠٣ والفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ص ١٨٩

[2]) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص ٩٤-٩٥

[3]) الأخلاق في الإسلام للدكتور عبد اللطيف محمد العبد ط/ ٤ سنة ١٩٩٥ صـ٨٨

المبحث الرابع العدالة في الإسلام :

إذا أردنا أن نتعرف على العدالة في الإسلام فإننا نجد نصوصا كثيرة توضح بما لا يدع مجالا للشك أن الإسلام غايته تحقيق العدالة بين الناس وأنّ العدل من القيم الإنسانية الأساسية التي جاء بها الإسلام، وجعلها من مُقَوِّمَاتِ الحياة الفردية والأسرية والاجتماعية والسياسية، حتى جعل القرآن الكريم إقامة القسط - أي العدل - بين الناس هو هدف الرسالات السماوية كما أنه لا يضع من قواعد الأخلاق إلا ما يمكن تطبيقه ولم يكن ذلك إلا بمراعاة قدرة الإنسان على الإلزام الخلقي فمن كان عاجزا أو مريضا أو ضعيفا سقط عنه هذا الإلزام بقدر ضعفه. (١)

قال تعالى "إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى" {النحل/ ٩٠}

وقال تعالى : " إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل" { النساء /٥٨}

وقال تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ " { النساء / ١٣٥}

وقال تعالى : " لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ " { الحديد/ ٢٥} وليس ثمة تنويه بقيمة القسط أو العدل أعظم من أن يكون هو المقصود الأول من إرسال الله تعالى رُسُله، وإنزاله كتبه؛ فبالعدل أُنزلت الكتب، وبُعثت الرسل، وبالعدل قامت السموات والأرض

العدل في الإسلام هو ما يكمل أخلاق المسلم لما فيه من اعتدال واستقامة وحب للحق

ومن مزايا العدالة الإسلامية أنه لا غبن لوحد من الخصوم بل تحل المشكلة على أساس شرعي ترتاح له النفوس وتنقطع به الخصومة فيأتي الصلح بعد ذلك على أساس من النقاء والصفاء لما في ذلك من خير وتقوى قال تعالى : "فأصلحوا بينهما بالعدل

---

(١) راجع مشكلة الخير والشر في الفكر الإسلامي لصولها وتطبيقاتها للدكتور محمد السيد الجليند ج ١/ ١٣٠ طبعة ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م مطبعة التقدم القاهرة

وأقسطوا إن الله يحب المقسطين إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم "{الحجرات / ٩-١٠}

وقال تعالى : " فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم " { الأنفال /١}

وقال تعالى : " والصلح خير " { النساء / ١٢٨}

ولا يشق الإسلام على أهله في مسألة الوصول إلى الحقوق عن طريق العدالة فالحكم جائز بحسب الظاهر والله يتولى السرائر قال تعالى : " فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم " { التوبة /٥}

أسس العدالة في الإسلام :

وضع الإسلام أسسا عامة وثابتة للعدالةوهي:

١_ التحرر الوجداني من كل مايعيق عن تنفيذها وبقائها

٢_ المساواة الإنسانية

٣- التكافل الاجتماعي

أقسام العدل وكيفية تحقيقها :

ولم يقتصر خلق العدل في الإسلام على إنصاف الغير وإعطائهم حقوقهم بل الأمر أوسع من ذلك يقول الماوردي رحمه الله تعالى: "إذا كان العدل من إحدى قواعد الدنيا التي لا تنتظم إلا به ولا صلاح فيها إلا معه وجب أن يبدأ بعدل الإنسان مع نفسه ثم بعدله مع غيره .فأما عدله في نفسه فيكون بحملها على المصالح وكفها عن القبائح ثم بالوقوف في أحوالها على أعدل الأمرين من تجاوز أو تقصير فإن التجاوز فيها جور والتقصير فيها ظلم ومن ظلم نفسه فهو لغيره أظلم ومن جار عليها فهو على غيره أجور .

وأما عدله مع غيره فقد تنقسم حال الإنسان مع غيره على ثلاثة أقسام :

القسم الأول : عدل الإنسان فيمن دونه : كالسلطان في رعيته والرئيس مع صحابته فعدله يكون بأربعة أشياء باتباع الميسور وحذف المعسور وترك التسلط بالقوة وابتغاء الحق في السيرة...

القسم الثاني : عدل الإنسان مع من فوقه كالرعية مع سلطانها والصحابة م رئيسها ويكون ذلك بثلاثة أشياء : بإخلاص الطاعة

٦٠٦ وبذل النصر وصدق الولاء....وهذه أمور إن لم تجتمع في المرء تسلط عليه من كان يدفع عنه واضطر إلى اتقاء من كان يقيه ... وفي استمرار هذا حل نظام شامل وفساد صلاح شامل .
القسم الثالث: عدل الإنسان مع أكفائه ويكون بثلاثة أشياء: بترك الاستطالة ومجانبة الإدلال وكف الأذى.. وهذه أمور إن لم تخلص في الأكفاء أسرع فيهم تقاطع الأعداء ففسدوا وأفسدوا.([1])
ولقد وردت مادة الظلم في القرآن الكريم منهيا عنها في أكثر من مائة وثمانين مرة في معرض الذم لهذه الصفة القبيحة لذا كان تحقيق العدالة في الإسلام و محاربة الظلم يحقق المساواة بين الناس حين يصل كل إنسان إلى حقه ويمنع من العدوان على سواه فالإنصاف هنا للقادر والعاجز على حد سواء ولكي تكتمل عناصر الإنصاف لا بد من رد المظالم إلى أهلها حتى لا يعاقب بها يوم القيامة فهي تضيع عليه ثواب أعماله الصالحة ففي الحديث الصحيح كانت عنده مظلمة لأخيه من عرضه أو من شيء فليتحلل منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه "([2])

فالإسلام يرسي قواعد العدل حين يحارب الظلم الذي يجر إلى الجرائم بكل صورها وأشكالها وقد نهى عن الجرائم ومقدماتها وقبحها وزجر كل مرتكب لها إما بالحد وإما بالتعزير. وبقدر ما أمَرَ الإسلامُ بالعدل وحثَّ عليه، حَرَّمَ الظلم أشدَّ التحريم، وقاومه أشدَّ المقاومة، سواء ظُلْم النفس أم ظُلْم الآخرين، وبخاصة ظُلْم الأقوياء للضعفاء، وظُلْم الأغنياء للفقراء، وظُلْم الحُكَّام للمحكومين، وكلَّما اشتدَّ ضعف الإنسان كان ظلمه أشدَّ إثمًا"([3])

---

[1]) أدب الدنيا والدين للماوردي ص ١٤١-١٤٤ بتصرف
[2]) صحيح البخاري
[3]) انظر:ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده د/ يوسف القرضاوي: ص١٣٥.

ففي الحديث القدسي" :يَا عِبَادِي، إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، ٦٠٧
وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلاَ تَظَالَمُوا([1]) "

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم لمعاذ..." :بن جبل رضي الله عنه : " وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ حِجَابٌ([2])"وقال" :ثَلاَثَةٌ لاَ تُرَدُّ دَعْوَتُهُمْ: الصَّائِمُ حَتَّى يُفْطِرَ، وَالإِمَامُ الْعَادِلُ، وَدَعْوَةُ الْمَظْلُومِ يَرْفَعُهَا اللهُ فَوْقَ الْغَمَامِ، وَيُفَتَّحُ لَهَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ، وَيَقُولُ الرَّبُّ: وَعِزَّتِي لأَنْصُرَنَّكِ وَلَوْ بَعْدَ حِينٍ([3]) "

فالإسلام أعلن مبدأ العدل في العقيدة والشريعة والأسرة والعهود والقضاء وكل شئون الحياة ومن هنا صار العدل التزاما للمسلم في كل ميادين حياته الروحية والمادية ومناطا للثواب على صالح الأعمال فالعدل الحقيقي لا يلتمس حقا بعيدا عن شريعة الله تعالى لان شريعة الله تعالى هي العدل ([4])
يقول العلامة ابن القيم رحمه الله إن من له ذوق في الشريعة واطلاع على كمالها وتضمنها لغايةمصالح العباد في المعاش

---

[1]) مسلم من حديث أبي ذر :ك كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم (٢٥٧٧)، وأحمد (٢١٤٥٨)، والبخاري في الأدب المفرد (٤٩٠)، وابن حبان (٦١٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٧٠٨٨)، والسنن الكبرى ١١٢٨٣)

[2]) البخاري :كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع (٤٠٠٠)، ومسلم :كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (٢٧)

[3]) الترمذي :كتاب الدعوات، باب في العفو والعافية (٣٥٩٨) وقال: هذا حديث حسن. وابن ماجه (١٧٥٢)وأحمد (٨٠٣٠) وقال شعيب الأرناءوط: صحيح بطرقه وشواهده.

[4])الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا للدكتور يوسف القرضاوي ص ٣٣٦ ط/ ثانية ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م مؤسسة الرسالة بيروت

والمعاد ومحبتها بغية العدل الذي يسع الخلائق يجد أنه لا عدل فوق عدلها ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها وفرع من فروعها .." (١)

إن مبدأ العدل في الإسلام مبدأ ثابت ولا أدل على هذا من أن الله تعالى حرم الظلم على نفسه ثم حرمه على عباده ذلك أن البشرية إذا تر[illegible] وشأنها تعرضت للوقوع في الظلم إلا من عصم الله تعالى فالظلم من شيم النفوس وقد ورد في الحديث القدسي :" يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا "(٢)

قال ابن تيمية رحمه الله إن الناس لم يتنازعوا في أن عاقبة الظلم وخيمة و عاقبة العدل كريمة ولهذا يروى: الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة ولا ينصر الدولة الظالمة ولو كانت مؤمنة " (٣)

فالظلم شيء فظيع ، والإنسان المظلوم حين يأوي إلى فراشه ويخلو بنفسه يشعر بجرح غائر في صدره ينزف أسى وكمدا يجعله يكره الحياة والأحياء وبخاصة عندما لا يجد إنسانا يقف بجواره يمنع عنه الظلم ويرد له اعتباره . والعدل – الذي هو نقيض الظلم – من أقدم القيم التي عرفتها الشعوب منذ أن ظهرت البشرية على هذه الأرض ، وحياة الإنسان منذ بداية البشرية وإلى قيام الساعة تعد سلسلة متواصلة من الكفاح من أجل إقرار العدل والقضاء على الظلم (٤)

ولقد وردت مادة العدل في القرآن الكريم حوالي سبع وعشرين مرة في معرض المدح والترغيب في هذه الصفة الكريمة ، وفيها أيضا

---

(١) راجع الطرق الحكيمة في السياسة الشريعة لابن القيم ص تحقيق جميل مغازي الطبعة الخامسة دار المدني

(٢) الإتحافات السنية بالأحاديث القدسية لعبد الرؤف الحدادي ص ٣٨ ط/ ٤ سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م
مكتبة صبيح القاهرة

(٣) راجع : موسوعة نضرة النعيم ج ٧ /٢٨١٦

(٤) راجع :القيم الدافعة لتقدم المجتمع للدكتور محمود حمدي زقزوق ص ٦٧ كبع وزارة الأوقاق بمصر ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م

إشارة إلى تنوع مجالات العدل هذا من ناحية ورود لفظ العدل فقط ، ٦٠٩
أما بقية آيات القرآن الكريم فإنها تحض على العدالة في أسمى معانيها وصورها فالعدل واجب ومأمور به قال تعالى : " فلذلك فادع واستقم كما أمرت و لا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم " { الشورى/ ١٥} وقال تعالى : " إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي "{ النحل / ٩٠}
وأنه مرتبط بالتقوى قال تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ" { المائدة /٨}

قال ابن كثير([1])"أي لا يحملنَّكم بُغض قوم على ترك العدل فيهم، بل استعملوا العدل في كُلِّ أحَدٍ؛ صديقًا كان أو عدوًا([2])"

فالعدل في الإسلام لا يتأثر بحُبٍّ أو بُغض، فلا يُفرَّقُ بين حَسَب ونَسب، ولا بين جاهٍ ومالٍ، كما لا يُفرَّقُ بين مسلم وغير مسلم، بل يتمتَّعُ به جميعُ المقيمين على أرضه من المسلمين وغير المسلمين، مهما كان بين هؤلاء وأولئك من مودَّة أو شنآن.

وأنه مرتبط بالقول أو الكلام قال تعالى : " وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وبعهد الله أوفوا " {الأنعام / ١٥٢}
وهو واجب مع الزوجات قال تعالى : " فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة " {النساء /٣} وواجب في كتابة الدين قال تعالى : " يا أيها الذين

([1]) ابن كثير :هو أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (٧٠١- ٧٧٤هـ / ١٣٠٢- ١٣٧٣م) حافظ، مؤرخ، فقيه، ولد في قرية من أعمال بُصرى الشام، وتوفي بدمشق، من كتبه: "البداية والنهاية". انظر: الحسيني: ذيل تذكرة الحفاظ ص٥٧، ٥٨

([2]) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٢/٤٣.

٦١٠ آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل " {البقرة / ٢٨٢}وواجب في الحكم بين الناس قال تعالى : " إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ "

{ النساء / ٥٨}

وواجب مع الأعداء قال تعالى : "ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى" { المائدة / ٨}

وواجب في الإشهاد قال تعالى : "وأشهدوا ذوي عدل منكم " { الطلاق /٢}

وواجب في في الصُلْح قال تعالى : "وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"{الحجرات/ ٩}.و لو نظرنا إلى السنة النبوية الشريفة لوجدنا للعدل والعدالة نصيب كبير في النصوص كلها تدل على ضرورة ووجوب العدل في الحكم وأينما كان الإنسان في الغضب والرضا (١)وهكذا نرى أن العدالة الإسلامية تمتد لتحقق التوازن وتعيد الحقوق لأصحابها وتحفظ على كل ذي حق حقه .(٢) والإسلام يعلن بذلك أنه لا يقبل أنصاف الحلول في تطبيق العدل فالعدل ينبغي أن يسود حتى ينعم بالسكينة والاستقرار ويتفرغوا للبناء والتعمير وفعل الخير وقال بعض العلماء : " والعدالة صفة توجب مراعاتها الاحتراز عما يخل بالمروءة عادة ظاهرا فالمرة الواحدة من صغائر الهفوات وتحريف الكلام لا تخل بالمروءة ظاهرة لاحتمال الغلط والنسيان والتأويل بخلاف ما إذا عرف الغلط والنسيان والتأويل ما إذا عرف منه ذلك وتكرر فيكون الظاهر الإخلال ..." (٣)

---

١) راجع موسوعة نضرة النعيم ج ٧/ ٢٨٠١-٢٨١٠

٢) الأخلاق في الإسلام للدكتور عبد اللطيف العبد ص ١٤٧ ط/ ٤سنة ١٩٩٥ طبع دار الثقافة العربية القاهرة

٣) راجع المصباح المنير ج ٢/ ٤٤ -٤٥ ولسان العرب ج ٥/ ٢٨٣٨-٢٨٣٩

ويرتبط العدل في الإسلام بالقوة التي تحمي هذا العدل نظرا لتفاوت٦١١ الناس في الطاعة وعدمها يقول الله تعالى : " لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط " { الحديد/ ٢٥}

العدل في الإسلام وصلته بالقضاء ([1]):

للعدل صله وثيقة بالقضاء ، لأن القضاء إذا صلح شاعت العدالة ووصل كل إنسان إلى حقوقه كاملة دون أي اعتداء من أحد ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الصحابة رضوان الله عليهم من بعده خير مثال لتطبيق هذا المبدأ الكريم فلقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ بمبدأ المساواة بين الناس بغض النظر عن اختلافهم في اللون أو الجنس أو اللغة وجعل أساس التفاضل بينهم العمل الصالح ومقدار قرب الإنسان من الله يقول الرسول : "كلكم لآدم وآدم من تراب " وقد بلغ تطبيق هذا المبدأ من الدقة إلى حد أن النبي صلى الله عليه وسلم أنكر على من قال لمسلم غير عربي يا ابن السوداء واعتبر ذلك من بقايا الجاهلية وتفاخرها بالأنساب والأجناس وقد سوى بين الناس في الحقوق والواجبات حتى قال لأسامة بن زيد الذي جاء يتشفع للمرأة المخزومية التي سرقت كي لا تُقطَعَ يَدُها في هذه الجريمة : " إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَايْمُ اللهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا([2])"

---

[1]) القضاء هو الفصل بين الناس في الخصومات حسما للتداعي وقطعا للنزاع بالأحكام الشرعية المتلقاه من الكتاب والسنة

[2]) الحديث رواه البخاري :كتاب الأنبياء، باب "أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ(3288) "، ومسلم: كتـ ، الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره (١٦٨٨ .) ورواه وابن ماجه في كتاب الحدود باب (٦)

٦١٢ وقد روى الإمام أحمد عن جابر بن عبد الله- رضي الله عنهما -أنه قال: أفاء الله خيبر على رسول الله ، فأقرّهم رسول الله كما كانوا، وجعلها بينه وبينهم؛ فبعث عبد الله بن رواحة فخرصها ([1]) عليهم، ثم قال لهم: "يا معشر اليهود، أنتم أبغض الخَلْقِ إليَّ، قتلتم أنبياء الله ، وكَذَبْتُمْ على الله، وليس يحملني بُغْضي إيَّاكم على أن أحيف عليكم؛ قد خرصت عشرين ألف وسق من تمر، فإن شئتم فلكم،وإن أبيتم فلي". فقالوا: بهذا قامت السموات والأرض، قد أخذنا"([2])

فرغم بُغض عبد الله بن رواحة لليهود إلاَّ أنه لم يظلمهم، بل أعلنها لهم صريحة أنه لا يحيف عليهم، وما شاءوا أخذهُ من أي القسمين من التمر فليأخذوه.

وكذلك كان خلفاؤه صلى الله عليه وسلم من بعده فقد قال أبو بكر رضي الله عنه عندما تولى أمر الخلافة : " الضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ الحق له ، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله "([3]) كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوصي القضاة بمراجعة عقولهم وقضائهم لأن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل،ويأمرهم بالمساواة بين الناس فقد جاء في رسالته إلى أبي موسى الأشعري _ قاضي البصرة -: " ساو بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا يطمع شريف في

---

[1]) خَرَصَ :أي قدّر وحزر ما على النخيل من الثمار تخمينًا، انظر: العظيم آبادي: عون المعبود ٣٤٤/٤، وابن منظور: لسان العرب، مادة خرص ٢١/٧

[2]) الحديث رواه الأمام أحمد في مسنده(14996) ، وابن حبان (٥١٩٩) وقال شعيب الأرناءوط: إسناده صحيح. والبيهقي في السنن الكبرى (٧٢٣٠)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٨٥٦)، وعبد الرزاق في المصنف (٧٢٠٢)، وصححه الألباني، انظر: غاية المرام (٤٥٩).

[3])راجع : صفوة الصفوة لابن الجوزي ج ١/ ١٣٥ طبع دار الكتب العلمية بيروت

حيفك ولا ييأس ضعيف في عدلك البينة على من ادعى واليمين ٦١٣
على من أنكر والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو
حرم حلالا .. ولا يمنعك قضاء قضيته بالأمس فراجعت فيه عقلك
وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق فإن الحق قديم ومراجعة
الحق خير من التمادي في الباطل " ([1])

ولا يجوز للقاضي في الإسلام أن يجاوز حكم الله تعالى في قضائه محتجا بأي علة في الحاكم أو في الدولة فإن حكم الله لن أهمل على يد القاضي فهو على يد غيره أشد إهمالا .

فيوسف عليه السلام كان نائبا لفرعون مصر وهو وقومه مشركون وفعل من العدل والخير ما قدر عليه ودعاهم إلى الإيمان بحسب الإمكان ([2])

وكان القضاة في الإسلام حريصين على إرجاع الحقوق لأصحابها ولو بقرينة متى أحسوا بأن صاحب الدعوة على حق دون جور على الطرف الأخر وهم في هذا كانوا يسترشدون بما أورده القرآن الكريم حين قرر ما قاله الشاهد من القرينة على امرأة العزيز . ([3])

وكان القضاة يلتزمون بأصول الدعاوى وأساليب التظلم والشكوى التى تعلموها من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمدعي عليه أن يبين حقه بالدليل وعلى خصمه إن أن أنكر أن يحلف اليمين وإذا ما صدر الحكم كان على المتخاصمين أن يسلما به تسليما فحكمه مقترن بالتنفيذ الفوري الذي لا حاجة معه إلى التمييز والاستئناف.

لقد عرف في تاريخ الإسلام ما يسمى ولاية المظالم وكانت بمثابة محكمة استئناف عليا يلجأ إليها إذا اعتقد المتقاضيان أن القاضي

---

[1]) احكام الماوردي ص ٦٨

[2]) الحسبة ومسئولية الحكومات الإسلامية لابن تيمية ص 17 تحقي صلاح عزام ط/1973م دار السلام القاهرة

[3]) الروح لابن القيم ص 23طبعة رابعة 1383هـ / 1962م حيدر آباد الدكن

٦١٤ لم يحكم بينهم بالعدل أو حسم المنازعات التي يعجز عن نظرها القضاء والتي تطلب بسط سلطة القضاء على كبار الولاة ورجال الدولة وذوي الجاه والحسب إذا انحرفوا ،وكان رئيس هذه الهيئة يسمى ناظرا لا قاضيا مع إعطائه سلطة القضاة غالبا وكان عمله قضائيا وتنفيذيا ومن شروط الناظر أو والي المظالم : أن يكون جليل القدر نافذ الأمر عظيم الهيبة ظاهر العفة قليل الطمع كثير الورع . ([1])

إن العدالة الإسلامية تريح القاضي والمتقاضي على حد سواء فلا تصير الحياة شبكة من الخصومات كما نراها اليوم . ([2])

العدل وإقامة الحدود:

من أجل تحقيق العدالة الكاملة بين الناس لرد الحقوق إلى أهلها قرر الإسلام الحدود أو العقوبات لكل من يجاوز أوامر الله تعالى إلى اقتراف نواهيه فيفسد في الأرض أو يعتدي على حرمات وحقوق الآخرين

ولا تكون عقوبة في الإسلام إلا بقدر الذنب دون أن تتجاوز ذلك إلى اهانة أو تعذيب .

ومن المعروف أن كل حكم شرعي يترتب على مخالفته جزاءان : دنيوي وأخروي([3]) كرمي المحصنات الغافلات بالفاحشة وإشاعة الفاحشة بين أبناء المجتمع الإسلامي والزنا قطع الطريق وكذلك

---

[1]) النظم الإسلامية مقوماتها الفكرية ومؤسساتها التنفيذية في صدر الإسلام والعصر الأموي للدكتور ابراهيم العدوي ص ٢٩٥-٢٩٦طبعة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٢م مطبعة الأنجلو المصرية

[2]) الأخلاق في الإسلام للدكتور عبد اللطيف العبد ص ١٧٧

[3]) الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه لعبد القادر عودة ص ٩طبع ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م م المختار الإسلامي القاهرة والأخلاق في الإسلام للدكتور عبد اللطيف العبد ص ١٧٧

كل فساد يتسبب في إفساد توازن المجتمع اقتصاديا أو سياسيا أوخلقيا ([1])

فقطع الطريق وترويع الآمنين عقوبته الدنيوية القتل أو الصلب أو قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو النفي وعقوبته الأخروية العذاب الشديد إلا إذا تاب قبل موته قال تعالى : " إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم " { المائدة / ٣٣-٣٤}وقال تعالى في قذف المحصنات : " ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم " { النور /٢٣} وقال تعالى في إشاعة الفاحشة : "إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون " {النور /١٩} وقال في الزنا : ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة و ويخلد فيه مهانا " { الفرقان /٦٨-٦٩}[2]

إن من واجب المسلمين حكاما ومحكومين أن يعلموا أن العقوبة هي رحمة من الله تعالى بعباده وأنها ليست للتشفي من المذنب ولكنها رحمة ورعاية لمصالح الفرد والجماعة وزجر لغير الجاني عن ارتكاب أي نوع من أنواع الجرائم ولهذا لا يجوز

---

[1]) منهج الفن الإسلامي لمحمد قطب ص ١٣٧ دون تاريخ دار الشروق القاهرة

[2]) للزنا جزاءان : الحد في الدنيا حسب حالة الزاني من الإحصان وغيره ، والعقوبة في الآخرة وهي تتفاوت تبعا لدرجة هذا الجرم فا لزنا بحليلة الجار أشد أنواع الزنا ويليه الزنا بمن لها زوج ثم بمن لا زوج لها وهكذا على التدريج. راجع الداء والدواء لابن القيم ص ١٦٤

٦١٦ العدول عن العقوبة دون ضرورة شرعية لأنه ميل إلى حكم الجاهلية . (١)

إنه من أجل أن تقوم الحياة الإنسانية على أساس من العدالة التامة قيد الله سبحانه حرية البشر ببعض القيود الشرعية التي تسمى حدود الله والتي يجب على كل مسلم ان يلتزم بها قال تعالى : " تلك حدود الله فلا تعتدوها " { البقرة / ٢٢٩}

فالحدود الشرعية واجبة التنفيذ ولا يملك مخلوق في الدنيا كلها أن يعطل حدا أو يشفع فيه فتلك شريعة خالدة إلى يوم القيامة ولا علاج لمشاكل البشر إلا على أساسها ،وقد أثبتت التجارب الواقعية أن كل دولة أخذت بمبادئ الشريعة الإسلامية قل فيها الجناة والمجرمون وكثر فيها الأمن والاستقرار والرزق ، وتمر بها الأعوام دون أن تحدث جريمة واحدة لأن العقوبة رادعة تحول دون ذلك ، ولقد وجه أحد الصحفيين اليهود إلى الملك فيصل سؤالا في مؤتمر صحفي يقول فيه: "سمعنا يا صاحب الجلالة أنكم تعقبون السارق بقطع يده والزاني بالرجم وتلك عقوبة بربرية همجية ترفضها مدنية القرن العشرين فقال الملك رحمه الله : أحب أن أؤكد لك أن تطبيق تلك العقوبة خلال السنة الماضية قد اقتصر على حادثتين في بلادنا الشاسعة التي يزورها كل سنة ملايين الخلق لأداء مناسك الحج والعمرة ، وقد خففت قسوة العقوبة التي هي أمر الله ما نطمح إليه فقد انقطع دابر السرقة أو كاد في بلادنا ويستطيع أي مواطن أن ينتقل بمفرده آلاف الأميال وهو آمن على نفسه وماله ضامن أن لن يعتدي عليه انسان ..." (٢) إن ما يتقوله أعداء الإسلام من أن هذه الحدود فيها قسوة ووحشية ليس صحيحا لأنهم

---

(١) الهدى والبيان في أسماء القرآن لصالح ابراهيم البليهي ص ٢١ ط/ أولى ١٣٩٧هـ المطابع الأهلية بالرياض

(٢) راجع الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام للدكتور سعد الدين صالح ص ٢٢٢ طبعة ثالثة سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م دار التقوى نقلا عن الله أو الدمار للأستاذ لطفي جمعة ص ٣٠٨

معرضون عما فيها من مكارم الأخلاق التي تسد الطريق على ٦١٧ قسوة ووحشية المجرمين والطغاة.

وإذا لم يصل الانحراف إلى درجة الجرم الكبيرة ٠٠التي تستوجب حدا شرعيا كان للقاضي أن ينفذ عقوبة التعزير التي هي عقوبة لا تصل إلى درجة الحد المقرر شرعا .

وحرصا من الإسلام على توطيد دعائم العدل فقد حرم البغي وهو الخروج على الحكومة الإسلامية الشرعية من أجل تغييرها بالقوة وأكد على مقاومة البغي ولو بالقتال .قال تعالى : " فقاتلوا التي تبغي حتى تفئ إلى أمر الله " {الحجرات / ٩}كما حرم قطع الطريق لأنه جرم يؤدي الى بث الرعب في نفوس الناس وتهديدهم في أمنهم وأنفسهم.وحرم قتل النفس بغير حق ، وحرم الزنا والقذف به

وهكذا رأينا أن الشريعة الإسلامية جاءت لحماية الفضيلة فكل من ينتهك حرمتها قد ضل فحقت عليه كلمة العذاب والعقاب ، وأن التكريم في الفضائل لا في الجرائم ويتفاوت الناس في أعمال الخير والفضل لا في العقوبات وباب الظلم هو النظر في الجرائم والعقوبات نظرات شخصية .( )

) الفقه الإسلامي والقانون الروماني للشيخ محمد أبو زهرة ص 14

سلسلة دراسات في الإسلام العدد 11 السنة الأولى 15 جمادى الآخرة 1381هـ / 1961م 23نوفمبر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة

٦١٨ خاتمة:

الحمد لله في النهاية كما حمدناه في البداية والصلاة والسلام على من أرسل رحمة للعالمين وإماما للمرسلين وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه واتبع هديه بإحسان إلى يوم الدين وبعد

فلقد اتضح لي من خلال هذا البحث العدد من النقاط ألخصها في الآتي:

١-أن فلسفة برجسون قامت وترعرعت في جو طابعه الاطمئنان والثقة وسمته الانتعاش والتفاؤل .

٢- كانت فلسفة برجسون عاملا من أهم العوامل التي بعثت هذه الثقة وأشاعت التفاؤل وأنها كانت إلى حد ما صدى للحياة الفرنسية على نحو ما كانت هذه الحياة تظهر في الحالة السياسية والأحداث الاجتماعية وكذلك في الأدب وفي الأخلاق

٣- هذه الفلسفة فلسفة أصيلةلا يمكن تفسيرها أو إرجاعها برمتها إلى ظروف معينة حتى حينما نلمس فيها أصداء هذه الظروف

٤-قام برجسون بالرد على الآليين ونقد المذاهب العلمية القائلة بالحتمية الصارمةوقد كان لتلك المذاهبمعروفة لدى الناس وكانوا يتقبلون مبادءها دون بحث أو تمحيص كأنما هي مبادئ علمية يقينية لا نزاع فيها .

٥- الفلسفة البرجسونية كما عرفها صاحبها فلسفة تجربة ، والتجربة عنده هي الأصل في نزعته الحدسية لأن الجدس هو ضرب من ضروب الاحتكاك بالواقع .

٦- لم تكن الفلسفة البرجسونيةيوما فلسفة لا عقلية أو فلسفة مضادة للعقل إذ لا يمكن أن تكون ثمة فلسفة لا عقلية أو فلسفة مضادة للعقل إلا إذا أمكن أن تكون معركة ضد الحرب أو فن ضد الجمال أو دين ضد الله ولكن نزعة برجسون العقلية هي نوع جديد ، والحق أننا هنا بصدد نزعة عقلية خاصة تحرص دائما على تجنب كل كسل عقلي وتنفرد من كل ما هو جامد وتتجه دائما نحو كل ما هو خصب متجدد ومعنى هذا أن نزعة برجسون العقلية هي

في صميمها نزعة مرنة تحرص دائما على أن تظل مخلصة للواقع ١١٦
إن لم يتجه بنظره نحو التجربة محاولا أن يراها على حقيقتها . ([1])
٧- لطالما كان مثيراً في برجسون- برأيي المتواضع - تفرده وإستقلاله.
٨- الطاقة الروحية والمادة المحبطة التي أفنى عمره داعياً لها لم تمنعه من تبني أفكاراً تدعو لعدالة أكثر في التوزيع، كحل لمشاكل العالم وحروبه.
قد يهمنا كثيراً من فلسفته نظرته في الدين والأخلاق، وهي التي أثارت كثير جدل -خاصة في أوساطنا الدينية والفكرية - وما ذكر حول الملكة الوهمية التي تنتج الخرافة وضمنها الخرافة الدينية التي يحمي بها الإنسان نفسه من الأوهام والمخاوف في مشوار الحياة، وكل ماذكر حول هذا في كتابه منبعاً الدين والأخلاق، والذي رد فيه منشأ الدين وفكرة الإله لصناعة الوهم.
٩- إعمال هذا الفيلسوف المرتكزة أساسا على نقطة جوهرية الا وهي: الفكر والمتحرك والتي اعتبرت نوعا من انقلاب أو ثورة فلسفية
١٠-أن برجسون كغيره من كتاب الغرب الذين نسوا أو تناسوا وهم يكتبون عن الأخلاق والدين أن يعرجوا في قليل أو كثير على ما يتصل بالأخلاق الإسلامية. ومع ذلك فإن ما جاء به الإسلام في مجال الأخلاق والعدالة بصفة خاصة ذو قيمة عظيمة لا بالنسبة للحياة العملية للمسلمين أنفسهم فحسب بل بالنسبةللبشرية جميعا.
١١- وضع برجسون نُصب عينيه فكرة سابقة وهي أنه ليس للأخلاق ولا للدين مصدر ربّاني مطلقاً ، ولا أسس عقلية تجعلهما حقيقة من الحقائق ، وأن الوحي خرافة من اختراع الإنسان ، وأن اليوم الآخر والحياة الآخرة خرافة
١٢-أن هنري برجسون قررأن العدالة أصل للفضائل وهو بهذا يتفق في هذا مع المذاهب الأخلاقية المعروفة .يقول :"الأفكار

---

[1]) برجسون لزكريا ابراهيم ص 14- 15

٦٢٠ الأخلاقية كلها متداخلة، ولكن فكرة العدالة أصلها، لأنها تشمل سائر الأفكار الأخرى. إنها في كل الأزمنة تشير في الذهن إلى أفكار المساواة".

١٣-أنه قد وقع في خطأ كبير مصدره البعد عن منهج الله تعالى فيما يقرره من أصول العدل حيث يرى أن الرذائل التي يرتكبها الإنسان في المجتمع لا تخلو من فضيلة وبطل ذلك بأن هذه الرذائل مشبعة بحب الظهور فكلها مشبعة بحب الظهور وحب الظهور يعني قبل كل شيء أن الإنسان اجتماعي والمغالطة هنا ظاهرة إذ كيف يكون في المحرمات فضائل وإلا فلم حرمها الله تعالى ؟ كذلك فإن أي مظهر اجتماعي يغضب الله تعالى لا يكون له قيمة في منهج الله تعالى

١٤- إن قطع برجسون صلة الأخلاق بالدين عندما يذكر أن إلقاء نظرة على الأديان السابقة والحالية تطلع الإنسان على مشهد يخجل العقل الإنساني وعلى نسيج من الضلالات إذ أن الإنسانية بتمسكها بالدين توغل في تعلقها بأذيال الخطأ والمستحيل ويقول مبينا صلة الأخلاق بالدين : "ليت الأمر يقف عند هذا الحد فقد رأينا الدين ينفي الأخلاق ويوجب الجرائم "(١)كلام لا يقبله المنصفون في العالم ولا يصدر مثله من عاقل فضلا عن فيلسوف لأن الدين السماوي الصحيح ينفي الأخلاق الفاسدة المنحلة ويوجب العقاب على أصحاب الجرائم الذين فسدت ضمائرهم وعقولهم فافتروا على الله ورسوله بغير علم أو بعلم يستعاذ منه .

١٥-إن حصر برجسون منبع العدالة في الإنسان وأن الدين لا دور له في الأخلاق بصفة عامة والعدالة بصفة خاصة عندما يقول في رده على الذين يقولون إن الدين ظهير للأخلاق لأنه يرهب بالعقاب ويطمع بالثواب : " لكن ينبغي أن نذكر أن الدين من ناحيته هذه لا يفعل شيئا غير أن يعد بأن تكون العدالة الإلهية مكملة للعدالة

---

(١) المرجع السابق ص ١٠٣ والفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي ص ١٨٩

الإنسانية([1]) كلام فاسد حيث إنه يجعل العدالة الإلهية تابعة لا ٦٢١
متبوعة وكل هذا الشطط في الفكر ناتج عن البعد عن منهج الله تعالى وليس لهذا من عائد سوى الردة إلى الجاهلية الأولى التي تتخيل العدالة كما يهوى كل فريق وكما يميل كل إنسان على حدة.([2])

١٦-أن العدالة في الإسلام قيمة لا تتجزأ ولا تعرف الانتقاء في تطبيقها فالكبير والصغير والغني والفقير والقوي والضعيف والحاكم والمحكوم ومن نحب ونوالي ومن نكره ونعادي أمام موازين العدل سواء ، ومن هنا يطلب الإسلام تطبيق مبدأ العدل على الجميع بلا استثناء كما يقول الله تعالى في القرآن الكريم : " يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين " { النساء /١٣٥}و قال تعالى : " يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنئان قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى " { المائدة /٨}

١٧-إن الإسلام يرفض التحيز واتباع الهوى ويدعوإلى سيادة العدل في كل شيء في حياة الإنسان الخاصة والعامة وفي المجتمع بأسره حتى ينتشر الأمن و الاستقرار في المجتمع وتقوى الروابط الإنسانية بين الناس ويحتفظ كل فرد من أفراد المجتمع بكرامته الإنسانية .

---

[1]) منبعا الأخلاق والدين لبرجسون ص ٩٤-٩٥

[2]) الأخلاق في الإسلام للدكتور عبد اللطيف محمد العبد ط/ ٤ سنة ١٩٩٥ صـ٨٨

٦٢٢ أهم مراجع البحث :

١- الإتحافات السنية بالأحاديث القدسية لعبد الرؤف الحدادي ط/ ٤ سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م مكتبة صبيح القاهرة

٢- الأخلاق في الإسلام د/ عبد اللطيف العبد الطبعة الرابعة ١٩٩٥م دار الثقافة العربية السيدة زينب القاهرة

٣-الاخلاق ومعيارها بين الوضعية والدين د. حمدي عبد العال،الطبعة الثالثة 1985.

٤- أدب الدنيا والدين للماوردي

٥- الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام للدكتور سعد الدين صالح طبعة ثالثة سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م دار التقوى

٦- الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه لعبد القادر عودة طبع ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م م المختار الإسلامي القاهرة

٧- الاصول العامة لعلم القانون - نظرية القانون د. صلاح الدين عبد الوهاب ، ، مكتبة عمان ، الاردن ، 1968.

برجسون لأندريه كريسون ترجمة محمود قاسم

٨- برجسون لزكريا إبراهيم طبعة ثانية سنة ١٩٥٦ م دار المعارف بمصر

٩- بين برجسون وسارتر أزمة الحرية . حبيب الشاروني دار المعارف مصر ١٩٦٣م

١٠- تاريخ أوربا في العصر الحديث .هـ .أ . ل . فشر ترجمة أحمد نجيب هاشم ووديع الضبع الطبعة الثانية ١٩٥٣ دار المعارف مصر

١١- تاريخ الفلسفة دكتور محمد عزيز نظمي سالم مطابع جريدة السفير

١٢- تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم دار المعارف مصر سنة ١٩٤٩م

١٣- تاريخ الفلسفة الغربية الكتاب الثالث الفلسفة الحديثة لبرتراند ٦٢٣ رسل ترجمة د/ محمد فتحي الشنيطي ط الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٧م
١٤- التعريفات للشريف الجرجاني الناشر مصطفى البابي الحلبي سنة ١٩٣٨م القاهرة
١٥- الجمهورية لأفلاطون ترجمة دكتور فؤاد زكريا طبع الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٥
١٦- الحسبة ومسئولية الحكومات الإسلامية لابن تيمية تحقيق صلاح عزام ط/١٩٧٣م دار السلام القاهرة
١٧- الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا للدكتور يوسف القرضاوي ط/ ثانية ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م مؤسسة الرسالة بيروت
١٨- دروس في المدخل لدراسة العلوم القانونية . مبادىء القانون د. منصور مصطفى منصور 1972
١٩-الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان للدكتور محمد عبد الله دراز طبع الأزهر الشريف – سلسلة البحوث الإسلامية السنة الثامنة والثلاثون الكتاب الرابع ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م
٢٠- ربيع الفكر اليوناني د. عبد الرحمن بدوي الطبعة الرابعة ط 1969،4
٢١-الروح لابن القيم طبعة رابعة ١٣٨٣هـ / ١٩٦٢م حيدر أباد الدكن
٢٢- السياسة لأرسطو ترجمة أحمد لطفي السيد ص ١٢٦ وما بعدها طبع الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٩
٢٣- صفوة الصفوة لابن الجوزي طبع دار الكتب العلمية بيروت
٢٤-العدالة الاجتماعية في الإسلام لسيد قطب طبع دار الشروق الطبعة السادسة سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

٦٢٤ ٢٥- الفقه الإسلامي والقانون الروماني للشيخ محمد أبو زهرة - سلسلة دراسات في الإسلام -العدد ١١ السنة الأولى ١٥ جمادى الآخرة ١٣٨١هـ /٢٣نوفمبر ١٩٦١م المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة

٢٦-فلسفة الاخلاق نشأتها وتطورها د/ توفيق الطويل ، الطبعة الخامسة 1983.

٢٧-فلسفة القانون د. حسن علي الذنون ، ط1، 1975.

٢٨- الفلسفة المعاصرة في أوربا إ . م .بوشنسكي ترجمة دكتور عزت قرني سلسلة عالم المعرفة رقم (١٦٥) إصدر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت ١٤١٣هـ /١٩٩٢م

٢٩- قصة الفلسفة الحديثة زكي نجيب محمود سنة١٩٣٦م

٣٠- القيم الدافعة لتقدم المجتمع د: محمود حمدي زقزوق طبع وزارةالأوقاف ١٤٢٩هـ /٢٠٠٨م

٣١- كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني دار القلم دمشق ط/ ثالثة ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م

٣٢- المدخل لدراسة العلوم القانونية د. عبد الحي حجازي ، طبعة سنة 1972

٣٣-مدونة جستنيان في الفقه الروماني لجستنيان ، ترجمة عبد العزيز فهمي ، 1946 .

٣٤- مذكرات في الفلسفة د/ عزت قرني

٣٥- المذهب في فلسفة برجسون .د: مراد وهبة دار المعارف بمصر ١٩٦٠

٣٦-مشكلة الخير والشر في الفكر الإسلامي أصولها وتطبيقاتها للدكتور محمد السيد الجليند طبعة ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م مطبعة التقدم القاهرة
٣٧- مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا تأليف ج . بنروبي ترجمة عبد الرحمن بدوي ومراجعة محمد ثابت الفندي مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٤
٣٨- المعجم الفلسفي لجميل صليبا طبع دار الكتاب اللبناني بيروت سنة ١٩٧١م طبعة أولى
٣٩- المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية القاهرة سنة١٩٧٩
٤٠- مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام للدكتور عوض الله جاد حجازي
٤١- المقياس الخلقي بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة الأوربية الحديثة للدكتور عادل حمدي (دكتوراه بكلية الدراسات الإسلامية والعربية)
٤٢- منبعا الأخلاق والدين هنري برجسون)ترجمة د/ سامي الدروبي والدكتور عبد الله عبد الدايم ط/ أولى ١٩٤٥مطبعة الاعتماد بمصر نشر مكتبة نهضة مصر بالفجالة
٤٣- منهج الفن الإسلامي لمحمد قطب دون تاريخ دار الشروق القاهرة
٤٤- موسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي المؤسسة العربية للدراسات والنشر طبعة أولى سنة١٩٨٤م
٤٥- موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول
٤٦- النظم الإسلامية مقوماتها الفكرية ومؤسساتها التنفيذية في صدر الإسلام والعصر الأموي للدكتور إبراهيم العدوى طبعة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٢م مطبعة الأنجلو المصرية

الصفحة	الموضوع
٣	مقدمة
١١	نشأة البرجوسونية
١٨	الفصل الأول : التعريف بهنري برجسون وفلسفته
١٨-٣٦	المبحث الأول: التعريف بهنري برجسون
٣٧	المبحث الثاني : فلسفته الكلية إجمالا
٤٤	المبحث الثالث عن فلسفة برجسون الأخلاقية
٤٩	فلسفة برجسون الدينية
٥٧	تعقيب على فلسفة برجسون الأخلاقية
٦٣	الفصل الثاني العدالة في فلسفة برجسون الأخلاقية
٦٤	المبحث الأول: تعريف العدالة وأهميتها
٦٩	المبحث الثاني العدالة عند بعض فلاسفة اليونان (أفلاطون وأرسطو)
٦٩	العدالة عند أفلاطون
٧٥	العدالة عندأرسطو
٨٠	المبحث الثالث : العدالة عند برجسون
٨٤	تعقيب عام على فلسفة برجسون الاخلاقية
٩٠	العدالة في الإسلام
١٠٤	خاتمة البحث
١٠٨	فهرس المراجع
١١٢	فهرس الموضوعات