



## Analyzing the Concept of Free Will in Henri Bergson's Thought

Goodarz Shateri\*

Assistant Professor of Philosophy, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran.

### Article Info ABSTRACT

**Article type:**  
**Research**  
**Article**

**Received:**  
**16/07/2023**  
**Accepted:**  
**30/08/2023**

Free will is one of the important issues of Bergson's philosophy. He considers all the arguments of the opponents of free will, i.e. determinists and discretionary, to be a kind of geometric symbolization caused by the confusion of time and space, and he negates them. From his point of view, determinists propose two types of physical and psychological determinism through the law of conservation of energy and psychological experience, and the supporters of the rational proof of free will by using the power of imagination have considered the action after doing it, which is the image the action is in space, not the action itself, because the action itself is during execution. But Bergson's free will is based on real-time (duree) and according to him, duree is the horizon of the inner world, which, unlike mathematical time (false time), has the characteristic of sequence without differentiation and Freedom emerges from this context and we find it directly (intuitively). Therefore, Bergsonian freedom is indefinable, because if we define it with the help of words, concepts, and reason, I have distorted it because these spatial symbols are free actions, not actions themselves.

**Keywords:** Bergson, Free Will, physical determinism, psychological determinism, sequence.

**Cite this article:** Shateri, Goodarz (2023). Analyzing the Concept of Free Will in Henri Bergson's Thought. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 1, No. 4, pp. 17-32.

DOI: 10.30479/wp.2023.19062.1050

© The Author(s).

**Publisher:** Imam Khomeini International University



\* E-mail: goodarz58@gmail.com



## فصلنامه

### فلسفه غرب

سال اول، شماره چهارم، زمستان ۱۴۰۱

شاپا چاپی: ۱۱۶۴-۲۸۲۱

شاپا الکترونیک: ۱۱۵۴-۲۸۲۱



## واکاوی مفهوم اختیار در تفکر هانری برگسون

گودرز شاطری\*

استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله:	اختیار از مباحث مهم در فلسفه برگسون است. او تمام استدلال‌های مخالفان اختیار یعنی
مقاله پژوهشی	حتمیت‌گرایان و اختیارگرایان را نوعی نمادسازی هندسی ناشی از خلط زمان با فضا می‌داند و
دریافت:	آنها را نفی می‌کند. از دیدگاه وی، حتمیت‌گرایان از دو طریق قانون بقای انرژی و تجربه
۱۴۰۲/۰۴/۲۵	روان‌شناسانه، دو گونه حتمیت فیزیکی و روانی را مطرح می‌کنند و طرف‌داران اثبات عقلی
پذیرش:	اختیار نیز با استفاده از قدرت خیال، فعل را پس از انجام آن در نظر گرفته‌اند که این امر تصویر
۱۴۰۲/۰۶/۰۸	فعل در فضاست، نه خود فعل، چراکه خود فعل در حین اجراست. اما اختیار برگسون مبتنی بر
	زمان حقیقی (دیرند) است و از نظر وی، دیرند افق دنیای درون است که برخلاف زمان ریاضی
	(زمان دروغین)، دارای ویژگی توالی بدون تمایز است. اختیار از این بستر ظهور می‌کند و ما
	به‌طور بی‌واسطه (شهودی) آن را درمی‌یابیم. بنابراین، اختیار مد نظر برگسون، غیر قابل تعریف
	است، چراکه اگر به‌مدد کلمات و مفاهیم و عقل، آن را تعریف کنیم، آن را تحریف کرده‌ایم، زیرا
	این‌ها نمادهای فضایی فعل آزادند، نه خود آن.
	<b>کلمات کلیدی:</b> برگسون، اختیار، حتمیت فیزیکی، حتمیت روانی، توالی.

استاد: شاطری، گودرز (۱۴۰۱). «واکاوی مفهوم اختیار در تفکر هانری برگسون». فصلنامه فلسفه غرب. سال اول، شماره چهارم، ص ۱۷-۳۲.

DOI : 10.30479/wp.2023.19062.1050



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) - حق مؤلف © نویسندگان.

\* نشانی پست الکترونیک: goodarz58@gmail.com

## مقدمه

این پرسش که اختیار<sup>۱</sup> چیست و آیا ما دارای اختیار هستیم؟ همواره یکی از مسایل مهم و مورد توجه فیلسوفان بوده و دیدگاه‌هایی متفاوت در مورد آن بیان داشته‌اند. هانری برگسون نیز در دوران جدید به مسئله اختیار پرداخته و برخلاف بسیاری از فیلسوفان قبل از خود، به اختیار شأنی کاملاً فلسفی بخشیده است و با تحلیلی ژرف توانسته یک تلقی جدید از آن را ارائه دهد. خاستگاه و ریشه این تلقی جدید، به تفکرات شایع آن زمان برمی‌گشت. در آن روزگار، تفکرات جان استوارت میل و اسپنسر رایج بود. تفکر اسپنسر اوج تفکر مکانیکی بود. در این تفکر با پذیرش کلیت اصل علیت، به نظر می‌رسید برای اختیار و اراده انسان هیچ جایی وجود ندارد و اصل حتمیت بر عالم حکمفرماست.

برگسون به‌رغم اینکه ابتدا پیرو فلسفه اسپنسر بود، ولی سرانجام به ضعف ارتباطی بین ماده و حیات، ماده و روح، جبر و اختیار در تفکر وی پی برد. به عقیده برگسون، ما به‌طور طبیعی به مادی‌گرایی تمایل داریم، چون تفکر ما در حدود «فضا»<sup>۱</sup> است و از زمان حقیقی غافلیم و آن را با فضا خلط می‌کنیم. بر این اساس، او معتقد بود بسیاری از مشکلات فلسفی کاذب و دشوار فلاسفه، ناشی از خلط بین «دیرند»<sup>۲</sup> (زمان حقیقی) و فضاست؛ از این‌رو در فلسفه خود همواره درصدد است با ارائه تصویری دقیق از دیرند، بسیاری از مشکلات فلسفی را حل کند. یکی از این مشکلات فلسفی، بحث «اراده آزاد» یا «اختیار» است. برگسون در سرآغاز کتاب *زمان و اراده آزاد* می‌نویسد:

از بین مسائل، مسئله اختیار را که فلسفه و روان‌شناسی در آن سهیم‌اند، انتخاب کرده‌ایم و سعی می‌کنیم نشان دهیم که هر بحث بین حتمیت‌گرایان<sup>۳</sup> و مخالفان آنان، از آغاز ناشی از خلط بین دیرند با امتداد<sup>۴</sup>، توالی<sup>۵</sup> با هم‌زمانی<sup>۶</sup>، و کیفیت<sup>۷</sup> با کمیت است. (برگسون، ۱۳۶۸: ۱۱)

بنابراین، برگسون می‌کوشد با رفع این اختلاط، ایراداتی که بر ضد اختیار مطرح شده را از میان بردارد و به تلقی جدید خود برسد. اما این تلقی جدید چیست؟ برگسون چگونه به آن دست یافته است؟ و مهم‌تر اینکه ما چگونه اختیار را در می‌یابیم؟ مسئله مقاله پیش رو، پاسخ به این پرسش‌ها است که سعی می‌شود با روش توصیفی تحلیلی، به واکاوی آن پردازیم. از آن جا که بحث زمان به‌مثابه مقدمه‌ای برای اثبات اختیار، و درواقع از نتایج آن در تفکر برگسون محسوب می‌شود، لازم است ابتدا به مفهوم زمان از دیدگاه برگسون اشاره کنیم.

## مفهوم زمان در تفکر برگسون

در تفکر برگسون، مفهوم زمان چنانکه در سنت جاری فلسفه و دانش‌های طبیعی آمده است، ناشی از نفوذ تصور فضا در ذهن و اندیشه آدمی است. هرچند که این نوع از زمان در علوم به کار می‌رود و

در بسیاری از مسائل فیزیکی و نجومی مورد استفاده قرار می‌گیرد، اما تصویری است کاذب و غیرواقعی از زمان که حاصل تطبیق با بُعد و فضا است که کمیت‌اند. مثلاً، هر گاه زمان را در مدت یک شبانه روز در نظر بگیریم، درحقیقت خورشید را به ذهن آورده‌یم که از مشرق دمیده، فضای آسمان را پیموده، در مغرب فرو رفته و دوباره از مشرق سر برآورده است. اگر درست تعمق کنیم، این چیزی نیست جز تصور تقارن خورشید با نقاط مختلف فضا؛ یعنی تصور بُعدی معین. وقتی می‌گوییم «یک شبانه‌روز»، تصور ما از این مدت مقرون است با تصور مقارنه خورشید با نقاط مختلف یک دایره آسمانی. پس درواقع، ابعادی را، و هم‌زمانی چیزی را با آن ابعاد، به نظر آورده‌ایم؛ از این‌روست که تصور هم‌زمانی یک شبانه‌روز را کمیت می‌دانیم (فروغی، ۱۳۸۳: ۷۷۸)، یا آنچه را که با نگاه خود به عقربه‌های ساعت درمی‌یابیم، درواقع زمان نیست، بلکه تنها جابه‌جا شدن عقربه‌های ساعت، و درواقع همان فضا است. این زمان ریاضی که به‌صورت فضا تصور می‌شود، برای مرتب و منظم ساختن حرکات و فعالیت‌های ضروری است، ولی زمان دروغین است نه زمان واقعی.

زمان واقعی یا دیرند، از هر نوع همگنی با فضا به‌دور است؛ فرآیندی از تغییر است که همگان از طریق اندیشه در زندگی درونی خویش، آن را درک می‌کنند. هیچ‌یک از بخش‌های این فرایند از یکدیگر خارج نیستند، بلکه آن‌چنان در هم تنیده‌اند که نمی‌توان آنها را از هم متمایز ساخت. از این‌رو بر خلاف زمان فضایی شده، بین گذشته و حال اتحاد ناگسستگی وجود دارد؛ همان‌طور که هنگام یادآوری نت‌های پیایی یک آهنگ، آنها را در هم درک می‌کنیم، به‌نحوی که همانند اعضای یک موجود زنده، به‌علت همبستگی حیاتی، در هم نفوذ دارند، که اگر روی یکی از نت‌های آهنگ بیش از اندازه تکیه کنیم، نه تنها طول آن نت بی تناسب می‌شود، بلکه در کل، عبارت موسیقی تغییر کیفی می‌کند و اختلال ایجاد می‌شود. بنابراین، در دیرند توالی را بی‌جداسازی، و مانند یک نفوذ متقابل و یک همبستگی می‌توان درک کرد.

دیرند محض صورتی است که توالی خودآگاهی ما در حالتی فرض می‌شود که نفس ما برای خود زندگی می‌کند، موقعی که نفس از تفکیک حالت فعلی خود از حالات قبلی امتناع ورزد. برای این هدف، نفس نه نیازمند آن است که کاملاً در احساس یا تصور پیشین محو شود - چون در این صورت، تداوم زیادی نخواهد داشت - و نه نیازمند آن است که حالات قبلی‌اش را فراموش کند؛ کافی است که در فراخوانی این حالات، آنها را در کنار حالت بالفعل به‌عنوان نقطه‌ای در جنب دیگری قرار ندهند، بلکه حالت گذشته و حال را به‌صورت کل منتظم شکل

بخشد. (برگسون، ۱۳۵۴: ۱۰۰)

برگسون در عبارت دیگری با همین مضمون می‌گوید:

دیرندی که در درون ماست چیست؟ کثرتی کیفی که با عدد شباهتی ندارد؛ تحولی است آلی که افزونی کمی ندارد، یا عدم تجانسی است که در آن کیفیت‌های مجزا وجود ندارد. به‌طور خلاصه، لحظه‌های دیرند درونی نسبت به هم خارجی نیستند. چه دیرندی خارج از ما وجود ندارد؟ فقط زمان حال یا به بیان بهتر، مقارنه. (همان، ۲۲۰)

بنا بر نظر برگسون، این «توالی بدون تمایز» ویژگی بنیادین آگاهی و وجدان است، چون در حال دیرند است. آگاهی ما سلسله‌ای از حالت‌های منفرد نیست، بلکه فرایندی است پیوسته که در طی آن، هر لحظه تازه، به همه آنچه پیش‌تر بوده است، آغشته می‌شود و آنچه در قبل بوده است، در هر لحظه تازه وارد می‌شود و در هم تداخل پیدا می‌کند (شوارتس، ۱۳۸۳: ۲۴).

اکنون ممکن است این پرسش پیش آید که اگر دیرند امری است که لحظات آن به هم آغشته شده‌اند، به‌گونه‌ای که نتوان بین آنها جدایی افکند، پس چگونه ما لحظات زمان را می‌شماریم و بدین طریق آن را اندازه می‌گیریم؟

پاسخ برگسون این است: به‌رغم اینکه به‌نظر می‌رسد ما لحظات را می‌شماریم و بدین طریق آن را اندازه می‌گیریم، اما این‌گونه نیست. او برای روشن ساختن این موضوع، مثالی ارائه می‌دهد و می‌گوید: زمانی که می‌گوییم «یک دقیقه گذشت»، منظور ما این است که آونگی که ضربات ثانیه‌ها را می‌زند، ۶۰ ثانیه نوسان کرده است. حال، درک ما از این ۶۰ نوسان به دو گونه ممکن است؛ یا این نوسان‌ها را به‌وسیله یک فعل وجدان و یکجا درک می‌کنیم، یا آنها را به‌طور متوالی درک می‌کنیم. در صورت اول، ما توالی را حذف کرده‌ایم و به ۶۰ ضربه متوالی فکر نمی‌کنیم، بلکه به ۶۰ نقطه یک خط ثابت می‌اندیشیم؛ این فرض نمی‌تواند مورد قبول باشد. در صورت دوم، که نوسان‌ها را به‌طور متوالی درک می‌کنیم، آیا خاطره نوسان سابق حذف می‌شود یا حفظ می‌شود؟ اگر خاطره نوسان سابق را حذف کرده‌ایم، درواقع به حالت اول که توالی را حذف کرده بودیم، برگشته‌ایم و در نتیجه خود را محصور به حل کرده‌ایم؛ پس این فرض مورد قبول نیست. پس، درک ما از نوسانات با حفظ خاطره سابق است؛ در این صورت، امر از دو حال خارج نیست: یا این دو تصور را پهلوی پهلوی قرار می‌دهیم - که این فرض نیز متضمن حذف توالی است - یا اینکه نوسانات را به‌صورت در هم ذوب شده و مانند نت‌های یک آهنگ که دارای کثرت کیفی است، درک می‌کنیم. برگسون این حالت اخیر را درک واقعی از دیرند می‌داند که در آن به‌خاطر درهم پیچیدگی نوسانات، امکان شمارش و اندازه‌گیری وجود ندارد (پیرمرادی، ۱۳۹۲: ۱۳۶).

درواقع آن چیزی را که در یک دقیقه گذشت می‌شماریم و اندازه می‌گیریم، لحظات زمان نیست بلکه تعداد هم‌زمانی‌ها است.

اعلام اینکه یک رویداد پس از زمان  $t$  روی خواهد داد، بدین معناست که وجدان ما از اکنون تا آن زمان تعداد  $t$ ، هم‌زمانی از نوعی را درک خواهد کرد و نایستی از اکنون تا آن زمان، ما را به اشتباه اندازد، زیرا فاصله دیرند فقط برای ما، و به‌علت نفوذ متقابل حالت وجدانی ما وجود دارد. بیرون از ما فقط فضا و هم‌زمانی است. (برگسون، ۱۳۶۸: ۱۰۹)

بنابراین، دو گونه زمان وجود دارد؛ یکی، از هر آمیختگی آزاد است و دیگری، به‌طور پنهان تصور فضا را با خود دارد. زمان ریاضی تصور آمیخته با فضا است. درواقع برگسون میان دو صورتی که کانت با نام‌های فضا و زمان آنها را مطالعه کرده بود، جدایی کامل برقرار کرد؛ به‌عبارت دیگر، فضا را صورت و زمان را واقعیت دانست، بدین معنی که فضا را ساخته ذهن انسان و زمان حقیقی را عین واقع انگاشت. تمایز زمان به صورت فضا تصور شده و زمان واقعی از مباحث مهم تفکر برگسون است (وال، ۱۳۸۰: ۳۷۴).

مهم‌ترین ویژگی‌های زمان ریاضی یا زمان دروغین، عبارتند از: (۱) به‌صورت کمیت تصور می‌شود. (۲) اجزای آن نسبت به یکدیگر، خارجی‌اند، یعنی لحظات را منفک و مجزای از هم در یک فضا تصور می‌کنیم.

اما زمان حقیقی یا دیرند همان است که از هر آمیختگی آزاد است و مهم‌ترین ویژگی‌های آن عبارتند از: (۱) کیفیت محض است که تنها از طریق تأمل درونی قابل دستیابی است. (۲) زمان راستین است و در پرتو توجه به حالات نفسانی و خود‌زندگی قابل درک است. (۳) یک حقیقت ممتد و پیوسته است. (۴) عین حرکت است و رو به کمال دارد (نجفی‌افرا، ۱۳۸۲: ۲۱۶).

برگسون معتقد است پیشینیان بین این دو زمان خلط کرده‌اند و این امر مشکلات فلسفی متعددی را در پی داشته است.

### اختیار به‌مثابه بهره دیرند

برگسون بعد از تحلیل دیرند در کتاب *زمان و اراده آزاد* به تحلیل مفهوم اختیار می‌پردازد که مبتنی بر تلقی وی از دیرند است. او برای رسیدن به مفهوم اختیار، آن‌گونه که مدنظر دارد، ابتدا هم عقیده طرف‌داران حتمیت (مکانیست‌ها) که کنش‌های انسان را همچون تمام فرایندهای طبیعت، مشمول قوانین عام می‌دانستند و هم عقیده طرف‌داران اختیار (دینامیست‌ها) که با کنش‌های انسان همچون امور اتفاقی برخورد می‌کنند، را ارزیابی و سپس نفی می‌کند (ماتیوز، ۱۳۷۸: ۳۷).

## ۱- بررسی عقیده قائلان به حتمیت

برگسون اعتقاد دارد که طرفداران حتمیت، به دو طریق، اختیار را نفی کرده‌اند؛ طریق اول تجربه روان‌شناسانه است و طریق دوم، استفاده از قانون بقای انرژی. از طریق تجربه روان‌شناسانه، این مطلب را پیش می‌کشند که اعمال ما بر حسب احساسات و تصورات و هم، رشته حالات سابق وجدان ما ایجاب می‌شوند؛ از طریق قانون بقای انرژی هم اختیار را با خواص اصلی ماده ناسازگار می‌شمارند (پیرمرادی، ۱۳۹۲: ۲۲۳). به عقیده برگسون، این دو بیان موجب دو گونه حتمیت می‌شود که عبارتند از: حتمیت فیزیکی و حتمیت روانی.

### ۱-۱. حتمیت فیزیکی

حتمیت فیزیکی جهان را مانند یک توده ماده متصور می‌کند که در عالم ذهن، مرکب از ملکول‌ها و اتم‌ها است که بر اساس قانون بقای انرژی، این ذرات بی‌انقطاع در حرکت گوناگون هستند؛ گاهی مرتعشند و گاهی حرکت انتقالی دارند، و همه رویدادهای فیزیک، واکنش‌های شیمیایی، کیفیت‌های مادی که حواس ما درک می‌کنند، گرما، صورت، الکتریسیته، حتی شاید جاذبه، به‌لحاظ عینی به این حرکات بازمی‌گردند. ماده‌ای که در ترکیب بدن‌های زنده وارد می‌شود نیز محکوم به همان قوانین است. مثلاً، علم اعصاب جز ملکول‌ها و اتم‌ها که در جنبش‌اند و یکدیگر را جذب و دفع می‌کنند، چیز دیگری نخواهد یافت و چون اصل بقای انرژی غیر متزلزل فرض شده است، می‌توان موضع تمام اتم‌ها -چه در جهان و چه در دستگاه عصبی- را به سبب جمع اعمال مکانیکی، معین کرد و ریاضی‌دانی که مواضع ملکول‌ها و اتم‌های بدن یک انسان را در لحظه معین، و همچنین موضع و حرکت تمام اتم‌های از جهان را که بتوانند در آن اثر داشته باشد، بشناسد، با دقت خط‌پذیری، کارهای گذشته، کنونی و آینده شخصی را که این بدن به او تعلق دارد، محاسبه خواهد کرد؛ چنانکه یک رویداد نجومی را پیش‌بینی می‌کنند. بر این اساس، همان‌گونه که یک تکه سنگ رها شده از بلندی، واند مانع سقوط خود شود، انسان نیز نمی‌تواند در اوضاع معین، از داشتن اندیشه‌ای خاص اجتناب کند، یا هنگامی که اندیشه‌ای خاص دارد، به‌گونه‌ای معین و متناسب با آن اندیشه، عمل کند (ماتیوز، ۱۳۷۸: ۳۴). این همان حتمیت فیزیکی است. این حتمیت مبتنی بر اصل بقای انرژی است.

برگسون اصل بقای انرژی را مورد ارزیابی قرار می‌دهد و معتقد است این قانون، همه پدیده‌ها را به اتم و مولکول‌های متحرک برمی‌گرداند، اما نظریه اتمی ماده هنوز یک فرضیه علمی است و از طرف دیگر، هیچ چیزی از خود وجود اتم، مشکوک‌تر نیست؛ بنابراین، قانون بقای انرژی که مبتنی بر فرضیه اتمی است، نمی‌تواند مبنایی مستحکم باشد (پیرمرادی، ۱۳۹۲: ۲۲۵). از طرف دیگر، برگسون معتقد است ما باید بین دو قلمرو کاملاً متفاوت جاندار و بی‌جان (آگاهی و ماده)، تمایز قائل شویم و بر فرض

که شمول قانون بقای انرژی در مورد ماده بی‌جان پذیرفته شود، شامل موجودات جاندار نمی‌شود. بنابراین، می‌نویسد:

حیات درونی ما باز تا حدودی کاملاً به ما بستگی دارد.... فرضاً که امتداد و سرعت هر اتم مغزی در تمام لحظات دیرند معین بوده باشند، از این امر به‌هیچ‌روی نتیجه نمی‌شود که زندگانی روانی ما محکوم به همان سرنوشت باشد، زیرا نخست باید ثابت کرد که به هر حالت مغزی معلوم، یک حالت روانی کاملاً معین وابسته است و هنوز این امر ثابت نشده است. (برگسون، ۱۳۶۸: ۱۳۵)

به‌عبارت دیگر، سیر حوادث در ذهن کاملاً مغایر با سیر حوادث در عالم فیزیک است. در ذهن، هیچ امری در دو لحظه یکسان نیست، برخلاف عالم خارج... در نتیجه علت تعمیم قانون بقای انرژی به عالم درون، به‌دلیل غفلت از اختلاف میان عالم خارج و دنیای درون است؛ ما دیرند حقیقی را با دیرند ظاهری یکسان گرفته‌ایم. دنیای بیرون، دنیای زمان غیر حقیقی است و دنیای درون، دنیای دیرند است، و دیرند از قوانین طبیعت تبعیت نمی‌کند (Guerlac, 2006: 79).

بنابراین، از دیدگاه برگسون، حتمیت فیزیکی که نتیجه قانون بقای انرژی است، معلول یک تئوری روان‌شناسی است که بر مبنای آن، عالم درون که دارای دیرند حقیقی است را با عالم خارج که دارای دیرند ظاهری است، یکسان گرفته و می‌نویسد: «به‌جاست که از خود بپرسیم آیا تعمیمی که از اصل بقای انرژی به همه اجسام طبیعت قائل می‌شوند، خود متضمن یک تئوری روان‌شناسی نیست؟» (برگسون، ۱۳۶۸: ۱۳۸). بر این اساس، برگسون به این نتیجه می‌رسد که حتمیت فیزیکی ریشه در حتمیت روانی دارد و باید حتمیت روانی را نیز مورد بررسی قرار داد.

## ۲-۱. حتمیت روانی

در حتمیت روانی، حالت کنونی وجدان نتیجه حالت سابق تلقی می‌شود. درواقع، حتمیت روانی ناشی از تعمیم قانون علیت به رویدادهای روانی است؛ یعنی کاری که طرفداران تداعی معانی می‌کنند، آنها نیز حالت کنونی نفس را نتیجه ضروری و قطعی حالت سابق می‌دانند (پیرمادی، ۱۳۹۲: ۲۲۵)، درحالی‌که از نظر برگسون، بین حالات متوالی وجدان، اختلاف کیفی وجود دارد که مانع می‌شود یکی از آنها را، به فتوای قبلی عقل، معلول حالات قبلی بدانیم، زیرا بین حالات نفس، تقدم و تأخر وجود ندارد؛ آنها ذوب در همدیگرند و یکی نماینده همه آنهاست (همان، ۲۲۶).

بین حالات متوالی وجدان یک اختلاف کیفی وجود دارد، که مانع از



آن است که یکی از آنها را، به فتوای قبلی عقل، از حالاتی که پیش از آنند، نتیجه گرفت. آن گاه به تجربه متوسل می‌شوند، و از تجربه می‌خواهند که همیشه عبور یک حالت روحی را به حالت بعدی، به مدد دلیل ساده‌ای توجیه کند، به گونه‌ای که حالت بعدی از دعوت حالت سابق اطاعت کند. در واقع تجربه این امر را نشان می‌دهد، ما وجود رابطه‌ای را بین حالت کنونی و هر حالت جدیدی که وجدان از آن بگذرد به آسانی می‌پذیریم (برگسون، ۱۳۶۸: ۱۴۵)

اینکه حالات نفس متمایز از یکدیگرند، به گونه‌ای که یکی از آنها تداعی‌کننده حالت دیگر است، عقیده قائلان به تداعی معانی است. این عقیده اینان سلب دیرند از وجدان است که همان تلقی نادرست از نفس و حالات نفس است. در واقع، «سلسله تداعی‌ها کوششی است ناظر به گذشته، برای فراخواندن یک تصور تازه» (همو، ۱۳۵۴: ۱۵۳). همچنین، به خاطر این تلقی نادرست از نفس دارای دیرند است که قائلان تداعی معانی نفس، «من» را مجموعه‌ای از حالات روانی تصور می‌کنند که نیرومندترین آنها نفوذ غالبی دارد و دیگران را با خود می‌کشد. بنابراین، این عقیده امور روانی همراه را دقیقاً از یکدیگر تمییز می‌دهد. به طور مثال، جان استوارت میل می‌گفت: «من می‌توانستم از کشتن خودداری کنم، اگر بیزاری من از جنایت و ترس من از نتایج آن، کمتر از وسوسه‌ای بود که مرا وادار به ارتکاب آن می‌کرد». در اینجا استوارت میل نفس را مجموعه‌ای از حالات مجزا تصور می‌کند که به سبب غلبه تصور بیزاری از جنایت و ترس از نتایج آن، از کشتن خودداری کرده است (همو، ۱۳۶۸: ۱۴۸).

برگسون با نقد مبانی دو گونه حتمیت‌گرایی، معتقد است حتمیت فیزیکی که مبتنی بر اصل بقای انرژی است، به حتمیت روانی برمی‌گردد و حتمیت روانی مبتنی بر تلقی نادرست از دیرند است. او بر این اساس، راه را برای اثبات «اراده آزاد»، آن گونه که خود می‌اندیشد، باز می‌کند. از طرف دیگر، وی اندیشه اثبات عقلی موافقان اختیار و مخالفان آنان را نیز نقد و نفی می‌کند. البته او از یک جهت با حتمیت‌گرایان موافق است و آن اینکه اگر هر عملی را جداگانه بررسی کنیم، می‌توانیم با دلایلی انکارناپذیر، اثبات نماییم که هر یک با آنچه مقدم بر آن بوده، تعیین و مشخص شده است، ولی به نظر وی، این برداشت را نمی‌توان ملاک قرار داد، زیرا چنین امری حاصل یک تجرید عقلی کاذب است که عمل را جدا می‌پندارد (قیصر، ۱۳۸۴: ۲۸۳).

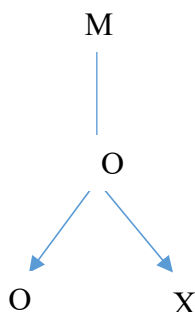
## ۲- نقد برگسون بر اثبات عقلی موافقین و مخالفین اختیار

اختیار مد نظر برگسون، مدعی فراتر رفتن هم‌زمان از موجبیت علی و اختیارگرایی است. منظور برگسون از شرح اختیار در تفکر خویش، نه فقط پاسخ به موجبیت‌گرایی رایج، بلکه پاسخ به

اختیارگرایان نیز بود، چراکه اختیارگرایان، وجود علت را برای کنش‌های انسان انکار می‌کنند؛ این بدین معناست که کنش من هیچ ارتباطی با من به‌عنوان یک فرد، ندارد. آنها از شخصیت من، یا امیال من یا آرزوهای من، یا هر چیز مربوط به من، سرچشمه نمی‌گیرند، زیرا این بدان معناست که آنها معلول این چیزها هستند، حال آنکه اختیارگرایی می‌گوید کنش‌های انسان هیچ علتی ندارند. اما اگر آنها از هیچ چیز مربوط به من سرچشمه نمی‌گیرند، پس اصلاً کنش من نیستند، بلکه صرفاً حرکاتی اتفاقی‌اند، «درحالی‌که عمل آزاد و اختیاری، عملی است که نشان از شخصیت ما دارد، زیرا نفس مصدر آن است». در نتیجه، برگسون به تحلیل و نقد دیدگاه عقلی این دو گروه می‌پردازد. از نظر وی، مدافعان اختیار می‌گویند وقتی عملی از روی اختیار انجام می‌دهیم، عمل دیگر «به‌طور مساوی، ممکن» بوده است. آنها درباره این رأی، متوسل به گواهی وجدان می‌شوند که در ورای نفس عمل، قدرت تصمیم در جهت مخالف را به ما نشان می‌دهد. موجب‌گرایان نیز قائل‌اند که با فرض مقدمات معین، فقط وقوع یک عمل ممکن بوده است (برگسون، ۱۳۵۴: ۱۷۰).

برگسون برای نقد این دو دیدگاه، مسئله «امکان مساوی دو عمل یا دو اراده متضاد» که مورد اعتقاد هر دو گروه است را با تصویر هندسی جریان تصمیم‌گیری، تحلیل می‌کند (شکل زیر) و می‌نویسد:

۱- اینکه من بین دو عمل  $X$  و  $Y$  درنگ می‌کنم و به‌نوبت از یکی به دیگری می‌روم، بدان معناست که من از یک سلسله حالات می‌گذرم و بر حسب اینکه بیشتر به  $X$  یا به جهت مغایر، متمایل باشم، این حالات را می‌توان به دو قسم تقسیم کرد.



الف) براساس دیدگاه اختیارگرایان، اگر نفس در جهت  $OX$  تصمیم بگیرد، مسیر  $OY$  باقی خواهند ماند، اگر  $OY$  را انتخاب کند مجرای  $OX$  مفتوح خواهد ماند، و در انتظار موقعی که نفس برای استفاده از آن به مبدأ بازگردد، خواهد نشست و بدین معنی است که در بحث عمل آزاد، برای وقوع عمل مخالف قائل به امکان تساوی هستیم.

ب) براساس دیدگاه موجب‌گرایان، فعالیت نفس ما پیوسته به یک جهت متمایل می‌شود و نتیجه آن موجبیت است، چراکه دلیلی ندارد فعالیت نفس در نقطه  $O$  را از عملی که به آن می‌انجامد و با آن یک پارچه است، جدا کنیم. اگر  $X$  را برگزیدیم، آنچه که در نقطه  $O$  قرار داده می‌شود، فعالیت بی‌طرف

نیست، بلکه عملی است که به‌رغم درنگ‌های ظاهری، از پیش به جهت  $OX$  گرایش دارد و اگر تصمیم نیز در جهت  $OY$  بوده است، باز هم وضع به‌همین صورت است.

۲- در هر صورت، طرف‌داران اختیار و مخالفان آنان، موافقت دارند که فعل انسان را مسوق به نوعی نوسان مکانیکی بین دو نقطه  $X$  و  $Y$  سازند. اگر  $X$  را اختیار کنیم، مدافعان آزادی خواهند گفت: شما تردید کردید، به سنجش نشستید، بنابراین، لذا  $Y$  هم ممکن بود. مخالفان پاسخ خواهند داد که شما  $X$  را انتخاب کردید، پس دلیلی برای این کار داشته‌اید.

۳- آنچه اتفاق می‌افتد این است که هر دو گروه (موافقان اختیار و مخالفان) خود را پس از انجام فعل  $X$  قرار می‌دهند و جریان فعالیت ارادی مرا با مسیر  $MO$  نمایش می‌دهند که در نقطه  $O$  منشعب می‌شود و خطوط  $OX$  و  $OY$  نماینده دو جهتی هستند که انتزاع، آنها را در فعالیت مداوم که هدف آن  $X$  است، تشخیص می‌دهد.

۴- قرار گرفتن خود پس از انجام فعل  $X$ ، در واقع تجزیه فعالیت نفسانی ما در مکان است؛ صرفاً رمزی است و عمل را در حال وقوع به من نشان نمی‌دهد، بلکه پس از وقوع نشان می‌دهد که صرفاً تصویر حافظه ثابت و مجسم جریان را عرضه می‌کند، نه پیشرفت پویایی را که در عمل جریان داشته است.

۵- در نتیجه، این پرسش بی‌معنا خواهد بود که آیا نفس که مسیر  $MO$  را طی کرده و در جهت  $X$  تصمیم گرفته است، می‌توانست یا نمی‌توانست  $Y$  را انتخاب کند؟ زیرا نه امتداد  $MO$  وجود دارد، نه نقطه  $O$ ، نه مسیر  $OX$  و نه جهت  $OY$ . طرح چنین پرسشی، قبول امکان تصویر کامل زمان به وسیله فضا و تجسم توالی به وسیله هم‌زمانی است (همان، ۱۷۱).

برگسون معتقد است دو گروه برای بیان عقاید خود، به‌نوعی این شکل هندسی را بنا نهاده‌اند و مراحل مختلف توالی را به‌صورت هم‌زمانی درک کرده‌اند. زمان را در فضا فراقنده‌اند، درحالی‌که این شکل هندسی یک شیء را نشان می‌دهند، نه یک جریان را. این شکل در عین ثبات و سکون‌اش، با نوعی حافظه مجسم از کل جریان تأمل و تصمیم نهایی که تأمل منجر به آن شده است، مطابقت دارد و نمی‌تواند جریانی پویا و متغیر را به ما نشان دهد؛ با وجود این، همین‌که به شکل پرداخته می‌شود، در عالم تخیل به زمان گذشته بر می‌گردیم و می‌پذیریم که فعالیت نفس ما دقیقاً مسیر رسم شده را دنبال کرده است. بدین ترتیب، گرفتار اشتباه می‌شویم، تبیین واقعیتی را عرضه می‌کنیم و سپس این تبیین را جانشین نفس واقعیت می‌سازیم. از این‌رو از همان آغاز با مشکلی غیر قابل رفع روبرو هستیم: اگر هر دو جریان امکان مساوی داشتند، چگونه به انتخاب خود تحقق داده‌ایم؟ اگر فقط یکی از آنها ممکن بود، چرا خود را مختار پنداشته‌ایم؟ و ما نمی‌بینیم که هر دو مسئله به این پرسش برمی‌گردد که آیا زمان، فضا است؟ در واقع، اشتباه اساسی دو گروه، خلط زمان و فضا است. نفس در اظهار تجربه مستقیم آزادی، از لغزش مبری است، اما نمی‌تواند آن را تبیین کند (همان، ۱۷۷).

### ۳- حقیقت اختیار

از دیدگاه برگسون، اختیار «رابطه انضمامی نفس با عملی است که آن را انجام می‌دهد. این رابطه غیر قابل تعریف است، فقط به این علت که ما آزاد هستیم» (همان، ۲۱۳)، زیرا شیء را می‌توان تجزیه کرد، اما جریان را نه، و اگر در تجزیه آن اصرار ورزیم، ناخودآگاه جریان را به شیء، و دیرند را به بُعد تغییر شکل داده‌ایم. عمل اختیاری زمانی رخ می‌دهد که در جریان است، نه زمانی که سپری شده است؛ بنابراین، اختیار امری است واقع که در میان واقعیاتی که مشاهده می‌کنیم، هیچ‌یک آشکارتر از آن نیست.

درواقع برگسون می‌خواهد بگوید نفس تا زمانی که به شهود می‌پردازد، به فعل آزاد دست یافته است و آن را حس می‌کند، اما همین که می‌خواهد به‌مدد مفاهیم و کلمات و با عقل و تحلیل، آن را توجیه کند، آن را در فضا قرار می‌دهد و تحریف می‌کند، زیرا اختیار با ویژگی‌های شخصی خود، در قالب کلمات و شکل هندسی نمی‌گنجد. کلمات و اشکال، نماد فضایی فعل آزاد است، نه خود آن. (پیرمرادی، ۱۳۹۲: ۲۲۸)

البته برگسون اعتقاد ندارد که همه اعمالی که انسان انجام می‌دهد، اعمال اختیاری است، چراکه بین دو نوع «من» مختلف، فرق می‌گذارد. به عبارت دیگر، در تفکر برگسون، ما دارای دو خویشتن متفاوت هستیم، که توضیح آن حقیقت اختیار را روشن‌تر می‌سازد.

#### - دو سیمای «من»

برگسون در کتاب *زمان و اراده آزاد*، معتقد است هر یک از ما دو «من» متفاوت داریم: یکی مانند تصویر، خارجی است و دیگری، نمایش فضایی آن و گویی اجتماعی آن است. ما به اولی، به‌مدد یک تفکر عمیق می‌رسیم، تفکری که حالات درونی ما را مانند موجوداتی زنده، همیشه در راه شکل، مانند حالات اندازه‌ناپذیر، که در یکدیگر نفوذ دارند، به ادراک یقینی ما می‌رساند؛ حالتی که پیاپی آمدن آنها در دیرند، هیچ وجه مشترکی با مجاورت در فضای همگن ندارد. ولی لحظاتی که در آن، ما خود را بدین‌سان باز می‌شناسیم، کمیاب‌اند و از اینجاست که ما به‌ندرت، آزادیم. در بیش‌تر اوقات، ما بیرون از خود زندگی می‌کنیم، از خود جز شبحی بی‌رنگ و سایه‌ای که دیرند ناب در فضای همگون انداخته است، درک نمی‌کنیم، در نتیجه، زندگانی ما بیشتر در فضا گسترده است تا در زمان، ما بیشتر برای جهان بیرون زنده‌ایم تا برای خودمان، ما بیشتر به کار افتاده هستیم تا کارکننده. عمل به اختیار، تصرف دوباره خویش و استقرار مجدد در دیرند محض است (برگسون، ۱۳۶۸: ۲۱۲).

برگسون با تمایز بین این دو سیمای از «من» یا «خود»، معتقد است ما معمولاً از تجربه‌های بلاواسطه‌مان منفصل هستیم. اکثر اوقات ما در همان لایه‌های سطحی ذهن یا من سطحی می‌مانیم و

خودمان را با فضای همگنی فرا می‌افکنیم که از خلال آن، با جهان خارج ارتباط برقرار می‌کنیم. ما به‌جای آنکه به حالت‌های روحی و روانی عمیق‌مان، یعنی من ژرف، توجه داشته باشیم که در طول زمان در تغییر است، جهانی را درک می‌کنیم که متشکل از اشیای پایدار جدا از هم است که در فضا پیش روی ما قرار دارند. در نتیجه تطابق دادن خود با شرایط خارجی، اندیشه‌های ما عملاً طبق قوانینی کار می‌کنند که به‌همان اندازه قوانین حاکم بر اشیای مادی، معین و قطعی هستند. اما در زیر این لایه‌های آگاهی، هنوز یک حیات عمیق‌تر ذهنی وجود دارد، که عموماً نادیده می‌گیریم (شوارتس، ۱۳۸۳: ۲۹).

به نظر برگسون، اعمال آزادانه (اختیاری)، اعمالی هستند که از من ژرف‌تر یا خود به عنوان دیرند واقعی، سرچشمه می‌گیرند. هر چه به‌سوی لایه‌های سطحی‌تر نفس (من) می‌رویم، پیوند آن با کنش و نیازهای آن قوی‌تر می‌شود. اندیشه‌ها در این لایه‌های سطحی بیشتر درگیر دخالت فعال در جهان پیرامون ما هستند، و به‌همین دلیل، لزوماً به زبان معمولی که برای ارتباط با دیگران در فعالیت‌های عملی مشترک با آنان به‌کار می‌بریم، کاملاً بیانی شدنی‌اند، درحالی‌که در لایه‌های ژرف‌تر من یا نفس، اختیار بیان ناشدنی است و «هر تعریفی از آزادی، برای موجبیت علی‌پیروزی به‌ارمغان خواهد آورد» (Bergson, 1950: 219)، چراکه تعریف، نتیجه تحلیل و تبدیل پویش به شیء است، و تبدیل استمرار زمانی به امتداد فضایی، لازمه تحلیل است. با این حال، برگسون درنهایت، در کتاب *زمان و اراده آزاد*، تعریفی از آزادی یا اختیار ارائه می‌دهد و می‌نویسد: «آزادی رابطه تعریف‌ناپذیر «من» ژرف (انضمامی) با فعلی است که انجام می‌دهد» (Ibid)؛ چیزی است که از آن آگاهی بی‌واسطه داریم، اما چیزی نیست که بتوان آن را اثبات کرد، زیرا کوشش برای اثبات آن، مستلزم اتخاذ همان دیدگاهی است که به موجبیت علی می‌انجامد، دیدگاهی که زمان را با فضا یکی می‌داند، یا به هر تقدیر، زمان را با تعبیر فضا تفسیر می‌کند.

برگسون معتقد است فعل آزاد در زمان در حال جریان تولید می‌شود، نه در زمان جریان‌یافته. بنابراین، اختیار امری عینی است و در میان امور عینی که مشهود است، هیچ‌یک روشن‌تر از آن نیست. تمام معضلات مسئله و خود مسئله از این برخاسته است که می‌خواهند دیرند، همان اوصاف گستره را داشته باشد، یک توالی را به‌مدد یک هم‌زمانی تعبیر کنند و تصور اختیار را به زبانی بیان کنند که بدیهی است در آن زبان، ترجمه‌ناپذیر است.

او در *زمان و اراده آزاد*، برای نشان دادن این امر که دو سیمای متفاوت از «من» داریم، و در «من» ژرف‌تر است که مختاریم -چراکه در آنجا اندیشه‌ها، ادراک‌ها، میل‌ها و... آنچنان در یکدیگر جریان می‌یابند که جدا کردن «علت» از معلول، آن‌گونه که لازمه پیش‌بینی علمی است، ناممکن است. مثال‌هایی عالی مطرح می‌کند؛ مثال‌هایی که روشن می‌کند چرا نویسندگانی چون مارسل پروست، فلسفه وی را موافق پسند خود تلقی کرده‌اند. یکی از مثال‌ها به زنده شدن خاطرات کودکی در اثر بوی گل سرخ مربوط می‌شود. بیان برگسون در این مثال، چنین است:

من بوی گل سرخی را استشمام می‌کنم و بلافاصله یادگارهای مبهم کودکی‌ام به یاد می‌آید. در واقع، این یادگارها به هیچ روی به سبب عطر گل سرخ به خاطر آورده نشده‌اند: من آنها را در خود عطر استشمام می‌کنم، این بو برای من همه این‌هاست. دیگران آن را به گونه دیگری احساس خواهند کرد. - خواهند گفت این بو همیشه همان بو است، ولی قرین تصورات مختلف - من کاملاً موافقم که شما نظر خود را این‌گونه بیان کنید، اما فراموش نکنید که شما نخست عنصر شخصی را از تأثیرات متفاوتی که گل سرخ در هر یک از ما ایجاد می‌کند، حذف کرده‌اید؛ شما فقط جنبه عینی آن، یعنی آن جزء از رایحه گل سرخ را نگه داشته‌اید که مشخصه‌ی عمومی، و از همین رو، متعلق به مکان است. شما فقط از این طریق توانسته‌اید گل سرخ و عطر آن را نام گذاری کنید. و اکنون می‌گویید تأثیرات متفاوت ما، تأثیرات شخص ما، ناشی از تداعیِ خاطرات متفاوت با رایحه گل سرخ است. اما تداعی‌یی که از آن سخن می‌گویید، وجود ندارد، مگر برای شما و به‌عنوان یک روش توضیح.

(برگسون، ۱۳۶۸: ۱۵۱)

در این مثال، تداعی خاطرات کودکی با رایحه گل سرخ، یک تداعی کاملاً شخصی است؛ تداعی خاطرات و یادگارهای کودکی خود برگسون است در اثر بوییدن گل سرخ توسط وی. در این نوع نگاه، که نگاهی ژرف است، خودِ مشخص (برگسون) با توضیح علی سروکار ندارد، زیرا آن را چون جزئی از جریان سرگذشت خویش می‌فهمد؛ سرگذشتی که او آن را با شهود درک می‌کند، به این دلیل که سرگذشت خود اوست و در «خود» ژرف وی اتفاق افتاده است. خود «ژرف» همان دیرند است که در آن، لحظات چنان در هم ذوب شده‌اند که قبل و بعدی را نمی‌توان بر آن اطلاق کرد.

این توضیح را می‌توان درباره رابطه بین انگیزه‌ها یا دلیل‌ها و کنش‌ها نیز پیش کشید. برای مثال، فرض کنید شخص در حالتی خاص قرار گرفته و نمی‌داند که چگونه عمل کند. شاید تردید دارد که در مورد بیماری دوستش، حقیقت را به وی بگوید یا سکوت کند تا احساساتش جریحه‌دار نشود. برای انتخاب یکی از این دو امر، دچار عذاب است؛ از یک طرف، ترس از اینکه مبدا بازگویی حقیقت وی را ویران کند، سکوت می‌کند و از طرف دیگر، احساس می‌کند باید درباره احتمال بهبودش با وی صحبت کند. سرانجام، در مقام یک دوست، راهی جز گفتن حقیقت نمی‌یابد. این امر، از آنجا که تجربه واقعی کسی است، سخت شخصی و کاملاً منحصر است؛ هم احساسات این فرد در مورد دوستش به‌واسطه

گذشته‌ای که با هم بوده‌اند، شخصی است که وی را و می‌دارد که حقیقت را بگوید، و هم ترس از نتایج سکوتش (شوارتس، ۱۳۸۳: ۳۷). بنابراین، هر تصمیمی که این شخص بگیرد، در پرتو سرگذشت وی فهمیدنی است. به عبارت دیگر، از سرگذشت وی ناشی خواهد شد، اما به گونه‌ی علی تبیین نمی‌گردد، زیرا علت و معلول باید وجودهای جدا داشته باشند، درحالی‌که در سرگذشت وی، که کاملاً در درون او اتفاق افتاده است، هیچ چیز نیست که از چیز دیگر در این سرگذشت جدا باشد. احساسات گذشته‌ی وی درباره‌ی دوستش، با اندیشه‌های کنونی‌اش، وجودی متمایز ندارند، بنابراین، اختیار انسان در «من ژرف» پدیدار می‌شود. اختیار نتیجه‌ی وجدان و خودآگاهی است؛ خود را مختار دانستن، عبارت‌است از اینکه شخص بداند چه می‌کند. به عبارت دیگر، اختیار رابطه‌ی انضمامی نفس با عمل یا کنشی است که آن را انجام می‌دهد؛ درواقع، پیوندی است با طبیعت خاص زندگی درونی.

### نتیجه

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که:

- ۱- برگسون با نقد دیدگاه موجیبت‌گرایان و اختیارگرایان، پا را فراتر گذاشته است و تلقی‌ای که از اختیار ارائه می‌دهد، از افق دنیای درون (دیرند) برخاسته است و از طریق تجربه‌ی درونی (شهود) شناخته می‌شود.
- ۲- اختیار امری واقعی است، اما تعریف‌شدنی نیست، چراکه تعریف هر چیز، تحلیل آن است و تحلیل فروکاستن آن به اجزاء است و این کار گسترده‌ی آن در فضا است، درحالی‌که این امر در دیرند امکان‌پذیر نیست، چراکه دیرند یک جریان است.
- ۳- از دیدگاه برگسون، تلقی رایج از اختیار از یک بدفهمی نشئت گرفته است؛ بدفهمی‌ای که طبیعت دیرند یا زمان حقیقی را با زمان نجومی که به وسیله ابزارهای مختلف اندازه‌گیری می‌شود، اشتباه می‌گیرد.
- ۴- زمان نجومی مربوط به قلمرو ماده است و ذهنی که با این قلمرو مأنوس است، اختیار را با خواص ماده ناسازگار می‌پندارد، چراکه قوانین حاکم بر ماده حاکی از روابط ضروری بین وقایع فیزیکی است، درحالی‌که چنین رابطه‌ای بین حالات نفس که قلمرو آگاهی است، وجود ندارد؛ اختیار دقیقاً از همینجا نشئت می‌گیرد.
- ۵- نمی‌توان نامی بر اختیار نهاد، یا آن را از بیرون معین کرد، چراکه جریانی است که از من ژرف برخاسته و در جایی ژرف‌تر از زبان و مفاهیم، واقع شده است و هر تعریفی از آن، مؤید حتمیت خواهد بود.
- ۶- تمام مشکلات مسئله‌ی اختیار ناشی از این است که می‌خواهیم اوصافی مثل بُعد را به دیرند، توالی را به هم‌زمانی، و تصور اختیار را به زبانی بیان کنیم که مستعد انتقال به آن نیست.

## یادداشت‌ها

- 1 space
- 2 duration, duree
- 3 determinism
- 4 extensity
- 5 succession
- 6 simultaneity
- 7 Intensity

## منابع

- برگسون، هانری (۱۳۵۴) *زمان و اراده آزاد*، احمد سعادت نژاد، تهران: امیرکبیر.
- (۱۳۶۸) پژوهش در نهاد زمان و اثبات اختیار، ترجمه علی قلی بیانی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- پیرمرادی، محمدجواد (۱۳۹۲) *فلسفه هستی سیال*، تهران: سروش.
- شوارتس، سنفورد (۱۳۸۳) *آنری برگسون*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر ماهی.
- فروغی، محمدعلی (۱۳۸۳) *سیر حکمت در اروپا*، تهران: هرمس.
- قیصر، نذیر (۱۳۸۴) *اقبال شش فیلسوف غربی*، ترجمه محمد بقایی (ماکان)، تهران: یادآوران.
- ماتیوز، اریک (۱۳۷۸) *فلسفه فرانسه در قرن بیستم*، ترجمه محسن حکیمی، تهران: ققنوس.
- نجفی افرا، مهدی (۱۳۸۲) *حرکت و زمان در فلسفه*، تهران: روزنه.
- وال، ژان (۱۳۸۰) *بحث در مابعدالطبیعه*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.
- Bergson, H. (1950) *Time and Free Will: an Essay on The Immediate Date of Consciousness*, trans. by F. L. Pogson, London: George Allen and Unwin LTD.
- Guerlac, S. (2006) *Thinking in Time*, New York: Cornell University Press.